

LA VIOLENCIA

PLANEAMIENTO MORAL DEL PROBLEMA EN AMERICA LATINA

LUIS CARLOS BERNAL, S. J.

INTRODUCCION

Para el teólogo moderno la historia hoy más que nunca es fuente de revelación; tomar en serio la realidad de la historia actual. Por eso pues, si la Iglesia quiere realmente comprender los signos de los tiempos, debe humildemente dejarse penetrar y trabajar en el interior por las grandes realidades que constituyen el mundo de hoy. Una de ellas es el fenómeno universal de la REVOLUCION.

Hablamos de "fenómeno universal" porque hoy en día se hace presente en todas partes. Latinoamérica es, sin embargo, el alto horno donde se prepara una revolución a nivel continental, subversión que, aunque impulsada por fuerzas exteriores, no está sin embargo a órdenes de Cristo, ni de Rusia, ni siquiera de Cuba; es la protesta de un pueblo hambriento que se revuelve contra la injusticia.

Los principales estudios a este respecto pertenecen a autores europeos, es decir, a personas que se encuentran en circunstancias muy diferentes y que cuando tratan de acercarse al caso latinoamericano, se colocan todavía a gran distancia y por lo tanto escriben desde una perspectiva de quienes vivencialmente son extraños al fenómeno. De ahí la gran importancia de que nosotros, latinoamericanos, nos detengamos, un poco a reflexionar sobre él (1).

(1) **Somera bibliografía sobre los temas de Revolución y de Violencia:**

- BENEDICT, H.J. und Bahr, H.E., *Kirchen als Träger der Revolution*, Hamburg, Furche Verlag, 1968.
- BLANQUART, P., *Foi chrétienne et Révolution, A la Recherche d'une Théologie de la Violence*, Paris, Cerf, 1968, 137-155.
- BOSC, R., *Eine Theologie der Revolution?*, *Dokumente* (Köln), 24, N. 5 (1968), 357-363.

- CERTEAU, M. de, *La Révolution fondatrice, ou le risque d'exister*, *Études*, 329 (1968), 80-101.
- Christianisme et Révolution. Colloque des 23 et 24 mars, 1968. Paris, Lettre, 1968.
- COSTE, R., *Mars ou Jésus? La conscience chrétienne juge la Guerre*. Lyon: Chronique sociale de France, 1962 (especialmente el capítulo 9: "Guerres Civiles et Guerres Revolutionnaires", 161-82).
- D'ANTONIO, W.V. and Pike, F.B., *Religion, Revolution and Reform. New Forces for Change in Latin America*. New York, Praeger, 1964.
- DeWART, Leslie: *Cristianismo y revolución*. Barcelona, Herder, 1965.
- Evangile et Révolution, au coeur de notre crise spirituelle, Centurion, Paris, 1968.
- GONZALEZ-Ruiz, J., *El cristianismo y la revolución*, *Cuadernos de Ruedo Ibérico* (París), Nº 2, Feb-Mar. 1967, 4-17.
- RENDTORFF, T., und Tödt, H.E., *Theologie der Revolution. Analysen und Materialien*. Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1968.
- LOCHMAN, J.M., *Oekumenische Theologie der Revolution*, *Evangelische Theologie*, 27 (1967) 631-646. (Este mismo artículo apareció en francés en Lochman, Schaul, West: *Une Théologie de la Révolution?* Genève, Labor et Fides, 1968).
- PEREZ-Ramírez, G., *L'Eglise et la Révolution Sociale en Amérique Latine*, *Concilium*, 36 (1968), 119-128.
- SHAULL, R., *Die Kirche und die Révolution: gegensätzliche Ansichten*, *Evangelische Theologie*, 27 (1967), 646-663.
- SHAULL, R., *Revolutionary Challenge to Church and Theology*, *Theology Today*, vol. 23, Jan. 1967, 470-480.
- WARNER, M., *Toward a Theology of Révolution*, *Brethréen Life and Thought*, vol. 11, Aug. 1966, 49-60.
- Además ver bibliografía sobre revolución en: COSTE, R., *Une morale pour un monde en mutation*, ed. J. Ducrot, Gembloux, 1969.
- A la Recherche d'une Théologie de la Violence, BLANQUART, P., BEIRNAERT, L., DABEZIES, P., DUMAS, A., CASAMAYOR, LECOCQ, P., Paris, Cerf, 1968.
- GOSS MAYR, J. et H., *Une autre révolution, violence des no-violents*, Cerf, Paris, 1969 (Además presenta una corta bibliografía sobre la no-violencia).
- La Violence. Semaine des Intellectuels Catholiques, 1967. Centre Catholique des Intellectuels Français. Paris, Desclée de Brouwer, 1967.
- LASSERRE, J., *Les Chrétiens et la Violence*. Paris, Ed. de la Réconciliation, 1965.
- LE GUILLOU, M., et Blaquier G., *Réflexions chrétiennes sur la violence*, dans *Evangile et Révolution*, Centurion, Paris, 1968.
- TIROT, A., *Difficulté de parler de la violence*, *Terre entiere* mai-août, Nº 29-30 (1968), 140-154.
- Además ver también: G. Zananiri, *L'Eglise et la violence*, *Ami du clergé*, 78 (1968), Nº 42, 611-616.

I. SITUACION REVOLUCIONARIA DEL MUNDO ACTUAL

1. LOS HECHOS

La historia de nuestros días es producto de revolución y al mismo tiempo es contexto y fermento de una continua revolución universal (2). La reforma y la contra-reforma, en el campo religioso; las guerras de independencia en el siglo pasado; la revolución francesa y la revolución rusa, lo mismo que la revolución cultural de Mao Tsé-toung y las dos guerras mundiales, en el campo político y social; y en fin, la revolución industrial, el desarrollo extraordinario de las ciencias y el sentimiento justificado del hombre como Señor absoluto del universo, obligan a tomar conciencia de que el mundo actual es fruto de una situación revolucionaria.

Más aún, el hombre experimenta el momento presente y su porvenir como revolución: la diferencia creciente entre países ricos y pobres, el drama desolador del Tercer Mundo; el desnivel humillante, a escala mundial, entre oligarcas y proletarios; la segregación racial que conculca todo derecho humano; la insatisfacción creada por una sociedad de consumo que deshumaniza al hombre y, en fin, la confrontación diaria y radical de ideologías, mentalidades, sistemas y filosofías diferentes en una sociedad que tiende a volverse unitaria, hacen que de ahora en adelante la historia no pueda percibirse más que como revolución. De ahí que la única manera de tomar acertada y responsablemente el futuro, sea revolucionariamente.

Si la única manera de tomar responsablemente el futuro es escrutándolo bajo una óptica revolucionaria, el cristiano se encuentra abocado a una crisis de identidad. El tiene que repensar su fe en un contexto sociológico diferente. Tiene que reflexionar sobre la manera de vivir su esperanza, su amor a Cristo y a los demás, en situación continua de revolución. Todo esto exigirá, por otra parte, una revolución profunda del pensamiento teológico y de sus líneas directrices.

No se trata simplemente de hacer una "teología de la revolución" (3), que no sería otra cosa que una simple reflexión cristiana sobre

(2) MOLTSMANN, J., Gott in der Revolution, *Evangelische Commentare*, 1, H, 10 (1968), 565-571.

(3) TODT, H. E., Revolution als neue sozialetische Konzeption. Eine Inhaltsanalyse, Rendtorff-Tödt, *Theologie der Revolution*, 13-40.

—LOCHMANN, J. M., Cfr. Une théologie de la Révolution...

—PEUCHMAURD, M., Esquisse pour une Théologie de la Révolution, *Parole et Mission*, 10 (1967), 629-662.

—Además cfr. nota 1.

el hecho revolucionario. Querer sacralizar la revolución sería tan ambiguo, como querer hacer la apología del orden establecido, justificando como cristianos valores actuales de orden, paz y justicia que nada tienen de cristianos. El Evangelio, sin abogar por ningún sistema concreto, pretende la liberación completa del hombre en su realidad plena de hijo de Dios. Se trata pues de ir más allá; de propiciar una "revolución de la teología". Esta renovación debe hacerse mediante la integración de valores y categorías propias al mundo de hoy. De aquí algunas de las características básicas a esa teología renovada, capaz de comprender el fenómeno de la revolución.

2. CARACTERISTICAS PARA UNA REVOLUCION DE LA TEOLOGIA

2.1 *Un universo relacional.* La visión filosófica del mundo de hoy presenta el cambio como la gran realidad de la historia humana y del universo. La visión estática y esencialista ha quedado enterrada con la Edad Media. Actualmente asistimos al paso de un mundo sustancial a un mundo esencialmente relacional. Los seres, y en concreto el hombre, están fundamentalmente constituidos por sus innumerables relaciones con las demás conciencias y seres que le rodean. Esto exige, por su parte, un cuidado sumo con el factor "historicidad", lo cual quiere decir, no solamente que el hombre "tiene una historia" sino que él mismo "es una historia" y él "realiza la historia". Todo ello nos recuerda que el hombre no puede ser comprendido sino a la luz de un proceso evolutivo (4).

La filosofía actual insiste de buen grado en esa fuerza interior del Ser que lo lleva a él mismo en un continuo y progresivo desarrollo; en el culmen de esta evolución encontramos al hombre quien ha tomado conciencia de su potencialidad racial indefinida, y de cómo, en lugar de ser un juguete de las fuerzas cósmicas, él es el Señor del universo, pudiendo aún modificar profundamente su estructura humana y sus condiciones de vida. Esta visión filosófica se ve plenamente ratificada en el desarrollo vertiginoso de la ciencia y de la técnica. Los cambios en un mundo de la psicología profunda, de los medios de comunicación y de los satélites interplanetarios son demasiado rápidos y radicales como para seguir pensando en conceptos estáticos y terminados. Es

(4) BOCKLE, F., *Das Naturrecht im Disput, Drei Vorträge beim Kongress der deutschsprachigen Moralthologen 1965 in Bensberg*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1966.

normal que las categorías no puedan seguir siendo las mismas, cuando hoy se adelanta en 10 años lo que antes se progresaba en siglos de historia humana.

Todo esto nos hace rechazar una teología estática, de esencias y realidades que ya están terminadas y que nosotros sólo tenemos que descubrir. No podemos seguir pensando en descubrir el "plan de Dios", como ya preexistente, y que por lo tanto sólo hay que aplicar. El plan de Dios no es otro que nuestra voluntad creadora del hombre y del universo que nosotros mismos queremos. Por otra parte, tampoco podemos seguir privilegiando el momento de la creación sobre el de la redención. Procurando una acertada integración de ambos, hoy preferimos mirar más a este último, dinámico, histórico, humano, que aquel otro, considerado hasta ahora, estático, prehistórico, trascendente.

