

La Eucaristía Fuente de Reconciliación frente a la Realidad de la Violencia

Francisco Interdonato, S.J.

Profesor de Teología en la Pontificia Facultad de
Teología de Lima y en la Universidad Católica de Perú

I. La Violencia Actual

1. Características

A) *Peculiaridades de la violencia actual*: La violencia siempre se apoyó en la presencia del mal. Pero ahora tiene una presencia que se sabe, más que por la información que pueda venir de cualquier parte y a través de cualquier órgano informativo, porque nos rodea, nos sucede; de la que tenemos una experiencia invasora y agobiante. Es su magnitud sin paralelo, a lo largo y a lo ancho del mundo, lo que cuestiona nuestro fondo cristiano e interroga las promesas de Jesucristo redentor de los poderes del mal.

A través de la T.V. incluso la que ocurre lejos, ya no la pensamos o imaginamos; ni son otros los que la piensan e imaginan por nosotros: La vemos en todas sus formas de asaltos, asesinatos, secuestros... Estos últimos son frecuentemente más afrentosos a la dignidad humana y a la moralidad y que, por su publicitación, mantienen en vilo a la sociedad a veces por semanas y aun meses, siguiendo su agonía en ese puente entre la vida y la muerte, lejos de los que le aman, solos ante sus secuestradores que para mayor afrenta se portan como los que tienen la razón.

Sobrecoge además la violencia actual por los medios y estrategia que ostenta. Las armas de que dispone, su habilidad, la técnica organizativa, parecen perfeccionarse a un ritmo mayor que las contramedidas con que cuenta la sociedad civilizada. Una explicación de ello es que ya no se trata de un individuo o un grupo vicioso y descaminado de jóvenes semi-analfabetos, sin familia. Son profesionales, profesores y estudiantes universitarios, de todas las clases sociales, artistas, hombres y mujeres.

Es, pues, y debe ser altamente preocupante. La mayor preocupación sería no preocuparse bastante.

Metódicamente debemos comenzar por dar algún concepto de violencia, aunque su comprensión cabal será el fruto de este estudio. Según la psicología racional clásica, la idea de *violencia* coincide con la de *coacción*, y por tanto se opone a *espontáneo*. De dónde violencia es: "Obligar por la fuerza a alguien a conceder lo que espontáneamente no quiere conceder". Como toda definición esencial, ésta abarca *toda* violencia, aun la justa. Un pensar maduro debe tenerla en cuenta; mas como no notifica directamente la atroz realidad que vivimos, que es el uso

indiscriminado de la violencia o coacción como medio de lograr algún fin, sea político, sea personal (robo, satisfacción de pasiones, etc.), estimamos que la definición más propia, porque abarca tanto la esencia de la violencia cuanto la modalidad que adquirió ahora, es la siguiente: "Violencia es el uso injusto de la fuerza —sea física, sea psicológica o moral— dirigido a quitar a una persona un bien al cual tiene derecho (la vida, la salud, la libertad), o también dirigido a impedir ya una libre elección a la cual el hombre tiene derecho, ya obligarlo a hacer lo que es contrario a su libre voluntad, a sus ideales, a sus intereses"¹.

Nótese que la extensión de esta segunda definición no alarga sino restringe el contenido y lo concentra en la connotación moral: Hay violencia *sólo* cuando se viola un derecho. Por tanto, aunque se use la coacción, si ésta es justa, no es violencia. Con cargo a puntualizar lo que quiere decir ser *justa*, este concepto define adecuadamente lo que vamos a decir, y pone a salvo esta observación que siempre deberá tenerse en cuenta: "Sería falso imaginar que la no-violencia rechaza la agresividad. A través de ésta se manifiesta un poder combativo, sobre todo un poder de afirmación de sí, que no se sabría ahogar sin alienar al individuo"². Naturalmente se entiende no la agresividad incontrolada del colérico, sino la ligada y delimitada por cantidad de valores, como son el coraje, la virilidad, la voluntad de luchar por la justicia, de defender la ley y la democracia, etc.

Otra matización metódica de la violencia actual es que, no obstante sus monstruosas características, *¡tiene remedio!* Esta convicción, que constituye la razón de ser de lo que vamos a decir, es conveniente formularla desde el principio para prevenir el escepticismo y abrir a la esperanza, fundada en que la violencia, por lo menos en la modalidad hodierna, no es inherente a la condición humana y, por otra parte, es individuuable y decantable del contexto que la produce, y por tanto se pueden indicar remedios políticos, morales y finalmente religiosos porque existe el sacramento de la presencia y de la virtud de Dios. Lo confirman, por lo demás, hechos que también pertenecen a la experiencia. Basta, por ej. —como ha sucedido tantas veces— que el individuo o grupo, formal o informalmente abandone sus métodos violentos, para ser indultado, perdonado e incluso considerado como un grupo legítimo; en otras palabras, para que se *reconcilie* con la autoridad civil. ¡Cuántos ex-violentos, ex-terroristas, una vez arrojadas las armas y lavada la sangre de sus manos, están ahora en cargos públicos, en el parlamento y aun al frente de gobiernos! Y por supuesto, es posible la *reconciliación* interior, dominio de lo religioso, y la más firme base de la otra.

La reflexión teológica —en su más amplia acepción— puede coadyuvar en ello, más aún, es indispensable e insustituible su aporte —esto se va a intentar— sin ilusiones ingenuas de que por sí sola de fórmulas absolutas, fáciles y todo listas y las aplique para librar a nuestra civilización de una amenaza que es imposible exagerar.

¹ Editorial de la "Civiltá Cattolica", en *Civ.C.* 1978-I-5.

² Jean-Marie Muller, *Approche de la no-violence*, en *Etudes*, Julio 1973, p. 25.

B) *La violencia actual en comparación con la del pasado*: Una de las principales peculiaridades respecto del pasado es que la violencia actual tiende a cubrirse siempre con el manto de la política: A su sombra, se sobrepasan todos los límites de la moral y de la dignidad y derechos del hombre. El violento no se considera un delincuente sino un político y aun un héroe. Incluso los asaltos a bancos o residencias, no se duda en llamarlos, "recuperación del dinero de la *burguesía*". Siempre tienen el recurso de invocar nobles motivos socio-políticos o, en última instancia, la necesidad en que los ha puesto el *sistema*.

El situarse frente al anónimo *sistema*, no frente a rostros humanos, aumenta pavorosamente la capacidad de hacer el mal, y le quita poder disuasivo a la coerción. Alentados por la publicidad de los juicios, convierten el banquillo de acusados en cátedra de propaganda. La fama, llevana en alas de los medios modernos de comunicación, le sirve de lenitivo y aun de recompensa de la pena. Ellos quedan evalentonados, y la sociedad en jaque por el sentimiento generalizado de pánico.

Claro que con frecuencia la motivación política existe; pero aun entonces, la crueldad y malicia de la violencia actual, no tiene analogía con la del pasado. El político del pasado cuando recurría a la agresión, se cuidada extremadamente de no tocar a un inocente. Lo que se ha visto y se ve en estos años —el arrojar una bomba indiscriminadamente homicida— es algo sin antecedentes. Se diría que el político actual que usa medios violentos, hiere y mata más por hacerse temer que por alcanzar la finalidad política específica. Antes de producir un *daño* social, aspira a difundir un *peligro* social. Para ello acepta o pone en práctica el principio que en el pasado fue universalmente estigmatizado como *maquiavélico* de que el fin justifica los medios. Ni discierne los medios que usa ni los mide en vista del fin.

Tampoco parece interesarle especialmente quién es el *individuo* que mata, cuanto lo que dicho individuo *representa*. El rostro humano desaparece otra vez ante una anónima institución: Para protestar o matar a la justicia (*burguesa*, es siempre el calificativo), se mata a un Juez; y lo mismo se asesina a un policía, a un militar, a un político, a un banquero, etc., para matar a la institución que representan y simbolizan. Esto lleva a tratar del *origen* de la violencia actual.

C) *Su origen ideológico-político*: Antes de verlo, no será superfluo aludir al supuesto de no pocos de que la violencia en el hombre sería connatural por haberla heredado evolutivamente de las especies de que procede. Concediendo sin puntualizar (como debería hacerse) el sentido en que cabe hablar de procedencia evolucionista del hombre, podemos remitirnos brevemente a un escrito del P. Marcozzi en que demuestra, con evidencia documentada, que los hombres pre-históricos, no eran crueles. Esos indicios son, por ej., el haberse encontrado tumbas de niños llenas de objetos que muestran cariño y cuidados hacia ellos, o esqueletos de-formes que sin embargo pertenecieron a hombres de 40 años³. Su con-

³ Vittorio Marcozzi, L'aggressività umana, en *Civ.C.* 78-IV-253-4.

clusión merece transcribirse: "Existen motivos valederos para mantener que la agresividad humana no es una tendencia apetencial, sino una manifestación deliberada de prepotencia, de orgullo o de dominio, impetrada por el espíritu humano que se sirve de fuerzas físicas o psíquicas para alcanzar no pocas veces con ferocidad sus propósitos"⁴.

Esa prepotencia, orgullo, afán de dominio, etc., ahora ha sido exacerbada por el ídolo de nuestro tiempo, la política. En los últimos años, en efecto, se ha verificado una absolutización de la política que invadió hasta la esfera teológica. En este campo la inició H. Cox: "En la ciudad secular la política hace lo que una vez hacía la metafísica: Da unidad y sentido a la vida humana y al pensamiento"⁵, y la consumó la teología de la liberación: "Aquellos que han optado por un compromiso liberador experimentan lo político como una dimensión que abarca y condiciona exigentemente todo el quehacer humano... En el contexto de lo político, el hombre surge como un ser libre y responsable, como hombre en relación con otros hombres, como alguien que toma las riendas de su destino en la historia"⁶.

Si esto lo han escrito personas entrenadas en los últimos principios de la metafísica y en posesión del Evangelio, es fácil vislumbrar lo acontecido entre los políticos que carecen de ellos o poseen caricaturas. Convirtieron literalmente el fin político en el valor supremo, y para alcanzarlo no se vacila en torturar, humillar, matar al hombre.

Esos fines políticos son diversos. En muchos casos muy nobles y justos, por ej., la independencia nacional. Desgraciadamente la falta de visión y de fraternidad internacional de los Estadistas, ha sido motivo para que la mayor parte de las naciones que han surgido después de la segunda guerra mundial, lo hayan logrado a través de la violencia. Uno de esos jefes nacionales presumió resolver el problema humano y moral con una constatación cierta: "Nuestros enemigos nos llaman terroristas; nuestros amigos, patriotas", pero que, en lugar de la norma moral de lo lícito e ilícito, entroniza un criterio relativo y pragmático proclive a todos los extremos. En efecto, eso lo repitieron todos los jefes de movimientos libertarios y lo pueden repetir los dirigentes de la I.R.A., la E.T.A., la O.L.P., y permitirse cualquier exceso; el criterio consagrador será el éxito final. Entonces pasarán a ser personajes respetables, célebres, a los que eventualmente se les erigirán estatuas.

A tal apoteosis del cinismo político, se llegó en un largo proceso de deterioro que arranca del siglo pasado. Empero, entonces estuvo circunscrito a individuos aislados, como por ej., el extraño personaje Karl Heinzen, citado por Walter Laqueur en su libro *Terrorismo* que profesaba: "El asesinato es el agente principal del progreso histórico... El camino hacia la Humanidad pasará por el cenit de la barbarie". Más importantes

⁴ Ib., p. 256.

⁵ Harvey Cox, *The Secular City*, Mc Millan, 1966, p. 254.

⁶ Gustavo Gutiérrez, *Evangelio y praxis de liberación*, en el vol. en colaboración *Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina*, Ed. Sígueme, 1973, p. 235.

e influyentes fueron los movimientos anárquicos, no por su número —pequeño y segregado— o por sus hechos —relativamente limitados—, sino por sus escritos que fueron una permanente cátedra de violencia.

Uno de los cofundadores del anarquismo ruso, Miguel Bakunin (1814-1876) en su *Catecismo del Revolucionario* enseñaba que todas las emociones —que él calificaba de tiernas y afeminadas— de parentesco, amistad, amor, gratitud e incluso honor, deben ser ahogadas por la absoluta pasión por la causa revolucionaria. No es revolucionario el que siente compasión por algo o alguien de este mundo. Su sucesor y coterráneo, el aristócrata Pedro Kropotkin (1842-1921), más cercano a los violentos modernos, exhortaba a los anarquistas a hacerse conocer por la palabra escrita y oral, por el puñal, el fusil y la dinamita.

Sin embargo la bandera negra de la anarquía extendió más largamente su sombra en Francia, por haber captado escritores más vigorosos y sistemáticos que amueblaron de ideas filosóficas al naciente socialismo moderno. Su mayor representante P. J. Proudhon (1809-1865) con los ecos todavía sonoros de la revolución y con la herencia del concepto de “sociedad natural” de Rousseau, llegó a la conclusión que la autoridad promueve el desorden, no el orden; que las leyes crean la injusticia; y que el gobierno conduce a la esclavitud. El ideal es, por tanto, la anarquía u orden natural sin gobierno: “Ni Dieu, ni Roi, ni Loi”. Más influyentes y duraderas se mostraron sus ideas acerca de la propiedad, de la justicia y de la Religión. En su libro *¿Qué es la Propiedad?*, responde: ¡Róbo!, por ser fruto de la explotación. Y en otra obra publicada en 1858 *De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise* erigió a la justicia en ley de la historia. La Religión no es más que la forma mística de la justicia, y la justicia es la realidad de la Religión. La Providencia debe ser combatida porque justifica los abusos sociales.

El anarquismo de por sí no tenía porvenir, por reposar en un supuesto —tal como él lo entendía— falso, esto es, que la naturaleza humana es sin más inocente y buena; supuesto que pronto Darwin y definitivamente Freud, relegarían a una antigualla académica; y además y sobre todo, en cuanto movimiento el anarquismo estaba minado por una contradicción insoluble que le barreaba su camino en la historia: Para sobrevivir, debe organizarse; y cuando se organiza, cesa de ser anarquismo. Por eso no sobrevivió tal cual, pero sus piezas errantes fueron recogidas y sistematizadas por las diversas formas de socialismo a partir de Marx. Este desdeñó el anarquismo como desesperado romanticismo, pero asumió los conceptos sociales y religiosos básicos de Proudhon, y los llevó por todo el mundo en brazos precisamente de la nodriza repudiada por Proudhon: El poder y la autoridad del Estado. Igual que Marx con el anarquismo, procederán los partidos marxistas ahora: Repudian los métodos y efectos terroristas, pero no las premisas, es decir, sus ideas acerca del poder dominante (se entiende cuando es el “otro”), la propiedad, la justicia, la Religión, la Providencia, premisas que, se quiera o no, concluyen con el horrible epitafio: “No hay burgueses inocentes”.

Sin esa raíz metafísica —mala metafísica, pero metafísica al fin— no podía haberse dado la violencia y terrorismo actual, elevados a mito,

a una especie de sacramento de la redención terrena. Hubiera habido por cierto revoluciones violentas, porque la cosmovisión moderna, marcada por el evolucionismo que proyectó la edad de oro al futuro, no ya al pasado, y por tanto creó la convicción de que la estructura injusta o deficiente de la sociedad, no era querida por la naturaleza e inmutable, sino perfectible, y en consecuencia hubiera perseguido esa perfección revolucionariamente, pero con un ímpetu puesto al servicio de un fin que, alcanzado, terminaba el proceso violento. Nunca se hubiera teorizado ésta ni llegado a convertirla en la estructura del Estado perpetuo o en la lucha contra una clase satanizada que debe ser destruida por todos los medios para implantar la dictadura de la otra clase. Esto no es fruto de un análisis realista de la naturaleza humana ni de la situación social y sus posibilidades de perfectibles; procede de una ideología que hace de la violencia la fuerza creadora y renovadora de la historia. Lo confirma el hecho que todos los individuos y grupos violentos son fuertemente ideologizados. Se reclutan mayoritariamente en ambientes intelectuales (universitarios y profesionales). Intelectuales son asimismo de preferencia los asesinatos y secuestrados.

