

Alcance

El autor interroga en esta obra al Evangelio para ver si éste nos propone alguna opción fundamental que nos permita combatir las situaciones y los actos de violencia.

Pero hemos de reconocer que en los evangelios no encontramos doctrina alguna de la acción no violenta, sino que, a partir de las situaciones afrontadas y asumidas por Jesús y a partir de su predicación, nos vemos remitidos a nuestra capacidad de reflexión para comprender que lo que Gandhi o Luther King llamaron «no violencia» aparece por todos los rincones del Evangelio.

Después de leer este libro, ni los creyentes ni los incrédulos podrán ya acercarse al Evangelio como si Jesús no nos enseñara un modo de resolver los conflictos que nada tiene que ver con los mecanismos de la violencia, aunque hemos de reconocer que, en general, las iglesias todavía distan mucho de llevar esta enseñanza a la práctica.

El trabajo que aquí aborda François Vaillant está sólidamente fundado en una exégesis perfectamente accesible a todos.

**François VAILLANT**, dominico y teólogo moralista, es miembro del MAN (Movimiento por una Alternativa No violenta) y redactor-jefe de la revista «Alternatives Non Violentes».



9 788429 310924

FRANÇOIS VAILLANT

# LA NO VIOLENCIA EN EL EVANGELIO



FRANÇOIS VAILLANT

LA NO VIOLENCIA EN EL EVANGELIO

45



COLECCION  
**Alcance**

45

Colección «ALCANCE»  
45

François Vaillant

LA NO VIOLENCIA  
EN EL EVANGELIO

# Índice

Introducción .....	7
Proyecto .....	9
Método .....	12
<b>1. Jesús toma partido contra la violencia .</b>	<b>15</b>
La vida en Palestina en la época de Jesús	15
El bautismo de Jesús en el Jordán .....	25
El anuncio del Reino de Dios .....	33
<b>2. Jesús practica la acción no violenta ....</b>	<b>45</b>
El episodio del Templo .....	45
La gestión de los conflictos .....	59
¿Quién es el mayor? .....	60
La mujer adúltera .....	64
El tributo del César .....	72
La estrategia desculpabilizante .....	77

Título del original francés:

*La non-violence dans l'Évangile*

© 1991 by Les Éditions Ouvrières  
Paris

Traducción:

*Alfonso Ortiz García*

© 1993 by Editorial Sal Terrae  
Polígono de Raos, Parcela 14-I  
39600 Maliaño (Cantabria)

Con las debidas licencias

*Impreso en España. Printed in Spain*

ISBN: 84-293-1092-4

Dep. Legal: BI-768-93

Fotocomposición:

Didot, S.A. - Bilbao

Impresión y encuadernación:

Grafo, S.A. - Bilbao

3. El sermón de la montaña .....	95
Las bienaventuranzas .....	96
El amor a los enemigos .....	114
Por una ética de la convicción y la responsabilidad .....	124
4. También Jesús fue tentado por la violencia .....	133
5. ¿Es específicamente cristiana la no violencia? .....	153
<i>Bibliografía</i> .....	171

## Introducción

«El ejemplo de Gandhi debería avergonzarnos»<sup>1</sup>. El autor de estas palabras, Jacques Maritain, se esforzó en su tiempo por vencer la indiferencia y superar la incomprensión provocadas por Gandhi y sus métodos no violentos de lucha. Aquel filósofo apasionado por el Evangelio se sentía vivamente entristecido porque los cristianos no reconocieran en la no violencia «verdades que ellos tienen la misión de hacer fructificar»<sup>2</sup>. Los tiempos han cambiado, pero no es seguro que el juicio de los creyentes se haya modificado realmente respecto a la acción no violenta. Sin embargo, Gandhi —que no era cristiano, pero que veía en el Evangelio la carta magna de la no violencia— no cesa de interpelarnos. Se plantea, entonces, un interrogante: ¿puede deducirse del Evangelio una ética de la no violencia? Este libro quiere ofrecer una res-

1. J. MARITAIN, *Primauté du spirituel*, Plon, Paris 1927, p. 131.

2. J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, Desclée de Brouwer, Paris 1933, p. 196.

puesta a esta pregunta, que consideramos tanto más importante cuanto que la violencia ha puesto gravemente enfermo al mundo actual.

Una guerra nuclear puede implicar el aniquilamiento de todo el género humano y de esta creación que Dios ha confiado a los hombres. Los países del hemisferio norte se enriquecen vendiendo armas en los lugares en que se sitúan los campos de batalla en estos finales del siglo XX. El poder de las empresas multinacionales es tan grande que los destinos económicos de algunos países dependen de decisores extranjeros a los que las verdaderas necesidades de las poblaciones locales les traen sin cuidado. El foso entre los países ricos y los países pobres no deja de aumentar. Dos terceras partes de la humanidad sufren de desnutrición, mientras que el otro tercio se alimenta demasiado y mal.

La dignidad de la persona se ve pisoteada allí donde los regímenes totalitarios privan a los ciudadanos de las libertades elementales. Por otra parte, el racismo se difunde como la lepra en los corazones y en las calles. Cada sociedad segrega sus excluidos. Los llamados «nuevos pobres» son la expresión viva de este hecho. No se trata de exagerar sin motivo esas situaciones de violencia, hay muchas otras, pero no podemos permitirnos ignorarlas en una época en que se han desarrollado tan considerablemente los medios de comunicación social. La realidad está

ahí: para una inmensa multitud de hombres y mujeres el infierno está sobre la tierra.

Para combatir las formas de violencia institucionalizada, hay quienes preconizan recurrir también a la violencia: bombas, tomas de rehenes, atentados... A esta violencia responde ordinariamente una fuerza de represión que no hace más que reforzar la violencia institucionalizada: regímenes militares, detenciones arbitrarias y torturas. Cuando las fuerzas revolucionarias triunfan por medio de la violencia, la historia nos enseña que los oprimidos de ayer se convierten, casi siempre, en los opresores de los vencidos.

¿Es posible no entrar en «la espiral de la violencia» —según la expresión de Helder Cámara— al combatir las injusticias que desfiguran a nuestra humanidad? Para resolver los conflictos que todos conocemos, ¿existen medios de acción que no tengan nada que ver con la violencia?

### Proyecto

Queremos interrogar al Evangelio para saber si nos ofrece opciones fundamentales para combatir los estados y los actos de violencia.

Hace dos mil años, un hombre llamado Jesús de Nazaret vivió en Palestina, en una sociedad en la que reinaban numerosas injusticias y a la

que oprimían los invasores romanos. El mismo Jesús tuvo que afrontar situaciones violentas. En esas circunstancias, ¿cuáles fueron su comportamiento y sus respuestas? Al seguir al Nazareno en su predicación y en las incidencias de su vida, queremos ver si del Evangelio se deducen elementos sobre los que pueda fundarse una ética de la no violencia.

Expliquémonos: para nosotros el Evangelio no es ante todo una moral, sino un mensaje de esperanza anunciado a la humanidad. Los cristianos que redactaron los textos evangélicos no tuvieron como objetivo proporcionar a los hombres un conjunto de reglas destinadas a vivir bien en sociedad. Su objetivo fue transmitir la buena noticia de la liberación y de la salvación en Jesucristo, el enviado del Padre, en el dinamismo del Espíritu.

El Evangelio es el testimonio de unos creyentes. Expresa la fe de la Iglesia apostólica. Ello no significa que no contenga nada histórico sobre la predicación y el comportamiento de Jesús. Al contrario, el Evangelio conserva el recuerdo de la vida de Jesús de Nazaret precisamente para desvelar el misterio de su persona, al mismo tiempo que para proporcionar a la actuación de los hombres una orientación y un significado. Por consiguiente, el Evangelio no es un código moral. Por eso, siempre será inútil argumentar a base de versículos para saber si

una actitud humana está o no en conformidad con la letra del Evangelio.

Nuestra empresa va a consistir en seguir al «Jesús de la historia», a fin de discernir en la enseñanza y la existencia concreta de ese hombre lo que puede motivar una ética de la no violencia. Esto no significa, de ninguna manera, que no nos interese el «Jesús de la fe». En cuanto creyentes en el Dios Vivo, nos apasiona. Pero juzgamos inútil escribir de nuevo lo que ya otros han hecho muy bien<sup>3</sup>. Todo el mundo puede hacerse fácilmente con excelentes trabajos que, partiendo del «Jesús de la historia», abren la perspectiva de la fe. Nosotros no cerramos esta perspectiva, con frecuencia estará subyacente en nuestra exposición, pero no insistiremos en ella. Este libro es, ante todo, una obra de ética.

3. A título indicativo: C. DUQUOC, *Jesús, hombre libre*, Sígueme, Salamanca 1990<sup>3</sup>; C. DUQUOC, *Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu*, Labor et Fides, Genève 1984; J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento. I: La predicación de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1985<sup>3</sup>; X. LÉON-DUFOUR, *Los evangelios y la historia de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1982<sup>3</sup>; X. LÉON-DUFOUR, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Sígueme, Salamanca 1985<sup>3</sup>; A. MANARANCHE, *Creo en Jesucristo hoy*, Sígueme, Salamanca 1973; A. MANARANCHE, *Al servicio de los hombres*, Sígueme, Salamanca 1969; C. PERROT, *Jesús y la historia*, Cristiandad, Madrid 1982; C. TREMONTANT, *El problema de la revelación*, Herder, Barcelona 1972; C. TREMONTANT, *La doctrina de Yeshúa de Nazaret*, Herder, Barcelona 1975.

### Método

Esencialmente, nos centraremos en las cuatro formas conocidas del Evangelio<sup>4</sup>. Estos textos no constituyen una biografía de Jesús ni nunca han pretendido serlo. Lo que interesaba a los primeros cristianos era descubrir cómo la vida, la muerte y la resurrección del Nazareno podían dar sentido a sus propias vidas. Nosotros somos como esos primeros cristianos. ¿De qué nos servía conocer el color de los cabellos de Jesús o a qué edad perdió su primer diente para dar significado a nuestra existencia? Lo mismo que los primeros cristianos, tampoco nosotros necesitamos una biografía, pero queremos conocer la verdad histórica sobre Jesús. Para ello, los cuatro Evangelios son insustituibles. Haremos referencia a los cuatro textos, pero deliberadamente privilegiaremos el Evangelio según san Lucas. La razón es simple: Lucas, en su obra, quiso ser un teólogo-catequista, pero también un historiador (Lc 1,1-4), y ello no puede menos de interesarnos. Para el estudio del ambiente palestino en la época de Jesús, utilizaremos otras fuentes históricas, especialmente las que han sido estudiadas en los trabajos de J. Jeremias y A. Paul.

4. Nuestras referencias bíblicas están tomadas de la *Biblia de Jerusalén* (Desclée de Brouwer).

Ahora conviene que nos entendamos sobre lo que llamamos *no violencia*. En el Nuevo Testamento no existe ningún término griego equivalente. La expresión «no violencia» proviene del término sánscrito *ahimsa*, y nos la proporcionó Gandhi a principios del siglo XX. Pero no pensemos que en la Biblia no existe *la noción de no violencia*. Si nos fijamos en lo que Gandhi y Martin Luther King quisieron decir al hablar de no violencia, comprenderemos que la no violencia es absolutamente ajena a la pasividad y la resignación.

Los partidarios de la no violencia toman en consideración los conflictos, ya sean interpersonales, sociales o políticos, para, al implicarse en ellos, intentar resolverlos por medios que no tengan nada que ver con el mecanismo de la violencia. Tales medios —que excluyen incluso el odio al otro, aunque sea responsable de una injusticia— se busca que sean eficaces y moralmente aceptables.

No basta sólo con querer que el fin que se persigue con la acción sea justo, es preciso que también sean justos los medios empleados. «Vuestra mayor equivocación —recriminaba Gandhi a los ingleses— es la de creer que no hay ninguna relación entre el fin y los medios. Esta equivocación ha hecho cometer crímenes innumerables a personas que eran consideradas como religiosas. (...) Los medios son como la semilla y el fin como el árbol. Hay una relación

tan ineludible entre el fin y los medios como entre el árbol y la semilla».

Las acciones no violentas llevadas a cabo por Gandhi para conseguir la independencia de la India y las de King para combatir el régimen de «apartheid» y el racismo en las mentalidades fueron sumamente diversas: sentadas, marchas de protesta, ayunos, acciones de no-cooperación y de desobediencia a las leyes, etc. Hay que reconocer que el Evangelio no nos enseña estas técnicas y estos métodos de lucha. En él no encontramos una doctrina de la acción no violenta. Haríamos mal en extrañarnos; pero nos equivocariamos gravemente si pensásemos que el Evangelio no nos remite a nuestra capacidad de reflexión para comprender —tanto a partir de las situaciones de violencia que Jesús afrontó y asumió, como a partir de su predicación— que lo que Gandhi y King denominaron *no violencia* es palpable de un extremo al otro del Evangelio.

---

5. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, Ate-  
nas, Madrid 1981, p. 122.

## 1

### Jesús toma partido contra la violencia

#### La vida en Palestina en la época de Jesús

Cuando Jesús nace en Palestina, el país experimenta fuertes tensiones. Desde hace siglos, es escenario de conflictos bélicos y religiosos. Todavía lo es en nuestros días. A partir del siglo I a.C., la historia de Palestina está estrechamente ligada a la de Roma, cuyo imperio se extiende por toda la cuenca mediterránea sucediendo, en cierto modo, al de los griegos<sup>1</sup>. El año 63 a.C., el general romano Pompeyo se apodera de Jerusalén y deja como procurador a Antípater, que no era judío, sino idumeo, es decir, vecino de Israel. Ni él ni su hijo Herodes pueden arrogarse ningún derecho a ser reyes,

---

1. Cf. *Palestina en tiempos de Jesús*, Cuadernos bí-  
blicos n. 27, Verbo Divino, Estella 1990; J. JEREMÍAS,  
*Jerusalén en tiempos de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1977;  
A. PAUL, *El mundo judío en tiempos de Jesús*, Cristian-  
dad, Madrid 1982.



sin embargo, Herodes se convierte en rey el año 37 a.C., debido a su amistad con los romanos y a sus viles maniobras contra los judíos. Emprénde numerosas construcciones (Cesarea, Massada, Herodium...) y se hace llamar Herodes el Grande. Pero, para realizarlas, abruma de impuestos a los judíos. También es él quien reconstruye el templo de Jerusalén que Jesús conocerá. Herodes el Grande no manifiesta ningún escrúpulo en la administración de Palestina. No duda en reprimir con sangre cada una de las revueltas populares que tiene que afrontar. Odia a los judíos. Muere el año 4 a.C. Este punto de referencia de la muerte de Herodes el Grande, nos fecha el nacimiento de Jesús, no el año 0, como querría la tradición, sino cuatro o cinco años antes.

Justo antes de morir, Herodes el Grande reparte su reino entre sus tres hijos. Pero se entienden mal, y el emperador romano Augusto interviene y manda al exilio a uno de ellos —Arquelao— a Vienne, en las Galias.

Judea —con su capital Jerusalén— y Samaria se convierten en una única provincia romana, administrada por un procurador que, a su vez, está bajo la tutela del gobernador de la provincia de Siria.

Poncio Pilato ejerce el cargo de procurador en Judea y en Samaria durante diez años (26-36 d.C.). Tiene en sus manos el poder civil,

militar y judicial. Vive en Cesarea y sólo va a Jerusalén cuando se celebran las grandes fiestas judías, para asegurarse de que no habrá desórdenes. De hecho, el Evangelio es muy discreto respecto a Pilato. Por el historiador Josefo y el filósofo Filón —contemporáneos de Jesús— sabemos que Pilato destacó por sus rapiñas, violencias y torturas, sin olvidar las ejecuciones sin juicio de judíos, que eran casi diarias.