La creación es sólo un momento dentro de toda la historia salvífica de Dios. Ella nos evoca, sobre todo, la imagen de un Dios defensor del orden existente en el mundo; mientras que la teología de la redención nos presenta a Cristo-hombre, el gran liberador, artífice de un nuevo cielo y de una nueva tierra. Mientras más se comprende el misterio de liberación que Cristo ha traído a la humanidad, mientras más se viva el sentido profético de la fe, más permeable se estará a las justas aspiraciones de liberación que brotan en Latinoamérica. Hasta hace algún tiempo el hombre se sentía responsable ante las estructuras, hoy se siente responsable de esas estructuras y por eso tiene el derecho y la obligación de modificarlas, transformarlas o revolucionarlas, según sea necesario.

2.2 Metodología teológica. En profunda conexión con lo anterior está la metodología que deba seguirse en teología. La ordinaria hasta ahora, en teología moral, ha sido la de recorrer un camino que va de fuera hacia adentro, del exterior al interior, una especie de proceso deductivo. Se tiene unas normas y preceptos generales, abstractos, desencarnados, en los cuales se procura hacer entrar la realidad concreta, circunstanciada, de cada instante. Para algunos, tal vez, se caricaturiza un poco; todos sin embargo, debemos reconocer que ese ha sido el camino recorrido por la teología moral.

Los papeles se tienen que invertir. Actualmente se reconoce la novedad de los problemas y de la manera de planteársenos. Hoy más que nunca se reclama el reconocimiento de la exclusividad de cada

persona y de cada situación (5). Todo esto hace pensar que la moral debe recorrer el mismo camino en sentido inverso. Lo primero y lo esencial es el hecho, la realidad individual que se tiene en frente y de la cual se parte para formular un juicio moral. Es bueno y es moral, todo lo que me ayude a resolver el problema concreto de la manera más humanizante posible. Lo importante es construir el universo mediante el desarrollo integral del hombre. Las normas y preceptos de un orden desencarnado absoluto, no tienen fuerza de ley definitiva, ante un caso concreto. No se pretende negar un cierto valor a los juicios apreciativos abstractos, pero sí afirmar que éstos no son lo esencial. Se podría decir, en conclusión, que no se pide la supresión de toda norma general, pero sí se reivindica la primacía a considerar ante todo el hecho en sí mismo. No son los hechos concretos los que se deben encasillar en las normas generales, sino las normas generales que se utilizan sólo y en cuanto iluminen el caso concreto en su especialidad.

Todo esto nos permite elaborar un nuevo concepto de "verdad moral" que ya no es la adecuación entre mi obrar y un orden abstracto, absoluto, pre-existente a la acción humana, cuanto la adecuación entre el obrar humano y la realización progresiva del hombre. En otras palabras: sólo existe la Verdad moral humana, en cuanto la crea cada día el hombre, realizándose él mismo.

2.3 *Teología antropológica.* Cada época histórica refleja en sus escritos, la evaluación propia del fenómeno religioso. La Edad Media fue un período profundamente sacralizada. Lo sagrado y lo religioso se encontraban invadiendo todo, la vida personal, la vida social y aun las estructuras mismas de la sociedad civil. Dios era algo así como un Señor que separaba para sí, sus servidores, sus lugares, sus objetos, sus tiempos. El rótulo "consagrado" comunicaba a las personas y a las cosas una posición de privilegio y de "plus-valía" aun en el orden puramente civil. Dios era el punto de referencia para todo: de él se partía y a él se volvía. Al hombre se le miraba siempre en referencia a él (6).

-
- (5) Es interesante ver a este propósito: RAHNER, K, *La question d'une éthique existentielle formelle, Ecrits théologiques, Desclée de Brouwer, t. V. 144-163.*
- (6) Es el caso de S. Tomás al usar el famoso esquema de "exitus-reditus" en sus comentarios a Pedro Lombardo y en la Suma contra Gentiles. Cfr. a este propósito CHENU, M. D., *Introduction à l'étude de S. Thomas d'Aquin, Paris, 1950.*

Hoy, por el contrario, nos encontramos en el período de la secularización, ante una concepción diferente de Dios. Este no es una persona que tenga un puesto reservado, especial, en este mundo. No interesa privilegiarlo en determinadas personas u objetos porque se le reconoce en lo más auténtico de cada hombre. No se quisiera hacer valer nada, como especialmente sagrado porque, dada la encarnación de Cristo, sencillamente todo ha sido asumido en Él. En conclusión, al hombre no se le mira desde su referencia a Dios, sino que se aprecia en sí mismo, como revelación auténtica del espíritu de Dios.

Esto nos hace pensar que la teología debe ser profundamente antropológica, si podemos hablar así. Se necesita una teología que siendo ciencia de Dios, esté fundamentalmente encarnada en el hombre concreto del siglo XX. La generación actual no permite hablar de Dios, si no es a través y en función del hombre de hoy, lo cual no permite seguir elaborando una teología abstracta, fruto de teorías, conceptos y sistemas armoniosamente combinados, sino que la única teología válida es la que se construya a través del hombre mismo y en cuanto corresponda a su situación concreta de ser en este mundo (7).

Una teología audaz, nacida de un espíritu de servicio del Pueblo de Dios a la humanidad, haría que la Iglesia se mirara menos a sí misma y se volviera más hacia los hombres. Sólo así se podría contestar al reproche de que la Iglesia se ha ocupado demasiado de Dios y de sí misma, y que ahora sería tiempo de que se ocupara más del hombre, única manera de comprometerse verdaderamente con Dios. Esta es precisamente la visión expresada en el Vaticano II.

2.4 *Dimensión social del hombre.* Nunca se había descubierto tan profundamente la dimensión social de la persona humana, como hasta el día de hoy. El hombre está llamado a desarrollar al máximo su personalidad humana, pero esto sólo podrá llevarlo a cabo en comunión con sus semejantes.

Por una intuición feliz, la humanidad ha venido defendiendo, con un convencimiento cada vez mayor, la primacía de la persona sobre la sociedad; la imposibilidad de que la libertad y la conciencia humanas puedan disolverse en la rigidez estricta de un sistema social. Sólo la persona puede ser responsable de sus actos. Lo que todavía no se

(7) A este respecto se podría recordar la corriente de los teólogos de la muerte de Dios y de la secularización, cuya bibliografía es bastante abundante.

había asimilado vivencialmente, sin embargo, es que la persona humana, precisamente por ser humana, es "social". Mejor aún: que la dimensión social del hombre no es añadida y exterior a él, sino que es esencial en su constitución; por su misma razón de ser, está llamado a entrar en comunicación racional y libre con sus semejantes.

Esta vivencia de la época moderna nos permite pensar en una revolución completa de la moral. No puede pensarse en un desarrollo ético de la persona, prescindiendo de la comunidad. Más aún, no es posible una moral cristiana, y por lo tanto una ética natural, si no es esencialmente comunitaria, a saber: el progreso de la comunidad humana, como resultado de la realización progresiva de la persona en sociedad.

El hombre es incomprensible si no es en comunidad y su responsabilidad para con ella, será más grave cuanto más se necesita su colaboración. El es solidario de toda la humanidad, además de que él es el feliz agraciado de los servicios que presta toda sociedad. Esta idea de la obligación social para con la comunidad, unida a la dignidad de la persona humana y a la igualdad fundamental de todos los hombres, constituyen los pilares esenciales de toda ética social.

2.5 *Teología encarnada. Latinoamérica.* El último factor que quisiéramos evocar para llegar a una revolución eficaz de la teología, es una cierta encarnación en la mentalidad e idiosincrasia de un pueblo determinado. Latinoamérica no es lo mismo que Europa. Mentalidad, idiosincrasia, cualidades, problemas, sus mismos valores y su visión de la vida, no son lo mismo para un colombiano que para un alemán. Es imprescindible un esfuerzo para crear una teología latinoamericana, una visión de Dios y del hombre redimido, a partir y a través de la realidad de nuestros pueblos (8).

De aquí que en lugar de dar un juicio ético, en abstracto, sobre la violencia, se debería ante todo, tratar de clarificar lo más posible, el contexto socio-económico cultural que impulsa a gran parte del pueblo latinoamericano a exigir un cambio radical. Procuraremos ceñirnos al caso colombiano.

(8) COMBLIN, J., Problème sacerdotale de l'Amérique latine, *La Vie Spirituelle*, III, 1968, 319-343.

La Pastoral de la Iglesia en América Latina, Centro de Documentación M.I.E.C. (Movimiento internacional de estudiantes católicos) J.E.C.I. (Juventud estudiantil católica internacional), Montevideo, Uruguay, sept. 1968.

II. SITUACION SOCIO-ECONOMICA COLOMBIANA

1. LOS HECHOS

Nos dice la sociología que América Latina es un continente en vía de retroceso. No vamos a deternos a hacer un análisis socio-económico profundo de la situación colombiana, porque ello desborda los límites de este trabajo. Por otra parte, bastaría con tomar entre manos cualquier boletín de estadísticas socio-económicas, para comprobar el lento morir del pueblo colombiano. Vivienda, higiene, educación, clases sociales, red de comunicaciones, comercio exterior, despilfarro del patrimonio nacional, militarismo, corrupción, etc., son capítulos de una historia que muestran a Colombia en vía de retroceso y no de desarrollo como siempre se nos ha hecho creer. Para asegurar un mínimo de desarrollo, es necesario un índice de crecimiento económico superior al mejor índice que nosotros hemos logrado alcanzar hasta ahora.

Suponiendo, pues, aquí esa situación política, económica y social carcomida del pueblo colombiano, donde el 51.7% de nuestras importaciones vienen de los EE. UU., a la vez que el 60.3% de nuestras exportaciones van al mismo país, (9) y donde la mitad de la población tiene un ingreso familiar total inferior a 500.00 pesos mensuales (10), tenemos que partir de una persuasión común: se necesita un cambio completo, de la situación socio-económica política colombiana; nuestra obligación primaria es la de comprometernos con el cambio de esa injusticia monstruosa. No podemos seguir ilusionados con alcanzar al verdadero Dios sin comprometernos radicalmente en la humanización del mundo existente.

2. SOLUCIONES

Ante esta obligación apremiante de construir la paz que no existe en Colombia, ya que "la paz es obra de justicia", se le presentan al cristiano dos posibles soluciones: el desarrollismo o la revolución.

2.1 *Desarrollismo*. Ante todo se debe suponer que quienes optan por un desarrollismo, pretenden sinceramente el progreso nacional.

(9) Estadísticas dadas para el año de 1961 por United Nations. Yearbook of International Trade, 1961, New York, 1963.

(10) MINSALUD, Investigación Nacional de Morbilidad, 1965-1966.

Su finalidad es la de impulsar el cambio conservando lo existente. Por principio rechazan el rompimiento de las estructuras actuales; optan por una evolución progresiva. Reconocen que el sistema no es perfecto, pero creen sinceramente que reorganizándolo e impulsándolo se puede salir del sub-desarrollo y llegar a un nivel relativamente elevado de organización humana. La motivación más profunda de quienes lo propugnan es la de favorecer por encima de todo la paz y el orden, elementos básicos a todo progreso. Además creen que el derecho está de parte del orden y de la autoridad y por lo tanto, intentar algo contra ella sería consagrar el derecho del más fuerte. Finalmente, piensan que las estructuras existentes representan un cierto desarrollo y un gran capital invertido que no se puede malgastar.