La ideología inspiradora, desde luego con diferentes interpretaciones más o menos ortodoxas del Maestro, es la socialista marxista, el único partido político que impone una cosmovisión metafísica que raya lo religioso. Claro que ni Marx ni muchos marxistas admiten el terrorismo como método, pero lo tenemos que repetir, si se pone un fin absoluto que es la destrucción —¡por ser la encarnación del mal absoluto!— del sistema capitalista, del Estado “pseudodemocrático” que defiende al capitalismo con la policía, el parlamento, el sistema productivo... ¿Cómo evitar que se asesine a policías, que se destruyan los bienes privados y públicos, etc.?

Se dirá que también hay violencia y terrorismo de derecha. Es verdad y no debe ser minimizada en absoluto en sus métodos y efectos; pero es distinta en su origen; no procede de la ideología sino del interés o de la reacción contraviolenta. Pueden recuperarse o ser eliminados sin dejar herederos porque carecen de raíz metafísica. Camus decía que la ambición de Hitler de “fijar la historia por mil años” por sustentarse en un “pensamiento provinciano... No tenía porvenir. El comunismo ruso, en cambio, se revistió de la ambición metafísica”⁷. La revolución nazi no dejó seguidores. Lo mismo el terrorismo de derecha. ¿Quién recoge los ideales del Sha o de Somoza? No se trata de desarmar contra los métodos despiadados de derecha, y menos el aparato represivo de los países totalitarios que en eso no se diferencian de los países socialistas.

En todo caso nuestro propósito no es comparar la violencia de unos con la de otros y menos de elegir ésta antes que aquélla. Todas son abominables, antihumanas y antidivinas. Pero puestos a individuar la raíz propiamente ideológica, ésta sólo se encuentra en la violencia que se llama al marxismo. Sólo aquí se busca expresamente un criterio de verdad de esa praxis social y se lo encuentra... ¡en la misma praxis! Esto lo profesan

⁷ Albert Camus *L'Homme Revolté*, Gallimard 1951, p. 232.

todos, pero por ilustrarlo, leamos lo que escribe Mao: "Marx, Engels, Lenin y Stalin han podido formular sus teorías... sobre todo a través de su personal participación en la práctica de la lucha de clases..."⁸. La lucha de clases supuestamente causa de la teoría, es más bien su efecto, puesto que es la élite de revolucionarios profesionales la que produce la conciencia de clase política. Y luego es el partido el que se constituye en guardián de la correcta conciencia de clase. La subordinación de la filosofía a la política y del pensamiento a la acción, no puede menos que conducir a un ciego fanatismo; y la ceguera es la ley del violento.

D) *Su finalidad: motor del cambio*: El origen ideológico de la violencia actual da razón también de la finalidad que lo impulsa: La convicción que únicamente por su medio puede crearse un nuevo orden de paz y justicia; que la historia no puede madurar sin la levadura del furor revolucionario. No es el recurso a un mal necesario, es la forma única de acción regeneradora y constructora. Esta tesis está expuesta sistemáticamente por Franz Fanon en su obra *Les Damnés de la Terre* que tanto contribuyó a diseminar la violencia. Organizada y encauzada por los líderes, capacita a las masas para comprender las verdades sociales y tengan acceso a ellas. Es una fuerza purificadora; libera al oprimido de su complejo de inferioridad y de su desesperación e inacción. Esta finalidad es la norma de moralidad que autónomamente lo justifica todo. De ahí que aun habiendo cometido asesinatos, secuestros, etc., apenas se preocupan sus autores de justificar sus acciones.

Desafía toda comprensión que una doctrina tan desviada de la relampagueante línea de la verdad sobre el hombre y sobre Dios haya podido captar también (no con tanta crudeza) a cristianos. Si uno relee este párrafo del mensaje de Camilo Torres a los cristianos: "La revolución, por lo tanto, es la forma de lograr un gobierno que dé de comer al hambriento, que vista al desnudo, que enseñe al que no sabe, que cumpla con las obras de caridad... Por eso la revolución no solamente es permitida sino obligatoria para los cristianos que vean en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos"⁹, en seguida constata que estas ideas lo han sobrevivido. Basta leer los documentos de los "Cristianos para el socialismo". Claro que no han llegado a la moral autónoma. Pero lo más grave en este caso del cristiano no es *hasta dónde* han caído sino *de dónde*; no importa tanto la convicción adquirida cuanto la convicción dejada, es decir, la fe en la fuerza renovadora del Evangelio, en que el amor se realiza por la conversión a Cristo, con su Gracia, y no mediante la revolución.

Si se remonta la corriente desde sus epígonos actuales —incluidos dichos cristianos— hasta sus fuentes, se comprobará que éstas no son el

⁸ Citado por John W. Clifford S.J., La conoscenza rivoluzionaria secondo Mao Tse-Tung, en *Civ.C.* 72-III-27.

⁹ Camilo Torres, Mensaje a los cristianos, en *El Ciervo*, año XVII N° 171 bis, p. 117.

Evangelio, sino (además del anarquismo y socialismo mencionados) algunos filósofos modernos, comenzando por Nietzsche; pero sobre todo Sartre, de tan largo influjo entre los jóvenes universitarios. Desde 1945 respaldó con su prestigio de especie de patriarca de la intelectualidad de Occidente, todos los movimientos violentos. Aun cuando algunos de éstos estaban indudablemente justificados en sus fines, Sartre contribuyó a soltar los diques de los medios, diciendo, por ej., que para un negro disparar contra un europeo equivalía a matar dos pájaros de un tiro: Destruir al mismo tiempo al opresor y al oprimido. Esto último se propondrán también Gandhi y M. L. King (como veremos), pero la palabra no era *destruir*.

Otra fuente muy importante, aunque no se advierta por ser soterránea y estar formulada con categorías mentales distintas, fue un difuso sentimiento vital promovido por un largo sector de la literatura moderna y del cine, que se conoce como "mística del pecado". Consiste en considerar al pecado radicalmente malo, a la culpa, como un estado de tránsito necesario en la evolución de la existencia humana auténtica y madura. De acuerdo con ello, es lícito al hombre planear de antemano el mal, el pecado, como momento, en último término, positivo, de su vida y de la vida de la sociedad en orden a su desarrollo y perfección. En otras palabras: Al bien se llega —y sólo así se llega— por el mal. Sólo faltó transponer esto en términos socio-políticos para tener la doctrina de la violencia como único factor de cambio, progreso y solución de conflictos.

Lo irreparablemente grave es la absolutización de esta solución. Queda excluida la religiosa (de la que hablaremos en la 3a. parte) y también la propiamente *política*. Con ello se atrasa siglos el reloj de la historia. Sin contar ensayos anteriores, ya en el s. XVII, Hobbes y Locke descubrieron en la política el método de consulta a la opinión pública, del diálogo democrático, para crear un instrumento que definitivamente anulara la barbarie en la resolución de conflictos e hiciera posible la maduración social de la civilización. La política como factor de cambio y el medio para componer las diferencias y armonizar los intereses encontrados, fue una adquisición esencial de la sociedad. Los que ahora la rechazan y entronizan la revolución violenta —sean cristianos o no— en realidad rechazan, para decirlo sin reticencias gazmoñas, tanto la sociedad cristiana como la sociedad civilizada.

2. Motivos de la Violencia Actual

A) *Las estructuras socio-económico-políticas*: Un motivo de la violencia actual que hay que reconocer claramente es la existencia de estructuras socio-económico-políticas injustas o culpablemente deficientes. Decía Bertolt Brecht: ¿Quién cambiará el mundo? ¡Aquellos a quienes no les gusta! Si pues rechazamos una filosofía y más todavía una teología de la violencia que la legitime, no es para adoptar una filosofía y menos una teología (ni aun moral) del orden establecido, sea que el orden establecido sea el capitalista o el socialista. Humana y cristianamente no hay una filosofía social (y en cierto nivel, una teología) que no lo sea del orden *natural*, llamado así porque Dios lo inscribió en la naturaleza del hombre,

y según el cual todos los hombres poseen igual derecho a la vida y al desarrollo pleno de su personalidad.

No sentirse real y efectivamente urgido a corregir las fallas existentes y promover activamente las condiciones estructurales propicias para ese desarrollo integral, es no hablar como cristiano y no hablar para el hombre real, porque esas fallas existen y son motivos reales de la violencia. El problema nunca debe ponerse en *si* deben corregirse y cambiarse, sino en el *cómo*.

La sociedad moderna toda —la socialista y capitalista, la dictatorial y la democrática—, pero aquí nos referimos específicamente a la *democrática* (porque sólo en ésta la violencia se presenta como un problema de difícil solución) consciente o inconscientemente incuba individuos y grupos violentos en cuanto crea un gran número de personas frustradas, descontentas, irritadas, solas. Ha producido lo que algunos¹⁰ denominan apropiadamente *materialismo utópico*: *Materialismo* porque suscita (principalmente por los medios de comunicación) una fiebre de posesión y consumo, sometiendo a una sollicitación constante los instintos posesivos; y también porque (sobre esto hemos de volver) hace público lo que es esencialmente privado, como es la vida sexual. El resultado es reducir a la persona a un hedonismo expresado en la afirmación indiscriminada de lo instintivo, lo espontáneo, lo fácil, lo cómodo y lo inmediatamente gratificante, al margen de todo sentimiento y experiencia ética; *utópico* porque con esos medios espera realizar un grado de conciencia y de plenitud humana (con paz, libertad, amor, justicia) que sólo puede derivarse de una realización ética (y religiosa) del hombre.

Ahora bien, como tales expectativas no pueden verse satisfechas, sobreviene una tensión, una frustración constante, que se resuelve tarde o temprano en actitudes opresivas y violentas. El materialista utópico tamiza a través de *su* interés y *su* gusto, lo que únicamente se puede descubrir por la analítica del hombre. Las realidades e ideales humanos tienen una estructura social y moral objetiva asequible a la filosofía natural y social, no a las consignas de los partidos políticos, a la propaganda, la industria del sexo, la crítica superficial de la Religión. De la democracia, libertad, justicia, moral, se debe hablar conforme a su ser, no a como cada uno la entiende.

Para no quedarnos en lo abstracto, vamos a procurar individuar algunas de esas fallas de la sociedad (democrática) que incuba esos motivos de violencia:

a) *Los intelectuales desocupados*, subocupados u ocupados en actitudes no acordes con su preparación. En un interesante estudio, G. Baum habla de ellos como de una *nueva clase* que describe así: "Sienten envidia de los científicos e ingenieros que trabajan al servicio de la empresa privada y perciben remuneraciones más elevadas. La nueva clase envidia

¹⁰ Se trata de un documento sobre "Violencia y Sociedad" de los Providenciales S.J. de España, no publicado oficialmente, pero en el cual indudablemente podemos inspirarnos.

los salarios que suele pagar la industria. Los intelectuales desprecian la habilidad en los negocios y el espíritu de empresa. Los hombres y mujeres de la nueva clase se vuelven hipercríticos ante la sociedad porque no tienen acceso al poder... Y por eso recurren al marxismo como arma intelectual contra el sistema actual, ya que así conviene a su propio descontento. La teoría marxista se ha convertido actualmente en los países capitalistas en ideología de la nueva clase en su búsqueda de un mayor poder social”¹¹.

No se debe ignorar lo que hay de verdad en este análisis. Ya Curzio Malaparte en *Técnica de Poder* decía que lo decisivo era dicha técnica de poder y que las *ideologías* eran fórmulas para sugestionar a las masas. Pero tampoco debe generalizarse y universalizarse el motivo señalado por Braun. Aun cuando eso influya en producir un intelectual marxista y aliado de grupos violentos, no es nunca el único motivo. Sin embargo el motivo (la subocupación intelectual) existe y actúa. La causa de ello también existe y es la explosión del sistema universitario. Sin medir (no sabemos si era posible hacerlo) la relación de medios a fines, se ofreció la instrucción académica superior a todos, con la ilusión de obtener inmediatamente lo que sólo podía ser la conclusión de un largo proceso. El resultado fue un elevado número de desadaptados intelectuales o semi-intelectuales y miles de graduados no acogidos por la producción, pero con exigencias justas, que para su salud la sociedad debe tratar de satisfacer, por el único medio que es eliminar la desocupación intelectual y de los jóvenes en general. El costo de estos remedios será ciertamente menor que el daño que se seguirá si no se pone.

b) El hambre es el otro motivo que debe desterrarse si se quiere evitar que la mano vacía se apriete en el puño violento revolucionario.

c) Disciplinar los medios de comunicación masiva, sin dejarse trabar por una libertad que es un “fantasma de la libertad”. No se puede poner delante, por ej., un nivel de vida (que en la T.V. y cine es el americano) en países como los nuestros en que el salario no podrá ser igual al suyo en un futuro previsible porque la producción es muy inferior. Pero en particular es de una urgencia inaplazable controlar la exhibición de la violencia. Simplemente es preciso desterrar los espectáculos en que la muerte del hombre es presentada en sus formas más brutales, sin expresar una reprobación proporcionada —cosa artísticamente muy difícil, no basta un desleído “happy end”— que suscite un auténtico rechazo de la conducta asesina. De lo contrario el espectador —desde niño con tanta capacidad receptiva y sin sentido crítico— se acostumbra a ver la violencia no como un mal, sino a gozarla como un espectáculo emocionante, estragando su sentido de lo sagrado de la vida humana. Debe repararse empero que además del cine y la T.V., hay otras escuelas *directas* de violencia, como son las historietas para niños y jóvenes, los juguetes bélicos; pero sobre todo quisiéramos llamar la atención hacia las escuelas *indirectas*, pero no menos eficaces, como son la pornografía, las drogas, la prensa sensacio-

¹¹ Gregory Baum, Críticas neoconservadoras a las Iglesias, en *Concilium* 1981 (161), p. 75.

nalista que exalta como ínclitos héroes o prototipos de hombres, a individuos violentos y aun criminales.

d) Otros motivos más sutiles que incuban la violencia y que nos limitamos a enumerar, pero su importancia es inversamente proporcional al espacio que le dedicamos, son: la *alienación política* de los regímenes autoritarios y la *inmoralidad en la administración* pública y estatal.

Esta lista de motivos, tan impresionante y tan macabra como es, no abarca todo; falta lo más decisivo, sin lo cual la violencia no alcanzaría el carácter despiadado que tiene, es:

B) *La crisis moral y religiosa*: La crisis moral es en primer lugar el humus en que han germinado los motivos que acabamos de enumerar. Si la honestidad, en cuanto expresión de la voluntad creadora de Dios, no hubiera dejado de ser el valor supremo, la inmoralidad administrativa y toda la concepción y sentido del Estado como centro de poder en interés propio o del partido, o en instrumento para manipular la opinión pública, toda esta corrupción, no habría alcanzado las proporciones que tiene. El socialismo acusa a la propiedad privada de ser instrumento de influencia pública. Pero no es la propiedad privada ni la colectiva; es la pérdida del sentido moral la que ahora convirtió el problema en lo contrario, es decir, que la influencia pública sea el vehículo para asegurar la riqueza propia, de su familia y del partido, tanto en los países socialistas como en los democráticos. Sin moral absoluta, nada extraño que la política no sea misión y servicio, sino poder; el poder mismo —no su debido uso— se ha erigido en un valor que se busca como autoafirmación y por su potencial negociable.