Al norte de Judea y Samaria se encuentra la provincia de Galilea, con el lago de Tiberíades. Nazaret es una aldea de esta provincia alejada de Jerusalén. Después de la muerte de Herodes el Grande y del reinado relámpago de su hijo Arquelao, los romanos nombran a Antipas, hermano de este último, tetrarca de Galilea (Lc 3,1), título que es menos honorífico que el de procurador, y es Herodes Antipas —por este nombre se le conoce— quien manda encarcelar y decapitar a Juan Bautista. Jesús, que es galileo, depende de la jurisdicción de Herodes Antipas. El tetrarca maneja la astucia y la crueldad, lo que es una tradición en la familia de Herodes. Jesús le llamará «zorro» (Lc 13,32).

Herodes Antipas odia a Poncio Pilato, pero a la hora del proceso de Jesús se convertirán en cómplices, puesto que los dos quieren terminar con el profeta de Galilea (Lc 23,12). Herodes Antipas vive en una suntuosa residencia que se ha hecho construir en Tiberíades. El año 39

d.C., los romanos se desembarazarán de él exiliándole también en la Galia.

Por tanto, en la época de Jesús, toda Palestina se encuentra bajo la dominación romana. Las guarniciones militares del ocupante se concentran en las grandes ciudades. El campo está menos controlado que las zonas urbanas. Cuando la población rural sube a Jerusalén, para celebrar las fiestas judías, es cuando, en ocasiones, se producen de improviso disturbios en la ciudad.

La población está harta de los impuestos percibidos por la administración romana. Para recaudar el tributo romano, el ocupante necesita colaboradores autóctonos. Es la misma historia de siempre: el invasor sólo puede asegurar su poder encontrando colaboradores entre la población que quiere someter. Los judíos que aceptan recaudar el impuesto por cuenta de los romanos reciben en el Evangelio el nombre de «publicanos» y, por sus relaciones con el ocupante, son despreciados por los demás judíos, que los equiparan a los pecadores públicos (Mt 9,11; Lc 5,30). Entre los discípulos de Jesús hay un publicano (Mt 9,9), y también lo es Zaqueo (Lc 19,2).

Según su norma, el poder romano respeta en sus colonias la administración, la religión y las costumbres. Lo que los emperadores romanos que se suceden en Roma desean es la tranqui-

lidad en las rutas comerciales y en el mar Mediterráneo para que el comercio se desarrolle, y que los impuestos produzcan buenos ingresos.

Los procuradores romanos que someten con rigor Palestina no intervienen en los asuntos religiosos del pueblo judío. Por otra parte, no tienen ningún interés en ello; hay tantos judíos diseminados por la cuenca del Mediterráneo que, si tocaran alguna de las leyes religiosas del pueblo hebreo, correrían el riesgo de que estallara una sublevación general que pondría a Roma en un aprieto. La totalidad de la población judía, en la época de Jesús, se calcula en unos ocho millones, de los cuales entre 500.000 y un millón viven en Palestina. No todos los historiadores presentan los mismos cálculos<sup>2</sup>. No obstante, ello significa que más o menos un habitante de cada diez del Imperio Romano era judío.

Las corrientes religiosas en Palestina en tiempo de Jesús son numerosas y complejas. En primer lugar se encuentran los *saduceos*, que representan la casta privilegiada. Constituyen el alto clero y son muy ricos. Los saduceos administran el templo de Jerusalén. De mentalidad conservadora, en materia religiosa se atienen a

2. Cf. A. PAUL, *op. cit.*, pp. 105s; A. GEORGES / P. GRELOT, *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, t. III, Herder, Barcelona 1982, pp. 180-182.

los cinco primeros libros de la Biblia: el Pentateuco. Los demás libros, entre otros los de los profetas, casi no les interesan. No tienen prisa por ver la llegada del Mesías; la vida les es suficientemente cómoda. No les molesta demasiado la dominación política de Roma, ya que el ocupante les permite el libre ejercicio del culto. Los principales adversarios de estos conservadores son los fariseos.

Los *fariseos* se encuentran en todas las capas de la población. A diferencia de los saduceos, viven muy cerca de la gente humilde. Los fariseos creen en unas ideas nuevas, como la resurrección de los muertos y el juicio final. Pretenden vivir en la existencia cotidiana las exigencias de la ley de Moisés. Tienen el talento de interpretarla de manera imaginativa hablando en parábolas. En tiempo de Jesús, son alrededor de 7.000 en Palestina. A diferencia de los saduceos, los fariseos esperan al Mesías. Jesús escogerá varios discípulos entre ellos. Son nacionalistas y feroces adversarios de los romanos. Pero aún más lo son los celotas.

Los *celotas* son partidarios de una teocracia radical. Para ellos, el reino de Dios sólo puede venir una vez que los romanos sean arrojados al mar. Muchos celotas son naturales de Galilea. Creen en la revolución armada, por supuesto, en nombre de Dios. Jesús le pedirá a uno de ellos que sea su discípulo (Lc 6,15). ¿Era tam-

bién celota Judas Iscariote? Los exegetas no se han puesto de acuerdo en este punto.

El año 6 d.C., los ocupantes romanos reprimieron de forma sangrienta una importante insurrección celota. Desde entonces, los celotas formaron una guerrilla y organizaron actos terroristas contra los romanos.

Entre los «duros», al lado de los celotas encontramos a los *esenios*. Son unos fanáticos de la pureza, más aún que los fariseos, que ya es decir. Los esenios tienen una mentalidad mániquea. Todos los que no están con ellos están contra ellos. El exclusivismo es su punto fuerte. Muchos esenios, célibes, viven en comunidad en Qumrán, a orillas del mar Muerto.

El clero judío en Palestina tiene en la cumbre de su jerarquía al sumo sacerdote del templo de Jerusalén. La familia saducea controla a los comerciantes del Templo, de los que saca buenos beneficios. El sumo sacerdote es ayudado en su trabajo por unos cuantos funcionarios llamados «jefes de los sacerdotes». Por debajo de ellos hay unos 7.000 sacerdotes que ejercen su sacerdocio por turno. Este clero no es rico; está cerca del pueblo. Los *levitas* —alrededor de 10.000— son el verdadero subproletariado del Templo. De ellos, unos animan la liturgia con

3. Cf. *Revue Biblique* LXXX (1973), pp. 332-358.

sus cantos y sus instrumentos musicales, y otros se encargan de la limpieza de los patios del Templo.

Los escribas son especialistas en el texto sagrado. Tienen como función interpretar las Escrituras, que conocen muy bien. ¡Por algo han hecho largos estudios! Poseen una gran autoridad, sobre todo en el *sanedrín*, el tribunal en que se juzgan los delitos contra la ley. El *sanedrín* principal tiene su sede en Jerusalén y está formado por saduceos, escribas y fariseos distribuidos por toda Palestina. Con frecuencia, los escribas están relacionados con fariseos o saduceos para ayudarles a interpretar las Escrituras. El Evangelio habla a menudo de «escribas y fariseos», pues Jesús tuvo más controversias con este grupo que con el de los «escribas y saduceos». Un escriba no puede menos de despreciar a Jesús, porque enseña con autoridad (Mt 13,54) sin haber adquirido esta competencia mediante el estudio científico de las Escrituras que imparten los especialistas (Mc 11,27-28).

La sociedad palestina en tiempos de Jesús está compuesta principalmente de ricos y de pobres. Ya sabemos quienes son los ricos. La clase media es poco numerosa, en comparación con lo que ocurre en nuestras sociedades occidentales. En la época de Jesús, está compuesta de comerciantes y de algunos artesanos. José, el esposo de María, que ejerce el oficio de carpintero, es uno de ellos.

Los pobres son legión. No lo son sólo en función de sus escasos ingresos, sino también porque constituyen la masa del pueblo que los ricos desprecian. Los pequeños propietarios agrícolas están a merced de los grandes. Pero más frecuentemente son peones agrícolas, que se contratan como jornaleros de los grandes propietarios por casi nada.

Gran cantidad de oficios son despreciados por los escribas y los fariseos. Los pastores empleados por los grandes ganaderos también deben trabajar por la noche para cuidar los rebaños, por tanto ¡sólo pueden ser ladrones de los campos! ¡Los médicos-curanderos no son más que charlatanes! Se sospecha que los carniceros nunca dan la carne que dicen; ¡un carnicero es por definición un trampuso! Los tejedores son de la misma calaña. Los curtidores huelen tan mal que no tienen dignidad alguna; por eso, la mujer de un curtidor tiene derecho a abandonar a su marido cuando quiera.

Después de estos pobres se encuentra la horrida de los miserables: los enfermos, los tullidos y los leprosos. Se les considera los «impuros» de la sociedad, en la misma categoría que las prostitutas. Si toda esta gente es así —piensan los escribas y fariseos, la «gente bien»—, es porque Dios los castiga.

También hay en Palestina esclavos judíos. Son pobres que no han logrado devolver el es-

caso préstamo que habían pedido a un rico. Igualmente, se encuentran esclavos paganos. A diferencia de los esclavos judíos, estos incircuncisos se ven obligados a trabajar el día de descanso, llamado *sabbat*.

Hasta ahora hemos hablado sólo de hombres. ¿Qué pasa con las mujeres y los niños? El lugar de la mujer es la casa. Existe la poligamia, pero es rara. Una mujer no puede hacer nada fuera de su casa, excepto ir al mercado. Para hacer las compras, la mujer debe salir con un velo sobre la cara. Si entabla conversación para, por ejemplo, pedir alguna información, hay que responderle brevemente. Un hombre no debe ni saludar ni dirigir la palabra a una mujer. Se compra la esposa a la familia política en cuanto es una adolescente.

Los hijos son queridos en las familias, sobre todo los niños. Sólo ellos tienen derecho a seguir los pasos de su padre y aprender un oficio, y sólo a ellos les está reservada la escuela, donde se aprende todo a partir de la *Torah* (Ley), mientras que son las madres las que enseñan a sus hijas los rudimentos de la religión.

Este pueblo sencillo, formado de pobres y de miserables, cree en el Dios Vivo que en la antigüedad se reveló a Abraham. Regularmente, peregrina a Jerusalén. Espera al Mesías anunciado por los profetas. Pero ya no hay profetas en Israel. Por un lado, están los romanos, y, por

el otro, los escribas, los fariseos, los saduceos y toda su cuadrilla. En tales circunstancias, ¿quién podrá traer la liberación a Israel?

Y entonces la voz de un hombre se alza en el desierto. Las multitudes se dirigen hacia él, y él las bautiza en las aguas del Jordán.

### El bautismo de Jesús en el Jordán

Juan el Bautista atrae a las multitudes a orillas del Jordán. Mirad—les decía—no valéis mucho a los ojos de los hombres, pero sois los predilectos del Dios Vivo. No os quedéis anclados en vuestra autocondenación. Liberaos de ese bloqueo que os atormenta. Sumergíos en vosotros mismos como yo os sumerjo en el agua. Dejad en el fondo lo que os roe el corazón y el espíritu. Haced penitencia. Saldréis purificados de este agua. Llega el día en el que Aquel que ha de venir lo hará todo nuevo. Pero ¡cuidado!; recordad las intervenciones de Dios en la historia del pueblo hebreo: «Se va a armar una buena» (Mt 3,8-11).

En gran número, pobres diablos de todas clases van al desierto para encontrar a Juan, el hijo de Isabel y de Zacarías (Lc 1,1-25; 3, 1-18). Juan llama a un bautismo de arrepentimiento y se dirige a todos los que quieren escucharle, no hace distinciones. Cuando le preguntan qué se debe hacer, responde: «El que

tenga dos túnicas, que las reparta con el que no tiene; el que tenga para comer, que haga lo mismo» (Lc 3,10-11). A los publicanos les dice: «No exijáis más de lo que os está fijado» (Lc 3,12-13). Y a los soldados les precisa: «No hagáis extorsión a nadie, no hagáis denuncias falsas y contentaos con vuestra soldada» (Lc 3,14).

Juan el Bautista es un hombre público. A Herodes Antipas le asegura que ni siquiera un rey tiene derecho a casarse con la mujer de su hermano. Durante toda su vida, Juan no ha dejado de meter la pata, y eso le costará la cabeza (Mt 14,6-12). Su combate por la justicia corre a la par con la denuncia del instinto de posesión que en todas partes mata al amor. *Su visión del hombre y su moral tenían implicaciones políticas*. Las mujeres de Herodes Antipas pidieron que fuera decapitado, y lo consiguieron.

El movimiento de multitudes desencadenado por Juan preocupa a fariseos y saduceos (Mt 3,7). La espontaneidad popular nunca es bien vista cuando escapa al control de quienes detentan el poder. Los fariseos condenan la acción del Bautista, porque piensan que la salvación depende sólo de las abluciones rituales y de la observancia en cuanto a la comida y el vestido. «Juan llevaba un vestido de piel de camello y se alimentaba de langostas y miel silvestre» (Mc 1,6); y esto era intolerable para aquellos «puros» fariseos. Jugando a ser perfecto, hay que ser muy hipócrita para seguir adelante. Juan no se

dirige a los pseudoperfectos, sino a gentes cansadas que experimentan en su corazón el drama de no conseguir hacer el bien que quisieran y de sí hacer el mal que no querían.

Aquel día, la multitud espera como los demás días, en las orillas del río bordeadas de plátanos y de terebintos, en medio de perros vagabundos y de asnos atados a los árboles. Aquel día, un hombre de Galilea se mezcla con la multitud, así, *de incógnito*, sin haber organizado previamente su publicidad. Aquel día, Jesús de Nazaret pide que Juan le bautice. *Aquel día, Jesús escogió a su pueblo*, el pueblo de los humillados y sin derechos, del que abusan los notables religiosos, llámense saduceos, escribas o fariseos.

Si ahora pensamos que Jesús de Nazaret no se comprometió al acudir a Juan para pedirle el bautismo, es que, francamente, no hemos comprendido nada. Aquel día, Jesús no sólo aprueba la actuación de Juan el Bautista, sino que se hace *solidario* de todos los penitentes al pedir ser él mismo sumergido en el Jordán.

Aquel día, el hijo de María se compromete públicamente. Y todos sabemos que si hacemos amistad con determinadas personas, inmediatamente los demás nos tratan de disidentes y problemáticos.

Jesús es ese hombre que viene a encontrarse en el fondo del agua con la humanidad en su

devenir. El agua, en el simbolismo judío, evoca tanto la muerte como la vida. ¿No es el agua ese lugar terrorífico en el que no es posible para el ser humano respirar? Pero ¿no es también el elemento imprescindible para que surja la vida?

Al descender al fondo del agua, Jesús viene a encontrarse con su pueblo. Se encuentra con él para conocerlo mejor; quiere conocerlo mejor para amarlo mejor; quiere amarlo para salvarlo del hundimiento colectivo. Eso se llama ser solidario.

Aquel día, a orillas del Jordán, Juan el profeta escruta el horizonte y hunde su mirada en los que salen del río, en aquellos practicantes del rito del agua que no reciben el Espíritu, porque todavía Jesús no ha pasado por su Pascua.

En el Jordán se realiza el encuentro entre la voz que clamaba en el desierto y el Verbo de Dios. La voz es Juan; el Verbo es Jesús. Su convivencia es perfecta. Entonces, Juan deja acompañar a Jesús. Algunos discípulos de Juan comienzan a seguir al Nazareno.

Durante tres años, Jesús va a poner de manifiesto que ya nada es como antes. Surge un mundo nuevo en la generosidad mutua, la amistad y la reconciliación. A juicio de los responsables políticos y religiosos, Jesús irá demasiado lejos y dirá demasiadas cosas. Habrá que detenerlo y matarlo. Realmente, todo había co-

menzado aquel día a orillas del Jordán, cuando Jesús deliberadamente escogió a su pueblo.