Quienes lo atacan dirigen su artillería contra las estructuras y el sistema mismo. Toman como base que el derecho, unido inseparablemente y como fruto de la justicia, no proviene de la fuerza organizada ni tiene su origen en el orden o estructura establecida sino en la dignidad de la persona humana. Defienden que la paz no es el mantenimiento de un orden injusto sino la permanente construcción de una sociedad fundada en la justicia. Ellos no niegan las realizaciones positivas que se alcanzan dentro del sistema, sino que miran la distancia, cada vez mayor, que los separa de un desarrollo humano mínimo, accesible a la comunidad nacional entera. Se rechaza, pues, el desarrollismo, no por lo que tiene sino por lo que no puede alcanzar. Para ellos el desarrollismo es como una fábrica envejecida que cada año va produciendo una pérdida mayor; al final la bancarrota será definitiva.

En este punto, pues, no se trata de tomar partido caprichosamente. La sociología, en conexión con la economía y la política deben decirnos su última palabra, a fin de que nosotros podamos tomar una decisión a nivel de los valores ya que tomar una decisión ignorando el nivel socio-político es un simple moralismo. Quien tercamente se empeñara en pro o en contra de un desarrollismo, en oposición a las más obvias afirmaciones de la ciencia, se comprometería en una empresa moralmente ilícita.

2.2 *Revolución*. Ante todo quisiéramos puntualizar un poco el término mismo de "Revolución".

(11) *Signos de Renovación, recopilación de documentos post-conciliares de la Iglesia en América Latina, Comisión Episcopal de Acción Social, Editorial Universitaria S.A., Lima, Perú, 1969, p. 20.*

Por *Revolución* entendemos un cambio rápido, radical y completo de tal manera que afecte a todas las estructuras básicas de una sociedad: jurídicas, económicas, sociales y políticas.

Cuando se habla de cambio "rápido" se quiere insistir en la urgencia apremiante de una humanización de América Latina. Por "radical y completo" se quiere sugerir la idea de profundidad y extensión. Si Colombia proporcionalmente va cada día pendiente abajo, vía del retroceso, no se puede seguir alimentando esperanzas dentro del sistema.

Comparativamente diríamos que la *Evolución* es el desarrollo lento y normal de un proceso comenzado. En la *Reforma* podría llegarse hasta a buscar situaciones nuevas pero dentro y de acuerdo a las estructuras; la *Revolución*, por el contrario, es un cambio radical, un rompimiento completo, en profundidad y en extensión, con el sistema. Algo semejante encontramos en el documento que se ha llamado Pastoral del Tercer Mundo, cuando los Obispos definen revolución como "La ruptura con un sistema que ya no asegura el bien común, y la instauración de un nuevo orden más apto para procurarlo". Y nos parece también que la II Conferencia Episcopal Latinoamericana expresa la misma idea, aunque por razones obvias, los Obispos evitan la palabra "revolución". Más adelante volveremos sobre el documento de Medellín.

Resumiendo pues, "evolución" significa desarrollo normal de un proceso comenzado; "reforma" supone unas estructuras existentes que se modifican pero sólo parcialmente; "revolución", por el contrario, supone ruptura, desmontar un orden existente para construir otro diferente.

Una verdadera revolución modifica profundamente las estructuras fundamentales de un país, lo cual quiere decir creación de una nueva escala normativa de valores, actitudes personales y de grupo. Estos nuevos valores y actitudes serán los que comandarán el desarrollo integral de la comunidad nacional.

Revolución no es lo mismo que *Violencia*. La primera señala en sí misma un contenido: la renovación completa de un sistema; la segunda, una manera concreta de realizar esa renovación. La revolución no implica en sí misma la violencia. La violencia puede acompañar la revolución pero no constituye su esencia. En una palabra, "violencia"

cia" es una cualidad específica que determina el genérico de "revolución".

Revolución violenta. Como en toda revolución, se pretende un cambio rápido, radical y completo de tal manera que afecte a todas las estructuras básicas de un país, admitiendo el uso de la violencia como medio revolucionario. Sin embargo, entre aquellos que la admiten, no es una misma la apreciación del uso de la violencia, como método revolucionario.

Hay quienes la buscan como medio más eficaz y directo de buscar una revolución. Estos buscan sistemáticamente la violencia como método de acción; aman la violencia por sí misma. Otros por el contrario, se deciden por lo revolución y sólo admiten la violencia como último recurso disponible y movidos por la obligación moral de procurar una eficiencia real en la obtención de una meta que juzgan imprescindible. Estos se sienten obligados a luchar por una sociedad justa, admitiendo la posibilidad del sufrimiento que sea necesario para alcanzar una verdadera liberación del hombre. Se usará pues de la violencia, sólo en la medida en que los opositores a un cambio impostergable, los obliguen.

Como es natural, todo lo que aquí pueda decirse sobre la violencia, se dirá en relación a estos últimos, pues la posición de los primeros es insostenible para un cristiano y a ella se le pueden aplicar muy bien las palabras de Pablo VI de que "la violencia no es evangélica ni cristiana" (12).

III. LA VIOLENCIA

1. ENCUADRE EXACTO DEL PROBLEMA

Decíamos más arriba que la Iglesia tiene que partir de los problemas raciales que angustian al hombre de hoy, si quiere tomar en serio a Cristo. Teología inductiva, es decir, de dentro hacia afuera: reflexión sobre los "signos de los tiempos" para que el cristiano encuentre su verdadera identidad en la actuación de cada momento.

"La tentación de la violencia" es uno de esos fenómenos que ya ha

(12) PABLO VI, Alocución en la Misa del Día del desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968.

nacido en América Latina y ante el cual hay que tomar una posición. Sin querer aprobarla incondicionalmente, no es posible tampoco que la Iglesia se cierre a priori contra ella, ya que esencialmente es la enfermedad de un mundo en transformación vertiginosa. La literatura sobre ella aumenta rápidamente; ya se habla de la violencia aun para designar la "violencia de los no violentos" (13), "la violencia de los pacíficos" (14) o "el deber de la violencia" (15), etc. El tema "violencia" está siendo estudiado en conexión con el hecho "revolución": Ginebra (16) y Praga (17) en 1966. Abidjan en marzo de 1968 (18), Beyrouth en abril del mismo año (19), Upsala (20) en julio, Lambeth (21) en agosto, y muchos otros coloquios y reuniones de menor resonancia, han afrontado claramente el problema y han tomado una posición que juzgan estar conforme a la caridad de Cristo (22).

-
- (13) GOSS MAYR, J. et H., *Une autre Révolution. Violence des nonviolents*, Cerf, Paris 1969.
- (14) SCHUTZ, R., *Violence des pacifiques*, Taizé, 1968.
- (15) QUOLOGUEM, Y., *Le devoir de violence*, Paris, Seuil, 1968 (novela).
- (16) "Iglesia y Sociedad"; Ginebra, julio 1966. A este propósito ver DC, 15 de julio 1966, N° 268 y 1 de sept. 1966, N° 271, p. 15-16.
- (17) Conferencia Cristiana por la paz, Praga, octubre 1966.
- (18) Sobre dicha conferencia ver ICI, N° 310, 15 abril 1968.
- (19) Conferencia Ecuménica de Beyrouth organizada por la sección "Iglesia y Sociedad" del Consejo Ecuménico de las Iglesias y por la comisión "Justicia y Paz" de la Iglesia Católica, sobre la cooperación mundial para el desarrollo, 21-27 de Abril de 1968. Cfr. *Le Développement du monde, Rapport Officiel*.
- (20) Conferencia Organizada por el Consejo Ecuménico de las Iglesias, 4-19 de julio 1968. Cfr. A. Wenger, Upsal, Paris, Centurion 1968.
- (21) Sobre la Conferencia de Lambeth, cfr. ICI, N° 319, 1 sept. 1968.
- (22) En la Conferencia de Praga por ejemplo, un grupo de trabajo presentó a la dirección de la Conferencia las siguientes conclusiones en octubre de 1966: se aprueba el uso de la fuerza armada siempre y cuando ésta sea la "ultima ratio", lo que quiere decir: a) el uso de la violencia ha procedido en primera instancia de la parte opresora, b) Se han agotado los medios legales de la crítica y de la acción, c) la situación es tal que las decisiones o las omisiones del opresor causan mayores males que los que se prevé puede causar una subversión violenta. Además se dice que nuestra participación no puede ser motivada por el odio o la confianza en la violencia, sino solamente por la solidaridad con los que sufren... y con la esperanza de un orden nuevo y justo en donde se estará dispuesto a perdonar. cfr. Lochmann, J.M., *Théologie oecuménique de la révolution, Une Théologie de la Révolution*, Labor et Fides Genève 1968, p. 28-29.

—En la Conferencia de Abidjan se dice que "il n'est pas possible de "codamner purement et simplement le recours a la force... Das certaines circonstances, la violence ou la menace se justifient, parce qu'elles suscitent des mesures énergiques destinées à améliorer les situations insupportables".

Para ser pues, objetivos en la apreciación de la violencia, se tiene que recordar que no se trata de juzgar la "violencia" en "sí misma", el concepto de violencia "en abstracto". Es claro que juzgada así, la violencia es mala, como es malo el quitar la vida a otro o el emplear los bienes materiales de que jurídicamente otro disfruta. La violencia en sí misma no tiene justificación, lo cual no quiere decir que no tenga ninguna justificación. La violencia es un momento dentro de un proceso completo, como la herida que hace el cirujano puede ser un paso necesario en la curación de un enfermo.

Es una falacia pues, juzgar una "violencia abstracta" puesto que ella no existe y es creación de la mente. Tal o cual violencia concreta es la que existe y es sobre ella sobre la que debemos pronunciarnos. Quizá se nos ataje el paso diciéndonos que la moral debe ser objetiva. De acuerdo, respondemos nosotros, a la vez que preguntamos de dónde debe nacer esa "objetividad": de las normas exteriores, a priori: "la violencia es mala", ¿o de la justa armonía en la apreciación de las relaciones y circunstancias? Yendo más lejos nos atrevemos a afirmar que en un mundo relacional como el de hoy, la "objetividad" no existe si no es en lo relativo y circunstancial.

La violencia pues, cuando sea necesaria, sólo puede ser apreciada justamente como un momento que puede llegar a ser necesario, dentro del proceso global de la revolución. Sólo en ella encuentra su justificación. Precisamente esta es la razón por la cual, teniendo que hablar de la violencia, no hemos querido hacerlo sin haber dicho antes 4 palabras sobre su telón de fondo: la revolución. Sin embargo, aun no se tiene todo. Es imprescindible situar toda revolución violenta en un medio ambiente determinado para poder juzgarla moralmente. En otras palabras: tenemos que examinar el caso colombiano en concreto: sus estructuras sociales, políticas, jurídicas y económicas para saber si

—Sobre la Conferencia de *Lambeth* se puede recordar "Nous devons reconnaître comme élément nouveau... le concept de révolution juste... Dans certaines situations extremes... des chrétiens tout en désirant ardemment la paix, peuvent considérer comme un moindre mal la participation à la violence", citado por Laurentin, R., Développement et salut, Seuil, Paris 1969, 291.