Lo propio debe decirse de la pérdida del sentido moral en la vida sexual, que se manifiesta más que en sus efectos permisivos, en la pornografía, etc., en haber hecho un uso público de lo que es esencialmente privado, devastando el sentido del pudor. Exhibir agresivamente la propia intimidad, es violentar el derecho de los demás, incluidos niños, a la suya. La reducción de la persona a la praxis corpórea, colocó a esta praxis autónomamente por encima del pudor y de tantos otros valores fundamentales que son el contexto personal integral en que está inmersa la sexualidad humana. Y esto se ha impuesto prepotentemente en lugares frecuentados por toda la sociedad, que se subordinó pasivamente, concediendo soberanía y autoridad pública al propio hacer privado. Así se hizo común una actitud inmoral, que es disponer de las cosas que tienen su propio ser no conforme a ese ser, sino a su propia manera, con el fácil recurso de tachar a lo que se opone, de opresión, tabú, "sociedad represiva", hipócrita, etc.

Si todo acabara allí, algunos podrían decir que no es para tanto; pero no se queda ni puede quedarse allí. La caída del sentido moral en una dimensión de la vida, tiende a arrastrar inexorablemente a las otras. No es coincidencia fortuita que la desacralización de la vida sexual haya corrido pareja con la desacralización de la vida humana. Cualquiera sea la brecha por la que se destruya en el hombre la imagen de Dios, todo

se puede seguir. En efecto, fue esa misma pérdida del sentido moral, la que trajo el aborto, la violencia, etc., etc.

Decíamos en el encabezamiento de este apartado que la violencia es signo de la crisis moral y de la crisis religiosa; más exactamente podemos decir: La violencia surge (sin menoscabo de los motivos enumerados) de la pérdida del sentido moral; y la pérdida del sentido moral surge de la pérdida del sentido de Dios y de la Religión. La exclusión de Dios y de su Ley de la vida pública instala ipso facto el relativismo moral. Este no es lo mismo que la violencia, como no lo es la falta de Religión. Aunque sólo el ateo puede ejercitar una violencia semejante a la descrita, no todo ateo —ni muchísimo menos— lo hace; pero aquí no se trata del ateísmo simplemente dicho sino del *anti-teísmo* que niega a Dios no porque no exista, sino porque es un *mal* que hay que combatir y desarraigar. En este ateísmo, *ya* está entrañada la violencia, porque el primado que corresponde a Dios no lo ha transferido al hombre (como el Humanismo ateo, por ej., el de Camus), sino a la ideología política. Dios absoluto garantiza absolutamente la vida de la persona humana que creó a su imagen y promulgó el 5º Mandamiento; no la ideología política, aunque aduzca hacerlo en nombre del futuro de la humanidad y aun en el caso de que tal paraíso en la tierra no fuera utópico.

Algunos responsabilizan a la Iglesia por esta crisis religiosa. Es típico —por eso lo vamos a resumir— el juicio extremadamente riguroso de P. Cahunu¹². Según él, la Religión cristiana ha laicizado-socializado su mensaje. Las Iglesias se han vuelto oficinas de propuestas sociales ya por otros realizadas. En lugar de hablar de las relaciones al ser, del sentido de la vida, de la muerte, del mundo, cayeron en un discurso inútil, incompetente, chatamente social. Perdieron la gran masa de fieles, deseosa de oír palabras diferentes a las dichas por el mundo.

Si Cahunu en lugar de *Iglesia* dijera ciertas corrientes teológicas, muy influyentes pero de todas maneras periféricas; y ciertos clérigos, asimismo muy publicitados, pero relativamente poco numerosos, no dejaría de ser verdadera su terrible requisitoria. Pero en cualquier hipótesis, nunca sería toda la explicación. Cuando dijimos arriba que de la caída de la Religión se sigue la de la moral; y de ésta, la violencia, hemos establecido una prioridad de naturaleza, no cronológica. Temporalmente, la anti-religiosidad —inmoralidad— violencia, no son fases sucesivas, sino polos que indisolublemente se atraen y se condicionan mutuamente. Por tanto afirmar que la gran responsable de la crisis religiosa es la pérdida del sentido moral, y que la violencia ha devastado el sentido moral, es tan cierto como la gradación contraria.

Es sabido que todo el que quiere atraer a otro al mal, procura primero la supresión deliberada de los instintos morales del hombre. La ideología política, la justificación intelectual, es necesaria pero no suficiente para lanzar al terrorismo y al asesinato. Tiene que ahogarse el sentir humano

¹² Cf. Enrico Baragli, *La vita e la morte in numeri e valori*: Leggendo Pierre Cahunu, en *Civ.C.* 79-II-257ss.

y todas esas emociones que Bakunin llamaba "tiernas y afeminadas". Y en efecto el adiestramiento en los métodos violentos incluye esencialmente el embotar cualquier sistema de criterios morales. Lo describe muy bien Dostoyewski en su gran novela de tema político-revolucionario *Los Demonios*. Su diabólico protagonista, Staurogin, sabe que para mantener unidos a esos grupos revolucionarios, los "Quinqueviri", hay que incitarlos a cometer un asesinato. Lo supo también ese monstruoso personaje que pertenece a la historia reciente, Ch. Manson que sometía a sus reclutas a actos comunes de depravación sexual a fin de anestesiar sus reflejos morales y prepararlos a sus horribles asesinatos.

El embotamiento del *sentimiento* religioso y moral, aunque en sí es menos grave que alterar el dogma; sus consecuencias inmediatas son más dramáticas. En este sentido es cierto este pensamiento de T. S. Eliot: "Se ha hablado mucho del ocaso de la Fe religiosa, pero no se ha hablado tanto del ocaso del sentimiento religioso. El drama de la edad moderna no es la incapacidad para creer sobre Dios y el hombre ciertas cosas que creyeron nuestros antepasados, sino la incapacidad para sentir sobre Dios y el hombre como ellos sintieron. Una doctrina en que has dejado de creer es algo que en cierto modo puedes seguir entendiendo; pero cuando desaparece el sentimiento religioso, las palabras con que los hombres han tratado de expresarlo, pierden todo sentido"¹³. No se trata de oponer el credo religioso al sentimiento religioso; pero si falta lo primero y no lo segundo, como sucede con muchos literatos modernos, pueden dar y dan pábulo a la teología y a la espiritualidad; en cambio si se pierde lo uno y lo otro —que es lo que Eliot observaba hace un cuarto de siglo— se desencadena el drama del mundo actual descrito. Vamos a pasar ya a la manera de enfrentarlo. Primero hablaremos de la manera equívoca como algunos lo hacen; luego de la manera que juzgamos auténtica.

II. Violencia y No-Violencia

1. Actitudes Ambivalentes ante la Violencia

A) *¿Puede ser legítima la violencia?* El planteamiento de esta antigua cuestión, es hoy susceptible de ser manipulada más en favor que en contra de la violencia. Lo cual no puede ser óbice para reconocer que puede haber un uso legítimo, pero debe ser cuidadosamente precisado. La doctrina tradicional cuando hablaba en este contexto de *violencia* la entendía como "recurso activo a la fuerza armada contra un gobierno tiránico" que justificaba si se daban *juntamente* estas tres condiciones: 1ª: Que un bien o valor sumo (la vida o las libertades fundamentales) estén cierta y próximamente amenazados; 2ª: Que no haya otro medio para tutelar dicho bien o valor; 3ª: Que no se sigan mayores males de los que se trata de evitar. En tal caso, añadiendo empero *cautelos*, como evitar

¹³ T. S. Eliot, *On Poetry and Poets*, Londres 1957, citado en Conclium 1980 (152), p. 260.

el odio y métodos en sí malos, fue considerada legítima, incluso por Santo Tomás ¹⁴.

Ahora bien, exactamente con el mismo argumento se demostraba que puede haber *guerras justas*; conclusión lógica, y sin embargo ya no urgida. El famoso inciso de la *Populorum Progressio* donde se ratifica el uso legítimo de la violencia “en el caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común” ¹⁵, omite el concepto de “guerra justa”. En efecto, esta expresión está prácticamente archivada. No porque la doctrina de los teólogos e iusnaturalistas del pasado se haya vuelto falsa, sino porque, dadas las características de la guerra moderna, es casi imposible que se den juntamente las tres condiciones (sobre todo la 2ª y 3ª). Desgraciadamente por una verdadera ironía de la historia, no se puede decir todavía lo mismo del “recurso activo a la fuerza armada contra un gobierno tiránico”. Nadie lo dijo de la rebelión de Hungría (1956), Checoslovaquia (1968), Nicaragua (1979) y del proceso todavía en curso de Polonia.

Reconocido lo anterior, hay que añadir en seguida que eso no significa que esas tres condiciones se den o se puedan dar para legitimar la violencia ejercitada por individuos o grupos numéricamente minúsculos, y menos aún tratándose de *su* violencia. De ésta en concreto, nunca nadie ha dicho o pudiera haber dicho que es legítima, manifiestamente porque no se dan las *cautelae* (evitar el odio y métodos en sí malos); pero además porque —igual que con la *guerra justa*— ya se han hecho de facto imposibles esas tres condiciones.

Por tanto, aunque en teoría e hipotéticamente no se ha vuelto falsa, de hecho la expresión “uso legítimo de la violencia” debe relegarse al desván de las verdades implícitas. Primero porque el dinamismo humano que tiende a transformar la excepción en regla, en este caso concreto de la violencia, ha transformado de hecho en solución deseable, buena en sí, lo que fue admitido sólo como un mal menor; y en *fin*, lo que era un *medio* perfectamente delimitado. Segundo, porque actualmente la violencia la ejercitan individuos o grupúsculos que se han erigido a sí mismos como criterio y norma moral autónoma. Y tercero porque se ejercita también sobre personas inocentes, y esto inevitablemente porque las armas y bombas modernas no pueden aislar el blanco, aun cuando lo quisieran, cosa que desgraciadamente no suele suceder. ¿Quién podría justificar las muertes —aunque sea una— provocadas por la violencia y terrorismo de estos últimos años?

Finalmente —aunque de esto se hablará más adelante— el Evangelio nos obliga más que a precisar si en alguna circunstancia concreta la violencia podría ser legítima, a trabajar para que nunca lo sea. Por eso mismo, hay que desenmascarar actitudes aparentemente no-violentas, pero que en realidad la propician.

¹⁴ Cf. *S. Th.* 2-2, q. 42 a. 2; q. 69, a. 4 c.

¹⁵ Paulo VI, *Populorum Progressio*, n. 31 (léase también el n. 30).

B) *La aceptación de la violencia por el equívoco rechazo*: Quedando firme lo dicho sobre los hechos que pueden dar motivo a la violencia y de los cuales todos, en mayor o menor grado, por acción u omisión, compartimos la responsabilidad; no se justifica de ningún modo la peligrosa postura de los que distinguen entre violencia y violencia, como si pudiera haber una mala y otra buena; o la rechazan porque es políticamente contraproducente, y no porque es en sí irremisiblemente inmoral.

Tal sucede —lo anotamos sin ninguna complacencia— con muchos partidos y publicaciones de izquierda. Que su condena del terrorismo no es tal, lo comprenden perfectamente sus protagonistas, ya que se guardan muy bien de actuar, no ya en los países socialistas (cosa que se puede explicar por lo que diremos, sino contra miembros prominentes de esa tendencia política en los países democráticos o sus sedes e instituciones. Tampoco se explica porque ellos defienden a los *pobres*. Los violentos no son los pobres y no se dan sólo en los países pobres (se daría muchísimo más en los países socialistas, si no fuera por la brutal represión); y además porque —al menos en los países democráticos— hay muchas otras maneras de defender a los pobres y modestamente estamos seguros que nosotros no los defendemos menos que ningún otro. La razón del fenómeno dicho es que los violentos y terroristas en las *condenas* de los izquierdistas, adivinan a cómplices vergonzantes; saben que hay una substancial aprobación del *hecho* de la violencia, reduciéndose la discrepancia a la sutileza táctica de cómo y cuándo.

La razón última está en que la violencia y el terrorismo no son neutrales en el terreno político. Ya vimos que tienen raíz ideológica y vimos el abolengo de esa raíz. También hemos concedido que hay violencia de derecha, pero si es violencia, es secundario si es de derecha. Coincide con la de izquierda en que siempre contribuye a propagar el estado totalitario. Es contradictoria la violencia democrática; ya que democracia significa superar políticamente los conflictos. Totalitarios son asimismo los países que financian, entrenan, arman y mantienen la infraestructura internacional de la violencia y el terrorismo. Sin este respaldo no sería ni pensable la perfección y eficacia con que ese puñado de hombres tiene en jaque a pueblos enteros.

Por lo demás, la tendencia política o partido que no quiera ser tenido por sospechoso de connivencia, tiene expedito el camino de una auténtica reprobación de la violencia. Pasa por estos cuatro cruces: 1) Condenar la violencia como arma política porque en sí misma, y por tanto en cualquier hipótesis, es moralmente mala, no porque sea políticamente inútil o contraproducente; 2) rechazar *toda* violencia, sea de derecha o izquierda; 3) no descargar toda la explicación de la violencia y terrorismo en la carretilla del *sistema*; 4) sin ocultar los excesos de represión que evidentemente se dan, no publicitarlos de tal manera que haga aparecer a la policía tan brutal o más que al violento o terrorista.

Aquí sería el lugar de recordar que también algunos teólogos o sacerdotes pueden incurrir en una equívoca condena de la violencia cuando, por malentendidos escriturísticos o por una inconsciente identificación de la Fe cristiana con la mala conciencia social, califican a la revolución

como expresión de la caridad evangélica y a Cristo como un revolucionario; pero lo dejamos para más adelante.

C) *La difícil tarea del Estado democrático*: El Estado totalitario se defiende "fácilmente" contra el terrorismo y la violencia, sin el freno de la ley, de las libertades públicas, de los derechos humanos y consideraciones morales. Con asesinatos judiciales, arrestos preventivos, torturas, presiones familiares, orientación de las informaciones, han simplificado (?) el gobernar y ser gobernado: Todo lo que se requiere es un partido único y un aparato policial brutal. El Estado democrático por su esencia no puede combatir la violencia y el terrorismo mediante la violencia y el terrorismo. Y sin embargo, este es su peligro y su tentación, que no carece de lógica: "Ellos están empeñados en cazarnos; así que más vale que nosotros los cacemos primero a ellos". Los ejemplos de Gobiernos autoritarios que lo han hecho así con éxito, no faltan; pero el daño está en que acabaron con el terrorismo y la democracia. ¿Qué hacer? ¿Está el Estado democrático realmente encerrado en este círculo: Si *no reprime*, no defiende la democracia; y si *reprime* tampoco la defiende (puesto que se convierte en Estado autoritario). ¿Cómo saltar fuera de este círculo, es decir, defender la democracia sin reprimir?