En el siglo XX, dos hombres eligieron igualmente a su pueblo. El primero se llamaba Gandhi. Habría podido ejercer su profesión de abogado sin complicarse demasiado la vida. Pero no; Gandhi volvió a la India, después de una estancia en Gran Bretaña y en África del Sur. Volvió para liberar a su pueblo de la colonización británica. El segundo se llamaba Martin Luther King. Habría podido seguir siendo un clásico y brillante pastor baptista. Pero no; King vio y escuchó la angustia de su pueblo. Al participar en la acción de boicot de los autobuses en Montgomery, hizo causa común con los negros para suprimir el «apartheid» en los Estados Unidos. Desde entonces, ya no pudo detenerse en el camino de la justicia. También podríamos hablar de Adolfo Pérez Esquivel en Argentina o del sacerdote Popieluszko en Polonia, se trata siempre de la misma historia.

Después de su bautismo en el Jordán, Lucas nos dice «Jesús volvió a Galilea por la fuerza del Espíritu, y su fama se extendió por toda la región» (Lc 4,14). En Galilea, Jesús se pone a predicar en las sinagogas, en las plazas públicas, en las casas y en los campos. Suscita el entusiasmo. Hace milagros. Se extiende un rumor de esperanza. Los tullidos, los excluidos, los pobres y los miserables acuden a él para que los reconozca y los ame, los cure y los perdone.

No dirige a nadie discursos de ética sexual. Comparte su comida con cualquiera. Desde entonces, los fariseos no pueden por menos de sentir animosidad hacia él, definitivamente.

Los campesinos y los pescadores del lago de Tiberíades se preguntan: «Pero ¿quién es este Jesús de Nazaret?» Al verle y oírle, algunos dicen: «Es un profeta» (Mc 6,15; Jn 4,16). Jesús no rechaza el título de profeta. Lo acepta y se reconoce como tal (Lc 13,33; Mt 23,31).

Como los profetas del Antiguo Testamento, Jesús es un carismático que reivindica para sí la presencia del Espíritu. Por otra parte, es significativo que, antes de dejar Nazaret, de donde se le expulsó, Jesús, en la sinagoga, se haya apropiado de la evocación que hizo Isaías de la consagración de un profeta (Lc 4,1-28).

A la pregunta: «¿Quién es Jesús?», antes de responder lo que hemos aprendido en el catecismo: «Es el Mesías, el Cristo, el Hijo de Dios», es importante que comprendamos, como la gente de su época, que *Jesús es un profeta*, es decir, un compañero de todos los que sufren la injusticia y el menosprecio.

Un profeta, tanto para los judíos como para los cristianos, no es un energúmeno que predice el futuro. Las predicciones del tipo de las de Nostradamus o las de cualquier revista, en cualquier época, sólo atraen a los espíritus ansiosos y supersticiosos. Según la Biblia, es profeta

quien vive en amistad con el Dios Vivo, anunciando con plena lucidez su exigencia radical, tanto en las cuestiones individuales como en las religiosas y políticas. Si resulta difícil entender a un profeta, no es porque sus palabras sean oscuras, sino porque expresan las exigencias de la Alianza de amor entre Dios y los hombres.

Cuando Jesús vuelve a Nazaret después de su bautismo en el Jordán, los habitantes lo rechazan. Se trata de la reacción atávica respecto al disidente: «Lo conocemos bien; es el hijo del carpintero; ¿por qué nos viene ahora con hitorias?» Siempre sucede lo mismo: cuando hemos vivido con alguien, creemos que lo conocemos. Le ponemos una etiqueta en la frente con la lista de sus cualidades y sus defectos; ¡sobre todo sus defectos! Y esto cierra el paso a cualquier nueva comprensión; es el pasado petrificado que ahoga y rechaza el presente y el futuro. Y Jesús constata que «un profeta sólo en su tierra, entre sus parientes y en su casa carece de prestigio» (Mc 6, 1-6). Hay que partir, dejar al padre y a la madre (Mt 19,4-5). El anuncio de la buena nueva del Reino de Dios exige de Jesús que se vaya a vivir con su pueblo. En el momento oportuno, opta por partir y dejarse interrogar por aquellos con quienes se encuentra en los caminos. Un profeta se dirige siempre a su pueblo. Ambos se descubren mutuamente.



«Nadie es profeta en su patria». Jesús sabe lo que dice. Tiene predecesores en aquel país cubierto de tumbas de profetas asesinados. Isaías, Jeremías, Oseas y otros muchos sufrieron muertes violentas. Lo que habían dicho se resume en lo siguiente: lo que cuenta para Dios no es tanto las prescripciones legales cuanto que primero dejéis de luchar unos con otros. Cambiad vuestro corazón y vuestros pensamientos. ¿Por qué estar siempre esperando? El tiempo apremia.

Por supuesto, los profetas asesinados son venerados por la religión, lo que permite olvidar la razón de su asesinato. Por eso Jesús ataca a fariseos y legistas: «¡Ay de vosotros, que edificáis los sepulcros de los profetas que vuestros padres mataron! Por tanto, sois testigos y estáis de acuerdo con las obras de vuestros padres; porque ellos los mataron y vosotros edificáis sus sepulcros» (Lc 11,47-48). Estas palabras en boca de Jesús son totalmente irónicas. Coge en falta a sus interlocutores, que construyen tumbas en honor de los profetas asesinados, creyendo reparar así los crímenes de sus padres, mientras que ellos tienen las mismas ideas asesinas respecto a Jesús, en quien el pueblo ve un profeta.

Al aceptar el título de profeta, Jesús sabe lo que le espera: morirá como un profeta, es decir, de muerte violenta.

Cuando, a orillas del Jordán, la multitud preguntó a Juan Bautista: «¿Eres tú el profeta?» (Jn

1,21), él respondió: «No», y continuó: «Viene un hombre detrás de mí, que se ha puesto delante de mí, porque existía antes que yo» (Jn 1,30).

### El anuncio del Reino de Dios

Una actitud no violenta se manifiesta ante todo por una cierta calidad de la mirada que se dirige a los demás y al mundo. Se puede «fusilar a alguien con la mirada» y considerar a los demás como mediocres; y también se puede mirar al prójimo con bondad, con ese «no sé qué» que despierta a la vida.

Todo rostro revela la presencia de Otro a quien nadie podrá nunca analizar, clasificar y comprender de una vez para siempre. ¿Por qué a los verdaderos enamorados les gusta tanto mirarse, si no es para descubrirse y asombrarse sin cesar a lo largo de su existencia?

El rostro es la parte más frágil de nuestro cuerpo. Los ojos, los oídos, la nariz y la boca están desnudos incluso en invierno, por eso son las partes más expuestas a los riesgos del exterior. Esta pobreza de la mirada manifestada por su desnudez pide una respuesta, requiere una responsabilidad. Aceptar un simple cara a cara con alguien es aceptar que la riqueza, y también la pobreza, de otro puedan hacerme crecer. Entonces puede surgir la palabra, que expresa el re-conocimiento entre dos seres. Y lo que aquí

es válido para los individuos es igualmente válido para los grupos de personas.

La palabra ha sido creada para que lleguemos a entendernos. Una actitud no violenta requiere una claridad de la mirada, para que se instaure una palabra que pueda ser oída.

Eso es lo que ocurrió entre Jesús y sus primeros discípulos. Andrés llevó ante Jesús a su hermano Simón-Pedro, y el texto del Evangelio nos dice que Jesús le miró y después le habló (Jn 1,42). Luego el Nazareno encuentra a Felipe y ve llegar a él a Natanael. También en esta ocasión la mirada de Jesús precede a la palabra. Después ve a Mateo en su puesto de recaudador y lo llama (Lc 5,27). Más tarde, en la piscina de Bezatá, ve a un enfermo y entra en relación con él (Jn 5,6). En otra ocasión, cuando ve a un ciego de nacimiento, Jesús hace barro con la saliva, se lo pone en los ojos y le dice: «Vete, lávate en la piscina de Siloé» (Jn 9,1-41). Él va y se lava los ojos, y el ciego ve, más exactamente, se ve a sí mismo: «¡Soy yo!», exclama (Jn 9,9). Dejarse mirar por Jesús equivale a encontrar la verdadera identidad, renunciando a quedarse anclado en el pasado para reconciliarse con el futuro de Dios, que no es otro que el futuro de los hombres.

Pero el Evangelio nos habla también de los rechazos por distracción, indiferencia o cobardía. Un hombre estaba caído a la orilla del ca-

mino que va de Jericó a Jerusalén. Un sacerdote lo ve y no presta atención. Igualmente, llega un levita y pasa de largo. Un samaritano llega a la altura del herido, lo ve..., ya sabemos lo que pasó (Lc 10,29-37). No aceptar las consecuencias de un cara a cara con el prójimo —todo hombre es libre— es, en cierto modo, pasar de largo, no hacer más que lo que viene en gana, como el joven rico al que Jesús mira marcharse (Lc 18,18-24).

El profeta de Galilea predica el Reino de Dios a quienes encuentra; *esto provoca conflictos*. Su palabra no se dirige sólo a los pobres diablos, sino a todo el mundo. Jesús acepta mezclarse con los escribas y los fariseos para discutir y argumentar. Si se hubiera negado, se le podría acusar de haberlos excluido, pero no es el caso. El Evangelio abunda en ejemplos de conversaciones, de comidas y de intentos muchas veces repetidos, en los que Jesús pretende convencer a sus adversarios que no quieren comprender nada. Realmente, son ellos los que se excluyen; Jesús nunca excluyó a nadie: ni el centurión romano ni el rico Nicodemo fueron excluidos, al contrario, ellos aceptan su acogida y hablan con él.

Jesús dio de comer a la multitud y curó a los enfermos, pero hay que destacar que, después de haberlo hecho, nunca aprovechó la ocasión para fundar una nueva organización. Siempre en los caminos, nunca reclutó, para for-

marlos, a quienes un día fueron ganados para su causa. Sus doce discípulos siempre fueron libres con él. Jesús no tuvo las ambiciones religiosas propias de los fundadores de sectas.

La historia de la humanidad nos enseña que quienes se hacen llamar «maestro» o «sabio», quienes quieren enseñar una nueva doctrina, se dirigen preferentemente a una élite, a una casta privilegiada, la que posee el dinero y el poder. ¿No elaboró Platón un modelo de república en cuya cumbre se sitúan los filósofos y en la base los trabajadores manuales? En esto Jesús desentona. Él va directamente a los que en el mundo están marginados y son desdenados: los pobres y los desvalidos, los enfermos y los tullidos, los parias y los despreciados, sin rechazar por ello a las demás categorías sociales. Para él se trata de una cuestión de justicia.

En el pensamiento hebreo, la justicia no equivale a la mera repartición de los bienes. En la Biblia, la justicia es *también* la verdad ontológica de todo ser humano, es decir, su dignidad, porque todo hombre y toda mujer han sido creados a imagen y semejanza del Dios Vivo (Gn 1,26). La equidad y la dignidad van juntas en el pensamiento hebreo. Para convenirse de ello, basta con releer los textos de los profetas Amós, Oseas, Isaías y Jeremías. El pensamiento moral de Jesús se sitúa en esta tradición ética. Y a esta luz es como hemos de comprender

el sentido de la predicación del Reino de Dios que Jesús emprende públicamente.

Puntualicemos. En la traducción de los evangelios nos encontramos con tres términos: *reino*, *realeza* y *reinado*. Tanto en arameo —la lengua que hablaba Jesús— como en griego —la lengua en que fueron escritos los evangelios—, tenemos una única palabra para designar los tres términos. En castellano, la palabra *reinado* trae a la cabeza una idea dinámica y parece ser más adecuada que *reino*, que sugiere una grandeza estática e incluso un territorio. Quizá fuera mejor decir en el Padrenuestro: «Venga a nosotros tu reinado». Si los términos *reino*, *realeza* y *reinado* nos plantean hoy dificultades, no es tanto porque ya no haya muchos reyes en el planeta, cuanto, simplemente, porque estos términos han caído en desuso en el lenguaje corriente. Sin embargo, el lenguaje bíblico sigue siendo el que es. Al predicar el Reino de Dios, Jesús manifiesta que Dios habita entre los hombres (2 Cor 6,16). El Señor cambia el corazón de los hombres poniendo en ellos su Espíritu de fuerza y de perdón.

Un suceso que le ocurrió a Martin Luther King muestra hasta qué punto una vida creyente ayuda a atravesar las situaciones difíciles. Una noche, poco después de quedarse dormido, sueña el teléfono en su casa: «Escucha negro, hemos tomado medidas contra ti». Después de unos momentos de turbación, el líder de los

negros americanos recobra la calma gracias a la oración. Unos instantes más tarde, «estalló una bomba en la casa», nos cuenta; y prosigue: «Por extraño que parezca, acogí con tranquilidad el aviso de la bomba. Mi experiencia con Dios me había dado nuevo vigor y nuevo empuje. Ahora sabía que Dios nos puede dar los recursos interiores necesarios para enfrentarnos con las tempestades y los problemas de la vida».

El Evangelio de Mateo habla del *Reino de los cielos* y el de Lucas del *Reino de Dios*. De hecho, se trata del mismo Reino. La diferencia se debe a que Mateo destina su escrito a los judíos, y los judíos evitan pronunciar el nombre de Dios. Lucas es un cristiano de origen pagano, de Antioquía de Siria, y se dirige a gentes que, como él, no son judíos, por eso habla del *Reino de Dios*.

Después de su bautismo en el Jordán, Jesús empieza a proclamar: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la buena nueva» (Mc 1,15). Para los judíos, el término *Reino* posee un gran poder de evocación: dinamiza las esperanzas de todo el pueblo. Los celotas —los extremistas que quieren acabar con los romanos— proclaman el reinado exclusivo de Dios en la tierra de Israel. Para el

4. M.L. KING, *La fuerza de amar*, Aymá, Barcelona 1965, pp. 122-123.

pueblo sencillo que sufre la opresión religiosa y política, la expresión «*Reino de Dios*» evoca igualmente la idea de liberación, pero, para alcanzarla, no quiere seguir los métodos empleados por los celotas. Este pueblo sencillo espera al Mesías, el último profeta. También lo esperan los escribas y los fariseos, pero, para ellos, la liberación, que ha de venir con el hombre providencial anunciado por las Escrituras, equivale a una edad de oro definitiva, ¡y esperan ocupar los primeros lugares en ese Reino!

Por tanto, no hay que equivocarse: cuando Jesús de Nazaret afirma ante la multitud: «El Reino de Dios ya está entre vosotros» (Lc 17,21),<sup>5</sup> todos los judíos tienen los oídos bien atentos.

El profeta de Galilea predica el Reino de Dios. A diferencia de los profetas del Antiguo Testamento, él no dice: «Así dice el Señor» o bien: «Oráculo de Yahvé», sino «Yo os digo»

5. Para los cristianos, el Reino de Dios «ya está aquí» y «todavía ha de venir». Esto significa que, después de la Pascua, el crucificado-resucitado está vivo entre los hombres, pero sin que haya llegado aún el reinado definitivo de Dios, que está en construcción y se acabará cuando Jesús vuelva en los últimos días y lo entregue todo a su Padre. Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Los evangelios y la historia de Jesús*, Estela, Barcelona 1966, pp. 283-418; R. MINNERATH, *Jésus et le pouvoir*, Beauchesne, Paris 1987.

(Mt 5,39). Esta diferencia es muy importante. Significa que él, Jesús, es el nuevo Moisés, el gran liberador, aquel que no ha venido a abolir la ley de Moisés, sino a darle cumplimiento (Mt 5,7); significa que ya hay que terminar con las prescripciones legalistas que hacen soportar al pueblo los sacerdotes, los escribas y los fariseos. Hay que acabar con ello, dice Jesús, pues «el sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el sábado» (Mt 2,27).

¿En qué se resume para Jesús la exigencia fundamental de la ley y los profetas? La respuesta en sus labios no se presta a las más mínima ambigüedad: «Todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros; porque ésta es la ley y los profetas» (Mt 7,12).