—Sobre el problema del uso de la violencia contra el orden establecido y defendido por la fuerza, dice la Conferencia de *Upsala* en el número 2 de la Sección II, que muchos se deciden por la lucha por una sociedad justa pues creen que sin esto el "nuevo hombre" no puede ser una realidad. Se puede ser una realidad. ¿Se puede aprobar esto? El documento contesta textualmente "Die christliche Gemeinde muss darüber bestimmen, ob sie die Gültigkeit der Entscheidung dieser Menschen anerkennen und unterstützen kann".

ellas justifican y aun exigen eventualmente una revolución que pueda llegar a ser aun violenta.

Conocida la situación socio-política colombiana que, a opinión de muchos, por múltiples factores empeora progresivamente (23); supuesta la hipótesis de que un desarrollismo dentro del actual sistema no se capaz de establecer la justicia social, vamos a examinar, en tales circunstancias, la licitud moral para un cristiano de una revolución que pueda llegar a ser violenta.

2. NATURALEZA DE LA VIOLENCIA

Tres preguntas pueden ayudarnos a aclarar un poco el difícil problema de la violencia.

2.1 *Opción de ética natural.* La opción por la violencia (al hablar así, queremos decir exactamente: opción por una revolución que se está dispuesto a llevar hasta la violencia, si es necesario) ¿es un juicio de teología moral o de simple ética natural? Prescindiendo ahora del problema de si haya o no una ética específicamente cristiana, diríamos que la opción por la violencia es un juicio de ética natural, basado en factores políticos, económicos y sociales (24). La razón humana es suficiente para juzgar de la injusticia de un sistema y de la necesidad de reemplazarlo por otro más humano. Se trata de la conveniencia y de la oportunidad de una transformación radical, el que en ella haya violencia, es un problema de proporción de los medios para el fin y sobre todo de la resistencia ilícita que opongan quienes impiden el cambio justo. En nuestro caso, siendo una misma la persona que obra en cristiano y en humano diríamos que el cristiano, dado que él tiene una visión más integral del hombre y de su destino eterno, sólo tendría motivos más profundos, y obligantes si se quiere, para comprometerse eficazmente en el establecimiento de la justicia. Más adelante veremos si el cristiano, guiado por la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, debe rechazar a priori la violencia.

(23) Cfr. Estadísticas nacionales, leyéndolas comparativamente y sobre todo interpretando la proporción creciente entre el desarrollo obtenido y el crecimiento de los problemas.

(24) BLANQUART, P., *Foi Chrétienne et Révolution*, en *A la Recherche d'une théologie de la Violence*, p. 144-145.

—BOSC, R., *Eine Theologie der Revolution*, p. 361-362.

—CERTEAU, M. de, *La révolution fondatrice ou le risque d'exister*, p. 101.

—COSTE, R., *¿Mars ou Jésus? La conscience chrétienne juge la guerre*, p. 169.

2.2 *Condiciones que hacen lícita la violencia.* En segundo lugar podríamos preguntarnos: ¿en qué condiciones puede hacerse uso de la violencia? A tal pregunta quisiéramos solamente recordar el principio fundamental de "legítima defensa" en circunstancias graves, a saber, que se puede contestar con la violencia cuando:

- existe una injusticia cierta y grave,
- se considere que es el único medio real posible en determinadas circunstancias,
- exista proporción con el mal que previsiblemente se siga,
- que en su uso el cristiano experimente vivencialmente su contradicción desgarradora.

2.3 *Naturaleza de la violencia que no va en contra del Evangelio.* ¿Qué tipo de violencia podría ser cristiana? Tercera pregunta que podríamos formular de otra manera para tratar de comprender mejor su contenido: ¿Qué tipo de violencia podría no-ir contra el Evangelio? Sabemos muy bien que la violencia movida por el egoísmo, el odio o la venganza, no es cristiana. Que la violencia buscada por sí misma, tampoco es cristiana. Que la violencia, en fin, ejercida sobre los débiles, por los fuertes de este mundo, tampoco es cristiana.

Existe sin embargo, otro tipo de violencia que puede ser movida por el amor. La única opción del cristiano es el amor, el cual debe traducirse en decisión eficaz e incondicional por la justicia, la libertad y la paz de los hombres. Jesucristo, con su muerte y resurrección, ha liberado al hombre de toda servidumbre; el hombre sin embargo, sigue encadenado al egoísmo de sus semejantes. A nosotros nos toca luchar infatigablemente por la liberación real y completa del hombre, especialmente de los pobres y oprimidos.

¿Cómo explicar teológicamente este tipo de violencia? Una vez que la obra de Dios ha sido mancillada por el individualismo del pecado, existen momentos de verdadera contradicción interior. A pesar de sus mejores deseos, el cristiano, sin dejar de estar unido a Cristo, tiene que comprometerse en estados de imperfección y desorden para muchos, el caso de una madre de familia que tiene que practicar la contracepción o, indudablemente, el caso de una guerra justa, donde el soldado tiene que matar y, no pocas veces, con la mayor eficiencia posible.

Estas son situaciones más o menos deshumanizantes en las que el hombre, sin acallar esa tensión interior, debe comprometerse en una

situación propia a nuestra condición pecadora. Desgarramiento doloroso de tener que hacer el mal que no se quisiera realizar. Su responsabilidad humana le exigirá seguir adelante, mientras su amor a Cristo le hará sentir su contradicción interior, su repudio continuo de la misma obra que por circunstancias ajenas a su voluntad, está obligado a llevar a cabo. Esta esquizofrenia interior le hará experimentar la necesidad de salir de esa situación anormal.

Semejante es el caso de la violencia que no nos separaría de Cristo. Realizarla en cristiano, no significa admitirla simplemente o creerla buena, sino experimentar vivencialmente su contradicción desgarradora. Traicionaríamos el espíritu de Cristo queriendo tranquilizar una conciencia que sufre ante la violencia, pero también prostituiríamos la caridad fraterna, no teniendo en cuenta la justicia.

Una violencia movida por el amor, es decir, la única que podría ser descrita rápidamente así: nacida, controlada y dominada por el amor; amor al opresor, esclavizado por la riqueza y el egoísmo y amor al oprimido, deshumanizado por la miseria; el odio y la venganza, por lo tanto, deben estar muy lejos. Aun en medio de la violencia, se debe desear vivamente la reconciliación justa, ya que sólo en la comprensión y el perdón está el espíritu de Cristo. Debe ser una violencia creadora, es decir, donde se crea con fundada esperanza en un crecimiento de la persona humana en sociedad. No bastaría simplemente el liberarse de un sistema, sino que se necesitaría la esperanza real de conquistar un grado superior de libertad. No se trata simplemente de invertir los personajes "Señor-esclavo", conservando el mismo esquema. La violencia, en fin, debe ser la respuesta a una violencia existente y nunca tomar la iniciativa. Aquí habría que incluir la regla de oro de la proporción, ya que mal se podría defender la justicia cometiendo una injusticia mayor.

Somos conscientes de la facilidad de describir teóricamente una revolución movida por amor, pero, en la práctica, ¿se puede desatar una revolución violenta movida por amor? Se trata de construir la fraternidad con la violencia...! ¿Cómo hacer que una violencia se autodestruya inmediatamente? Los problemas prácticos son muy difíciles, pero, ¿pueden ellos apartar a alguien de llevar hasta la eficiencia su compromiso por la justicia? Precisamente, sólo la participación de los cristianos puede hacer más cristiana una revolución violenta.

3. CRISTIANISMO Y VIOLENCIA

En este capítulo vamos a tratar los 2 párrafos siguientes:

3.1 La Escritura y la violencia.

3.2 Historia de la Iglesia católica y su Magisterio sobre la violencia.

3.1 *La Escritura y la violencia.* Para muchos es ambiguo el problema de la violencia en la Sagrada Escritura. Difícil presentar en pocas líneas conclusiones definitivas al respecto. Nos ha parecido que lo mejor será recordar el espíritu fundamental de la Escritura, haciendo algunas observaciones que nos ayuden a comprender una posición violenta sin deformar el Evangelio.

Todo el mensaje de Cristo se resume en el amor. Es su único mandamiento "amados los unos a los otros como yo os he amado" (25); un amor que debe ser eficaz y sin medida "a quien te pidiere acompañarle una milla, acompáñale dos, y a quien te golpeare en la mejilla derecha, ofrécele todavía la otra" (26); un amor que debe estar dispuesto a perdonar las ofensas "setenta veces siete" (27); un amor, en fin, que debe llegar hasta la muerte "No hay mayor amor que dar la vida por el amigo" (28).

Es apenas lógico que la expresión normal y ordinaria de predicar este amor, sea hablando de bondad, mansedumbre, paciencia, en una palabra, de no-violencia. De ahí el que imágenes y textos nos recuerden que de los pobres y de los niños es el reino de los cielos (29).

No sólo a través de su palabra sino también con su ejemplo, Cristo mismo nos ha revelado el valor divino de la mansedumbre. Su testimonio personal era lo único que podría hacernos comprender eficazmente el escándalo de la cruz, levantada en un mundo judío-romano, donde la rapiña, la guerra y la ley del talión era lo que contaba.

Cristo pues, ha querido revelarnos su Espíritu, y al decir "revelarnos su Espíritu" expresamos el sentido pleno de "revelación": hacernos sentir la fidelidad de su Padre y hacernos comprender el valor de una actitud que el hombre no habría descubierto por sí mismo, en plenitud, a saber, que sólo en el amor se vence plenamente el pecado.

(25) Jn. 15, 12.

(26) Mt. 5, 39.

(27) Mt. 18, 22.

(28) Jn. 15, 13.

(29) Mt. 19, 13-14.

Sobre este contenido fundamental de la doctrina de Cristo se avanzan algunas conclusiones que llevan en sí la debilidad de nuestro razonamiento humano. Insinuemos solamente dos.

Muchos creen que la revelación de la eficiencia divina del amor, condena automáticamente toda violencia. Es el caso de los pacíficos absolutos (30). Nos parece sin embargo, descubrir la debilidad de quienes quieren condenar toda violencia, aun la justa, como anticristiana. Estos creen que de la revelación del valor del perdón se sigue necesariamente la condenación de cualquier tipo de violencia, y es esto precisamente lo que habría que probar. No se pretende aprobar positivamente y sin restricciones el mal profundamente desgarrador de la violencia fratricida. Tampoco quisiéramos juzgar el flagelo de la guerra como una acción indiferente. Sólo quisiéramos llamar la atención ante el error de identificar, a la ligera, la revelación de la fuerza del amor con la codenación de toda violencia.

El segundo peligro real, cuando leemos el Evangelio, es el de creer que Cristo nos revela una manera de obrar más que un espíritu (31). Es claro que él no lo hace cuando se trata de un hecho banal, concreto y circunstanciado. Pero ¿qué pensar de su manera de obrar en un punto central de su mensaje como es este del amor? Nos parece muy difícil creer que al hablar Cristo de la mansedumbre, pretendía ligarnos a una manera concreta de obrar, en todas las circunstancias posibles de la vida.