Un camino posible, muy deseado por los violentos y secuestradores, sería *negociar* con ellos. Pero, ¿es esto moral, conveniente? El no hacerlo ha costado muchas víctimas. Con todo, precisamente a raíz de una de las más ilustres —Aldo Moro— B. Sorge defendió al Estado italiano que no negoció, no por una "razón de Estado" (sería inmoral subordinar la vida de una persona al prestigio de la Institución), sino con este sólido argumento: "El Estado rehusó tratar con los terroristas en nombre de las razones mismas por las cuales el Estado existe. En efecto, precisamente porque a la sociedad toca defender la vida y la libertad de cada uno; no puede anteponer la sobrevivencia de un solo individuo a la de la entera comunidad política... Si los dos deberes caen en un trágico conflicto, como es el caso de la guerra desatada por las Brigadas Rojas contra el Estado, la salvación de todos puede exigir el sacrificio incluso de la vida individual"¹⁶. Naturalmente el Estado debe poner todos los medios lícitos y morales para evitar la muerte del secuestrado; pero negociar no es lícito ni moral. Así lo han entendido y practicado la generalidad de los Gobiernos democráticos.

La razón fundamental es que el violento y terrorista secuestrador, quiere precisamente poner de rodillas al Estado democrático. Este, no negociando, sufre una derrota inmediata, pero una gran victoria mediata y —en uno y otro sentido— una victoria moral. Lo que se requiere es una gran convicción y espíritu democrático que no se deje quebrantar por el hecho de que este sistema político, siendo indiscutiblemente el mejor y más conforme con la dignidad del hombre, tiene sin embargo

¹⁶ Bartolomeo Sorge, La morte di Aldo Moro: Una lezione che non va lasciata cadere, en *Civ.C.* 78-II-324.

sus límites. Hay que aceptar conscientemente esos límites, sin decepcionarse del sistema, ni añoranzas autoritarias.

Para salir de esta pesadilla de la violencia y terrorismo —como para salir de toda situación apremiante— siempre se ofrecen dos caminos: 1º) muy fácil aparentemente, y es eliminar las causas *inmediatas*; y 2º) muy difícil y de largo alcance, y es mantener la mirada sobre el conjunto de la vida y de la sociedad y de lo que en ella es esencial. Se necesitaron siglos para aprender que el sistema de gobierno democrático es el que más armoniza las exigencias de libertad del hombre y la necesidad de un Estado que tutele el orden y el derecho de cada uno. Sus límites provienen de su virtud, es decir, del hecho de que la existencia y vigencia de la democracia depende no tanto del rigor de la ley cuanto de la voluntad y aceptación personal del ciudadano. Esto es lento y arduo, porque requiere que el hombre aprenda a suprimir la intolerancia y agresión; pero es la meta y desde ella hay que trazar el camino.

En tal proceso de aprendizaje hay que ser, sin embargo, realista y no suponer lo que todavía falta alcanzar. Lo que queremos decir se puede ilustrar con las peripecias que acompañaron y siguieron la abolición de la pena de muerte por la nueva constitución política del Perú¹⁷. Fue entonces saludada como inefable conquista jurídica; pero a los tres años se está viendo claro que el entusiasmo era para la *letra* de la Constitución, no porque la realidad hubiera hecho innecesaria e impensable la pena capital. Ahora, el impacto de la delincuencia y el terrorismo amenazan empujar al peligro contrario, que no es tanto restaurar la pena de muerte (cuya legitimidad aquí no discutimos) sino perder el entusiasmo y fidelidad al espléndido tratado sobre los derechos y deberes fundamentales de la persona (Título 1º, Cap. 1). Por tanto ser realista significa asumir la tarea constante, denodada, de adecuar la sociedad a los principios; no al revés.

También el Estado debe ser realista en la defensa de la democracia y no ser víctima de lo que se llama síndrome o complejo *democrático* (al cual se es más propenso después de un gobierno autoritario). Consiste en la ansiedad de evitar aun las apariencias de autoritarismo, y no toma en serio o no se arma debidamente contra la violencia y el terrorismo. Sin embargo este peligro es tan grave como el otro. Tan malo es no defender la ley, como ofenderla. Los violentos y terroristas consiguen su propósito cuando provocan excesos represivos; pero literalmente triunfan cuando se les enfrenta con medidas inciertas y falsamente apaciguadoras que minan la voluntad de defenderse.

A ese renglón pertenece también el caer en la cuenta de un aspecto constante de la táctica violenta y terrorista, y es el denunciar (denuncias que encuentran largo eco en la prensa de izquierda) supuestos maltratos y abusos contra terroristas convictos o sospechosos; y demandar investigaciones oficiales, de comisiones y aun de organismos internacionales. Aquí también se debe ser realista: hay una gran propensión a cometer semejantes

¹⁷ Nueva Constitución Política del Perú, 1979, art. 235.

excesos, aunque no sea más que por un mecanismo de defensa y de temor, por tanto debe tratarse firmemente de evitarlos y castigarlos; pero sin caer en el juego de los violentos y terroristas de desprestigiar a la policía y al mismo gobierno democrático. En ningún supuesto, ni aun cuando los excesos sean reales, debe permitirse que se ponga en el mismo nivel de igualdad humana y moral al gobierno democrático y sus instituciones tutelares, y a los violentos y terroristas.

Como se ve, más que recetas precisas para la tarea del Estado —recetas que no existen, por eso es una tarea *difícil*— se han trazado principios rectores. A ellos podríamos añadir un “principio de principios” y es que en general y en caso de duda, el Estado debe inclinarse a la *tolerancia*. Desde luego una tolerancia bien entendida, que no es la indiferencia escéptica ni confunde la pena infligida por una culpa y la infligida a un inocente. Con todo el empeño de comprender al otro y la dificultad misma de conciliar el conceder libertades públicas y proteger ese ámbito de libertad de todos contra la usurpación de algunos, requiere paciencia y amplitud de corazón, para no caer en la simplificación de que la tolerancia consiste en la intolerancia de lo intolerable, como es, por ej., el secuestro; o que de otra manera la democracia no funciona. Esto tiene una apariencia de verdad; pero el Estado humanista y democrático estará dispuesto a pagar el eventual precio de la tolerancia para no caer en la otra alternativa autoritaria e inhumana. Si el sistema democrático no parece funcionar muy bien, está fuera de duda de que es preferible a cualquiera que pueda ofrecer la violencia y el terrorismo.

Pero hay que insistir una vez más que el empeño primero tiene que estar en que la democracia funcione, tanto en quitar los motivos del mal como en combatir el mal que sobreviene: “El Estado *demonizado* —decía K. Barth— es en esta confrontación no tanto el Estado que es demasiado Estado, sino demasiado *poco* Estado, que en el momento decisivo deja de ser fiel a sí mismo”¹⁸. En otras palabras, Estado demonizado es el que no protege a la democracia y a la persona; o lo hace a costa de la una o de la otra. La teología y Religión cristiana, porque puede anticipar el futuro en el pasado y presente de Cristo, puede ayudar al Estado democrático a arrancar la espina de la violencia clavada en el costado de la sociedad actual, sin demonizarse. Veamos.

2. Frutos de la Violencia y Camino No-Violento

A) *Frutos envenenados de la violencia*: El problema lo plantea brevemente Culmann: “¿Cómo podría el reino de la fraternidad no-violenta ser instaurado sirviéndose de la violencia? He aquí el problema no resuelto”¹⁹. En efecto, aunque la violencia revolucionaria elimine un des-

¹⁸ Karl Barth, *Comunidad Cristiana y Comunidad Civil*, Ed. Fontenella, Barcelona 1967, p. 27.

¹⁹ Oscar Culmann, *Religione, Rivoluzione, Futuro*, Queriniiana 1971, p. 59.

orden, no es nada evidente —en clave cristiana— que le sucederá el orden. Y la experiencia histórica lo confirma.

El materialismo histórico supuso que bastaba eliminar las clases con una revolución violenta para que quedaran solucionados los males sociales y los económicos. Seguramente que en ninguno de los países donde se dio tal revolución se ha seguido ese efecto. Si hubiera elecciones realmente libres, no cabe duda que *todos* atestiguarían que no se dio tal solución, que se han suprimido algunos males a costa de introducir muchos otros, algunos simplemente inexpiables. La libertad *no* estuvo “en la punta del fusil”. Como lo sintetiza Camus: “Todas las revoluciones modernas han terminado por hacer más fuerte al Estado... El sueño profético de Marx y las potentes anticipaciones de Hegel o de Nietzsche han terminado por suscitar, después de arrasar la ciudad de Dios, un Estado racional o irracional, pero en los dos casos, terrorista”²⁰. Y es evidente; las revoluciones violentas, por la naturaleza de la violencia, no obstante sus promesas, en lugar de una mutación de los fines para los cuales se gobierna, han terminado por producir sólo un desplazamiento político del poder. Es justamente un marxista el que llama a esta recurrencia “ley maldita”: “En todas las revoluciones de la historia —cree poder universalizar Garaudy— en todas las luchas de clases entre la clase oprimida y la dominante, la clase oprimida jamás llegó al poder... sino una tercera clase: la larga lucha de los esclavos contra sus amos no condujo a la victoria de los esclavos, sino a la instauración del feudalismo; la de los siervos contra sus señores feudales... a la burguesía; la de los obreros contra la burguesía, no condujo a la victoria de los obreros, sino (en U.R.S.S.) a la de un poder monopolizado por una tecnoburocracia”²¹.

Es inherente al proceso violento convertir a la clase que hace la revuelta, o mejor dicho a la parte dirigente de ella, en una tercera clase dominante que reprima la sublevación que tiende a generar toda sublevación. Por eso todo revolucionario llegado al poder, se convierte en el más recalitrante conservador. La llamada dictadura del proletariado no ha sido ni podía ser más que la dictadura de una clase de políticos y burócratas *sobre* el proletariado; y la política vino a condicionar la economía, no al revés.

La razón intrínseca es que toda violencia genera violencia, porque endurece las posiciones, remueve más que resuelve las situaciones injustas, y el fin perseguido por la violencia se vuelve contra sí misma. Es el *uso* por sí mismo de la violencia que destruye desde el principio los ideales por los cuales se propone luchar. El hombre violento no se podrá convertir en un hombre justo precisamente porque acepta combatir en el mismo plano que el adversario; con lo cual en lugar de destruir su mentalidad, la comparte, y anuda la cadena de reacciones igualmente violentas en quien las padece.

Otro fruto envenenado es el que cosecha en su propio ser el violento

²⁰ Albert Camus, op., cit., p. 221.

²¹ Roger Garaudy, *La Alternativa*, Ed. Tiempo Nuevo, 1972, pp. 60-61.

y el terrorista. Teóricamente y por experiencia se prueba que en ellos se desarrolla un sutil proceso psicológico, análogo a la formación de un hábito, en virtud del cual se le hace una especie de necesidad la escalada en los actos destructores. El comienzo de la violencia y terrorismo suele ser moderado; pero ¡ay de la sociedad que le resta importancia y de los partidos de izquierda que lo tachan de "petardismo infantil" como ocurrió entre nosotros! Actuó como un acicate para llegar muy pronto al mal realmente adulto.

Lamentablemente el médico para desarraigarlo ha sido totalmente desacreditado por esos mismos partidos de izquierda que han tachado a todo proceso paulatino de cambio con una palabra que se volvió tabú, el *reformismo*. Por eso decíamos arriba que la paternidad de la violencia y del terrorismo, por mucho que verbalmente lo repudien, le pertenece a todos esos partidos que tienen por lema la renovación total, el paraíso en la tierra, porque, como observa nada menos que un cristiano para el socialismo, R. La Valle: "Toda pretensión de realizar en la historia y con medios propios de la historia una sociedad perfecta... lleva fatalmente al integrista, a la intolerancia ante todo aquello que no se deja salvar... lleva a la consagración de un poder absoluto"²². De ahí el odio al *reformismo*, que es una variante del "extremar las contradicciones". La historia prueba que esas mejoras parciales, pero graduales, crecientes, le sorben toda verosimilitud al "cambio total". No es el pueblo y el trabajador el que las desprecia sino el revolucionario ideológico y profesional que necesita —como Ivan Karamazov— que existan esos males para poderlos condenar y erigirse en redentor. La justicia perfecta, mítica, es el opio de la justicia posible y real. Es el utópico bien absoluto contra el mal absoluto, el que está tapiado; no el camino no-violento.

B) *El camino no-violento*: De por sí la posibilidad y esperanza del camino no-violento se sigue del rechazo de su contrario. Es sin embargo necesario el considerarlo específicamente porque es en sí —aunque no lo parezca— más difícil y el hombre post-lapsario no tiene inclinación espontánea. Su potencialidad radica en si es viable resolver los problemas y tensiones humanas mediante la discusión calmada y el lento proceso de la democracia. Las objeciones que se le suele oponer son de esta índole: El camino no-violento es un mero verbalismo o un analgésico ineficaz; los que lo abrazan, son llevados por el prurito de conservar las manos limpias, y así le hacen el juego a la violencia establecida y al *sistema*.

Contra tales objeciones se puede dar una respuesta teórica y una de hecho. La teórica está constituida por toda esta exposición; la de hecho, puede tener como trasfondo la figura de Gandhi y M. L. King, pero no va a ser una repetición más de su vida que pertenece a las más bellas páginas de la historia de la humanidad. Evocamos su recuerdo para ilustrar la característica del camino no-violento, a saber, que es más difícil que su contrario, tanto por las cualidades que requiere como por los sacrificios que demanda.

²² Raniero La Valle, Fe y política, en *SelT.* 1975 (54), p. 201.

A las cualidades pertenece una enorme reserva espiritual y religiosa que le permita no juzgar a nadie como irredimiblemente malo y que por tanto aspire a salvar al oprimido y al opresor. Un gran amor a la verdad que la valore a la larga como inatacable e inexpugnable, verdad que debe identificarse con la bondad de la causa perseguida y con una adecuada comprensión de qué se entiende por *no-violencia*.

Desde luego existe una *no-violencia puramente pasiva* y es tan admirable que no resulta imitable sin más. Es la que practica el que se acerca a la víctima de la injusticia y aun de la violencia para dar testimonio de amor universal y exhibir la fuerza misteriosa del sufrimiento, de la pobreza, de la humildad. Fue la practicada en todo tiempo por los Santos; más recientemente por Charles de Foucauld y ahora por Teresa de Calcuta; seres, por tanto, singulares, dotados de una gracia especial de Dios. No para todos.

La *no-violencia* de la cual hablamos —y en nombre de la que hemos evocado las figuras prototípicas de Gandhi y King; pero no es sólo para ellos o para superdotados— es la llamada *resistencia pasiva* que no niega sino implica una gigantesca *acción*. Recuérdese la paciente, sufrida, pero titánica acción de esos dos personajes para dramatizar socialmente la injusticia y atropello del oprimido que querían liberar, y para mostrar al mundo y al mismo opresor, lo inicuo de su proceder y, por consiguiente, su inferioridad moral. El caso personal de esos dos paladines, muestra que tuvieron una profunda fe y convicción religiosa y que eso les ayudó inmensamente a lograr la purificación interior y soportar con invencible fortaleza, paciencia y ecuanimidad la cruel violencia desatada contra ellos y su pueblo. Pero no se puede decir que fue una religiosidad carismática, extraordinaria; fue la ordinaria, sólo que madurada en un ejercicio diario. No se requiere más; pero tampoco menos para convencerse que la *no-violencia* es un arma superior a la violencia y para ver con claridad qué estructura es injusta y hasta dónde es fruto de la culpabilidad humana y no de su simple limitación. Lo que sí se requiere es que la religiosidad sea ilustrada, teológica, para no acudir a la “firmeza de la fe” como testafierro de la debilidad o de la cobardía.