A finales del siglo XVIII, el filósofo Immanuel Kant fundamentará su imperativo categórico en la igual dignidad de todos los hombres como criterio de la acción moral: «Haz de tal forma que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre y al mismo tiempo como un fin y nunca simplemente como un medio»<sup>6</sup>. Kant no era ni cristiano ni no violento, pero en su filosofía surge el deber moral tal como Jesús lo había

6. I. KANT, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Delagrave, Paris 1982, p. 150.

fundamentalmente expresado. De hecho, el «todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros» se presenta como la máxima que debe fundamentar y legitimar toda acción moral. El principio de la no violencia no afirma más que esta opción primera con respecto al otro. Volvemos sobre ello cuando tratemos las bienaventuranzas.

Las palabras de Jesús por las que acabamos de interesarnos quieren decir que Dios es ajeno a toda venganza, y que desea ver a los hombres renunciar a ella. El profeta de Galilea no puede ser más claro cuando afirma: «Habéis oído que se dijo: *amarás a tu prójimo* y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir el sol sobre buenos y malos y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,44-45).

Hay una frase sobre el Reino que nos puede plantear un problema. ¿Qué quiere decir Jesús cuando afirma: «Desde los días de Juan Bautista hasta ahora, el Reino de los cielos sufre violencia, y los violentos lo conquistan» (Mt 11,12; Lc 16,16)? Este versículo ha hecho correr mucha tinta. Algunos exegetas intentan hacernos creer que para Jesús habría buenas y malas violencias, pero todavía estamos esperando saber sus criterios de discernimiento. Otros aseguran que aquí Jesús apoya la revolución armada de los celotas. Nosotros opinamos más bien, con Char-

les Perrot, que este versículo alude a los falsos profetas que recorrían Palestina en la misma época que Jesús.

Jesús no es la única persona que predica el Reino de Dios. Al mismo tiempo que él, algunos hombres se dan el título de profeta prometiéndolo el oro y el moro. Cada uno de estos «falsos profetas» —como los llama el Nuevo Testamento— se presenta a sí mismo como el último que tenía que venir. En realidad, están a la vez cerca y muy lejos de Jesús. Son falsos pastores —como dice el Evangelio de Juan—, usurpadores y bandidos que intentan aprovecharse del rebaño (Jn 10,1-12.28.29). Mateo precisa que estos falsos profetas son lobos rapaces (Mt 7,15).

Así pues, habría que establecer un vínculo entre estos falsos profetas y la violencia que despliegan para apoderarse del Reino de Dios que no les pertenece. Por eso precisamente el Reino «sufre violencia»; sufre literalmente el engaño de estos usurpadores. A estos violentos, Jesús, en vez de elogiarlos, los reprueba y se desmarca de ellos. Esto es tanto más patente

7. Este versículo es objeto de un estudio profundo, que tiene en cuenta las diversas interpretaciones existentes, en C. PERROT, *L'Ancien et le Nouveau* (obra colectiva, col. «Cogitatio Fidei», n. 111), Cerf, Paris 1982, pp. 93-109.

cuanto que, para el profeta Jesús, el Reino de Dios no se conquista al asalto, sino que se deja acoger (Mc 10,15).

Durante tres años, Jesús emprenderá un combate en Palestina para que sus hermanos acojan la buena nueva del Reino. Muchos la rechazarán, buscando sólo una cosa: hacer callar al profeta de Galilea. Sólo un pequeño número de personas acogerá esta buena nueva. Es lo que ahora vamos a ver.

## Jesús practica la acción no violenta

### El episodio del Templo

El templo de Jerusalén se sitúa en el centro de la vida religiosa del pueblo de Israel. El ocupante romano deja a los judíos que dirijan por sí mismos este supremo lugar de oración, convertido también en lugar de comercio. Jesús fue en varias ocasiones al templo de Jerusalén y observó lo que allí ocurría (Lc 2,41s; Jn 2,13s; 5,1; 7,14).

Seamos cristianos o no, todos tenemos en la cabeza la imagen de Jesús echando a los mercaderes del Templo. Y, con mucha frecuencia, asociamos a esta imagen una manifestación de violencia que demostraría sin duda alguna que el Nazareno no siempre fue no violento. Tomó un látigo y golpeó a los mercaderes. Si en nuestra imaginación surge la idea de violencia en la expulsión de los mercaderes del Templo, quizás haya que echarle la culpa a los antiguos cuadros religiosos que supieron grabar en el inconsciente

colectivo una escena que no está en conformidad con los textos del Evangelio. El verdadero episodio del Templo nos interesa tanto más cuanto que vemos actuar en él el *principio de no cooperación*, que está en la base de la estrategia de la acción no violenta.

Una ley o una institución sólo tiene poder si cooperan con ella aquellos a quienes se dirige. A partir del momento en que los hombres se niegan a colaborar con la ley o con la institución que les concierne, porque la consideran injusta, los que se aprovechan de ella ven agotarse la fuente de su poder. El principio de no cooperación fue elaborado racionalmente por Gandhi,<sup>1</sup> que precisaba: «Para obtener reparación de la injusticia, hemos de negarnos a esperar a que el culpable haya tomado conciencia de su iniquidad. Hay que evitar hacerse cómplice de esa iniquidad por miedo a sufrir nosotros mismos o a que sufran por ello los demás. Por el contrario, hay que combatir el mal dejando de proporcionar nuestra ayuda al malhechor de una manera directa o indirecta».<sup>2</sup> Jesús no quiso ser cómplice de lo que sucedía en el Templo. Al desencadenar un conflicto por la causa de Dios, rompió la ley del silencio de los hombres.

1. J.-M. MULLER, *Stratégie de l'action non violente*, Seuil, Paris 1981, pp. 60s.

2. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, Atenas, Madrid 1981, p. 209.

Nuestra verdadera tentación frente a una injusticia es la de no decir nada ni hacer nada por miedo a los problemas.<sup>3</sup> Jesús se negó a una colaboración de este tipo con los mercaderes, a pesar de que estaban instalados legalmente en el recinto del Templo.

¿Cómo percibe Jesús el templo de Jerusalén? Este monumento, magníficamente reconstruido por Herodes el Grande, se levanta en medio de una gran explanada cerrada por un recinto amurallado. En el Santo de los Santos, separado por una cortina del resto del edificio, penetra una vez al año el sumo sacerdote. Allí habían sido depositadas, antes del destierro, las tablas de la ley transmitidas por Moisés.

En el Templo, frente al Santo de los Santos, hay un gigantesco altar de piedra de veinticinco metros de lado. Aquí es donde los sacerdotes

3. «Hubo cierta educación cristiana —opina el jesuita Christian Mellon— que tendía a presentar el conflicto como contrario a la exigencia del amor al prójimo (...). El irenismo, el miedo al conflicto, la búsqueda inmediata del compromiso que sigue estando preñado de conflictos futuros, no son actitudes recomendadas por el Evangelio. 'No he venido a traer la paz a la tierra, sino la espada', dice Jesús. Esa 'espada' (en Mateo) es interpretada por Lucas como 'división'; en efecto, se trata precisamente de eso: no la espada que mata, sino la espada que divide. La palabra de Dios obliga a todos a optar. Unos creen y otros no». Christian MELLON, *Chrétiens devant la guerre et la paix*, Centurion, Paris 1984, p. 87.



inmolan toros, novillos, corderos, palomas y tórtolas. El santuario propiamente dicho está rodeado por la explanada, que *forma parte del Templo*. Esta explanada, llamada también «atrio de los paganos», es de hecho una gran plaza pública; la ocupan centenares de mercaderes, sobre todo los días de fiesta en que afluyen los peregrinos. Allí es donde hacen sus negocios los cambistas de moneda y los tratantes de animales.

Toda la explanada del Templo se transforma en un vasto bazar en la época de las peregrinaciones. Hay que dar de comer a los viajeros, y Jerusalén es una ciudad cara. Un texto de la época refiere que por un as se compraban veinte higos en el campo, pero sólo cuatro o cinco en Jerusalén. Un par de aves para el sacrificio costaba un denario de plata en el campo y un denario de oro en Jerusalén, o sea, veinticinco veces más<sup>4</sup>. Los productos de las aldeas vecinas, destinados al consumo de los peregrinos, pasaban directamente de los productores a los consumidores, pero el pretexto del transporte y las tasas del Templo hacían que los precios a veces se multiplicaran por cincuenta.

En la explanada del Templo se puede encontrar vendedores ambulantes, pequeños tenderos y grandes comerciantes. Estos últimos

4. Cf. J. JEREMÍAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1977, pp. 49-50.

pertenecen a la familia del sumo sacerdote. Venden ganado mayor y menor. Con ocasión de la peregrinación de Pascua, la demanda de corderos es muy alta. El historiador Josefo habla de 255.600 cabezas<sup>5</sup>. En otras ocasiones, se inmolan en el altar del Templo decenas de bueyes, y entonces se habla de «hecatombe». Estos múltiples sacrificios rituales tienen una finalidad, según dicen las autoridades religiosas: observar las prescripciones de la ley para recobrar la pureza y honrar a Dios.

Entre el discurso oficial y la voluntad de Dios hay un foso que Jesús se niega a franquear. ¿De qué le sirve al hombre ofrecer animales en sacrificio si no cambia su corazón y sus pensamientos? Ya en el pasado, los profetas —los precursores de Jesús— habían criticado el sistema sacrificial pretendidamente querido por Dios. Para Oseas: «Yo quiero amor, no sacrificio, conocimiento de Dios más que holocaustos» (Os 6,6; cf. Mt 9,13). Para el profeta Isaías: «Oíd una palabra de Yahvé: (...) ¿A mí qué tanto sacrificio vuestro...? Aunque menudeéis la plegaria, yo no oigo. Vuestras manos están de sangre llenas; lavaos, limpios, quitad vuestras fechorías de delante de mi vista, desistid de hacer el mal, aprended a hacer el bien, buscad lo justo, dad sus derechos al oprimido» (Is 1,

5. Cf. *Ibid.*, p. 74.

10-17). Tampoco Jeremías se anda con rodeos: «He aquí que vosotros fiáis en palabras engañosas que de nada sirven, para robar, matar, adular, jurar en falso (...); luego venís y os paráis ante mí en esta Casa llamada por mi Nombre y decís: '¡Estamos seguros!', para seguir haciendo todas esas abominaciones. ¿En cueva de bandoleros se ha convertido a vuestros ojos esta Casa que se llama por mi Nombre?» (Jer 7,8-11).

Los profetas del Antiguo Testamento no condenan los sacrificios y las ofrendas; pero se sublevan cuando estas ofrendas expresan un formalismo sin ninguna relación con el amor que el creyente ha de tener a Dios y a su prójimo. La intervención del profeta de Galilea en el Templo se sitúa en la línea de pensamiento de los profetas de Israel. Pero es significativo que la única persona encontrada en el Templo a la que Jesús alabará sea una pobre viuda que echa en el cepillo sus dos céntimos, poniendo de manifiesto que la caridad no consiste en dar de lo superfluo, sino de lo necesario (Lc 21,1-4).

Para comprender todo el alcance del episodio del Templo, hay que poner como telón de fondo el encuentro de Jesús con la samaritana (Jn 4,16-35). Los samaritanos adoran al Dios Único en su montaña, el monte Garizim; los judíos observantes igualmente adoran a Dios, pero en el templo de Jerusalén. Más que rivalidades de pueblos, estas diferencias significan,

tanto para unos como para otros, la imposibilidad de adorar al mismo Dios. «Créeme, mujer —dice Jesús—, que llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adorareis al Padre. Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (Jn 4,21-23). Dicho de otro modo: créeme, mujer, con éste que te habla ha llegado el fin del edificio de piedra que divide a judíos y samaritanos. El Templo, la circuncisión, las ofrendas de animales y las nubes de incienso no son más que símbolos, ahora todo tiene que ser verdad en el espíritu y en el corazón de los hombres.

El comportamiento de Jesús junto al pozo de Jacob y sus palabras a la samaritana son como un resumen de las acusaciones que los sacerdotes y los fariseos van a lanzar continuamente contra el Nazareno.

Jesús se detuvo en Samaria, en esa provincia poblada de malos judíos que hasta no hacía mucho habían mezclado el culto al Dios Único con el culto a dioses extranjeros. ¡Pero hay algo peor! ¡Jesús ha mantenido un diálogo con una samaritana que ha coleccionado amantes! ¡Y peor aún! Jesús habla de Dios como de un Padre. ¡Pero hay algo todavía más grave! Jesús se permite poner en cuestión el templo de Jerusalén. ¡Eso ya es demasiado! Eso no puede tolerarse, como no pueden tolerarse sus palabras sobre su Cuerpo crucificado-resucitado, ese Cuerpo nue-

de los cambistas y les volcó las mesas; y dijo a los que vendían palomas: 'Quitad esto de aquí. No hagáis de la casa de mi Padre una casa de mercado'» (Jn 2,14-16).

Pero en esta traducción se ha hecho una interpretación que separa a «todos» de las ovejas y los bueyes. La mayor parte de las traducciones del Evangelio, como la misma edición francesa de la *Biblia de Jerusalén*, dicen: «los echó a todos del Templo, tanto a las ovejas como a los bueyes». Tanto si «todos» se refiere a las ovejas y a los bueyes, como afirman las grandes traducciones, como si se refiere a los mercados mencionados en la frase anterior, las ovejas y los bueyes habrían recibido golpes después de los mercaderes. ¿Cómo explicar esta interpretación, por lo demás contradicha por el texto griego del Evangelio, ya que en la frase siguiente Jesús se dirige a los vendedores de palomas? Luego «todos» no puede referirse a los mercados, que por lo visto seguían en el Templo.

Al atacar al comercio que tiene lugar en el Templo, Jesús ataca al sistema sacrificial, no al

7. Ésta es también la traducción que aparece en las Biblias de Calvino, de Crampon, de Osty-Trinquet y en la *Traducción oecuménique de la Bible (TOB)*.

8. Solamente las ovejas y los bueyes fueron echados del Templo por Jesús con un látigo; ésta es también la certeza de la exégesis moderna. Cf. M.-E. BOISMARD / A. LAMOUILLE, *Synopse des quatre Évangiles*, t. III, Cerf, Paris 1977, p. 109.

lugar de oración (Lc 19,46; Jn 2,16). Hay un valioso detalle en Marcos que abunda en este sentido: «Y no permitía que nadie transportase cosas por el Templo» (Mc 11,16). Un judío no podía pasar de la explanada al Templo propiamente dicho con su bastón de peregrino, sus sandalias ni siquiera con sus alforjas. Por eso la palabra «cosas» se refiere al material de culto necesario para los sacrificios. Jesús no sólo hace salir a los animales, los mercaderes y todas sus pertenencias, sino que también intenta detener el proceso del culto sacrificial que necesitaba, en el Templo, diversos objetos, especialmente recipientes<sup>10</sup>.

El episodio del Templo evidencia que Jesús pone radicalmente en cuestión los sacrificios cruentos y por ello expulsa a los mercaderes. Éstos estaban en su sitio para quienes aceptaban las matanzas rituales de animales. Para Jesús, el Templo como lugar de oración sigue siendo válido, pero quiere liberarlo de los sacrificios. Y como los mercaderes cooperan con el sistema sacrificial, Jesús los echa de la explanada del Templo.

Dios no se deja encerrar en ningún ritual, en ningún círculo de iniciados, sino que exige

9. Este versículo está al final del episodio de la expulsión de los mercaderes del Templo.

10. Cf. C. PERROT, *Jesús y la historia*, Cristiandad, Madrid 1982, pp. 119s.

vo que cumple lo que el Templo simbolizaba: la presencia del Dios Vivo. Las palabras del Nazareno sobre el templo de Jerusalén y sobre su propio Cuerpo serán, en su proceso, una de las principales bases de acusación (Mt 26,62).