La no-violencia pertenece ciertamente al corazón del mensaje cristiano pero puede haber momentos en que esa violencia justa no sea otra cosa que una legítima defensa que sin identificarse con el ideal cristiano, ni realizarlo plenamente, no va sin embargo contra él. El Evangelio nos inculca un espíritu, el Espíritu de Cristo, que debe ser entendido racionalmente. Sería contra Cristo, tomar al pie de la letra su Evangelio: la caridad, tomada al pie de la letra, podría hacernos canonizar la injusticia y consagrar el poder de la fuerza. La confianza en Dios, nos haría ser despreocupados y perezosos, y así podríamos seguir multiplicando los ejemplos. El Evangelio, pues, nos enseña un espíritu pero ese espíritu exige ser comprendido para no traicionar a Cristo.

(30) COSTE, R., Pacifismo y legítima defensa, *Concilium* (edic. española), 5 (1965), 89-98.

(31) A este respecto es interesante ver el enfoque de algunos pacifistas, vé. GOSS MAYR, J., et H., Une autre révolution, violence des non-violents.

Pero detengámonos un momento en la compleja personalidad de Cristo. El es el ejemplo perfecto de mansedumbre y de bondad. De él se había dicho que no acabaría de romper la caña quebrada ni que apagaría la mecha humeante (32). El habría de ofrecer su reino a los pobres, a los dulces y a los misericordiosos; habría de llamar bienaventurados a los constructores de la paz (33). Por otra parte, Cristo denuncia continuamente la opresión y la injusticia. El fustiga violentamente a los escribas y fariseos y aun llega a tomar el látigo contra los cambistas y vendedores (34).

Es cierto. No podemos esperar encontrar una imagen de Cristo derramando la sangre de los suyos. Mal podría habernos enseñado la mansedumbre y el amor. Es cierto que el cristiano deberá seguir a Cristo pero no podemos olvidar que ontológicamente el cristiano no es lo mismo que Cristo. Ante el hecho real e ineludible de la injusticia y del pecado humano, el cristiano, conociendo el valor redentor del perdón, podrá encontrarse en situaciones en que la mejor solución será usar momentáneamente y con dolor de la violencia justa.

Nuestra posición pues, es clara. No pretendemos exponer la violencia como una actitud cristiana, ni siquiera como indiferente; es una actitud desgarradora que tiene que hacer sufrir profundamente a quien tenga que llevarla a cabo. Lo único que pretendemos mostrar es que de la Biblia no se puede sacar un rechazo absoluto y a priori de toda violencia.

El Pastor Casalis va más lejos cuando pretende que nosotros planteamos mal el problema al preguntarnos sobre violencia o no-violencia en la Biblia. El propone releer el capítulo XIII de la Epístola a los Romanos:

"Se dice allí que el magistrado tiene la espada. Quisiera superar el problema en que nos atascamos tantas veces: ¿violencia o no violencia? Según la Biblia, el problema no es éste. Para la Escritura lo importante no es la violencia o la no violencia, el orden o el desorden, sino aquello que hará caminar la historia en la dirección de la justicia y será útil al hombre concreto: al débil, al explotado, al prisionero. Pa-

(32) Cantos del Siervo de Yahvé. Is. 42,3.

(33) Mt. 5, 9.

(34) Mc. 11, 15-18.

blo, hablando del poder que tiene la espada, dice que, si se hace el bien, no hay que temerla. Nadie es llamado a amar la violencia, pero la violencia al servicio de la justicia es una violencia que inspira respeto y temor" (35).

3.2 *Historia de la Iglesia católica y su Magisterio sobre la violencia.*

La historia de la Iglesia en el punto de la violencia es muy confusa. Ante todo habría que distinguir su doctrina de la práctica. Defendiendo siempre el derecho a la legítima defensa, ha permanecido fiel al espíritu de Cristo rechazando en principio la violencia. Este equilibrio difícil entre dos principios, aparentemente opuestos, unida a su condición de institución también humana y por lo tanto falible, ha hecho que la práctica y la teoría no hayan estado siempre de acuerdo.

3.2.1 *Actuación de la Iglesia católica.* Vamos simplemente a citar algunos de los principales capítulos de la Historia de la Iglesia, sin entrar a justificar o condenar la actuación. Simplemente comprobamos hechos en los que la Iglesia directa o indirectamente ha influido como institución.

Con la unión entre la Iglesia y el Estado en tiempo de Constantino, comienza la Iglesia a ser autoridad reconocida y a ejercer presión organizada, sobre los hombres: bautismos obligados, conversión más o menos impuesta a los pueblos bárbaros. Al lado de estos casos más particulares habría que recordar los actos de violencia ejercidos directamente por la Iglesia, en nombre de Dios y de la fe: la defensa de la cristiandad en Lepanto, la guerra santa contra los musulmanes, las cruzadas, alentadas por el grito de "Dios lo quiere"; la inquisición, la caza sistemática de renovadores eclesiásticos y de brujas, son capítulos donde aparece bien clara la violencia ejercida por la Iglesia como Institución. Ya lo decíamos antes, no vamos a criticarla acerbamente ni a excusarla piadosamente, pero la violencia ejercida por la Iglesia es un hecho innegable (36).

Pero digamos algo sobre la actuación de la Iglesia en América Latina, a donde llega con los conquistadores.

Nunca se podrá negar el carácter humanitario que dio la Iglesia

(35) *La Lettre*, 116, p. 19.

(36) Cfr. cualquier colección de Historia eclesiástica como por ejemplo FLICHE, A. et MARTIN, V., *Histoire de l'Eglise*, Paris 1934.

a la conquista latinoamericana realizada por los españoles y portugueses. Existe una diferencia astronómica entre la colonización española y la cacería de Pieles Rojas en el norte. Una vez llevada a cabo la conquista y plantada la Iglesia como uno de los pilares de estabilización, conocemos el trabajo abnegado de unos cuantos santos, apóstoles de los indios y de los negros, pero no sabemos que la Iglesia hubiera levantado oficialmente su voz y se hubiera opuesto sistemáticamente a esa violencia institucionalizada que "legalmente" se ejercía en la esclavitud de los indios y en el tráfico "bestial" de los negros. Una vez terminadas las batallas de la independencia, en la que ella se había comprometido a diferente escala, la Iglesia, bendice esta violencia justa que al fin ha terminado victoriosa.

Reflexionemos un poco sobre las razones que explican la debilidad del compromiso de la Iglesia con el pueblo latinoamericano. Una vez más insistimos que no se trata de incuparla, sino simplemente de penetrar en algunos hechos. No podemos juzgar hechos y conductas pasadas, con una conciencia posconciliar; tampoco debemos, sin embargo, olvidar que Pablo VI, en un comentario dado creyó conveniente pedir públicamente perdón (37). Este gesto lo debemos extender a todos los errores de la Iglesia.

La primera razón, que no es exclusiva a Latinoamérica, sino que explica muchas actuaciones de la Iglesia universal, es que habiéndose superdesarrollado institucionalmente, la Iglesia se ha constituido necesariamente un gran baluarte del conservadurismo. Su gran preocupación ha sido la de asegurar la paz en todas partes; esa paz que hasta ahora se había entendido como "la tranquilidad del orden" (38).

Una paz estática, hecha una vez por todas y que había que conservar a todo precio. Lo importante era no dejar perturbar ese orden, ya adquirido y por lo tanto, comprometerse en la defensa del orden establecido, significaba trabajar por la paz. Hoy nos presenta el Concilio una noción dinámica de la paz (39). No se trata de instalar un orden, sino de pilotear un universo en movimiento. Por eso el Concilio nos invita a trabajar para "construir" continuamente la paz, y la II conferencia Episcopal Latinoamericana precisa que "la paz es obra de la justicia"

(37) PABLO VI, Discurso de apertura de la 2ª sesión del Concilio Vaticano II, 29-IX, 1963.

(38) S. Agustín, *De civitate Dei*, XIV, 11 ff.

(39) *Gaudium et Spes*, nn. 77 y 78.

y que cillí "donde existen injustas desigualdades entre los hombres y naciones, se atenta contra la paz" (40).

Esta defensa del orden establecido ha traído naturalmente el maridaje de la Iglesia con la clase dominante. Es sentimiento común el que la Iglesia ha perdido en Latinoamérica su libertad crítica de los poderes de este mundo y que ha dejado de ser la voz defensora de la masa latinoamericana. Por su unión con los gobiernos establecidos, la Iglesia ha traicionado su misión de ser la conciencia de cada época y de cada gobierno de la historia.

Para explicarnos este lento morir de la Iglesia, debemos recordar que su clero procede de la clase alta o media; que la preparación intelectual y la cultura de éste lo distancia de las masas; que su manera de vida lo vuelve un extraño para el pueblo; sus preocupaciones, intereses y vivencias están con los de arriba. Hasta ahora la Iglesia institucional latinoamericana no ha sufrido hambre, desprecio, humillación; como resultado de su lucha por los pobres. Complacidos, no obstante, saludamos hoy algunos hombres de Iglesia, que como verdaderos profetas, están leyendo los signos de los tiempos en la situación convulsionada de Latinoamérica.

Revés lógico de esta unión de la Iglesia con la clase dominante, es la poca preocupación por llegar a los verdaderos problemas de los pobres, como grupo social. En tres siglos de historia latinoamericana, el paternalismo ha dirigido sus relaciones con las masas populares y especialmente con los campesinos. Se ha multiplicado la caridad y la beneficencia; su educación ha estado orientada y prácticamente reservada a la clase privilegiada. A los pobres se les ha estimado, en la práctica, como a seres de segunda clase. No existiendo oficialmente la segregación racial, se tiene una verdadera segregación económica y social que hace vivir a los pobres en un eterno complejo de humillación interior: el pecado de haber nacido pobre.

Hemos visto, hasta ahora, como la actuación de la Iglesia, en el punto de la violencia, ha sido muy ambigua. Aun bajo el nombre de Dios y en virtud de la fe, se ha llegado a extremos de violencia. Si

(40) 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. II Conclusiones*, edición Secretariado General del Celam, (3ª edición), Bogotá 1969, 2. Paz, Nº 14, citando a Pablo VI, Mensaje del 1º de enero 1968.

reflexionamos un poco sobre esta triste página de la violencia realizada por la Iglesia, creemos distinguir tres etapas, sin por eso querer decir que todo es perfectamente coherente. La primera sería una etapa de "supervivencia": la Iglesia ejerce activamente la violencia, como medio de conservación de su identidad entre los pueblos bárbaros y, más tarde, de defensa propia contra sus adversarios políticos o religiosos. En un segundo período, la Iglesia se encontrará mezclada en las campañas conquistadoras, justificando indirectamente la violencia: es el momento de la conquista y de la colonia, en que la cruz se presenta a una con la espada. Finalmente, cuando la Iglesia es co-gobernante con los poderes civiles, es cuando empieza a hablar públicamente contra la violencia, pretendiendo defender el orden establecido. Es un hecho innegable que el pacifismo de la Iglesia es relativamente reciente.