Hay una vinculación intrínseca entre la verdad y el amor. La verdad es Dios y no se la puede encontrar sin amor. Pero el amor, que prohíbe la reacción violenta, no prescribe someterse pasivamente a la injusticia. Habrá que sufrir, tolerar la violencia, pero sufrirla activamente, es decir, protestando, disintiendo, con ese autocontrol con que Gandhi y M. L. King hacían avergonzar al que hace sufrir. La inmensa irradiación de la *no-violencia* así practicada, obra en el oprimido una elevación moral que vence al adversario internamente antes de obligarle a ceder externamente. Así, cuando viene la victoria, no trae más violencia ni la dictadura; portará la reconciliación porque en un sentido verdadero, la victoria será de ambos.

El ejemplo, pues, de los dos grandes personajes mencionados ha sido evocado para ilustrar el nexo que hay entre la verdad y la *no-violencia* (necesariamente) para copiarlo, pero sí para expresarlo en cualquier método de *resistencia* y de *lucha no-violenta*, que podrá o tendrá que

revestir características distintas que dependerán de las circunstancias y del sujeto de la resistencia, según sea un individuo privado o el Estado y sus instituciones, por ej., el poder judicial, la policía, etc. Esta es evidente que no puede limitarse a la resistencia pasiva. El Estado —hemos dicho arriba— de acuerdo con su misión, debe *armarse* contra la violencia y el terrorismo y *usar* sus armas, pero con humanismo, con decencia, sin amenazar la libertad, el ordenamiento jurídico y las normas de la vida civilizada. En tal caso, no será un Estado violento.

Pero lo contrario también es cierto: La doctrina de la no-violencia no será tal si socava la voluntad de la sociedad civilizada y democrática de defenderse. No puede matar, pero tampoco suicidarse. Queda en pie lo dicho arriba que la defensa no violenta puede arrastrar el sacrificio de individuos por la brutalidad del violento actual. Eso se debe soportar creyendo que dicho sacrificio no cae en el vacío. Contra las apariencias, el grupo que firma la sentencia de muerte de un ciudadano digno, democrático, respetuoso de los derechos de los otros, firma la supervivencia de los ideales que él encarna. Como en tantos otros aspectos de la conducta, el Estado democrático y civilizado que se prohíbe el recurso fácil al remedio inmoral, se obliga a buscar y perfeccionar el remedio moral. Los hechos recientes, justamente en Italia, lo han demostrado: Después de 42 días de cautiverio, el 28 de Enero de este año, en un minuto y medio, sin derramar la sangre de ninguno de los cinco terroristas que lo custodiaban, la policía liberó al General James L. Dozier. Esto debe dar confianza que a la derrota moral de la violencia, le seguirá la derrota total; que derramar la sangre del justo es hacer retroceder el mal y finalmente vencerlo. Crear esta confianza y esta convicción, requiere no sólo categorías religiosas sino *vida* religiosa; este será el fondo de la última y principal parte de nuestra exposición.

III. La Religión Cristiana ante la Violencia

1. Del Cristianismo en General

A) *La directiva necesaria del magisterio*: En una cuestión obscura por muchas pasiones e ideologías encontradas —incluso teológicas— se hace necesaria la luz del Magisterio. Precisamente porque sería muy fácil acumular una larga cadena de textos, nos limitamos a recordar un par de ellos, pronunciados en centros de convulsión donde más crecen y de hecho han crecido argumentos en favor de la violencia: Latinoamérica e Irlanda.

Dijo Pablo VI en Colombia: “Os exhortamos a no poner vuestra confianza en la violencia ni en la revolución; esta actitud es contraria al espíritu cristiano e incluso puede retardar, en vez de favorecer, la elevación social a la que legítimamente aspiráis”²³. Y en ese mismo país: “De-

²³ Paulo VI, Discurso a los campesinos de Colombia, 23 Agosto 1968, en AAS 60 (1968), p. 623.

bemos decir y reafirmar que la violencia no es ni cristiana ni evangélica y que los cambios bruscos o violentos de las estructuras serán engañosos, ineficaces en sí mismos y ciertamente no conformes con la dignidad de los pueblos”²⁴. Doctrina que luego recogió en su Encíclica *Evangelii Nuntiandi* donde especifica: “La Iglesia no puede aceptar la violencia... ni la muerte de quienquiera que sea, como camino de liberación, porque sé que la violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y de esclavitud, a veces más graves que aquellas de las que se pretende liberar” (n. 37). La Conferencia de Puebla hizo literalmente suya esta doctrina (n. 532) y añadió con gran acierto: “Debemos recalcar también que cuando una ideología apela a la violencia, reconoce con ello su propia insuficiencia y debilidad” (n. 532).

Del actual Papa podríamos reproducir lo dicho en su más reciente viaje al Africa (febrero 1982); pero por sus especiales adjuntos y por la tremenda fuerza intrínseca, vamos a evocar lo dicho en Irlanda: “Proclamo con la convicción de mi fe en Cristo y con la conciencia de mi misión, que la violencia es un mal, que la violencia es inaceptable como solución de los problemas, que la violencia es indigna del hombre. La violencia es una mentira puesto que va contra la verdad de la fe, la verdad de nuestra humanidad... No creáis en la violencia, no os apoyéis en la violencia. No es éste el camino cristiano. No es el camino de la Iglesia Católica. Creed en la paz, en el perdón, en el amor: Estos en efecto son (los dones) de Cristo”²⁵.

B) *Revalorizar la moral y la religión*: El remedio último y más eficaz contra la violencia es el que va a su raíz más profunda que es —como dijimos— la crisis de la moral y la religión. Es importante notar que formalmente no son lo mismo y que, aunque uno no pertenezca a una religión confesional y aun cuando se profese no-creyente, tiene la obligación emanada de su propia naturaleza humana, de escuchar el imperativo moral. Lo obliga además, el hecho de que todos somos responsables de la violencia por haber hecho prosperar una sociedad consumista y permisiva, con una ideología de derechos sin deberes, utópica en vez de realista.

Del deterioro general de la moral y la religión, aquí se destacan el odio lúcido para el hombre, el frío desprecio de la vida humana; el que Dios haya dejado de ser en tantos sectores el valor supremo, desplazado por la ideología política, erigida en un Moloch al que todo se le sacrifica. De donde la revalorización de la moral y la religión, para concretarla con cierta precisión, debe centrarse en:

1. Reavivar clara y firmemente los grandes valores morales de respeto al *hombre*, a su vida y a sus libertades, considerarlo de derecho y de hecho el valor intramundano supremo, relativizando por lo tanto, el poder, el dinero, el placer.

²⁴ Paulo VI, Discurso en la Jornada del Desarrollo, Bogotá, 23 Agosto 1968, en AAS 60 (1968), p. 627.

²⁵ Juan Pablo II, Discurso en Drogheda, Irlanda, 29 Septiembre 1979.

2. Restaurar la *familia* como Dios lo quiso, convencidos de que el principio constitutivo fundamental de toda sociedad libre es: "No hay derechos sin deberes", se aprende en las rodillas de los padres; que el hogar bien constituido por su propia estructura enseña y practica dicho principio. No sucumbir ante la superficial generalización freudiana; la gran tragedia de Sófocles fue grande porque es una tragedia, no el reparto ordinario de la Familia. Esta no es el escenario del antagonismo del hijo hacia el padre, sino la imagen de un orden más amplio, el social, querido, juntamente con el orden familiar, por Dios.

3. Recuperar la identidad de la *civilización y cultura católica*. La escuela y la universidad tienen que dejar de ser cátedra de violencia. De la doctrina y teología católica hay que desterrar ese abyecto servilismo a las ideologías políticas. Reivindicar para la filosofía escolástica su formidable primogenitura; renovada y vitalizada, sí, en el diálogo con los otros sistemas aun los adversos, pero sin enfeudarla a ellos. La doctrina católica llegó antes y durará siempre; es la madre de nuestra civilización; restaurar su plena identidad, es poner la piedra angular de la recuperación de la dignidad y respeto al hombre. Consideramos esta restauración como condición de las otras. El influjo moral y religioso no debe esperarse primariamente de la conversión o refutación de los ateos, sino de la profundización en la conversión de los propios hombres de Iglesia —obispos, sacerdotes, teólogos— al Cristianismo en todas sus dimensiones, con hincapié en su esencia primera, que es la doctrina en todos sus niveles. En particular debe desarraigarse esa actitud mental acomplejada que con tanta frecuencia ha convertido al cristianismo en contrincante del marxismo, cuando no un satélite o tributario. Basta con que un teólogo o sacerdote exponga el cristianismo en referencia al marxismo —aunque sea para defenderlo de esta filosofía— y sólo exponga esos puntos de conflicto para que de hecho niegue la identidad del cristianismo, arrumbe su principal contenido e instaure una preterición implícita que es la responsable principal de la decadencia de la Religión y de rechazo, del auge de una filosofía tan infundada como la que circula con el nombre de marxismo.

4. Finalmente debe recuperarse la *relación con Dios absoluto*, en Quién se funda lo absoluto del hombre. Tiene que ser una relación con Dios estrictamente dicha, es decir, de confesión, reconocimiento, obediencia y adoración. Sin adoración personal al Creador y Redentor, sin experiencia interior de su presencia y de su paternal señorío, no podrá haber respeto incondicional al hombre. Para decirlo con una expresión desacreditada incluso por ciertas comunidades y corrientes teológicas católicas, hay que devolverle su primordial importancia a lo *estrictamente religioso*. No es posible explayarse en decir qué es lo estrictamente religioso; ni hace falta. Es algo primigenio y en el fondo todos lo sabemos. Se trata de reentrenarnos en el conocimiento interior adquirido por la oración y en la adoración litúrgica —en particular la eucarística— donde se experimenta que absolutamente nada fuera de Dios vivo merece ser amado sobre todas las cosas, ni la propia ideología, filosofía, partido, clase, raza, patria, ni el propio yo que se forma *su* ideal de justicia o de

amor al prójimo. Si cualquiera de estos valores se absolutiza, se convierte en un ídolo que exige el sacrificio de los otros; pero si como debe ser, se absolutiza a Dios, todo auténtico valor quedará garantizado y santificado.

C) *La actitud perennemente normativa de Jesús*: Desde el A.T. el Deuteroisaiás profetiza la futura venida del Mesías bajo el título de *Siervo de Yaveh* que salvará al mundo sufriendo la violencia, no infligiéndola, como lo interpreta Lohfink: "Aquí (en el A.T.) se llega también a una última protuberancia de la violencia, para que triunfe después el mundo no violento, pero el cambio no ocurre mediante la aniquilación de los demás, sino por mediación del marginado, de la víctima expiatoria, que es el único que, a través de la mentira de la sociedad violenta, reconoce al Dios verdadero y sabe cómo podría vivirse de otra forma"²⁶. Este carácter doliente, abatido del Mesías es tanto más sorprendente cuanto el Deuteroisaiás escribió estas profecías durante el exilio de Babilonia, circunstancia en que tan a gusto debería haber crecido el ensueño de la violencia vengativa. En cambio ahí están las inmortales palabras de ese Autor que en su anonimato, deja oír mejor el eco de la inspiración: "Nosotros le tuvimos por azotado, herido de Dios y humillado. El ha sido herido por nuestras rebeldías, molido por nuestras culpas. El soportó el castigo que nos trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados" (Is. 53, 4-5). Este Siervo de Yaveh que, según el "principio de sustitución" de Culmann²⁷ no hay dificultad en que designe, además del futuro Mesías, también a todo el pueblo de Israel (Is. 49, 3) (y en tal caso ese sería el ideal de dicho pueblo en la historia, sucedido ahora por el pueblo cristiano), ese Siervo de Yaveh, sigue diciendo el Vidente, "fue oprimido y El se humilló y no abrió la boca. Como un cordero al degüello era llevado, y como oveja que ante los que la trasquilan está muda, tampoco El abrió la boca" (Is. 53, 7).

Si en un mundo tan violento (recuérdense las guerras de exterminio, el dar al anatema, etc.) se quebró el círculo presuntamente fatal de que la justicia viene por la violencia; y se quebró por Cristo anunciado, ¿qué no cabe esperar de Cristo presente? Nunca hubo duda de que el Señor realizó la redención llevando a la perfección la figura del Siervo de Yaveh de manera que excede a toda profecía. Sin embargo en los últimos años una corriente teológica y los "cristianos por el socialismo" sustituyendo ese título por el de "Cristo liberador" han dado pie a un giro largamente difuso en Latinoamérica —como todos saben— que llegó incluso al título e imagen de "Cristo guerrillero". Se hace por tanto necesario dedicar alguna página para ayudar a comprender que lo que fue el centro de la Fe, sigue siendo el centro de la Fe.

Vamos a limitarnos a aludir a aquellos lineamientos de teología

²⁶ Norbert Lohfink, A.T.: El desenmascaramiento de la violencia, en *SeT*. 1979 (72), p. 292.

²⁷ Oscar Culmann, *Cristo y el Tiempo*, Ed. Estela, 1968, pp. 98-101.

bíblica que en otra parte hemos tratado más por extenso²⁸, y que ciertamente bastan para que cualquier analista no ideologizado pueda concluir que Cristo venció la violencia no ejerciéndola sobre los otros, sino concentrándola sobre Sí mismo; y originando con ello una Comunidad que en su seguimiento en todo momento fuera "bandera levantada para las naciones" (Dz.-S. 3014 (1794).

Se debe reconocer que motivos de confusión acerca de la misión pacífica del Señor no faltan, ya que Cristo se encarnó en un momento y en un ambiente violento y revolucionario. El *Zelotismo*, partido político-religioso (piénsese que todo el mundo antiguo y más Israel, era teocrático) lo asediaba a tomar posición frente al dominio extranjero y a su esquilmamiento económico. En tal ambiente, sólo la determinación clara del ser y la misión de Cristo pudieron hacer, como lo nota Culmann, que "su actitud se sitúe más allá de la alternativa orden establecido o revolución"²⁹. Nada extraño entonces que en el Evangelio se encuentren palabras y acciones de Cristo fronterizas con la política; pero que con ésta sólo tienen analogía cultural. Esas palabras y acciones son las siguientes:

1. *Cristo fue condenado por motivos políticos*: La analogía externa está en que efectivamente Cristo fue acusado ante Pilato de prohibir pagar el tributo al César y de que se proclamaba Cristo Rey (Lc. 23, 2) y en el tenor de la sentencia escrita en la cruz (Jn. 19, 19). Pero ahí cesa la analogía. Que en realidad ni su vida ni su doctrina fue política, lo sabía muy bien el propio Sanedrín que lo condenó porque "ha blasfemado" (Mc. 14, 61-64) y también Pilato que en ningún momento del interrogatorio y menos cuando recibe el mensaje de su esposa de no derramar la sangre de ese Justo (Mt. 27, 24). Se convencerá el zelote Judas (Mt. 27, 4); lo atestiguará el Buen Ladrón (Lc. 23, 41); lo confirmará el Centurión y los soldados (Lc. 23, 47). En efecto, ¿quién puede encontrar parecido entre el proceso de un violento revolucionario con el de Jesús que ni acusa ni se defiende, que más bien le facilita la tarea, haciendo la declaración esperada por Caifás (Mc. 14, 62), que muere para "remisión de los pecados" (Mt. 26, 28) y recibe obediamente la condena como venida del Padre (Mt. 26, 42) ... no de la clase dominante?

2. Es por supuesto cierto que Cristo vino a proclamar la *liberación a los cautivos* (Lc. 4, 18), pero ¿liberarlos de qué? ¡Del pecado! (Jn. 8, 34); ¿con qué armas? ¡Con la verdad! (Jn. 8, 32); ¿quiénes son esos cautivos? ¡Todos! (Mt. 26, 28 y Par.).