En la hora de su muerte, el velo del Templo se desgarró de arriba abajo (Mt 27,51). En adelante, lo sagrado ha sido desvelado: ya no hay nada que separe a la humanidad de la divinidad. El verdadero templo de Dios es, de ahora en adelante, el cuerpo del Crucificado-Resucitado. Si queremos verlo hoy, descubramos a la humanidad que sufre y se aflige. En adelante, todo debe ser verdad; ya no hay sacrificios que ofrecer. Ha prescrito el incienso de la liturgia del Templo. Como dice el apóstol Pablo, ahora corresponde a los cristianos expandir con sus acciones el verdadero olor de Cristo (2 Cor 2, 15-16). Así se cumple la profecía de Isaías: «Mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos» (Is 56,7); esa casa es la Iglesia-parael-mundo; hacia ella afluyen todos los pueblos de la tierra.

6. Por eso, indiquémoslo de pasada, no existe en nuestros días *una* tierra santa en ningún sitio, ni siquiera en Palestina, ya que ahora *toda* la tierra es santa; toda la tierra se ha convertido en el lugar de la comunión universal entre el Dios Vivo y los diversos pueblos que en ella habitan.

¿Cuándo expulsó Jesús a los mercaderes del Templo? El evangelista Juan sitúa el incidente al comienzo del ministerio de Jesús (Jn 2, 13-22). Según Lucas, el Nazareno expulsa a los vendedores inmediatamente después de su entrada en Jerusalén el día de los Ramos (Lc 19, 45-46); lo mismo hacen también Marcos (11, 15-18) y Mateo (21,12-17), con ligeros matices de diferencia. De hecho, poco importa saber en qué momento preciso de su vida echó Jesús a los mercaderes del Templo. Lo que hay que señalar es que los cuatro evangelistas refieren este suceso, por tanto, no hay que tomarlo a la ligera.

¿Qué es lo que sucedió concretamente? Las únicas fuentes de que disponemos son los cuatro evangelios. El relato de Juan es el único que habla de un látigo; el de Lucas dice solamente que Jesús «comenzó a echar fuera a los que vendían» (Lc 19,45), mientras que en los relatos de Mateo y de Marcos se dice que Jesús «volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los vendedores de palomas» (Mt 21,12; Mc 11,15).

Volvamos al relato de Juan, que está, sin saberlo, en el origen de la interpretación de un Jesús violento. Sin embargo, el texto dice con precisión: «Y encontró en el Templo a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas, y a los cambistas en sus puestos. Haciendo un látigo con cuerdas, echó a todos fuera del Templo, con las ovejas y los bueyes; desparramó el dinero

siempre respeto a la Alianza, adhesión del corazón y de la inteligencia. Jesús no hace más que retomar las críticas de los profetas del Antiguo Testamento contra el sistema sacrificial, para poner de manifiesto el cumplimiento de las Escrituras en su persona. ¿Cómo no creer que Jesús, en el momento de irrumpir en el Templo, no piensa en el anuncio hecho por Malaquías cuatrocientos cincuenta años antes: «He aquí que yo envío a mi mensajero a allanar el camino delante de mí, y enseguida vendrá a su Templo el Señor a quien vosotros buscáis (...). Porque es él como fuego de fundidor y como lejía de lavadero» (Ml 3,1-3)?

¿En qué es la expulsión de los mercaderes de la explanada del Templo una acción típicamente no violenta? En principio, el Nazareno denuncia un doble escándalo que todos aceptan: el Templo se ha convertido en cueva de ladrones, y los sacrificios que allí se perpetúan ya no tienen razón de ser, dado que Jesús se entrega a sí mismo por la vida de su pueblo. Para que éste abra los ojos y deje de cooperar con lo que es indigno del Templo, el Nazareno decide pasar a la acción. Toma la iniciativa en el conflicto.

Según Juan, el profeta de Galilea toma un látigo para expulsar a ovejas y bueyes. Ningún texto dice que lo utilizara para golpear a los mercaderes. El látigo que utiliza es el instrumento que usan los tratantes para guiar al ganado. ¡Jesús lo usa para guiar a los animales

hacia la salida! A continuación, vuelca las mesas de los cambistas de moneda y pide a los vendedores de palomas que se lleven sus pájaros. Esto crea un cierto revuelo, pero en ningún momento se trata de violencia física alguna contra los comerciantes.

Jesús es el único que actúa. Frente a él tiene a cientos de mercaderes, todos traficantes y ladrones. ¿Dónde está la violencia? ¿En la actitud combativa y arriesgada de Jesús, solo contra todos, o, más bien, en la situación de hecho de los mercaderes que explotan la piedad popular en connivencia con los sacerdotes? No nos engañemos, la no violencia nunca ha tenido nada que ver con la pasividad y la resignación, sino que exige, por el contrario, una fuerza combativa. «La no violencia —escribe Gandhi— supone, ante todo, que uno es capaz de combatir»<sup>11</sup>. Jesús no tiene miedo de ser agresivo al actuar en el templo de Jerusalén. Esa agresividad es en él una fuerza combativa orientada, no hacia la violencia, sino hacia la justicia.

La agresividad tiene mala prensa en nuestros días. Es verdad que puede abundar en desviaciones más o menos patológicas, pero ¿podríamos vivir sin agresividad, sin impulso vital? Como indica muy certeramente E. Mounier: «La agresividad es una forma normal del instinto, al

11. GANDHI, *op. cit.*, p. 146.

mismo tiempo sana en su fuente y peligrosa en su frenesí o en sus desbordamientos<sup>12</sup>. La solución del problema no está en reprimir o liberar la agresividad, sino en orientarla, controlándola, hacia obras de justicia.

No cabe duda de que Jesús se encolerizó cuando llevó a cabo la expulsión de los mercaderes del Templo. Pero ¿toda cólera es una demostración de violencia? Desde luego que no. Los teólogos —entre ellos Tomás de Aquino— distinguen entre la buena cólera y la mala.

Una mala cólera se manifiesta cuando el cólerico no sabe ya ni lo que dice ni lo que hace. Con mucha frecuencia, vocifera palabras llenas de odio, a las que a veces acompaña de actos violentos. Quien entra en esta forma de cólera pierde la razón. Puede hacer cualquier cosa. Como se suele decir: «está fuera de sus casillas; ya no está bien de la cabeza».

Una buena cólera —una cólera sana— se manifiesta de una manera totalmente distinta. Quien actúa sabe lo que hace y por qué lo hace; se mantiene totalmente dueño de sí mismo; no desvaría en absoluto. Su indignación frente a la injusticia es tan grande que se siente, no sólo con derecho a intervenir, sino con el deber de

12. E. MOUNIER, *Traité du caractère*, Seuil, Paris 1947, p. 561.

hacerlo<sup>13</sup>. Así es como Jesús intervino en el episodio del Templo. Los sacerdotes, los escribas, los fariseos y los comerciantes se habían negado a escuchar las palabras de los profetas del Antiguo Testamento. Jesús tenía que intervenir enérgicamente para obligarlos. Sólo contra todos, Jesús realizó una acción altamente simbólica para invitar al pueblo de los creyentes a dejar de cooperar con el sistema sacrificial que dispensa a los hombres de convertir su corazón y su inteligencia.

Si hay en el Evangelio una acción de Jesús que muestre plenamente la estrategia de la acción no violenta, seguramente es ésta que emprendió contra los mercaderes del templo de Jerusalén.

### La gestión de los conflictos

Podemos soñar con un mundo sin conflictos, pero la realidad nos recordará continuamente que vivimos en un mundo donde surgen conflictos en las relaciones interpersonales, sociales y políticas. Un conflicto puede resolverse em-

13. Para Tomás de Aquino, existe pecado cuando, frente a una injusticia contra la que ya no se puede hacer nada, no se siente una «buena cólera» para poner de manifiesto la propia indignación. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 158, a. 1-2-8.

pleando la violencia. Entonces hay un vencido y un vencedor, lo que conlleva una reconciliación fallida y, finalmente, una o varias víctimas. También se puede negar la existencia del conflicto o echarle tierra encima; pero con frecuencia tal situación queda preñada de violencia para el futuro. El verdadero problema no es tanto la aparición de los conflictos cuanto la elección de los medios que utilizamos para resolverlos.

Jesús no retrocedió cuando sintió la necesidad de expulsar a los mercaderes del Templo. Se vio enfrentado a muchos otros conflictos: disputas entre sus discípulos y trampas que le tendían los saduceos y fariseos. Pues bien, los medios utilizados por el Nazareno para resolver los diversos conflictos también fueron los de la no violencia.

### *¿Quién es el mayor?*

Nos encontramos en Galilea, donde Jesús acaba de realizar varios milagros. Un día, mientras va de camino con sus doce discípulos, éstos discuten para saber cuál de ellos es el mayor (Mc 9,34; Lc 9,46). El objeto de la discusión es muy simple. Los discípulos ven en la persona de Jesús al que va a restablecer la realeza religiosa y política de Israel. Por eso, en otro pasaje del evangelista Marcos, Santiago y Juan se llevan aparte a Jesús para pedirle que, cuando eso ocurra, les dé un sitio a su derecha y otro a su

izquierda (Mc 10,37). Cuando los otros discípulos se enteran de la petición de Santiago y Juan, se siembra entre ellos la cizaña (Mc 10, 41-43). Probablemente, cada uno de ellos deseaba ser «primer ministro de Jesús»... ¿Qué hace el Nazareno para arreglar este conflicto que divide a los discípulos?

Una vez llegados a Cafarnaúm, entran todos en una casa. Entonces les pregunta: «¿De qué discutíais por el camino?» (Mc 9,33). Ellos callaron. «Entonces —escribe Marcos— se sentó, llamó a los doce y les dijo: 'Si uno quiere ser el primero, sea el último de todos y el servidor de todos'. Y tomando un niño, le puso en medio de ellos, le estrechó entre sus brazos y les dijo: 'El que reciba a un niño como éste en mi nombre, a mí me recibe; y el que me reciba, no me recibe a mí sino al que me envió'» (Mc 9, 35-37). La disposición de esta escena y las palabras de Jesús ilustran bien, como dice Jean-Marie Muller, que «en una estrategia no violenta, la palabra y la acción se refuerzan mutuamente, subrayando la acción el significado de la palabra y viceversa»<sup>14</sup>.

Estamos en plena paradoja. A los doce, que se imaginaban que muy pronto iban a formar

14. J.-M. MULLER, «Lexique de la non-violence», *Alternatives Non Violentes* número especial (1988), p. 66.

parte de un gobierno, y ya soñaba cada uno con el mejor puesto, ¡se les invita a mirar a un niño! Y es significativo que Jesús realice el gesto de acogida de aquel niño después de haberse sentido. El niño está de pie, Jesús sentado. ¡Así el adulto no aplasta al pequeño; sus miradas están a la misma altura! Con esta escenificación, Jesús desactiva el conflicto que divide a los discípulos; ellos soñaban con grandeza y prestigio, y tienen frente a ellos, como modelo, un niño, la expresión misma de la «pequeñez».

En la sociedad palestina de la época de Jesús, el niño no tiene ningún derecho, no cuenta; pero, para Jesús, también es un ser humano digno de consideración. Aquí, en el gesto de Jesús, señala Albert Nolan: «El niño que constituye la imagen del Reino es un símbolo de quienes ocupan los más ínfimos lugares en la sociedad, los pobres y oprimidos, los mendigos, las prostitutas y los recaudadores de impuestos: las personas a quienes Jesús solía llamar los 'pequeños' o los 'últimos'»<sup>15</sup>.

Los gestos de Jesús con respecto a los niños no han de comprenderse como una invitación a los adultos para que vuelvan a actitudes regresivas e infantiles. Cuando dice: «Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis; porque

15. A. NOLAN, *¿Quién es este hombre?*, Sal Terrae, Santander 1981, p. 94.

de los que son como éstos es el Reino de Dios» (Lc 18,16), Jesús no idealiza la infancia, como tampoco lo hará el apóstol Pablo cuando, posteriormente, en Corinto se enfrenta con una cuadrilla de pseudo-espirituales que ensalzaban la infancia para comportarse como irresponsables tanto en su vida espiritual como en su vida práctica (1 Cor 13,11; 14,20).

Los gestos y las palabras del Nazareno recuerdan, sin embargo, a los discípulos que tienen que vivir con la confianza en el futuro que tienen los niños, que aún no están cansados de las preocupaciones de la vida ni aplastados por la tristeza que tanto agobia a algunos adultos. Pero, sobre todo, a Jesús le gustan los niños porque son seres que no paran de preguntar. A diferencia de los mayores, que con frecuencia dan la impresión de saberlo todo sobre Dios, los hombres y el mundo, para los niños nunca hay un tema cerrado definitivamente. A Jesús le gustan las personas curiosas que preguntan y escuchan las respuestas.

La juventud no se corresponde con una edad determinada. La juventud es el tiempo en que todavía se es capaz de crear, de inventar, de adaptarse, de evolucionar, de comprender lo que es nuevo. Hay personas de mucha edad que mueren en plena juventud.

A Jesús le gustan los niños por el frescor de su espíritu, pero también porque son la imagen



de los seres desamparados, de los que no tienen derechos. Jesús resuelve el conflicto que divide a sus discípulos poniendo a cada uno en su lugar. Para ello, *desdramatizó la situación despersonalizándola*. No dijo a sus amigos: «tú y tú sois unos imbéciles». Prefirió montar una escena para hacerles comprender que algunos tienen en la cabeza afares imbéciles.

Supone ya una actitud no violenta decirle a alguien: «Acabas de hacer una tontería», en vez de lanzarle a la cara: «Eres tonto», pues así no se reduce la persona a sus actos. Pero practicar una acción no violenta es montar una escena de carácter simbólico que haga resplandecer la verdad a los ojos de todos<sup>16</sup>.

#### *La mujer adúltera*

El Dios de la Alianza no se desalienta nunca en su empeño de amar a los hombres. Por eso Jesús, no sólo enseña la misericordia con los pecado-

16. Es lo que hicieron, por ejemplo, en noviembre de 1979 los responsables agrícolas de Aveyron, cuando fueron invitados a un gran banquete presidido por Giscard d'Estaing, en visita presidencial a Rodez. Para apoyar la causa de los campesinos de Larzac, los invitados que, como es lógico, no tenían derecho a la palabra en el marco del protocolo, se sentaron a la mesa como los demás invitados, pero pusieron los platos boca abajo desde el principio, negándose a comer. Con esta actuación, todos tuvieron presente la causa de los campesinos de Larzac durante toda la comida.

res, sino que la demuestra en su comportamiento con ellos.

Las actitudes y las palabras de Jesús sobre la misericordia enfurecen a los escribas y fariseos. Su táctica para descalificar al Nazareno es plantearle preguntas tendiéndole trampas sobre su interpretación de la ley de Moisés. Su cálculo es acertado. Ellos son especialistas. Según ellos, Jesús no debía escapar; pues, una de dos: o bien responde como ellos a la pregunta planteada, y entonces está en contradicción con su propio mensaje, o bien responde con absoluta independencia, pero en ese caso es sujeto de inculpación inmediata por haberse enfrentado a la ley de Moisés.

Estamos en Jerusalén, y conminan a Jesús a pronunciarse sobre el adulterio. El debate no tiene nada de académico, ya que está en juego la vida de una mujer. «Los escribas y los fariseos —escribe Juan— le llevan una mujer sorprendida en adulterio, la ponen en medio y le dicen: 'Maestro, esta mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés nos mandó en la ley apedrear a estas mujeres. ¿Tú qué dices?' Esto lo decían para tentarle, para tener de qué acusarle. Pero Jesús, inclinándose, se puso a escribir con el dedo en la tierra. Pero como ellos insistían en preguntarle, se incorporó y les dijo: 'Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje la primera piedra'. E inclinándose de nuevo, escribía en la tierra. Al oír estas palabras,

se iban retirando uno tras otro, comenzando por los más viejos; y se quedó solo Jesús con la mujer, que estaba delante. Incorporándose Jesús le dijo: 'Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?' Ella respondió: 'Nadie, Señor'. Jesús le dijo: 'Tampoco yo te condeno. Vete, y en adelante no peques más'» (Jn 8,3-11).