32.2 Magisterio de la Iglesia católica. Vamos a examinar rápidamente el magisterio de la Iglesia en 3 documentos representativos de los últimos tiempos.

322.1 Carta Apostólica "Firmisimam constantiam" de Pío XI, 28, III, 1937 (41). Carta Apostólica dirigida al Episcopado mejicano, sobre la situación religiosa del país. En ella, el Papa expresa, a la vez que su sincero dolor por el sufrimiento de la Iglesia mejicana, una gran admiración por quienes se encuentran profundamente comprometidos en la defensa de sus derechos religiosos. La primera preocupación del Papa es la adecuada preparación de sacerdotes y laicos, realmente competentes, en momentos tan difíciles. Releva la importancia de una Acción Católica bien desarrollada.

Roma y el episcopado mejicano habían estado en comunicación frecuente. Pío XI no había olvidado que Serafino, Delegado Apostólico, había sido expulsado 11 años antes. El conocía muy bien las duras condiciones de los fieles cuyos derechos políticos y sociales estaban siendo conculcados por causa de la religión. Comprendía pues, muy bien, que el tema de la violencia estaba en el ambiente. Más aún, conocía las directivas del episcopado sobre ella. Estando pues, suficientemente informado, el Papa aborda, al final de su carta, el problema de la violencia.

Comienza haciendo tres consideraciones previas: 1) hay que ad-

(41) PIO XI, "Nos es muy conocida...", Carta Apostólica del 28-III, 1937, AAS 29 (1937), 200-221 (en latín "Firmisimam constantiam", *ibidem* 189-199).

mitir que la vida cristiana necesita apoyarse para su desenvolvimiento en medios externos y sensibles, 2) la Iglesia por ser sociedad de hombres, no puede existir ni desarrollarse si no goza de libertad de acción, 3) derecho de los católicos a vivir conforme a sus conciencias; supuestos estos principios, el Papa saca la siguiente conclusión:

"Por consiguiente es muy natural que cuando se atacan aun las más elementales libertades religiosas y cívicas, los ciudadanos católicos no se resignan pasivamente a renunciar a tales libertades. Aunque la reivindicación de estos derechos y libertades puede ser, según las circunstancias, más o menos oportuna, más o menos enérgica" (42).

Inmediatamente después Pío XI les recuerda a los obispos mejicanos la apreciación que ellos mismos han hecho de la violencia delante de sus fieles. Cómo, habiendo afirmado ellos que la Iglesia fomenta la paz y el orden, a la vez que condena toda insurrección violenta que sea injusta, también han dicho que, existiendo una grave injusticia, no se ve cómo se podría condenar el que los ciudadanos se unieran para defender a la nación y defenderse a sí mismos con medios lícitos y apropiados contra los que valen del poder público para arrastrarla a la ruina. Y continúa textualmente el Papa:

"Si bien es verdad que la solución práctica depende de las circunstancias concretas, con todo es deber nuestro recordar algunos principios generales que hay que tener siempre presentes y son..." (43).

Da luego 5 normas que no añaden nada nuevo a lo que hemos dicho antes. La cuarta, sin embargo, es muy especial:

"Que el uso de tales medios y el ejercicio de los derechos cívicos y políticos en toda su amplitud, incluyendo también los problemas de orden puramente material y técnico o de defensa violenta, no es en manera ninguna de la incumbencia del Clero ni de la Acción Católica, como tales instituciones; aunque también, por otra parte, a uno y otra pertenece el preparar a los católicos para hacer recto uso de

(42) *Ib.*, 208.

(43) *Ib.*, 208.

sus derechos, y defenderlos con todos los medios legítimos, según lo exige el bien común" (44).

Rápidamente algunas observaciones más sobre este documento.

1) Se concluye que en determinadas circunstancias se puede ejercer la violencia. En última instancia, lo que cuenta no es la violencia o la no-violencia, sino la exigencia del bien común.

2) La defensa de la religión y su manifestación pública puede ser, en determinadas circunstancias, motivo suficiente para ejercer la violencia. Qué decir cuando se conculcan derechos más fundamentales...

3) El argumento utilizado por el Papa para justificar la violencia justa es, en el fondo, de que la autoridad termina donde empieza la injusticia grave, argumentación expuesta antes por los obispos mejicanos:

"Por otra parte, también vosotros habéis afirmado que, cuando llegara el caso de que esos poderes constituidos se levantasen contra la justicia y la verdad hasta destruir aun los fundamentos mismos de la autoridad, no sé cómo se podría entonces condenar el que los ciudadanos se unieran para defender a la nación..." (45).

4) Es interesante notar como se dice que la Iglesia condena toda insurrección violenta que sea "injusta", lo cual da pie a pensar que no condena una violencia justa.

5) Pío XI afirma indirectamente que los principios generales de la revolución deben ser situados y que por lo tanto la solución última práctica, depende de las circunstancias concretas.

6) Al insistir que es deber suyo el recordar algunos principios generales, pretende atraer la atención sobre la prudencia que implica una decisión por la revolución armada. La violencia no es algo indiferente que el cristiano pueda decidir a la carrera.

7) Finalmente es interesante anotar solamente, la solicitud del

(44) *Ib.*, 208-209.

(45) *Ib.*, 208.

Papa por mantener al clero y a la Acción Católica, como instituciones, independientes de toda acción política, al mismo tiempo que recuerda que a ellos concierne, no obstante, la preparación del pueblo cristiano. No quisiéramos detenernos a comentar este punto porque aquí se refleja toda una eclesiología, lo cual rebasa nuestro trabajo. Lo que si podríamos preguntarnos, de pasada, es, con qué derecho podríamos nosotros separarnos de toda lucha y compromiso temporal, cuando los demás católicos se han comprometido aun con riesgo de su vida?

322.2 Alocución de Pablo VI a los Campesinos. Bogotá 23. VIII. 1968 (46). Es el mensaje de Pablo VI a los campesinos del continente latinoamericano. El Papa habla como representante máximo de la Iglesia y desea entregar la verdadera doctrina de Cristo.

Para poder revelar su doctrina sobre la violencia, es conveniente enmarcarla en el contexto de su alocución completa. Las ideas básicas de la alocución, pues, podrían sintetizarse como sigue:

—Hemos venido para honrar a Jesucristo en su misterio eucarístico.

—Vosotros, especialmente en cuanto pobres, sois también un sacramento. Hemos venido, por lo tanto, para honrar al Señor en vuestras personas.

—Dada vuestra misericordia, os amamos con predilección.

—Queremos ser solidarios con vuestra buena causa.

—Sabemos que os percatáis de la injusticia y de que estáis impacientes por mejorar vuestra situación.

—¿Qué podemos hacer por vosotros? Sólo podemos hablar y deciros:

1) Seguiremos defendiendo vuestra causa y proclamando vuestra dignidad humana y cristiana.

2) Seguiremos denunciando la injusticia, alentando los programas de las autoridades responsables... Exhortamos a todos los gobiernos de América Latina y de los otros continentes, como también

(46) PABLO VI, A los campesinos, Bogotá 23-VIII, 1968, cfr. 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano... II Conclusiones, p. 253.

a las clases dirigentes y acomodadas a seguir afrontando con perspectivas amplias y valientes, las reformas necesarias que garanticen un orden social más justo y más eficiente...

3) Seguiremos patrocinando las causas de los países necesitados

4) Nosotros mismos nos esforzamos por reavivar en la Iglesia el espíritu de pobreza y de servicio.

5) Os anunciamos también la bienaventuranza que os es propia, la bienaventuranza de la pobreza evangélica. No sólo de pan vive el hombre. Vuestra condición de gente humilde, si es llevada con paciencia y con la esperanza de Cristo, es más propicia para alcanzar el reino de los cielos.

En este momento, final de la alocución, habla sobre la violencia:

"Permitid, finalmente, que os exhortemos a no poner vuestra confianza en la violencia ni en la revolución; tal actitud es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación social a la cual aspiráis legítimamente. Procurad más bien secundar las iniciativas en favor de vuestra instrucción, por ejemplo la de Acción Popular; procurad estar unidos y organizaros bajo el signo cristiano, y capacitaros para modernizar los métodos de vuestro trabajo rural; amad vuestros campos y estimad la función humana, económica, civil de trabajadores de la tierra, que vosotros ejercitáis" (47).

La alocución no tiene el elemento de "situación" que encontrábamos en la carta de Pío XI. El evangelio es un espíritu que siempre será fuente de verdadera vida; la dificultad comienza, cuando ese espíritu, el Espíritu de Cristo, debe encarnarse en circunstancias bien determinadas, en un momento dado de la historia. De ahí, el que esforzándonos en ser fieles al mismo espíritu, existan precisamente, diferentes maneras concretas, momentáneas, de obrar. Cuando se predicán principios ideales a los cuales estamos obligados moralmente a atender, sin tener en cuenta las circunstancias concretas y reales del momento, caemos en el moralismo de que hablábamos antes. La falla que parece vaciar estos principios cristianos de su contenido, es una desubicación chocante y una estimación errónea de la situación latino-

(47) *Ib.*, 259.

americana. El subdesarrollo y la diferencia escandalosa entre unos pocos y la masa popular, no es tanto retardo en la evolución, cuanto el resultado del dominio y la opresión de una minoría. Lo mismo pasa a nivel de países con el imperialismo y el neo-colonialismo.

Las observaciones que se le podrían hacer al tono general de esta alocución, serían las siguientes:

1) Un tono general fuertemente paternalista que es contrario al espíritu actual de responsabilidad compartida.

2) La impresión general es la de relevar a lo largo de toda la alocución, la resignación, en lugar de exhortar a una lucha continua, no-violenta si se quiere pero activa, en la que se busque un cambio radical de esa situación de miseria que dice conocer y comprender. Cristo nunca dio la impresión de resignación ante la injusticia.

3) Se define claramente por el camino político-social del desarrollismo. "Continuaremos alentando las iniciativas y los programas de las autoridades responsables...", "con esta oportunidad exhortamos a todos los gobiernos de América y de los otros continentes, como también a todas las clases dirigentes y acomodadas, a seguir afrontando con perspectivas amplias y valientes, las reformas necesarias que garanticen un orden social más justo y más eficiente" (48).

4) A fin de apreciar el conjunto de la doctrina expuesta por Pablo VI en Bogotá sobre la violencia, copiamos dos pasajes más.

El "día del desarrollo" decía el Papa:

"Muchos, especialmente entre los jóvenes, insisten en la necesidad de cambiar urgentemente las estructuras sociales que, según ellos, no consentirían la consecución de unas efectivas condiciones de justicia para los individuos y las comunidades; y algunos concluyen que el problema esencial de América Latina no puede ser resuelto sino con la violencia".

Con la misma lealtad con la cual reconocemos que tales teorías y prácticas encuentran frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y de solidaridad,

debemos decir y reafirmar que la violencia no es evangélica ni cristiana; y que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo la cual reclama que las transformaciones necesarias se realicen desde dentro, es decir, mediante una conveniente toma de conciencia, una adecuada preparación y esa efectiva participación de todos que la ignorancia y las condiciones de vida, a veces infrahumanas, impiden hoy que sea asegurada" (49).