3. "*Vender su manto y comprar una espada*" (Lc. 22, 36), es una expresión sobre el esquema de "no he venido a traer paz, sino espada"

²⁸ Nos permitimos remitir a un estudio anterior: Francisco Interdonato, *La Teología en Diálogo con la Política*, Ed. Paulinas, Bogotá 1978, pp. 9-37.

²⁹ Oscar Culmann, *Jesús y los Revolucionarios de su Tiempo*, Ed. Studium, Madrid 1971, p. 26.

(Mt 10,34), e indica que la decisión por el Evangelio provocará disensiones con todo el que no lo acepte, aun con la propia familia. La intelección literal de los Apóstoles: "Aquí hay dos espadas" (Lc 22, 38) provoca en el Señor ese "¡Basta!" que pone fin a una conversación que todavía los Apóstoles no pueden entender, no porque efectivamente bastaran dos espadas para hacer la revolución.

4. *La expulsión de los mercaderes del templo* (Mt. 21, 12 y par.): No es una manifestación de violencia propiamente dicha. Ni por su finalidad, se trata de un signo profético que llama al culto verdadero; ni por su contenido, cuya expresión externa es símbolo de su poder religioso interno; ni se puede considerar arma a un látigo de un individuo contra una muchedumbre de contrabandistas.

5. Expresiones como "*Ay de vosotros los ricos*" (Lc 6, 24) es evidente que no encierran hostilidad violenta revolucionaria, sino un aviso religioso de lo extremadamente difícil que es para el rico la salvación escatológica. No llaman a la insurgencia socio-política, sino a la conversión y purificación interior y personal, por supuesto también —y si se quiere, especialmente— del pecado de abuso y opresión del pobre.

No vamos a extendernos para mostrar positivamente la explícita y titánica lucha de Cristo para no dejarse desviar a lo político. Pero nadie que tome el Evangelio como realmente normativo, debería dejar de recordar que en la tercera tentación, "Te daré estos reinos si te postras y me adoras" (Mt 4, 9) el diablo ofrece a Jesús lo que el judaísmo oficial después del exilio esperaba del Mesías, y que el Redentor lo rechaza con soberana libertad porque su camino liberador era el de "Siervo de Yaveh". A la pregunta de si debe pagarse tributo al César y a la que ningún zelote hubiera vacilado un segundo en negarse indignado ante esa señal de sumisión y de exacción, Cristo da esa respuesta "Dad al César lo que es del César" (Mc 12, 17), separando así definitivamente la esfera política de la religiosa que no tuvo solución de continuidad en el mundo pre-cristiano. Nadie querrá restaurarlo ahora.

Con esa doctrina y actitud Cristo no fue cómplice del orden establecido. Reconoce que la autoridad de Pilato procede "de lo alto" (Jn 19, 11 y cfr. Rom 13, 1ss.), pero no sacraliza el poder del Estado (Mc 10, 42) y tampoco lo teme (Lc 13, 31-32). Su oposición es por razones religiosas, como lo fue la de los Apóstoles (Hch 5, 29). Es igualmente indudable que Jesús no se sintió enviado a resolver problemas socio-económicos (Lc 12, 13-14), no —¡faltara más!— porque no sabía o no podía resolverlos, sino porque su "reino no es de este mundo" (Jn 18. 36).

¿Cómo se explica que tantos, sobre todo en Latinoamérica, puedan negar tal evidencia? La respuesta —sin juzgar a nadie— tiene que ver con lo dicho por S. Pablo, que Cristo y su mensaje son "Escándalo para los judíos, necedad para los gentiles" (I Cor 1, 23). Los *judíos* de todos los tiempos —S. Pablo no habla sólo del suyo— son los que se escandalizan de que Cristo sea como es, los que miden a Jesús según sus propios criterios y quisieran que El y su mensaje se acomoden a sus intereses. Y los *gentiles* de todos los tiempos, que juzgan una necedad el actuar y la enseñanza de Jesús, son los que consideran el mundo y la vida humana

como el valor supremo y Cristo y el cristianismo son buenos y aceptables no como lo que existe en sí y por sí de manera absoluta y definitiva, sino en cuanto son aptos para coadyuvar al esplendor y la perfección del mundo y de la vida *en* el mundo, o para cambiarla revolucionariamente.

Por el contrario, para los que ni se escandalizan de Cristo ni lo creen una necedad, sino que lo tienen y reciben como "fuerza de Dios y sabiduría de Dios" (I Cor 1, 24) la actitud de Cristo y su mensaje *religioso* resultará eficaz *también* para la vida política, la sociedad y el hombre en este mundo. ¿Qué cristiano o incluso quién que tenga una actitud neutra ante la religión, podrá desconocer que la acción de Cristo "manso y humilde de corazón" (Mt 11, 29) fue eficaz, no matando sino muriendo? Parece que sólo puede abrigar duda de esto el que supone que el mundo debe esperar del cristianismo la solución *total* de *todos* sus problemas socio-económicos y que cree importante únicamente la vida política. Esos tales incurren en lo que Rehner describe así: "Esta sobrevaloración de las posibilidades de la Iglesia para una estructuración directa del mundo (común al triunfalismo clerical y al derrotismo seglar) está fundada en una infravaloración de su verdadera tarea"³⁰. Esta tarea, directamente, es la religiosa; pero tiene influjo indirecto en todos los órdenes de la vida.

Indirecto no significa irreal, ni siquiera menos real. Se llama así al influjo que directamente se ejercita sobre el individuo y *a través* de éste, sobre la sociedad. Esto sucede y tiene que suceder así porque por su *esencia* la Religión Cristiana se dirige directa y primariamente al individuo, como lo percibe muy bien Bultmann: "Su predicación (de Jesús) no se dirige en primer lugar al pueblo en su totalidad, como sucede con las predicaciones proféticas, sino a la persona como tal. El juicio no se realiza sobre los pueblos sino sobre la persona que ha de dar cuenta delante de Dios"³¹. De lo cual lógicamente se deduce que: "La renuncia a cualquier concretización del Mandamiento del Amor en pequeñas y diferentes prescripciones muestra que la buena nueva de Jesús acerca de la voluntad de Dios, no consiste en una ética de la configuración del mundo... sino que sólo sitúa al hombre en la hora del encuentro con el prójimo"³². Si, pues, se reconoce que el destinatario directo, inmediato, de la Religión es el individuo, el problema se reduce a la pregunta de si cambiar al individuo en el centro de su corazón, no redundará en el más poderoso influjo en el cambio de la sociedad.

No creemos que nadie encuentre dificultad en la respuesta teórica; la dificultad comienza al aplicar a nosotros mismos la obra y enseñanza de Cristo. Tampoco parece que pueda haber tropiezo en admitir que el precio de la redención del mundo fue la muerte de Cristo; el gran obstáculo aparece cuando nosotros tenemos que experimentar que el triunfo del

³⁰ Karl Rahner, *Peligros del Catolicismo Actual*, Ed. Cristiandad 1964, p. 148.

³¹ Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, J.C.B. Mohr Tübingen, 1965, pp. 18-19.

³² *Ib.*, p. 25.

bien es sacrificarse por él; que con la muerte de tantas inocentes víctimas de la violencia y el terrorismo, no ha perdido el bien. Sin embargo es así. No ha perdido el Bien, siempre y cuando no se extinga el amor, que es la verdadera violencia del cristiano. Es muy significativo, además de honroso, que lo haya comprendido y expresado con singular profundidad teológica Toynbee en un libro confesionalmente neutro. Dice allí que el cristianismo sigue "la guía del amor, aun cuando el amor conduzca a la cruz. De acuerdo con el cristianismo padecer sufrimientos es un mal menor que extinguir el amor, y yo diría que es más que eso... que hasta podrá convertirse en un bien positivo, porque al sufrir por amor se pondrá en armonía con el Dios que es Amor y que ha mostrado lo que El es por lo que El hizo, por su Encarnación y su Crucifixión"³³.

En conclusión, la eficacia indirecta no la ejerce quién sabe qué abstracción utópica, la ejerce la acción poderosa y responsable del amor que dinamiza al individuo; es el influjo del Señor que aseguró a S. Pablo: "Mi gracia te basta, que mi fuerza se muestra perfecta en la flaqueza" (2 Cor 12, 9). ¿Dónde recibe el cristiano esta gracia y esta fuerza? ¡En el alimento de la nueva creación, en la Eucaristía! Con esto llegamos al capítulo último y central de nuestra exposición.

2. La Eucaristía, Fuente de Reconciliación frente a la Violencia

A) *El Sacrificio Eucarístico, diario alimento de la no-violencia*: "La Iglesia —dice el Papa— participa en la fuerza de la acción redentora, que El ha expresado y concretado en forma sacramental, sobre todo en la Eucaristía"³⁴, haciéndose eco del Vaticano II que enseñó: "Sobre todo de la Eucaristía mana hacia nosotros la gracia como de su fuente, y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo..." (S.C. n. 10), porque, añadirá Puebla: "Cristo exaltado no se ha apartado de nosotros; vive en medio de su Iglesia, principalmente en la Sagrada Eucaristía" (n. 196).

Si el cristiano tiene que ser portador de una solución específica y operante a este grave problema del mundo actual, su actitud no-violenta no basta con que la aprenda del Evangelio y la inspire en el ejemplo de Cristo, es necesario alimentarla en la permanente fuente de la Eucaristía en la que Cristo, como dice el Concilio de Trento, "quiso que este Sacramento se tomara como espiritual alimento de las almas (Mt 26, 26) por el que se alimentan y fortalezcan... y como antídoto por el que seamos liberados de las culpas cotidianas y preservados de los pecados mortales" (Dz. S. 1638; Dz. 875). Toda vida debe alimentarse. La nueva vida traída por Cristo, no se sustrae a esta ley. Requería un nuevo alimento y éste sólo podía ser instituido por Cristo y únicamente alimenta si es recibido según la institución y las intenciones de Cristo.

³³ Arnold Toynbee, *El Cristianismo entre las Religiones del Mundo*, Ed. Emecé, Buenos Aires, 1960, p. 44.

³⁴ Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, n. 20.

La otra característica del alimento es que por su naturaleza, es diario. Tal es la Eucaristía. Es muy importante tenerlo en cuenta para no decepcionarse del aparente poco fruto: "La Eucaristía es el alimento de un hombre que siempre vuelve a tener hambre, que siempre vuelve a sentir debilidad, y que por tanto en su vida espiritual es un hombre vulgar de la vida diaria"³⁵. El cristiano necesita continuamente ser lanzado a su tarea diaria, a su tarea reconciliadora con el "Podéis ir en paz" del final de la Misa. La fuerza interna de lo que allí se celebra y recibe puede y debe alimentar su enigmática misión en este mundo, porque es la acción sagrada de Dios la que lo dinamiza. De ahí tenemos que sacar reservas para mantener nuestra interioridad contra el continuo bombardeo de la radio, la T. V., la prensa, que ponen ante nuestro espíritu un mundo amenazado y amenazador, y fortalecer nuestra fe, esperanza y caridad para afrontarlo.

Pero también en esto hay que ser realista. La Eucaristía no impedirá que nuestra vida diaria ¡precisamente porque es diaria!, sea ordinaria, gris; que nuestro sistema nervioso se extenúe. Nuestra reacción debe ser convertir eso mismo en preparación para la comunión; pasar del ver al Señor bajo la figura del prójimo víctima del mundo brutal, al verlo bajo la figura de pan y vino; y viceversa. Comulgar con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, bajo el gesto simbólico por excelencia de la apropiación y la interiorización, que es el comer y beber, hace que la vida de Cristo transforme nuestra vida y relación con el mundo, sin que este mundo pierda su consistencia, autonomía, dureza, mediocridad, debe llegar a ser el signo de Dios que se encarnó, murió por nosotros y permanece como alimento de ese mundo que tal como es. El re-creó con su muerte y resurrección y se hizo un trozo de él, en el trigo y la uva.

B) *La renovación del Sacrificio de Cristo como protesta contra la violencia*: El Concilio de Trento, recogiendo y sintetizando la enseñanza de la Sagrada Escritura nos entrega en una densa fórmula el contenido de fe en el Sacrificio Cristiano: "Así, pues, el Dios y Señor nuestro... en la última Cena, para dejar a su esposa amada, la Iglesia, un sacrificio visible, como exige la naturaleza de los hombres, por el que se representara aquel suyo sangriento que había una sola vez de consumarse en la cruz, y su memoria permaneciera hasta el fin de los siglos (I Cor 11, 23ss.) ofreció a Dios Padre su cuerpo y su sangre bajo las especies de pan y de vino y bajo los símbolos de esas mismas cosas, los entregó, para que los tomaran, a sus Apóstoles, a quienes entonces constituía en sacerdotes del N.T., y a ellos y a sus sucesores en el sacerdocio, les mandó con estas palabras: Haced esto en memoria mía, etc. (Lc 22, 19; I Cor 11, 24) que los ofrecieren. Así lo entendió y enseñó siempre la Iglesia" (Dz. 1739-1741; Dz. 938).

Y efectivamente, la Iglesia siempre, también en nuestros días³⁶ así lo

³⁵ Karl Rahner, *Escritos de Teología*, Taurus 1969, Vol. VII, p. 231.

³⁶ Cf. Vaticano II, S.C. n. 10; *Puebla*, n. 918; *Redemptor Hominis*, n. 20.

entiende y enseña. Más aún, por las circunstancias dichas, es ahora un imperativo de la fe enfatizar el aspecto sacrificial de la Eucaristía como protesta viva contra la violencia y como radical antídoto contra ella. La noción de *Sacrificio* debe purificarse del sentido de privación negativa y renuncia de algo grato que modernamente se le da, o de algo propio de culturas inferiores. Sacrificio-cultural significa ofrecer algo a Dios, que se destruye para que quede patente el desprendimiento y la pertenencia a Dios. En otras religiones ese *algo* ha sido la bebida echada en tierra, las primicias de la cosecha quemadas, el animal inmolado y devorado por el fuego en señal de que las cosas creadas deben retirarse y dar espacio al Creador, de que sólo Dios es Dios. En el cristianismo ese *algo* llegó a ser lo que escapa a todo cálculo: El Cuerpo y la Sangre del Verbo Encarnado, bajo la forma de pan y vino. Los sacrificios que en otras religiones significaban un paso hacia Dios, son ahora la acción y la vida misma de Dios porque Cristo "penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre" (Hb 9, 12).

Este carácter humano y divino del Sacrificio del altar, realizado en el tiempo, lo libera del tiempo y lo constituye en una lección perenne de que: "El que pierda su vida por Mí, la encontrará" (Mt 10, 39). Jesús, después de franquear la puerta con su muerte, está como sacerdote del mundo en la presencia eterna del Padre, con el amor ilimitado de su sacrificio; y en la misa esa ofrenda eterna se hace ofrenda temporal; y ese amor al Padre, se hace amor al hombre. Si tal sacrificio encuentra resonancia viviente en el corazón del hombre, éste es invitado incesantemente al sacrificio; no sólo a la obligación de dominarse ante la violencia, sino a vencerla con la participación en ese amor redentor.

Pero también a este propósito es importante recalcar que el sacrificio no produce mágicamente sus efectos pacificadores y reconciliadores. Tiene que interiorizarse, porque el amor y el perdón de que procede el sacrificio, deben brotar de lo interior. Es preciso contemplar con corazón contrito la Víctima divina que en la Eucaristía nos sigue representando ante el Padre, para que seamos revestidos de los sentimientos y la intención de Cristo, que han de llamarnos a una postura activa ante la vida.