En este caso, a los escribas y fariseos no les interesa tanto la mujer adúltera como el mismo Jesús. Lo que esperan es que Jesús contravenga la ley de Moisés y le autorice a marcharse. En realidad, la mujer les importa poco; no es para ellos más que un «objeto» encontrado por azar para combatir a Jesús. Lo que ellos quieren es el pellejo del Nazareno. Si no se atiene a la ley en lo relativo al castigo que debe sancionar el adulterio, cometerá un sacrilegio ¡y también podrán lapidarlo a él!

Pero, de hecho, ¿qué dice la ley de Moisés? Esto nos remite a libro del Deuteronomio, donde se encuentran las leyes civiles y religiosas del pueblo hebreo<sup>17</sup>. Según este libro: «Si se sorprende a un hombre acostado con una mujer casada, morirán los dos (...); los llevaréis a los dos a la puerta de esa ciudad y los apedrearéis hasta que mueran» (Dt 22,22-24). La ley de

17. El Deuteronomio se redactó varios siglos después de la muerte de Moisés que, recordémoslo, había grabado en la piedra el mandamiento de Dios: «No matarás».

Israel prescribía la lapidación para todo delito de idolatría, de blasfemia o de adulterio. Difícilmente podemos imaginar lo que esta forma de ejecución significaba de dolor y de atrocidad. El condenado era conducido a una puerta de la ciudad, los testigos de cargo le arrojaban las primeras piedras, y después la multitud continuaba hasta la muerte del ajusticiado.

Por medio de su encuentro con la mujer adúltera, Jesús pone fin a la legislación hebrea sobre la pena de muerte, poniendo de manifiesto lo que, por otra parte, dice el Antiguo Testamento: lo que importa no son las instituciones jurídicas y temporales, sino el destino del hombre, su relación con el Dios Vivo, el sentido de la vida y de la muerte, del pecado y del perdón<sup>18</sup>.

18. Algunos cristianos piden actualmente al Estado francés que restablezca la pena de muerte. Esta petición es absolutamente incompatible con la primacía del amor evangélico que rechaza totalmente la dialéctica de la venganza. Matar a alguien que ya no amenaza a nadie es criminal y cobarde. Además, matar a un culpable no exorciza en lo más mínimo la muerte de un inocente. Es verdad que la Iglesia admitió durante siglos la pena de muerte, prefiriendo de hecho atenerse a la ley del talión del Antiguo Testamento y no a la del amor del Nuevo.

Querer que se restablezca la pena de muerte es negarle a Cristo su capacidad de misericordia que es capaz de rehabilitar al pecador. Peor aún, es convertirse en juez de la vida de un hombre condenándole a morir; es arrogarse

¿Caerá Jesús en la *trampa* que le tienden los escribas y fariseos? El texto de Juan ofrece detalles asombrosos que nos permiten darnos cuenta de hasta qué punto Jesús, también en este caso, realiza una acción típicamente no violenta.

Hay mucha gente, y están escuchando la enseñanza del profeta de Galilea (Jn 8,1-2). Los escribas y los fariseos le llevan una mujer que han sorprendido engañando a su marido. «Moisés nos mandó, en la ley, apedrear a estas mujeres. ¿Tú qué dices?» (Jn 8,5). La trampa parece perfecta. La malicia hace brillar los ojos de los escribas y fariseos. La gente contiene la respiración. El golpe está bien montado; por fin Jesús va a quedar desprestigiado ante el pueblo. Entonces, ¿qué hace el Nazareno? No se pone a discutir sobre la falta de la mujer. Si empieza a polemizar, está perdido.

La mujer está casada; su amante debería ser lapidado con ella. Pues bien, los escribas y fariseos han perdonado al hombre. ¡Vaya manera de traicionar la ley de Moisés! Si Jesús hubiera respondido con ese tipo de argumento, sus ad-

el papel de Dios, el único juez (Mt 7,1-5).

El excelente libro de J.-M. AUBERT, *Chrétien et peine de mort* (Desclée de Brouwer, Paris 1982), tiene el mérito de trazar la historia de los debates teológicos sobre la pena de muerte y explicar por qué resulta hoy difícil ser cristiano y admitir la pena capital.

versarios habrían debido reconocer su deber de lapidar también al amante de la mujer. Pero, para Jesús, la opción no se sitúa entre una o dos víctimas, sino en ninguna. Por eso pasa olímpicamente de la hipocresía de sus adversarios. En buena táctica no violenta, siempre hay que permanecer centrado sobre el objeto del conflicto, sin exagerar, para evitar cualquier patinazo.

Entonces, Jesús, «inclinándose, se puso a escribir con el dedo en tierra» (Jn 8,6). Poco importa lo que escribiera. Nadie se preocupa por ello, ni los fariseos, ni la mujer, ni la gente, ni tampoco el redactor del Evangelio. De hecho, Jesús se niega a entrar en el debate jurídico, pero permanece presente en el debate de fondo, pues escribir es también comunicar. Jesús se calla... Le piden que juzgue a aquella mujer; en realidad, ya ha comenzado a formular su «verdicto». Se inclina para escribir con su dedo en la tierra. Frente a él, en pie, tiene a una persona acusada de adulterio. El «verdicto» está ya en la postura del Nazareno: *para levantar a aquella mujer, Jesús se abaja*. Los escribas y los fariseos habían puesto a la mujer en medio de la gente, en posición de víctima; ahora, al inclinarse, Jesús escoge un lugar en el que aparece todavía más frágil que la mujer. Estando inclinado, las piedras pueden caer más fácilmente sobre él que sobre ella. Una vez más se trata de la táctica no violenta. Con su gesto,

Jesús indica que prefiere morir antes que seguir viviendo si su vida precisa la muerte de alguien.

Los dirigentes religiosos de Israel necesitan una base de acusación para matar legalmente a una persona. Jesús lo sabe. Por tanto, esperan impacientes su respuesta. «Como ellos insistían en preguntarle, se incorporó y les dijo: 'Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje la primera piedra'. E inclinándose de nuevo escribía en la tierra» (Jn 8,7-8). Hay que unir la palabra al gesto: para responder a los partidarios de la pena de muerte, Jesús se incorpora. Los hace frente. Su palabra atraviesa el aire y penetra en los oídos. Luego, vuelve a inclinarse. Al principio, los escribas y los fariseos se creían los amos del juego, pero es Jesús quien en verdad lo es después de inclinarse la primera vez.

Sus adversarios se consideran personas «puras» y «justas». Jesús conoce su hipocresía: ¿quién puede considerarse «puro» y «justo»? Con sus palabras, el Nazareno no contradice directamente a la ley de Moisés: ¡simula que autoriza su aplicación! Pretendéis que estáis limpios de todo pecado; decís que no tenéis nada que reprocharos, ¡veamos lo que pasa! Jesús remite a sus adversarios a su propia conciencia, que, una vez más, es lo característico de cualquier acción no violenta.

El fin de la historia es bien conocido: los acusadores de la mujer y de Jesús se fueron uno

a uno..., ¡un verdadero desastre! El Nazareno ha dado la vuelta al juego: hace un poco, los escribas y los fariseos arrastraban a la fuerza a una pecadora, ahora está sola, en pie, frente a un Jesús inclinado. Ella asume el papel inesperado de testigo: sus antiguos jueces se ven cogidos en flagrante delito de abandono de su puesto. Con frecuencia se olvida decir que los que se van han sido engrandecidos por Jesús; al menos una vez en su vida han visto la luz sobre sí mismos.

En el episodio de la mujer adúltera, se ve cómo la acción no violenta suscita una pedagogía de la responsabilidad. El pecado de la mujer no se niega, se perdona. Los escribas y los fariseos son remitidos a sí mismos. Jesús mismo no esquiva su responsabilidad: pone en juego su propia vida sin amenazar la de nadie.

El episodio de la mujer adúltera sirve para desautorizar la vaporosa idea de quienes sostienen que la ética del Evangelio se resume en un «basta con amar». El problema que se plantea a los discípulos de Cristo no es sólo el de querer amar al prójimo, sino también el de inventar actitudes, palabras y métodos que hagan posible amarlo en justicia y verdad. El amor es siempre inoperante si no se encarna en una estrategia de lucha contra lo que desfigura a la humanidad.

### El tributo del César

Si hay una frase de Jesús que se ha citado a diestro y siniestro a lo largo de los siglos, es quizá la célebre: «Lo del César devolvédselo al César, y lo de Dios a Dios». De ella se ha deducido con frecuencia la existencia de una separación entre dos ámbitos: el *temporal* y el *espiritual*. El «devolved al César lo del César» implicaría que todos han de obedecer lo que exige el Estado, y el «devolved a Dios lo que es de Dios» consistiría en practicar la religión, sin que ninguna interferencia perturbara la independencia de los dos ámbitos. Pero la frase de Jesús sobre el tributo del César posee un sentido muy distinto cuando se tiene la honradez de no salirse del contexto en que se pronunció.

Estamos en Jerusalén, después del día de los Ramos, y Jesús acaba de expulsar a los mercaderes del Templo. Mateo y Marcos señalan que los fariseos van y vienen, acompañados de los herodianos, para tender una nueva trampa al profeta de Galilea (Mt 22,15-16; Mc 12,13-15). El propósito de los fariseos sigue siendo el mismo: «hacer caer a Jesús» desacreditándolo ante el pueblo. Los partidarios de la dinastía de Herodes tienen como principal preocupación hacer lagar al César para poder vivir a su antojo en Palestina. Los fariseos superan en esta ocasión su repulsión por los herodianos, cuyo pecado de impureza es grande, pues son colaboradores de

los invasores romanos. Pero los fariseos tienen una enorme ventaja aliándose con ellos en esta ocasión, pues si Jesús dice que no hay que pagar impuestos al César, los herodianos serán los mejores situados para testificar ante las autoridades romanas la hostilidad de Jesús contra el emperador.

Si Jesús dice que hay que pagar impuestos al César, también saldrán ganando los fariseos, porque entonces, a los ojos del pueblo, Jesús aparecería como quien acepta la ocupación extranjera. Perdería *ipso facto* el favor popular. Una vez más, la trampa contra Jesús parece perfecta.

Los fariseos plantean su pregunta al Nazareno: «Dinos qué te parece: ¿es lícito pagar el tributo al César o no?» Esperan la respuesta con una sonrisa hipócrita en los labios. «Mostradme la moneda del tributo», les dice Jesús. «Ellos le presentaron un denario. Y les dice: ¿De quién es esta imagen y la inscripción?». Dícenle: «Del César». Entonces les dice: «Pues lo del César devolvédselo al César, y lo de Dios a Dios». Al oír esto, quedaron maravillados y, dejándole, se fueron» (Mt 22,17-22; Mc 12,14-17; Lc 20, 22-26).

Jesús va derecho al grano para establecer la verdad. Pide que le enseñen el dinero del tributo. Un fariseo mete la mano en su bolsillo para sacar un denario y le presenta a Jesús la moneda en

la palma de la mano. Jesús la mira, pero no la toca. En realidad, crea una verdadera escena. «¿De quién es esta imagen?», les pregunta. «Del César», responden a coro.

El denario que presentan a Jesús lleva la imagen del César con la inscripción: «Hijo del divino Augusto, pontífice supremo». Quienes llevan consigo esta moneda cooperan de hecho con el culto pagano que se rinde al divino César.

¡Qué desilusión! ¡Crefan que los fariseos eran inflexibles en materia de pureza y he aquí que manejan un dinero infame! Jesús los coge en flagrante delito de impureza, de idolatría. Pero ¿por qué diablos entendemos habitualmente la frase de Jesús «Lo del César devolvédselo al César» como una obligación de pagar todos nuestros impuestos al Estado? Jesús no pide a los fariseos que paguen el tributo, sino que restituyan la moneda idólatra a su propietario.

Un impuesto es una *contribución* al Estado, no una *restitución* de ningún tipo. Una vez más, se hace decir al Evangelio lo que no dice. Jesús no toma posición respecto a pagar o no el tributo al ocupante romano; lo único que hace es ordenar a los fariseos que dejen de colaborar en el culto al divino César. Y dejar de colaborar en él pasa por la restitución de lo que le pertenece: su moneda.

Estaríamos equivocados si viéramos hoy en el «Lo del César devolvédselo al César» una

incitación a pagar todos nuestros impuestos, pues al añadir en la misma frase «Y lo de Dios a Dios», Jesús nos ordena que vivamos realizando actos que honren a Dios. Como es imposible honrar a Dios realizando actos que le deshonren —a menos que seamos hipócritas como los escribas y los fariseos—, el Evangelio obliga a los cristianos a romper determinados vínculos con el mundo. Esto es especialmente cierto respecto al poder de las armas. Los primeros cristianos lo comprendieron perfectamente. Optaron por ser objetores de conciencia ante el ejército<sup>19</sup>, dando todo su alcance a la profecía de Isaías: «Forjarán de sus espadas azadones, y de sus lanzas podaderas. No levantará espada nación contra nación, ni se ejercitarán más en la guerra» (Is 2,4).

Hoy como ayer, el Evangelio llama a los hombres de buena voluntad a no cooperar con el Estado cuando les exige realizar actos contrarios a las exigencias morales del Reino de Dios. Si hay teólogos que han abusado con frecuencia del texto «Lo del César devolvédselo al César» para obligar a las personas a obedecer al Estado en cualesquiera circunstancias, estamos obligados a darnos cuenta de que citaban parcialmente una frase de Jesús, sin prestar aten-

19. Véase la excelente obra de J.-M. HORNUS, *Évangile et Labarum*, Labor et Fides, Genève 1960.

ción a su contexto «ni a los límites que el verdadero bien común fija al ejercicio de toda autoridad ni al deber de desobediencia que puede imponerse a veces por motivos de conciencia»<sup>20</sup>. Citamos aquí unas palabras de Grelot, que ha escrito páginas decisivas sobre la cuestión del tributo al César.

El Estado en nuestros días está desacralizado, o sea, es laico. Y sigue siendo verdad que si el Estado exige a los cristianos que obedezcan leyes que a ellos, en conciencia, les parecen injustas, porque se oponen a la ética no violenta del Evangelio, tienen que desobedecer esas leyes. ¿Cómo podrían seguir honrando al Dios Vivo si, por otra parte, aceptaran hacer el mal que se les pide que hagan?

El hecho de que la expresión «desobediencia civil» esté asociada a Gandhi<sup>21</sup> no implica que la noción esté ausente del Evangelio. Muy al

20. P. GRELOT, *Problèmes de morale fondamentale, un éclairage biblique*, Cerf, Paris 1982, pp. 202-206. Cf. igualmente J.-M. MULLER, *L'Évangile de la non-violence*, op. cit., pp. 95-103; los cuadernos *Homicide et Évangile y Résistance et soumission dans le Nouveau Testament* publicados por el grupo «Évangile et non-violence», Mir, Grenoble.

21. Sobre la desobediencia civil, cf. los números 47 y 66 de la revista *Alternative Non Violente*, Saint-Étienne; cf. igualmente J.-M. MULLER, *L'Évangile...*, op. cit., pp. 95-103, y *Stratégie...*, op. cit., pp. 60-78.

contrario, concebida como una estrategia de lucha, la desobediencia civil está inscrita en él. Cuando no es posible obedecer a la vez a las instituciones humanas y a Dios, «hay que obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hch 5,29).

### La estrategia desculpabilizante

Del mismo modo que Cristo amó a los hombres el «primero», como dice Juan (4,19), también nosotros hemos de ser los primeros en salir al encuentro de nuestros enemigos para intentar abrir con ellos un camino a la reconciliación.