Y al día siguiente, 24 de agosto, decía al Episcopado: "Si nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social, si nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que descubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente, nosotros mismos repetimos una vez más a este propósito: ni el odio, ni la violencia, son la fuerza de nuestra caridad. Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía. Distingamos nuestras responsabilidades de las de aquellos que, por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente. Para reparar errores del pasado y para curar enfermedades actuales no hemos de cometer nuevos fallos, porque estarían contra el Evangelio, contra el espíritu de la Iglesia, contra los mismos intereses del pueblo, contra el signo feliz de la hora presente que es el de la justicia en camino hacia la hermandad y la paz" (50).

Refiriéndonos a dichos textos, se podría hacer las siguientes anotaciones:

-
- (49) PABLO VI, *Alocución el día del desarrollo, Bogotá 23-VIII, 1968, Cfr. 2ª Conferencia General...* p. 259.
- (50) PABLO VI, *Discurso en la apertura de la II Conferencia General del Episcopado latinoamericano, ib. 26.*

4.1.) Se insinúa una lucha de generaciones, lo cual es apenas natural dada la transformación vertiginosa del mundo actual, según lo indicábamos antes, y la gran sensibilización de la juventud actual ante la injusticia. Muchos, especialmente entre los jóvenes, buscan la revolución. Algunos de ellos concluyen que no es posible sino con la violencia.

4.2.) El Papa reconoce la nobleza que pueda haber en los promotores de la revolución, sin embargo la manera de formular este reconocimiento va a servirle para condenar de una manera más categórica la violencia. No se siente estimación y aprecio verdadero por quienes están comprometidos en ella.

4.3.) "Ni el odio ni la violencia son la fuerza de nuestra caridad", "Distingamos nuestras responsabilidades de las de aquellos que, por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente...". Nos parece ver aquí la descripción de posiciones extremas que ciertamente rechaza quien quiera vivir el espíritu de Cristo. Pero todavía podemos preguntarnos: ¿es exacto meter en un mismo saco a todos los que por diversos motivos, con diferente motivación y de distinta manera ejercen la violencia? Se puede creer que todos los cristianos que hayan hecho opción por una revolución que pueda llegar aun a ser violenta, si es necesario, han hecho de la violencia un ideal glorioso?

44.) "Tal actitud es contraria al espíritu cristiano", "La violencia no es evangélica ni cristiana", etc. Condenación explícita de la violencia. Afirmaciones que siendo en un cierto sentido verdaderas, no pueden ser lanzadas en una situación concreta sin explicación ninguna. Una cosa son estas afirmaciones hechas por el Papa, en las que cabría alguna distinción, y otra la que el pueblo Latinoamericano ha comprendido. Para ser exactos, habría que explicitar y matizar claramente lo que se quiere decir al afirmar que la violencia es contraria al espíritu cristiano. Ya veíamos cómo puede haber una violencia que no sea condenada por el Evangelio.

Convendría, por otra parte, recordar cómo el mismo Pablo VI en su encíclica "Populorum progressio", había dejado abierta la posibilidad a una revolución armada, al insinuar, en un paréntesis, que ella se justificaría en caso de tiranía evidente y prolongada que atentara gravemente a los derechos fundamentales de la persona y perjudicara

peligrosamente el bien común del país (51). Esta encíclica, sin embargo, fué tachada de comunista en algunos medios capitalistas liberales y conservadoramente cristianos; posiblemente se daban cuenta de que dichas condiciones se estaban cumpliendo en no pocas partes del continente latinoamericano.

Para muchos pues, es difícil hacer concordar la doctrina de "populorum progressio" y de las Alocuciones de Bogotá. No pocos opinan que Pablo VI dió un paso atrás en Bogotá, pues, como hemos visto, parece condenar toda revolución armada. Otros, sin embargo, teniendo en cuenta "Populorum progressio" prefieren creer que el Papa sólo se pronuncia contra ese falso misticismo que hace de la revolución un heroísmo fácil, un ideal sagrado.

4.5) "Tal actitud... puede retardar y no favorecer la elevación social a la cual aspiráis legítimamente", "Los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo, la cual reclama que las transformaciones necesarias se realicen desde dentro...". El Papa se coloca en el plano real de la oportunidad de la revolución y de la violencia. Es muy posible que no sea oportuna, pero hay que reconocer que en este punto no es la Iglesia sino la sociología, la economía y la política quienes tienen la última palabra. Pablo VI entra en el campo de la política y en él toma parte por el desarrollismo.

Como conclusión final a estas reflexiones sobre las alocuciones de Pablo VI en Bogotá, quisiéramos hacer notar que la doctrina allí expuesta parece clara, cuando en realidad se presta a profundas confusiones. Parece que el Papa identifica, si no conceptual al menos prácticamente, revolución y violencia: el mismo contenido de "revolución violenta" es asignado a la palabra "violencia" y también a la palabra "revolución". En sus alocuciones, los temas de revolución y de violencia están siendo continuamente entremezclados y equiparados de tal manera que es imposible distinguirlos: revolución y violencia es una misma cosa. La dificultad se aumenta si pensamos que cuando Pablo VI habla de violencia, se refiere generalmente a un

(51) AAS, 59 (1967), 272. "Est quidem res pernota, seditiones et motus —nisi agatur de tyrannide aperta ac diuturna, qua primaria iura personae humanae laedantur et bono communi alicuius civitatis grave injungatur detrimentum— novas parere iniurias, novas ingerere inaequalitates, ad novas strages homines accendere. Malum autem, quod revera est, non ea licet condicione propulsari, ut maior inducatur calamitas", N° 31.

tipo de violencia bien definida, que ciertamente no es cristiana: la violencia por sí misma, el misticismo de sacralizar la revolución violenta. La confusión pues, es grande cuando, refiriéndose a un tipo determinado de violencia, condena la violencia en general.

322.3 II Conferencia Episcopal Latinoamericana. Con motivo del Congreso Eucarístico Internacional tenido en Bogotá, se llevó a cabo en Medellín la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, a fin de estudiar el tema de "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II. Se sabe que con más de dos años de anticipación venía elaborándose un documento básico que reflejara fielmente la situación de los pueblos latinoamericanos. Este documento básico, que por indiscreción fué conocido antes de tiempo, fue estigmatizado con el conocido mote de "comunista"; otros sin embargo, han visto en él una descripción de las más precisas, completas e interesantes que se haya podido hacer del continente latinoamericano (52). El documento final, como se lee claramente entre líneas, es el resultado de componendas y suavizaciones.

El tono general del documento final redactado por la comisión de Justicia y Paz es un grito desesperado con el cual se quiere despertar la conciencia latinoamericana, embotada ante esa miseria colectiva que se califica de injusticia que clama al cielo. A este respecto se dice textualmente que "No podemos ignorar el fenómeno de esta casi universal frustración de legítimas aspiraciones que crea el clima de angustia colectiva que ya estamos viviendo" (53).

Leyendo cuidadosamente el documento final de justicia y Paz y conociendo un poco el primero y su historia (54), se comprende la visión con que fue modificado el primer documento básico. Este tenía la siguiente frase "La falta de desarrollo técnico, las clases oligárquicas obcecadas, los grandes capitalismos extranjeros, obstaculizan las transformaciones necesarias y ofrecen una resistencia activa a todo lo que pueda atentar contra sus intereses y crean, por consiguiente, una situación de violencia. Pero la alternativa no está entre el Statu quo y el cambio: está más bien entre un cambio violento y un cam-

(52) ICI, 319 (1968), p. 9.

(53) 2ª Conferencia General del Episcopado..., 1 Justicia, Nº 1.

(54) Este primer documento base empezó a conocerse en Enero y sufrió fuertes modificaciones si lo comparamos con el que fue entregado a los Obispos en la Conferencia. El párrafo de la nota siguiente alcanza a aparecer en ambos documentos preparatorios.

bio pacífico" (55). En la elaboración del documento final, este párrafo desapareció y se ve cómo la gran preocupación de los obispos era la de evitar todo aquello que pudiera dar pie a la revolución, la cual identificaban con la violencia. Esto aparece claro en el vocabulario que se usa, ya que siempre habla de "cambio global", "transformación rápida", "modificación radical", expresiones que traducen el contenido de revolución. El mismo documento, por el contrario, evita sistemáticamente el término "revolución", llegando a usarlo cuando precisamente quiere referirse a la "revolución violenta".

¿Qué importancia tiene la violencia dentro del contexto completo del documento final de Justicia y Paz? ¿Cómo comprender lo que allí se dice sobre ella? ¿Existe progreso sobre la doctrina expuesta por Pablo VI en Bogotá? Vamos a reproducir textualmente el contenido básico del documento:

"América Latina se encuentra en muchas partes ante una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada, porque las estructuras actuales violan derechos fundamentales...". "El sistema liberal capitalista y la tentación del sistema marxista, ambos atacan contra la dignidad de la persona humana". "El sistema empresarial latinoamericano, y por él la economía actual, responde a una concepción errónea sobre el derecho de propiedad de los medios de producción y sobre la finalidad misma de la economía". "Pero, lo que quizá no se ha dicho suficientemente es que los esfuerzos que se han hecho no han sido capaces en general, de asegurar que la justicia sea respetada y realizada en todos los sectores de las respectivas comunidades nacionales". Existen muchos "aspectos que constituyen una amenaza o negación de la paz". Esta negación de la paz". Esta negación de la paz se ve en: "las diversas formas de marginalidad; desigualdades excesivas entre las clases sociales; frustraciones crecientes; formas de opresión de grupos y de sectores dominantes; poder ejercido injustamente por ciertos sectores dominantes; creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos; distorsión creciente del comercio internacional; fuga de capitales económicos y humanos; eva-

(55) *Signos de Renovación*, p. 201. Este párrafo desapareció textualmente del documento final, aunque sus ideas se encuentran a lo largo de todo el documento de Justicia y Paz.

sión de impuestos y fuga de ganancias y dividendos; endeudamiento progresivo; monopolios internacionales e imperialismo internacional del dinero; imperialismo ideológico indirecto; intervenciones directas en política interior; nacionalismo exacerbado; armamentismo". La realidad descrita constituye una negación de la paz". "La paz es obra de justicia", "no es, por tanto, la simple ausencia de violencia y derramamiento de sangre. La opresión ejercida por los grupos de poder puede dar la impresión de mantener la paz y el orden, pero en realidad no es sino" "el germen continuo e inevitable de rebeliones y guerras". "La paz sólo se obtiene creando un orden nuevo". "La paz se construye... Para ello, el pueblo de Dios en América Latina, siguiendo el ejemplo de Cristo, deberá hacer frente con audacia y valentía al egoísmo, a la injusticia personal y colectiva". La situación, pues, de América Latina "exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (56).

Una vez descrita esta situación alarmante de violencia institucionalizada, negación de la paz, el documento aborda, con gran mesura y objetividad, el problema de la violencia. Transcribimos aquí el texto completo del episcopado sobre la violencia porque es esencial tenerlo en frente para poder comprender y verificar las observaciones siguientes.