La Eucaristía, por el símbolo del pan y del vino, está ligada a la vida terrestre. Une a Dios y al hombre. Renunciar a la venganza, a veces a la estricta justicia, se hace posible por la seguridad que da el sentirse unido a un principio de estabilidad y orden superior. El Sacrificio cristiano, lejos de ser una renuncia negativa, es el comienzo y la fuente de la comunión con el principio de vida. Al comulgar en el Cuerpo y la Sangre de la Víctima divina-humana, Dios y el hombre se unen en un pacto de parentesco donde es posible la afirmación de Dios y del hombre, la realización de la verdadera paz, "armonía en el orden", como la definía S. Agustín.

Este es el sentido en que la Iglesia hace suyo el sacrificio único de Cristo y lo renueva. Cristo en persona alcanzó la meta y finalidad de su Encarnación, con un único sacrificio; la Iglesia de los hombres, nunca perfectamente realizada, debe repetirlo y hacerlo suyo constantemente. Pero queda bien entendido que en la celebración repetida, diaria, de la

Eucaristía se renueva ese único sacrificio de la cruz en que Cristo se entrega al Padre en ese misterio de amor que reconcilió y debe seguir reconciliando a Dios con los hombres y por eso a los hombres entre sí: "Dios nos reconcilió consigo por Cristo... Porque en Cristo estaba Dios reconciliando el mundo consigo" (2 Cor 5, 18-19).

En el breve espacio que Rahner consagra a la Eucaristía en su "Curso fundamental" destaca que en las palabras y hechos de Jesús en la última Cena, "es constitutiva la idea de la comunidad; la unión de Jesús con sus amigos y la fundación de la comunidad de estos amigos entre sí"³⁷. Jesús asume la muerte violenta en libre obediencia para la fundación de la Nueva Alianza, la definitiva. En la celebración eucarística se hace diariamente presente, operante, eficaz, esa Alianza sellada en su sangre, creadora, de la que recibe ese Testamento, la Iglesia que en la Eucaristía surge constantemente como realmente humana, ejemplo e inspiradora de todo lo humano.

C) *Lo interpersonal y la fraternidad*: Los términos *transfuncionalización*; *transignificación* y *transfinalización*, liberados ya del sentido claramente falso de que en la Eucaristía no cambiaría la realidad física —la sustancia— del pan y del vino, sino sólo su función, significado y sentido; es decir, tomados en el sentido asertivo, no exclusivo, esos términos pueden ofrecer pura la riqueza existencial que estaba en el fondo de esa búsqueda de nuevas fórmulas que se manifestó después de la segunda guerra mundial, y que era, según Schillebeeckx: "La inclinación a acercarse al estudio de la Eucaristía, no desde una perspectiva natural-ontológica, sino desde una perspectiva antropológica"³⁸, o sea, de las relaciones interpersonales y de la revalorizada teología del símbolo. Si bien Santo Tomás había consagrado una cuestión entera a demostrar que: "El sacramento pertenece al género de signo"³⁹, la teología posterior se dejó absorber en la elaboración de las categorías cosmológicas y físicas, de importancia básica, pero no única.

Las nuevas explicaciones al principio incurrieron en el extremo contrario; luego paulatinamente, por la reflexión de los más eminentes teólogos se llegó a madurar la doctrina que Paulo VI transmitió en la "Mysterium Fidei": "Sin duda las especies de Pan y Vino adquieren un nuevo significado y un nuevo fin... pero en cuanto contienen una nueva realidad"⁴⁰. En efecto, lo erróneo de las nuevas teorías estaba en lo que negaban (la transustanciación); no en lo que afirmaban, la transignificación y transfinalización; o, mejor dicho, lo falso del planteamiento era querer sustituir la categoría real por la categoría relacional, en vez de derivar ésta de aquella, que es lo que Paulo VI corrigió.

Todos aceptaron la doctrina del Papa, aclamada en pleno Vaticano

³⁷ Karl Rahner, *Curso Fundamental sobre la Fe*, Herder 1979, p. 488.

³⁸ E. Schillebeeckx, *La Presencia de Cristo en la Eucaristía*, Ed. Fax 1968, p. 111.

³⁹ S.Th. Parte 3ª, toda la cuestión 60, en particular el art. 1 y 3.

⁴⁰ Paulo VI, *Mysterium Fidei* (1965), n. 46.

II, y quedó expedito el camino para enriquecer el sentido de la Presencia Real, no porque antes se ignorara simplemente, sino por un mayor énfasis en que es una realidad que resplandece en un signo (pan y vino), que se comen y beben); en que la Presencia Permanente es un orden a las relaciones intersubjetivas del cristiano con Cristo; y en que su Gracia Específica (la gracia sacramental) es la amistad con Dios y con los hombres. Todo lo cual se funda en algo, ciertamente muy sabido pero no puesto bastante de realce, que se trata de la presencia de una *Persona*, Cristo Jesús; y si bien la presencia *personal* es inseparable de la presencia física (cosmológica), va mucho más allá. Todo está pues, en guardar un equilibrio de elemental lógica: "Affirmatio unius, non est negatio alterius"; la afirmación de lo uno no es ni tiene que ser negación de lo otro. Lo relacional desaparecería, por lo menos a la larga, sin el fundamento de la relación. En la Eucaristía, tal vez más que en las otras verdades del cristianismo, la fe tiene que tener densidad ontológica. El *cómo* se me da Cristo —en su Cuerpo y Sangre real— es de suyo más importante del *por qué* y *para qué* se me da, pero no es separable. Todo forma una maravillosa unidad: Cristo se da a Sí mismo como manjar, para hacernos experimentar el amor de El y a El y al prójimo.

Visto en este conjunto, nada imaginable podría significar y producir mejor la fraternidad humana como la Eucaristía, pues ésta —como dice Puebla— "la significa en su realidad más profunda, pues congrega al Pueblo de Dios, como Familia que participa de una sola mesa, donde la vida de Cristo, sacrificialmente entregada, se hace la única vida de todos" (n. 246 y cfr. n. 588); y en otra parte llama a la Eucaristía "raíz y quicio de toda comunidad... Por eso se puede decir que donde hay Eucaristía hay Iglesia" (n. 662). Y Juan Pablo II reitera que la Eucaristía "fue siempre y debe ser ahora la más profunda revelación y celebración de la fraternidad humana" (R. H. n. 20).

Es urgente enfatizar ese *debe ser ahora* del Papa, y más si en ese *ahora* incluimos el ahora de la violencia. Es el desafío de la fe, creer que el efecto eclesiológico y social de ese Sacramento y de ese Sacrificio y Presencia Permanente es ahora antídoto a la violencia. La voluntad salvífica gratuita e irrevocable para *todos* los hombres, que allí se hace aprehensible y visible, es la levadura de la fraternidad: "Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan" (I Cor 10, 17). En efecto, la fraternidad humana, si ha de ser real y duradera, tiene que fundarse en el amor y en el sacrificio; y ahí está el gran Maestro que "no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos" (Mt 20,28).

Adorar al Señor en la Eucaristía, comulgar, es incorporarse a la muerte de Cristo "por muchos", es decir, por el mundo todo. Será provechoso y alentador leer a este propósito algunos de los sugestivos pasajes de Teilhard de Chardin: "Para interpretar dignamente el lugar fundamental que ocupa de hecho la Eucaristía en la economía del mundo, para satisfacer la legítima exigencia de los que, por amor a Jesús, no pueden soportar estar ni un solo instante fuera de El, creo que es necesario dar un lugar grande, en el pensamiento y en la oración cristiana, a las

extensiones reales y físicas de la Presencia Eucarística”⁴¹. Esas “extensiones reales y físicas” no tienen límite: “Te ofreceré sobre el altar de la Tierra entera, el trabajo y el dolor del Mundo”, había dicho en su célebre “Misa sobre el mundo”, retomada más de una vez; y del contexto de su pensamiento se puede deducir que Cristo particularmente en la Eucaristía puede ser omega, es decir, *forma* del mundo porque puede asimilar a Sí a todos los hombres. Este Sacramento, cuya materia es un trozo de la creación, trabaja, de cerca o de lejos, a la consagración del Universo.

D) *El Sacramento del amor frente al odio de la violencia*: Debe comenzarse afirmando taxativamente que para el que ama es duro e insoportable el sufrimiento de los demás; y que por tanto el objeto final del que ama no es simplemente la no-violencia, sino que ésta es abrazada por ser la que conduce a la superación del sufrimiento, de la injusticia, etc., que es la aspiración del amor. Esto es importante notarlo para no confundir en ningún momento al que rehuye la violencia por pusilanimidad o por no mancharse las manos del verdadero no-violento. El que es urgido a actuar por amor, se olvida de la propia felicidad personal y también de lo que él cree ser su inocencia personal.

Podríamos enunciar nuestra tesis diciendo que el amor cristiano más que excluir la violencia, es la violencia cristiana. Y será tal si, cualquiera sea la controversia en que se vea envuelto, nunca desatiende la exigencia de la conversión interior. Y si esta conversión se da, el cristiano nunca será un violento o revolucionario a secas, aun cuando circunstancias excepcionales o el simple imperativo ineludible de oponerse a la violencia, lo pongan en medio de la conflagración objetivamente marcada por actos violentos. De ninguna manera es imposible que estos actos, no obstante su virulencia, sean informados por la caridad de Cristo. Es una variante de odiar el pecado y amar al pecador. Con ello se rompe por dentro el mito de la violencia, que es tanto como decir que se habrá acabado con ella.

A causa del desgaste del término *amor* en el mercado del repertorio de palabras manipuladas, es preciso aclarar que aquí se entiende como la afirmación y valoración absoluta del otro, en libertad y verdad, como *distinto*. Por tanto el que realmente ama, consciente de su propia finitud, cuenta con un amplio y legítimo pluralismo, en virtud del cual acepta o busca la confrontación y diálogo político, para resolver las controversias. Pero al mismo tiempo estará preparado a soportar aquello que no tiene solución humana. Todo cristiano —en realidad todo hombre— tiene que contar con el lado oscuro de la vida y con la impotencia del amor en este mundo, al menos en muchas batallas parciales. Cristo lo experimentó en su vida terrestre y lo experimenta ahora; y no obstante pacientemente llama a los hombres una y otra vez, y quizás más insistentemente después del fracaso inicial, como lo graficó con las parábolas de la misericordia (moneda y oveja perdidas; el hijo pródigo). El mal

⁴¹ Pierre Teilhard de Chardin, *Ciencia y Cristo*, Ed. Taurus 1968, pp. 86-87.

humano no es absoluto, porque Cristo lo redimió. Es sin duda un misterio, pero hecho de luz y oscuridad. El lado oscuro aparece ahora más impresionante porque el progreso técnico ha acrecentado más allá de lo imaginable la capacidad de hacer el mal. Basta apretar un gatillo o arrojar un artefacto, y allá lejos mueren inocentes. ¡Qué fácil es suprimir en un segundo vidas selectas, tan difícil y prolongadamente labradas! Sin embargo, si se soportan con paciencia esas derrotas parciales, sin matar el amor, al fin no perderá el Bien como no perdió la Cruz.

Se dice muy pronto "sin matar el amor"; "sufrir derrotas parciales", etc.; pero el cristiano las puede decir porque no posee sólo fórmulas sino la fuerza para hacerlas verdaderas: "La no violencia —dice Moltmann— pertenece al recuerdo escatológico de la fe en Jesús. El esperado reino de Dios es el reino de la fraternidad libre de toda violencia. Por esto el cristiano tiene ya aquí un horror profundo ante la violencia"⁴². El esperado reino de Dios comienza aquí, y si no comienza, no hay derecho a esperarlo consumado. La Eucaristía es el dinamismo y el alimento de ese reino. El Sacrificio Eucarístico es el memorial constante de que pocas cosas habrá tan contrarias al cristianismo en cuanto Religión Revelada, como la violencia contra la persona humana. El 5º Mandamiento es la consecuencia del 1º. La comunión con Dios es la fuente de la comunión con el hombre. La violencia y el terrorismo fueron desatados por el odio; el amor debe hacerlos retroceder. Frente a todos los gestos de muerte, hay que levantar el signo, el Sacramento del Amor, la Eucaristía, que no es resignación ante la muerte sino afirmación de la vida sobre la muerte. Adorar y comulgar no es desarmarse, sino armarse con el incormensurable amor de Cristo.

Sin duda muchos —incluso parte del clero fascinado por lo socio-político— dirá que esto es lirismo y que no es el lirismo el que hace ceder los privilegios. El que atiende seriamente a lo dicho, no llamará lirismo al amor de que aquí hablamos. De todas maneras es oportuno recordar a tales clérigos y teólogos que —es una salvedad de Rahner—: "El sacerdote es un actor importante en el drama que Dios monta en la historia universal y que El representa personalmente en su Logos eterno encarnado. Pero, por eso mismo, el sacerdote no es el único actor, pues en un determinado aspecto juega un papel modesto; por eso mismo todos los demás no son insignificantes, ni el resto de las funciones depende de nosotros"⁴³. No se dice que basta comulgar y cruzarse de brazos. Al atribuirle un poder invencible al amor cristiano alimentado en la Eucaristía, no negamos ni suprimimos la función del Estado o de la policía. No porque ellos sí podrían actuar no-cristianamente, con odio y violencia propiamente dicha. Lo que se postula —como hemos dicho— es que su acción en cuanto Estado o policía, esté informada por el amor, es decir, que no se parezca a la del violento o terrorista. Pero es claro que nadie

⁴² Jürgen Moltmann, Responsabilidad política y violencia, en *SelT.* -973 (45), p. 45.

⁴³ Karl Rahner, *El Sacerdocio Cristiano en su Realización Existencial*, Herder 1974, p. 144.

puede eximirlos de la acción antiviolenta ni sustituirlos en esa tarea. El Estado es el que por su naturaleza debe velar por el bien común.

El que haya seguido con atención lo dicho, sabrá que no es lo mismo "acción antiviolenta", y "violencia"; y no medirá la eficacia del Sacramento del Amor con la misma medida de la eficacia del Estado y la policía. El amor no vence al odio como una magnitud extensa a otra, que se puede medir y recorrer enteramente y de manera más o menos rápida. El amor crece y el odio retrocede como cualidades *intensas* que aumentan por intususcepción, no por adición. Esto no es rápido. Más aún, en el caso del amor religioso —del que tratamos— ni siquiera se puede decir que vence al odio de la violencia por una acción directamente orientada a eso. El amor religioso, alimentado en la adoración y en el culto no puede tener ninguna finalidad directa, fuera del adorar a Dios con espíritu de amor. Vencerá al odio de la violencia de manera indirecta.

Es muy importante recordar aquí que las misas de protesta, la liturgia mentalizadora, es esencialmente antilitúrgica y esteriliza cualquier acto religioso; por tanto también en su eficacia intrahistórica que es lo que se pretende con tal tergiversación. Cualquier adoración a Dios, con verdadera culto y oración, sea privada o comunitaria; pero sobre todo la renovación litúrgica del Sacrificio de Cristo en la Misa, deja de ser tal, si es *funcional*, cualquiera sea la función que se le asigne. No ya la protesta o la mentalización socio-política, incluso el uso ético de la Misa y del culto en general, lo priva de su verdadero ser y por tanto de sentido. La adoración cúltrica no puede ser medio para nada, ni aun para la realización de la justicia. O es fin en sí, o no es culto genuino, en cuyo caso ni honraría a Dios ni serviría a los hombres. La Misa es para hablar *a Dios y de Dios* y sólo en El y por El se habla del hombre e implícitamente de sus problemas. Si en el culto eucarístico se dice, aunque sea con palabras distintas, lo que se dice en el tráfago de todos los días y de todos los medios de comunicación, no hay acción religiosa y si no hay acción religiosa, tampoco puede haber influjo socio-político derivado de lo religioso.