Jesús suscitó pasos hacia la reconciliación asombrosos. Su encuentro con Zaqueo ilustra la dinámica desculpabilizante que los autores de una acción no violenta ejercen respecto a los responsables de una injusticia.

¿Quién es Zaqueo? Este judío de Jericó es jefe de publicanos (Lc 19,1-10). Los demás judíos lo detestan. El pueblo sencillo lo odia, porque recauda los impuestos en beneficio del ocupante romano. Por su profesión, Zaqueo es un «impuro» para los sacerdotes, los escribas y los fariseos; corrompe todo cuanto toca.

Los recaudadores de impuestos son despreciados en Israel; no tienen ningún derecho cívico. No pueden ser testigos ante los tribunales; viven al margen de la sociedad. Además, Za-

queo es rico (Lc 19,2); se aprovecha de su situación para arrebatar a los contribuyentes dinero que se guarda para él. Por tanto, Zaqueo es un ladrón. Todo el mundo lo sabe en Jericó. Cuando recordamos la dureza de Jesús contra los ricos y la riqueza, hay motivos para asombrarse de que el Nazareno le diga: «Zaqueo, conviene que hoy me quede yo en tu casa» (Lc 19,5). Es verdad que este individuo ha manifestado una sana curiosidad: se había subido a un árbol para ver pasar al Hijo del hombre. Jesús se invita a casa de Zaqueo. Todo el mundo se escandaliza: no se hace eso de ir a casa de alguien como él.

El Evangelio nos presenta dos secuencias organizadas de este modo: Jesús toma la iniciativa de ir a casa de Zaqueo, después Zaqueo repara su daño devolviendo el cuádruple de lo que había robado (Lc 19,8). El orden de estas dos secuencias no es «normal». El orden «normal» es el contrario. Nuestra manera habitual de reaccionar cuando estamos ante un ladrón es decirle: «Devuelve lo que has robado, repara primero tu falta, y yo me las arreglaré para que expíes en prisión el mal que has cometido». Sólo después de esto, se autorizará al culpable a que trate de recuperar un sitio en la sociedad. Jesús nunca actuó así con los que eran llamados «cerdos». No hay una sola ocasión en que Jesús manifieste que los hombres deben arreglar primero sus asuntos para encontrarse con el Señor.

El Evangelio presenta siempre el orden opuesto: los excluidos, los desgraciados, las prostitutas y los ladrones son aceptados por Jesús como la sociedad no sabe hacerlo y, en consecuencia, entran en una vida nueva hecha de amistad, de generosidad y de perdón.

Propiamente hablando, Jesús desmontó en Zaqueo el mecanismo de la culpabilidad que probablemente debía funcionar así en su interior: «Los sacerdotes, los escribas y los fariseos me necesitan como recaudador para que haga de amortiguador con el ocupante romano. Mi profesión hace que me excluyan de su sociedad civil y religiosa. Es verdad que soy culpable de colaborar con los romanos, pero pago con la misma moneda a los judíos robando a los contribuyentes. Ya que me castigan, también yo castigo».

Si Jesús hubiera dicho a Zaqueo: «Mira, reconoce tus errores, arregla tus asuntos, y yo te prometo que entonces haré todo lo que pueda para que te reintegres en la sociedad», Jesús habría dejado funcionar el mecanismo de la culpabilidad en Zaqueo. Simplemente se habría apoyado en ese mecanismo, y probablemente no habría pasado nada. La manera de obrar de Jesús derribó realmente en Zaqueo los privilegios que las estrategias de la culpabilidad conceden a las funciones de la expiación y del castigo.

Al decidir alojarse en casa de ese hombre, Jesús ataca también a la estrategia de la culpa-



bilidad que funciona en los testigos de la escena. Para los fariseos, va a contaminarse con un «impuro»; para el pueblo sencillo, va a casa de un ladrón. ¡Hay que ser serios!, exclaman a coro. ¡Todo el mundo debe tener miedo de ese «cerdo»! Al salir al encuentro de Zaqueo, Jesús socava el funcionamiento de la moral dominante.

El profeta de Galilea ya había actuado de ese mismo modo con la mujer de Samaría, junto al pozo de Jacob (Jn 4,1-42). Todos los habitantes de Samaría eran considerados por los demás judíos como impuros, desde su nacimiento hasta su muerte, en virtud de unas viejas difamaciones religiosas.

Jesús se sienta solo junto al pozo. Entabla conversación con una samaritana. Le pide de beber. A continuación se informa de dónde está su marido. «No tengo marido», responde ella (Jn 4,17). Ya había tenido cinco. Antes de hablarle de Dios y convertirla en apóstol (Jn 4, 28-29), Jesús debería haberle dicho, según el orden «normal» de las cosas: «Mira, dada tu situación, conviene que arregles cuanto antes las cosas; deja de escandalizar a la gente, y luego podremos seguir hablando». Jesús no busca culpabilizar a la samaritana, solamente le habla de Dios que es espíritu (Jn 4,24). Ella se adhiere a la palabra de salvación y, como consecuencia, se convierte en apóstol.

La actitud manifestada por Jesús hace tambalearse el orden social existente. Se socava la sociedad cuando el problema del adulterio se trata como él lo hizo. El sistema de la culpabilidad supone que la ley es intocable; nadie tiene derecho a modificarla. En las sociedades humanas todo ocurre como si las estrategias de la culpabilidad necesitasen que se reforzara la inviolabilidad de la ley. Pues bien, durante sus tres años de peregrinación por Palestina, Jesús liberó a los excluidos negándose a hacer que funcionara el mecanismo de la culpabilidad, ya que para él el Dios de la misericordia no exige que se arreglen previamente los problemas para entrar luego en el gozo del perdón.

Con la mujer de Samaría como con Zaqueo, Jesús toma la iniciativa del encuentro para sacarlos del apuro, *para hacerlos existir*. Este proceso de liberación es intolerable para los sacerdotes, los escribas y los fariseos.

El Evangelio presenta una lucha sin cuartel entre el profeta de Galilea y los detentadores del poder: o bien la fuerza de la culpabilidad proyectada en la moral y en el orden social eliminaba a Jesús, o bien esa fuerza continuaría siendo desactivada. Las diversas relaciones de fuerza asumidas por Jesús le atrajeron de hecho el último castigo que los hombres conocían para los disidentes: la pena de muerte.

La cuestión consiste en saber ahora si preferimos vivir según la estrategia de la culpabi-

lidad o según la estrategia de una acción que engendre justicia y libertad. Esta segunda vía implica que aprendamos a no tener miedo<sup>22</sup>. Se aprende a no tener miedo renunciando a culpabilizar al otro, *incluso aunque esté en un error*. Por eso, una acción no violenta debe aparecer siempre como un aprendizaje de la libertad, para uno mismo y para los demás. De hecho, una verdadera acción no violenta hace posibles las condiciones de la reconciliación entre los antagonistas del conflicto, cosa que jamás podrá producir una acción violenta. En este último caso, cada uno le dice en cierto modo al otro: «¡Me las vas a pagar!» Esta expresión dice

22. La fuerza de la culpabilidad procede del miedo que ésta inspira. Si tenemos miedo, no atacamos a esa fuerza, y nuestro comportamiento más normal será el de someternos a sus estrategias. Esto no le quita nada al hecho de que la culpabilidad sea un elemento básico del psiquismo humano. En el lenguaje de Freud, la culpabilidad es la percepción que en el «yo» corresponde al juicio que el «super-yo» pronuncia sobre la conducta del sujeto. La culpabilidad es entonces un elemento original. Querer desculpabilizarse al ciento por ciento es absurdo. Tener sentimientos de culpabilidad, remordimientos, no significa necesariamente que se esté enfermo. La vida de los individuos y la civilización sólo son posibles gracias al funcionamiento de la culpabilidad. Pero una cosa es acentuar ese funcionamiento, como ha hecho la civilización judeo-cristiana, y otra apoyarse en él para suscitar la libertad y la responsabilidad de los individuos, como hizo Jesús de Nazaret.

mucho sobre el mecanismo de la culpabilidad: cada uno considera que el otro tiene una deuda que pagarle.

En esto es en lo que el hombre Jesús parece venido de otro mundo: ¡nadie tiene una deuda que pagarle! En el Evangelio todo sucede como si Jesús nunca hubiera tenido miedo de la culpabilidad de los hombres. No tuvo miedo ni ante la samaritana, ni ante Zaqueo, ni ante sus jueces en la hora de su proceso.

Como un ejemplo entre otros, la acción emprendida por Martin Luther King en 1963 en Birmingham ilustra perfectamente la estrategia desculpabilizante que Jesús había adoptado, unos veinte siglos antes, para liberar a los excluidos de la sociedad. En Birmingham, una gran ciudad del Sur de los Estados Unidos, «los derechos humanos habían sido aplastados durante tanto tiempo —cuenta King— que allí se respiraban el miedo y la opresión tanto como el humo de las fábricas»<sup>23</sup>. La segregación racial

23. M.L. KING, *Révolution non violente*, Payot, Paris 1968, p. 51. Este libro narra la lucha no violenta llevada a cabo por King y sus amigos en Birmingham. Cf. igualmente, sobre este tema, el estudio de Vincent ROUSSEL, que apareció en «Combats pour la liberté», dossier n.º 1 de *Non-Violence Actualité*, Montargis, así como las pp. 239-275 del libro de S.O. OATES, *Martin Luther King*, Centurion, Paris 1982.

estaba tan desarrollada en Birmingham que los blancos tenían, no sólo sus barrios, sus escuelas, sus hospitales, sino también sus iglesias. Casi todos los comercios y los bares pertenecían a blancos, y también en ellos regía la segregación, pero los hombres de negocios blancos contaban para enriquecerse con las ventas que hacían a los negros. Además, los blancos utilizaban a la gente de color para realizar los trabajos penosos e ingratos, algo así como los judíos que, en tiempos de Jesús, utilizaban a los publicanos para los negocios sucios. Señalemos además que en Birmingham las brutalidades cometidas contra la gente de color eran una realidad admitida: «Los racistas podían amenazar, maltratar e incluso matar a los negros con toda impunidad», cuenta King.<sup>24</sup>

La ciudad de Birmingham se escogió como escenario de una lucha no violenta decisiva contra la segregación en los Estados Unidos. Si desaparecía en Birmingham, también otras ciudades se verían obligadas a terminar con ella. Un hombre simbolizaba por sí solo la segregación: E. Connor, entonces jefe de la policía local. Su odio a los negros era tristemente legendario.

Los sucesos que se desarrollaron en esa ciudad en la primavera de 1963 pueden resumirse

24. M.L. KING, *Révolution non violente*, op. cit., p. 56.

así: bajo el impulso de King, millares de negros participaron en manifestaciones públicas, repetidas continuamente. Querían ir a los barrios que tenían prohibidos por ley. Sabían que cada vez que lo hacían corrían el peligro de terminar en la cárcel, de que les dieran una paliza y de sufrir la arbitrariedad de los tribunales sudistas.<sup>25</sup>

«Cuando de pronto —comenta King—, un hombre al que humillasteis durante años con la amenaza de un castigo cruel e injusto se vuelve hacia vosotros y os dice claramente: ¡Castígame! ¡No me lo merezco! (...). Cuando un hombre os habla así, no sabéis qué hacer. Os quedáis desconcertados y secretamente avergonzados, ya que sabéis que tiene un valor igual al vuestro y que ha sabido sacar de una fuente misteriosa el valor y la convicción de oponer a la fuerza física la fuerza de su alma. Y entonces, el hecho de ir a la cárcel, en vez de ser para el negro una desgracia, se convierte por el contrario en un honor». Y prosigue King: «Los negros no atacaron solamente la causa exterior de su miseria: su revolución les reveló lo que ellos mismos eran. El negro era *alguien*. Descubrió el sentido de su personalidad y que necesitaba liberarse *enseguida*»<sup>26</sup>. Durante las dos semanas en que se desarrollaron las marchas de protesta, los ne-

25. *Ibid.*, p. 30.

26. *Ibid.*, p. 31.

gros boicotearon los comercios que pertenecían a los blancos, intentando de este modo causar un perjuicio económico.

Después de una de las primeras manifestaciones, King fue detenido y encarcelado. Desde su calabozo, escribió una larga carta que rápidamente recorrió todos los Estados Unidos. Empezó así: «Mis queridos hermanos en el ministerio»<sup>27</sup>. King opina, en este escrito dirigido a los responsables de las iglesias, que los negros deben «crear en la sociedad, por medios no violentos, la tensión que ayudará a los hombres a salir de las profundas tinieblas del prejuicio racial para alcanzar las cimas augustas de la comprensión fraterna»<sup>28</sup>. Y pregunta a los pastores y a los sacerdotes: «¿No es la segregación la expresión existencial de esa trágica separación que constituye a la vez la atroz alienación y el terrible pecado del hombre?»<sup>29</sup> Más adelante, King afirma: «Frente a los clamorosos ultrajes que sufren los negros, he visto a los ministros blancos predicar anacronismos en el viejo lenguaje de Canaán. En el corazón del combate gigantesco que hemos emprendido para liberar al país de la injusticia social y económica, les he oído exclamar: 'Son problemas sociales, y el

27. *Ibid.*, pp. 93-118.

28. *Ibid.*, p. 98.

29. *Ibid.*, p. 102.

Evangelio no tiene nada que ver con eso' (...). Profundamente decepcionado, he llorado entonces por la desidia de la Iglesia. Pero sabed que mis lágrimas eran lágrimas de amor. Porque una decepción tan profunda no puede proceder sino de un gran amor (...). Sí, para mí la Iglesia representa el cuerpo de Cristo. Pero ¡qué herido está este cuerpo!»<sup>30</sup>. Los ocho responsables religiosos de Alabama, el Estado en que se encuentra Birmingham, jamás respondieron a la carta de Martin Luther King.

El líder negro salió de la cárcel una semana después. Lo que sucedió los días siguientes hizo que el movimiento negro entrara en la historia. Sin embargo, al principio la situación no tenía nada de optimista. Las manifestaciones no violentas habían perdido fuerza mientras King había estado en la cárcel. La represión de Connor había sido implacable. Ningún negro había conseguido entrar en un barrio reservado a los blancos. Las cárceles estaban llenas. Muchos negros habían resultado heridos por los colmillos de los perros policíacos y por las mangueras de incendios utilizadas contra los manifestantes. La presión del agua era tal que los chorros de esas mangueras incluso habían llegado a arrancar la corteza de los árboles<sup>31</sup>. Connor triunfaba. A los

30. *Ibid.*, pp. 111-112.

31. *Ibid.*, p. 129.

negros les invadía el desánimo. Fue entonces cuando se produjo lo inesperado.

Cientos de escolares se presentaron en las sesiones de entrenamiento para la acción no violenta. Querían participar en las marchas e ir a la cárcel como los mayores. Los niños y los adolescentes consiguieron convencer a King y a sus amigos. ¿No sería capaz de conmover a todo el país el espectáculo de los escolares en marcha para conquistar su libertad? El 2 de mayo, más de mil jóvenes, rodeados de un centenar de adultos, se dirigieron en columna de a dos hacia el centro de la ciudad, entonando cánticos y aplaudiendo.

Las mangueras de incendios y los perros policías pudieron más que los manifestantes. Aquel día fueron detenidos novecientos jóvenes. Connor tuvo que recurrir a los autobuses escolares para llevarlos a la cárcel. Una vez más, triunfaba.