"La violencia constituye uno de los problemas más graves que se plantea en América Latina. No se puede abandonar a los impulsos de la emoción y de la pasión una decisión de la que depende todo el porvenir de los países del Continente. Faltaríamos a un grave deber pastoral si no recordáramos a la conciencia, en este dramático dilema, los criterios que derivan de la doctrina cristiana y del amor evangélico".

"Nadie se sorprenderá si reafirmamos con fuerza nuestra fe en la fecundidad de la paz. Ese es nuestro ideal cristiano. "La violencia no es ni cristiana ni evangélica" (23). El cristiano es pacífico y no se ruboriza de ello. No es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir (24).

(56) Apartes transcritos textualmente del documento final de la comisión Nº 1 Justicia y Paz.

Pero prefiere la paz a la guerra. Sabe que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serían falaces, ineficaces en sí mismos y no conformes ciertamente a la dignidad del pueblo, la cual reclama que las transformaciones necesarias se realicen desde dentro, es decir, mediante una conveniente toma de conciencia, una adecuada preparación y esa efectiva participación de todos que la ignorancia y las condiciones de vida, a veces inhumanas, impiden hoy que sea asegurada" (25).

"Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra en muchas partes en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, "poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y participación en la vida social y política" (26) violándose así derechos fundamentales. Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras. No debe, pues, extrañarnos que nazca en América Latina "la tentación de la violencia" (26). No hay que abusar de la conciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos".

"Ante una situación que atenta tan gravemente contra la dignidad del hombre y por lo tanto contra la paz, nos dirigimos, como pastores, a todos los miembros del pueblo cristiano para que asuman su grave responsabilidad en la promoción de la paz en América Latina".

"Quisiéramos dirigir nuestro llamado en primer lugar a los que tienen una mayor participación en la riqueza, en la cultura o en el poder. Sabemos que hay en América Latina dirigentes que son sensibles a las necesidades y tratan de remediarlas. Estos mismos reconocen que los privilegiados en su conjunto, muchas veces, presionan a los gobernantes

con todos los medios de que disponen, e impiden con ello los cambios necesarios. En algunas ocasiones, incluso, esta resistencia adopta formas drásticas con destrucción de vidas y bienes”.

“Por lo tanto les hacemos un llamado urgente a fin de que no se valgan de la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, pasiva o activamente, a las transformaciones profundas que son necesarias, Si se retienen celosamente los privilegios y sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia, de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación” (27). De su actitud depende, pues, en gran parte el porvenir pacífico de los países de América Latina”.

“Son, también, responsables de la injusticia todos los que actúan en favor de la justicia con los medios de que disponen, y permanecen pasivos por temor a los sacrificios y a los riesgos personales que implica toda acción audaz y verdaderamente eficaz. La justicia, y, consiguientemente, la paz, se conquistan por una acción dinámica de concientización y de organización de los sectores populares, capaz de urgir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular”.

“Nos dirigimos finalmente a aquellos que, ante la gravedad de la injusticia y las resistencias ilegítimas al cambio, ponen su esperanza en la violencia. Con Pablo VI reconocemos que su actitud “encuentra frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y solidaridad” (28). No hablamos aquí del puro verbalismo que no implica ninguna responsabilidad personal y aparta de las acciones pacíficas fecundas, inmediatamente realizables”.

“Si bien es verdad que la insurrección revolucionaria puede ser legítima en el caso “de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país” (29); ya provenga de una persona ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia o “revolución armada” generalmente “engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca

nuevas ruinas: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor" (30).

"Si consideramos, pues, el conjunto de las circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por ilegítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia, ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz".

"Hacemos nuestras, finalmente, las palabras del Santo Padre dirigidas a los nuevos sacerdotes y diáconos en Bogotá cuando, refiriéndose a todos los que sufren, les dice así: "seremos capaces de comprender sus angustias y transformarlas no en cólera y violencia, sino en la energía fuerte y pacífica de obras constructivas" (31) (57).

Es claro que el Episcopado ha comprendido mejor que el Papa la situación latinoamericana. El Episcopado no condena la violencia. Habla de ella porque es un dato social grave de nuestro continente, pero la Conferencia se cuida muy bien de hacer recaer un juicio moral a priori sobre ella. Algunas observaciones concretas.

1) La violencia es el tema culmen a donde se llega en el documento, después de haber analizado una situación que en muchas partes se puede llamar de "violencia institucionalizada". Esto ya nos predispone, y es la intención del Episcopado como aparece por todo el contexto, a apreciar la "tentación de la violencia" como fruto madurado naturalmente en un clima de injusticia grave existente.

(57) 2ª Conferencia General del Episcopado..., 2 Paz, nn. 15 a 19

- (23) PABLO VI, Alocución en la Misa del día del desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968.
- (24) PABLO VI, Mensaje del 1º de enero de 1968.
- (25) PABLO VI, Alocución en la misa del día del desarrollo...
- (26) PABLO VI, *Populorum progressio*, Nº 30.
- (27) PABLO VI, Alocución en la Misa del día del desarrollo...
- (28) Ib.
- (29) PABLO VI, *Populorum progressio*, Nº 31.
- (30) Ib.
- (31) PABLO VI, Discurso a los nuevos sacerdotes y diáconos, Bogotá, agosto 22 de 1968.

2) Aun confesando una vez más su amor por la paz y recogiendo los textos de Paulo VI contra la violencia, el episcopado les niega un valor absoluto, en el hecho mismo de contraponerles, con la expresión, tal vez la más fuerte del documento, la injusticia existente, y al afirmar que la "justicia es una condición ineludible para la paz". No es la posición unilateral que encontrábamos en las alocuciones de Pablo VI en Bogotá.

3) Tanto el contexto en el que se hable de la violencia, como la manera como se hable de ella, hacen desaparecer la culpabilidad que pudiera caer sobre quienes sinceramente se han comprometido en ella. Hace recaer, por el contrario, toda la responsabilidad sobre aquellos que se empeñen en retener celosamente sus privilegios; sobre todo, —dice el texto— si los "defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia, de provocar las revoluciones explosivas de la desesperación". De su actividad depende, pues, en gran parte el porvenir pacífico de los países de América Latina. Es más grave y culpable la violencia de quienes impiden un cambio necesario que la de aquellos que lo buscan aun por la fuerza.

4) El Episcopado expresa un aprecio sincero por quienes "ante la gravedad de la injusticia y la resistencia ilegítima al cambio, ponen su esperanza en la violencia". Aunque materialmente se toman las mismas palabras de Pablo VI, están sin embargo, en un contexto muy diferente: se introducen con una gran comprensión humana; no se contraponen su actitud a una condenación abstracta de la violencia, sacada de la revelación; se releva su compromiso humano, distinguiéndolo de la irresponsabilidad de un simple verbalismo.

5) Se reconoce que hay un grupo de privilegiados que muchas veces están oprimiendo al pueblo "impidiendo los cambios necesarios". A éstos se hace un llamado urgente "a fin de que no se vayan de la posición pacífica de la Iglesia para oponerse, pasiva o activamente, a las transformaciones profundas que son necesarias". La Iglesia pretende quitar a los opresores toda esperanza de que ella seguirá retardando con un pacifismo a toda costa, las justas reivindicaciones de las masas oprimidas. Los ricos injustos deben sentir que la Iglesia, sin incitar a la violencia, tampoco les seguirá sirviendo como defensa para proseguir en su injusticia criminal.

6) No existe pues, ninguna condenación alguna de una justa violencia latinoamericana. Es interesante notar cómo en ninguna de

las 13 conclusiones del documento, no sólo no se rechaza la violencia, pero ni siquiera se habla de ella (58). Más aún, a quienes han creído ver en el párrafo final una condenación implícita de la violencia, quisieramos hacerles notar que no existe tal. Lo que allí se consigna, como en el párrafo anterior, es un juicio desfavorable a la oportunidad de desencadenar una revolución violenta. Prueba de ello es que la conclusión final no corresponde en ninguna forma a la condenación implícita que ellos quisieran sacar. El párrafo dice textualmente: "Si consideramos pues el conjunto de circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por ilegítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y de libertad partiendo de un proceso de violencia...", concluye el documento con un deseo sincero: "ansiamos que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la justicia y de la paz", en lugar de haber concluido con una condenación directa de la violencia.

Creemos pues, haber demostrado que la II Conferencia Episcopal Latinoamericana no condena una violencia que pueda ser justa en América Latina. Sin embargo, se puede llegar más adelante con este mismo documento. Al final expone algunas conclusiones pastorales que si queremos urgir hasta sus últimas consecuencias, pueden llevarnos a desembocar en el fenómeno de una revolución armada. "Despertar una viva conciencia de justicia, defender los derechos de los pobres y oprimidos, denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas" son algunas de las conclusiones pastorales que si pretendemos cumplir, normalmente atraerán la expresión armada de la oligarquía interior y del imperialismo exterior, como ya se ha visto en varios países y se está viendo actualmente en Colombia. Ha llegado el momento en que siendo cristiano y precisamente por serlo, o nos comprometemos definitivamente, admitiendo lo que venga y a lo que nos aboque la violencia institucionalizada, o, si se pretende seguir condenando toda violencia como intrínsecamente mala, tendremos que dejar de ser cristianos para comprometernos en defensa de los oprimidos. No sin razón se recordaba en el documento base que Jesucristo salva al hombre integral; el hombre ha sido ya "salvado en esperanza" "y aguarda tan sólo la com-

pleta liberación de toda servidumbre y la consumada adopción de los hijos de Dios" (59).

IV. RESUMEN FINAL Y CONCLUSIONES

A través de las reflexiones anteriores hemos procurado dar una visión de conjunto sobre el problema de la violencia. Hemos visto cómo, si queremos ser objetivos, no podemos juzgarla fuera de su contexto propio de revolución. Más aún, allí será juzgada como un momento doloroso, sólo compensable por una mayor humanización. Fundados en el derecho de legítima defensa y en las circunstancias reales del mundo de hoy, hemos procurado describir el tipo de violencia que podría no-ir contra el Evangelio. Mediante un examen de la Escritura y del Magisterio de la Iglesia, que aunque rápido creemos bien fundado y suficiente, hemos visto que puede haber una violencia que sea expresión del derecho real de legítima defensa. Nuestra conclusión final es, pues, que no se puede condenar a priori, como moralmente ilícita una revolución que pueda llegar a ser violenta.

Queda, sin embargo, un segundo punto, del cual tiene que tener cuenta el juicio moral para poder ser objetivo: la oportunidad de promover una revolución que pueda llegar a ser violenta. Aquí es la ciencia positiva quien nos suministra los datos necesarios. La sociología, la economía, el derecho y la política deben mostrarnos si se debe preferir un desarrollismo o si es necesario buscar un cambio radical de las estructuras.

(59) *Signos de Renovación*, p. 210.

(60) 2ª Conferencia General del Episcopado..., I Ponencias:

Mc. GRATH, M., *Los signos de los tiempos en América Latina hoy.*

PIRONIO, E.F., *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina.*