Si algo enseña la fe y el ejemplo de los Santos, es que el sagrado reposo de la liturgia; el celebrar metatemporalmente el memorial de Cristo muerto y resucitado, no es instalarse burguesamente en este mundo. El que sabe estar en actitud de adoración ante la pura presencia de Dios, sin entrecruzarla con los problemas del mundo, será el que se armará de claridad de ideas y de la fuerza de la Gracia de Dios para afrontar dichos problemas, aunque no se llame ni parezca revolucionario. Pensar que todo eso no es eficaz, es recaer en la tentación pelagiana. Tentación que ha recorrido la historia en nombre del imperio, de la cultura, de la ciencia, de la filosofía; y ahora lo hace en nombre de la política, la revolución y el socialismo. Un sucedáneo puede ser mejor que el otro; pero si huye el hombre a la vida *nueva* de Fe, Esperanza y Caridad sobrenaturales, será yermo pelagianismo; y el mundo sacudido por la violencia y el terrorismo, esperará en vano el aporte salvador del cristianismo.

La religión dará su aporte parcial, pero insustituible y alma de toda otra acción no-violenta (incluida la anti-violencia) si realiza por el amor el supremo ideal unitivo; si recibe la autocomunicación de Dios, consumada en la Eucaristía, expresión —a la vez— del supremo poder de Dios y de su máximo anonadamiento. Allí su amor está indefenso. “Se entrega a nosotros con confianza ilimitada, como si no tomase en consideración nuestra debilidad humana, nuestra indignidad, los hábitos, la ruina o, incluso, la posibilidad de ultraje”⁴⁴; y sin embargo, ese amor indefenso, es invencible. San Agustín en un memorable sermón llamó a la Eucaristía: “¡Oh sacramento de amor! ¡Oh signo de unidad! ¡Oh vínculo de caridad!”⁴⁵; esto sigue siendo cierto por Su virtud, no por la nuestra. Nuestra virtud está en creer que el “Evangelio es una fuerza de Dios” (Rom 1, 16).

E) *La Eucaristía, Sacramento de la reconciliación consigo y con los demás*: La Eucaristía se enumera entre los Siete Sacramentos, porque lo es, pero en un sentido tan superior que lo constituye en algo aparte. Primero porque, además de ser Sacramento, es Sacrificio y Presencia Permanente; y segundo porque en cuanto Sacramento, contiene no sólo la Gracia de Cristo sino a Cristo mismo; es portador de Dios personal, no únicamente de su acción y poder. Por otro lado, es el único Sacramento permanente. Los otros, con la misma acción con que se hacen, se administran. En cuanto Sacramentos, son transitorios; lo permanente son sus efectos (el carácter, el vínculo, la Gracia). Finalmente es el Sacramento de los Sacramentos porque todos los otros están orientados a la Eucaristía, como explica profundamente Santo Tomás⁴⁶. Con razón la Conferencia de Puebla afirmó: “La celebración Eucarística, centro de la sacramentalidad de la Iglesia y la más plena presencia de Cristo en la humanidad, es centro y culmen de toda la vida sacramental” (n. 923).

Es sustancial no confundir los tres aspectos de la Eucaristía: Sacrificio, Sacramento y Presencia Permanente. Los tres expresan el máximo esfuerzo salvífico de Dios Trino, “nec laudare sufficis”; son el hito entre el tiempo y la eternidad.

1. En cuanto *Sacrificio* es compendio de lo más central de la fe cristiana: Del Padre, a quien se ofrece; del Logos, que se ofrece y da fuerza redentora al sacrificio del hombre; del Espíritu Santo, por el que se ofrece;

2. En cuanto *Sacramento* es el alimento sacrificial que edifica el Cuerpo místico de Cristo. Su Gracia sacramental es la unión con la Cabeza (Cristo) y los miembros (los otros hombres);

3. En cuanto *Presencia permanente*, funda el culto cristiano por

⁴⁴ Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, n. 20.

⁴⁵ P.L. 35, 1612.

⁴⁶ S. Th. 3, q. 65 a. 3.

excelencia, al cual debe orientarse la piedad popular personal y social, como dice Puebla (n. 454).

En sus tres aspectos llamamos Sacramento de la reconciliación del mundo dividido por la violencia. La *reconciliación* es un ideal verdadero pero difícil. Y en este caso —a diferencia de otros ideales cristianos— no cabe hacer fácil ni el ideal mismo ni el camino que conduce a él. Requiere morir como trigo en el campo de la Iglesia, morir al hombre viejo (Rom 6, 6; Ef 4, 22), y a los poderes hostiles (Ef 6, 12), como dice San Pablo y la espiritualidad tradicional; y morir también a algo propio de nuestro tiempo que es *su* propio ideal revolucionario.

Esto último se ha vuelto particularmente reacio. Diversas situaciones conflictivas y sobre todo diversas ideologías han difundido una “mística de la revolución” como fin; y una “mística de la violencia” como medio, pero tan absolutizada —como hemos visto— que con mucha frecuencia es fin en sí, y siempre un medio o método autónomo, no normado por nada. Precisamente se la llama *mística* por la extraña convicción con que asume lo radicalmente malo. Planea de antemano la violencia y el terrorismo como un momento en último término positivo para lograr la justicia, el bienestar económico y la armonía y paz social.

No es nuestro tema ni nuestro propósito aducir en contra de tal mística razones políticas y socio-económicas, sino sólo ético-religiosas; pero incluso éstos ya no con el fin de mostrar la falsedad intrínseca, teórica, de sus presupuestos, que creemos haber hecho suficientemente arriba. Aquí más que argumentos contra tal mística, quisiéramos oponer la auténtica mística ética y religiosa que la muestre, o mejor dicho, que la *haga* falsa desde dentro.

Una actitud vital es una actitud primigenia; y si bien —por lo menos en el Cristianismo— nunca se puede desvincular de la doctrina, depende esencialmente de la experiencia interior. Apelando, pues, más a esta experiencia que a la doctrina, se pregunta si moral y religiosamente considerada, la verdadera paz no es resultado de la justicia asumida. Por *justicia asumida* se entiende que se comienza por pensar primero lo que yo debo a los otros antes de lo que los otros me deben a mí. Y esto porque comprendo que no existe ningún derecho que no sea correlativo de un deber; lo mismo que no existe ningún deber sin el derecho a los medios para cumplirlo. Por consiguiente todo derecho se puede perder y se pierde si no se cumple el respectivo deber; pero *sólo* así, es decir, por culpa personal, se puede perder un derecho personal.

El otro punto de partida ético que uno debe comprender por experiencia es el *principio de realidad*. Con éste se sabe que los valores cuestan, que alcanzarlos supone esfuerzo prolongado, autodisciplina y purificación interior. Por consiguiente debe desarraigarse de la mente de personas adultas y de jóvenes universitarios la ilusión adolescente de estar en posesión de una especie de omnipotencia. El cambio positivo, el desarrollo, la liberación, no son nunca diamantes montados al aire. La denuncia y la protesta, no deben ser salvoconducto para la pereza. No es sólo la sociedad la que corrompe al individuo, sino que previamente el individuo corrompe a la sociedad.

Si previamente se establecen estos principios, si se parte de estas convicciones vitales, la reconciliación aparece posible aun en el plano todavía no religioso, el de la filosofía natural. ¿No es acaso esencial a todo proyecto filosófico coherente tender a superar la dialéctica de la dominación y la opresión? ¿No está la reconciliación en el horizonte de las mejores esperanzas (también) terrenas? Lo prueban todas las cosmovisiones evolucionistas. Y lo comprueba el hecho de que la inmensa mayoría de la humanidad rechaza la violencia; incluso, como hemos visto, muchos izquierdistas, de los cuales sin embargo se desea que la rechacen absolutamente; convencidos que éticamente —y por tanto humanamente— no hay una violencia mala y otra buena; una progresista y otra reaccionaria. Toda violencia es mala y reaccionaria (aun la vindicativa del Estado totalitario); simple y llanamente porque pone en cuestión al hombre. Y lo que va contra el hombre, no puede ir en favor de la causa de la justicia ni de causa positiva alguna.

Lo dicho es verdadero y válido para todo hombre, aunque no adhiera a ninguna religión. Pero cabe un paso más que debe dar el cristiano y proponerse también al no-cristiano, ya que para todos es inteligible lo dicho por el Señor: “De dentro del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias” (Mt 15, 19). En el corazón se halla la raíz del mal y de la violencia, y se sanará cuando el corazón del hombre se convierta al amor de Dios y de El, a los hermanos. Ahora bien, el corazón que en la Sagrada Escritura indica lo más íntimo y personal, el centro del hombre, es el dominio por excelencia y exclusivo de lo religioso. Por eso en el orden concreto, histórico, de la humanidad, la Religión es necesaria para sustituir la llamada “mística de la violencia” por la “mística de la reconciliación”.

De la plurivalencia de la Religión, destaca el misterio de la Eucaristía —corazón de la religión cristiana— como reconciliador por excelencia. De cara a este misterio el cristiano aprende que si para todos la violencia pone en cuestión al hombre, para él pone en cuestión, además, el amor sacrificial de Cristo que encontró su permanente expresión en la Eucaristía; en una palabra, pone en cuestión a Cristo mismo: “Cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a Mí me lo hicisteis” (Mt 25, 40). Y toda la misión salvífica de Cristo se juega entera en cada hombre.

En una sociedad envenenada por el odio de la violencia, hay que levantar la violencia del amor de Cristo Eucarístico. No cabe soñar en redescubrir el valor absoluto de todos los hombres, si no se descubre el valor que le atribuyó Cristo que “los amó hasta el extremo” (Jn 13, 1); y que “siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros” (Rom 5, 8); el Cual, precisamente en la noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: “Este es mi Cuerpo” (I Cor 11, 23-24). Ante este ejemplo de Dios que así ama al hombre, que muere por él, que se constituye en perpetuo peregrino de nuestro derrotero en esta tierra, ¿cómo podría la criatura finita proyectar y programar la violencia contra el hombre, como factor del bien y del progreso? No hay bien alguno que, en cuanto tal, pueda alcanzarse por medio de lo que es malo.

En vano se apela a la *inevitable* "lucha de clases". Tampoco de ésta vamos a hacer un análisis interno; simplemente decimos que según la fe, no se puede dar una situación que obligue a poner acciones culpablemente pecaminosas. Por tanto no es admisible que la resolución de esa supuesta lucha de clases tenga que ser la dictadura de una. Puede y debe ser la reconciliación. Tampoco la opción preferencial por los pobres, puede implicar la negación del universalismo de la caridad de Cristo. El cristiano que adora y recibe a Cristo sacramentado, no podrá admitir que se niegue a una clase ni a ningún individuo —por muy burgués que se lo llame— la imagen divina. No renunciará a la esperanza que le abre su fe y que alimenta con su vida eucarística, de que la realidad no está determinada por la clase sino por la Revelación.

No es preciso hacer una lista de agravios ni aminorar la exigencia de justicia. Hemos dicho una y otra vez que debe exigirse; pero que se puede hacer rompiendo la espiral del odio. Que porque Cristo murió perdonando, es posible perdonar. Esto no significa ser indiferente al mal o a la injusticia; pero tampoco puede justificar que hay que aguardar el arrepentimiento y la conversión del otro antes de perdonarlo. Jesús perdona a los que le habían puesto en la cruz y que estaban convencidos que el derecho y la justicia estaban de su parte. El perdón no es la reconciliación, pero es el camino indispensable. Perdonar es posible porque esencialmente consiste en no odiar; no en no exigir la justicia o en no luchar por ella. Jesús mismo es evidente que luchó con su doctrina, con su amor y soportando a los hombres, llevando solo la carga de la vida, la mentira del mundo. Perdonó conociendo con toda lucidez la culpa de aquellos cuya muerte sustitutoria asumió.

Un versículo impredecible de San Juan hace vislumbrar la razón aparentemente paradójica de por qué perdonó Cristo. Dice: "... en caso de que nos condene nuestra conciencia, pues Dios es mayor que nuestra conciencia y conoce todo" (I Jn 3, 20). Se esperaría que dijese: "Dios es mayor que nuestra conciencia y lo *perdona* todo"; pero dice: "... y lo *conoce* todo". Es decir, nos perdona no *a pesar* de que nos conoce, sino porque nos conoce. La razón la podemos intuir a través de un admirable texto de Camus: "Algo que se aprende en medio de las plagas: Que hay en los hombres más cosas dignas de admiración que de desprecio"⁴⁷. El cristiano que celebra la Eucaristía, que en su existencia está explícitamente abierto a lo Infinito, que en su vida encuentra a Jesús, tiene demasiada experiencia de la luz para poder conceder la última palabra a las tinieblas del violento desprecio del hombre. Sabe mejor que nadie que no existe el mal absoluto. La mística eucarística le hará decir no al mal y a la injusticia en sí y en los otros; pero se cuidará mucho de transformar ese no a la injusticia en no a la persona, a la clase, a la institución.

Lo alentará la mística de la esperanza activa, la enseñada por San Pablo: "La tribulación engendra la paciencia; la paciencia, virtud probada; la virtud probada, esperanza; y la esperanza no falla, porque el amor de Dios

⁴⁷ Albert Camus, *La Peste*, pág. última (al final de la novela).

ha sido derramado en nuestros corazones" (Rom 5, 3-5). Esperanza —hay que añadir ahora— de que el sufrimiento de las víctimas inocentes de la violencia, del secuestro, hará surgir en la humanidad —también en los ejecutores de esos actos— lugares olvidados. Que el fracaso aparente de la no-violencia favorecerá mucho más que el éxito, la reacción moral; porque en el fondo la pena de los hombres es una pena común, una sola pena, ¡también de los que la infligen! Los violentos dejarán de serlo si experimentan la común miseria; y la experimentarán si la misma reacción, la anti-violencia no es a su vez violenta, porque "en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman" (Rom 8. 28).

Esta es la experiencia reconciliadora: El amor con que Dios nos ama y nosotros le amamos en el Sacramento de su amor: "Como yo vivo por el Padre, así también, el que me come vivirá por Mí" (Jn 6, 57). Qué bien lo expresaba una antigua oración: "Cuando se entregó al sufrimiento para vencer la muerte, para desatar los lazos de Satanás, para destruir el infierno, para iluminar a los justos, para plantar un hito... tomó pan y dijo: Tomad y comed, es mi Cuerpo". Su Cuerpo físico que crea su Cuerpo místico "que es la Iglesia" (Ef 1. 23), y también el mundo entero: "hacer que todo tenga a Cristo por cabeza" (Ef 1, 10).

¿Cómo lograrlo? Repitiendo o escuchando esas palabras que absorbido en la Persona de la Palabra Encarnada cada día resuenan en nuestros altares: "Este es mi Cuerpo; Esta es mi Sangre". Allí Cristo, multiplicando su presencia sin perder su unidad, pudo incorporar a todos los cristianos a Sí. Palabras que anuncian los más remotos misterios de Dios; y a la vez hablan del hombre porque señalan la carne humana del Verbo; y hablan de la Tierra, porque se hace presente bajo los signos del fruto de los campos y viñedos. Digámoslo asimismo con otra antiquísima oración de acción de gracias: "Señor, como este pan había estado derramado por los labrantíos, y como ha sido reunido, y como ha sido juntado en uno, haz que la Iglesia sea congregada desde las extremidades de la Tierra para formar tu Reino". ¿Qué Reino? "El Reino de la verdad y la vida; el reino de la santidad y la gracia; el reino de la justicia, el amor y la paz". ¿No podrá hacerlo el Señor?