Sin esperar más, nuevos voluntarios se presentaron a los compañeros de King. Al día siguiente se organizó una nueva marcha, no ya con mil, sino con dos mil quinientos jóvenes. En los límites del barrio blanco, Connor ordenó a los manifestantes que dieran media vuelta. Ante su negativa, gritó: «¡Ellos se lo han buscado!» Entonces, «ante los ojos de decenas de periodistas y reporteros de la televisión, los bomberos pusieron sus mangueras en acción:

con un crepitar de armas automáticas, el agua a presión alcanzaba a los niños y a los adultos, derribándolos, arrancándoles la ropa, lanzándolos contra las paredes de los edificios, arrojándolos al suelo, abatiéndolos ensangrentados»<sup>32</sup>. Luego Connor soltó a los perros, enseñando los colmillos. Niños y adultos huyeron a refugiarse en una iglesia: «Mirad cómo corren esos negros», se burlaba Connor. Su cinismo era tan grande que no percibía que iba creciendo el malestar entre los bomberos y los policías.

Los reportajes y las fotografías de aquella jornada de horror en Birmingham ocupaban al día siguiente la primera página de los periódicos americanos y de muchos extranjeros. Un viento de vergüenza soplaba sobre los Estados Unidos. ¿Se puede pretender vivir en un país democrático y tolerar todavía la segregación?, se preguntaban en aquel momento muchos americanos.

El domingo siguiente, 5 de mayo, salió una tercera manifestación, esta vez con tres mil participantes. A pesar de que esperaban las brutalidades de la policía, los manifestantes seguían cantando himnos y cánticos al amor, a la justicia y a la libertad. Connor había declarado poco antes de esta manifestación: «Voy a machacar

32. S.O. OATES, *Martin Luther King*, op. cit., p. 265.

a esos demonios, hijos de perra. ¡Eso es lo que voy a hacer!»<sup>33</sup>

Los manifestantes se acercaban al barrio prohibido. Connor les amenazó. Siguieron avanzando. Un líder negro, Billups, gritó a los policías: «No vamos a retroceder. No hemos hecho nada malo. Todo lo que pedimos es nuestra libertad... ¿Qué sentís vosotros al actuar como actuáis? (...) Soltad vuestros perros. Golpeadnos. No retrocederemos»<sup>34</sup>. Connor se volvió entonces hacia sus hombres y gritó: «Al diablo, ¡conectad las mangueras!»<sup>35</sup>. Todos se quedaron quietos. Algunos manifestantes habían puesto una rodilla en tierra y rezaban. Loco de rabia, Connor reiteró la orden de abrir las mangueras de incendios. Ninguno de sus hombres se movió. Los manifestantes reemprendieron su marcha. Los bomberos entonces bajaron de sus coches; algunos se habían quitado el casco dando a entender que se negaban a obedecer; muchos lloraban. Los policías con sus perros retrocedieron y dejaron pasar a la multitud. «Allí vi —dice King— toda la dignidad y la fuerza de la no violencia»<sup>36</sup>.

33. *Ibid.*, p. 267.

34. *Ibid.*, p. 268.

35. M.L. KING, *Revolution non violente*, op. cit., p. 126.

36. S.O. OATES, *Martin Luther King*, op. cit., p. 268.

Todos entraron en el barrio prohibido. No se produjo ningún disturbio. Unos días más tarde, en Birmingham se pusieron en marcha las negociaciones para derogar varias leyes segregacionistas. Las violencias policiales habían sido condenadas sin apelación por el tribunal de la opinión pública, y la economía de Birmingham había sufrido demasiado como para que pudiera perpetuarse el desastre.

La estrategia de la acción no violenta que se empleó en Birmingham fue desculpabilizante en varios aspectos. En primer lugar, los negros dejaron de tener miedo de los blancos. Además, los manifestantes no habían mostrado ningún odio contra los policías, incluyendo el momento en que los llevaban a la cárcel: ¡todos querían ir allá! Su estancia en prisión —y en ningún lugar tal estancia es un trago agradable— era para ellos un honor, no un castigo, como se imaginaban los policías y los jueces.

Las marchas de protesta fueron igualmente desculpabilizantes para los policías y los bomberos. Frente a la violencia que sufrían de parte de las fuerzas del orden, los negros no tenían en sus labios más que cantos que hablaban de fraternidad y de libertad. La única violencia mostrada por los negros durante los quince días de protesta fue haber arrojado un objeto de yeso<sup>37</sup> contra la policía desde un edificio.

37. *Ibid.*, p. 267.

Si durante la última marcha los bomberos y después los policías se negaron a obedecer las órdenes de Connor, la razón hay que buscarla en la conciencia de esos hombres. Es verdad que tardaron lo suyo en hacer justicia a los negros, pero terminaron haciéndose la porque las condiciones en que los habían puesto los manifestantes durante dos semanas se lo permitieron. Los negros actuaban sin espíritu de venganza; no exigían a los policías el pago de ninguna deuda.

Gracias a la acción no violenta, Los negros y los blancos se unieron en Birmingham para construir el futuro. No por ello desapareció el racismo en la ciudad, pero fueron abolidas varias leyes segregacionistas.

Toda acción no violenta tiene como finalidad establecer la justicia y la libertad cuando éstas se ven escarnecidas. A diferencia de las acciones violentas, que a veces tienen la misma finalidad, la actuación no violenta crea condiciones de conciliación que abren las puertas a una posible reconciliación. La no violencia da a los opresores de ayer la oportunidad de renacer olvidando las cadenas del pasado.

Los sacerdotes, los escribas y los fariseos no quisieron participar del impulso reconciliador propuesto por Jesús. También Connor se opuso a él en Birmingham. El alcalde de la ciudad se vio obligado a destituir a aquel alto responsable

de la policía para evitar que volviera a despreciar a las fuerzas del orden. Según varios testigos, su único sueño era lograr, él, vengarse de los negros.

La estrategia de la acción no violenta hace posible, en la vida social y política, que los hombres perdonen y sean perdonados. El perdón aparece aquí como el acto moral y político gracias al cual se le concede al otro la posibilidad de *re-vivir*, sin que se le exija pagar ninguna deuda.

Pero sería falaz imaginar que la acción no violenta consiste en perdonar. Se olvidaría que su primer momento es el del conflicto y la lucha. Cuando Jesús encontró a la samaritana, desobedeció las conveniencias sociales. Cuando se invitó a casa de Zaqueo, escandalizó a todo el mundo. Cuando los negros de Birmingham invitaban a los blancos a la reconciliación, no era antes del tiempo de la lucha, sino durante sus marchas de protesta. En una acción no violenta, el adversario no es alguien ante quien haya que agachar la cabeza, sino un creador de justicia y libertad que hay que suscitar.

## El sermón de la montaña

Las acciones de Jesús no son lo único que pone de manifiesto que la no violencia está presente en el Evangelio, sino que también la enseñanza del profeta de Galilea se refiere a ella, como atestigua el sermón de la montaña. Este sermón comprende las bienaventuranzas y algunas máximas, especialmente sobre la justicia y el amor a los enemigos. El sermón de la montaña que recoge Mateo tiene su equivalente en Lucas, bajo la forma de un breve discurso en la llanura (Mt 5-7; Lc 6,20-49).

Los exegetas admiten que las bienaventuranzas y las máximas referidas por Mateo y Lucas no fueron proclamadas por Jesús de una sola vez. Cada una de ellas es «el resumen de una predicación de Jesús, o la quintaesencia de una enseñanza doctrinal que, en forma de preguntas y respuestas, pudo durar un día entero, o también la conclusión de una polémica con sus adversarios»<sup>1</sup>. Tanto Mateo como Lucas reunieron

---

1. J. JEREMÍAS, *Las palabras de Jesús*, FAX, Madrid 1968, p. 64.



esos importantes elementos y construyeron sus respectivos textos.

### Las bienaventuranzas

Seguiremos el texto de Mateo (Mt 5, 1-12), ilustrándolo a veces con algunos elementos de la redacción lucana (Lc 6, 20-23).

Las bienaventuranzas son, ante todo, el anuncio de una buena noticia. En ellas se proclama «dichosas» a unas personas que no tienen necesariamente conciencia de que lo son. La vida dichosa, según Jesús, no es solamente para el mañana, para el más allá, sino que hay que descubrirla y experimentarla desde ahora. Jesús no admite que se pueda ser discípulo suyo sin ser dichoso en el mundo; pero ser dichoso según el Evangelio no es vivir en conformidad con las leyes de este mundo.

*«Bienaventurados los que tienen un alma de pobre, porque de ellos es el Reino de los cielos»* (Mt 5, 3)

En Mateo<sup>2</sup>, Jesús proclama dichosos o «bienaventurados» a quienes tienen una actitud de confianza y de abandono en Dios. Esta disponibi-

2. Nuestra traducción de esta bienaventuranza es la de la versión francesa de la *Biblia de Jerusalén*. La *Traduction oecuménique de la Bible (TOB)* dice: «los pobres de corazón»; otras hablan de «pobres de espíritu».

lidad interior a la voluntad de Dios es la de las personas humildes. No va ligada, en Mateo, a la pobreza económica. Es diferente en Lucas, donde Jesús proclama: «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» (Lc 6, 20). La versión lucana habla de los pobres sin más, oponiéndolos antitéticamente a los «ricos» (Lc 6, 24).

Mientras Mateo espiritualiza la pobreza, Lucas la considera solamente desde el ángulo económico. Una vez más, hay que comprender que los diversos textos del Evangelio se iluminan mutuamente. Atenerse sólo a la frase de Mateo significaría que se puede ser rico económicamente y tener un «alma de pobre». ¿Es realmente posible la disponibilidad que exige Jesús si se tiene la vida repleta por un exceso de posesiones? Por otro lado, atenerse sólo a Lucas significaría que hay que ser absolutamente pobre. El drama en tal caso es que se puede ser económicamente pobre y tener continuamente deseos de riqueza y de poder. Para comprender la primera bienaventuranza, lo mejor es tener en cuenta lo que Jesús dice en otros lugares sobre la pobreza y la riqueza.

Observemos, en primer lugar, que el profeta de Galilea no proclama dichosos a los miserables. *Como muchas veces confundimos la miseria y la pobreza, percibimos mal lo que es la pobreza según el Evangelio*. El mal, para Jesús, es a la vez la miseria y la riqueza, no la pobreza.

En la obra de Proudhon hay una verdad fundamental: que sólo la pobreza permite combatir la lepra de la miseria. Para este filósofo anarquista del siglo XIX, el pobre se siente inclinado a compartir lo que tiene, porque su mirada ve al necesitado que está a su lado, Mientras que el rico lo ignora, ocupado como está en fijarse en los bienes que aún no tiene y que le gustaría conseguir. El rico no se interesa por el desvalido, porque no puede obtener nada de él.

Proudhon se sublevaba contra la máxima «enriqueceos», preconizada en su época por algunos cristianos bienpensantes, lo mismo que se sublevaba contra la miseria «que no mata en un día, pero que se va alimentando de todas las privaciones y de todos los rechazos; que sin cesar mina los cuerpos, quebranta los espíritus, desmoraliza la conciencia, degrada a las razas, engendra todas las enfermedades y todos los vicios (...), la pereza, la miseria, la prostitución y el robo».

Jesús no llama dichosos a los miserables, sino a los pobres. Éstos tienen como característica que no oprimen a nadie. La bienaventuranza según Mateo coincide aquí con la de Lucas, «Bienaventurados los pobres de espíritu», los

3. PROUDHON, *Guerre et Paix*, pp. 349-350, citado por H. DE LUBAC, *Proudhon et le christianisme*, Seuil, Paris 1945, p. 57.

que no albergan ningún deseo de riqueza y de poder. Son los únicos que comprenden que la vida dichosa deriva de poner en común los bienes. La primera comunidad cristiana quiso vivir compartiendo lo que tenían, hasta el punto de que entre ellos no había ningún menesteroso (Hch 4,34).

Jesús, sobre todo en el Evangelio de Lucas, es inflexible respecto a los ricos y la riqueza. La razón profunda es que no se pueden seguir a los polos contradictorios: «No podéis servir a Dios y al dinero» (Lc 16,13); «Porque donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón» (Lc 12,34).

El rico no vive necesariamente en la opulencia, pero sus bienes le llenan de preocupaciones. Está apegado a ellos. Los vigila de día y de noche, pues por todas partes hay ladrones y polilla (Lc 12,33). El rico y el opulento, sin embargo, tienen en común que no piensan más que en lo que tienen y en lo que todavía les gustaría tener. Para ellos, los demás sólo vienen después, ¡y aun eso no siempre! Para convertirse, basta ver la vida de algunas personas, entonces se comprende que «querer siempre más» muy frecuentemente destruye los vínculos de familia y de amistad. No hablemos a esos hombres y a esas mujeres de la miseria de los que están lejos de ellos; ¿cómo quienes no dedican ningún tiempo de amor y de amistad a los que tienen cerca podrían dedicárselo a los que

están lejos? Como escribe J.-F. Six: «Lucas muestra que en el rico hay mucho de inmadurez y de cálculo erróneo. Su ansia febril por incrementar lo que tiene le incapacita para mirar más allá del momento presente; le vuelve obsesivo del tener y le hace perder de vista el ser; pierde el corazón, la capacidad de vivir en relación con los demás. ¡Qué desgracia!»<sup>4</sup>

El rico no piensa primero en Dios y en su prójimo. Ese es su error, por esa razón no es fundamentalmente dichoso. Su corazón es insensible. Lleva en su cabeza un ordenador conectado continuamente con la cotización de la Bolsa. Es un obseso, un alienado. Por tanto, sí, Jesús puede decirle: «¡Ay de vosotros los ricos!» (Lc 6,24). Sois desgraciados, porque no habéis comprendido nada de la vida dichosa, del gozo de la simplicidad y del compartir, es algo que queda reservado a los pobres.

El rico vive encerrado en sí mismo. Por eso está triste, como aquel joven que tenía muchos bienes y que se marchó después de haberse encontrado con Jesús (Mt 19,16-22). Aquel joven, en el diálogo que mantiene con Jesús, sólo sabe decir «yo» o «mi»; no consigue decir ni una sola vez «nosotros» o «nuestro». Sus pensamientos están totalmente ocupados por sí mismo; los demás están ausentes. M.L. King comenta este

4. J.-F. SIX, *Les béatitudes*, Seuil, Paris 1984, p. 87.

pasaje del Evangelio: «Víctima de la enfermedad cancerosa del egoísmo, no se daba cuenta de que la riqueza privada siempre es el resultado de la riqueza común. Hablaba como si él solo hubiera podido trabajar los campos y construir los graneros. No se daba cuenta de que era el heredero de un gran tesoro de ideas y esfuerzos al que contribuyeron en su momento tanto los todavía vivos como los ya muertos. Cuando un individuo o una nación pasan por alto esta interdependencia, el resultado se traduce en una trágica necesidad»<sup>5</sup>.

Si Jesús ataca a los ricos, es también porque su riqueza perjudica a los que viven en la necesidad: los menesterosos que no pueden saciar su hambre, los que no tienen con qué vestirse ni donde alojarse. Para Jesús, compartir los bienes es ante todo una cuestión de justicia, y ésta no consiste en dar, sino en restituir a los necesitados lo que precisan para vivir. Por otro lado, como podemos constatar, cuando un rico de milagro da algo, da de lo que le sobra. En su jerga, tiene la osadía de llamar hoy a eso caridad, siendo así que la caridad se manifiesta por todo lo contrario: dar de lo necesario, además de lo superfluo. La verdadera caridad exige la justicia y va más allá de ella.

5. M.L. KING, *La fuerza de amar*, Aymá, Barcelona 1965, p. 63.

Dichosos los pobres, porque no oprimen a nadie. No es una casualidad que las acciones no violentas en pro de una mayor justicia no tengan como protagonistas a los ricos. Hasta hoy, nunca se ha visto a un rico hacer una huelga de hambre o negarse a pagar una parte de sus impuestos para protestar contra la carrera de armamentos. Además, los ricos necesitan del poder armado. Por miedo a que les roben en sus casas, ponen su dinero y sus joyas en las cajas fuertes de los bancos. Esos bancos necesitan que la policía y el ejército los protejan contra eventuales ladrones o movimientos revolucionarios, y esto exige dinero y, por tanto, mayores impuestos a los ciudadanos. «La espiral de la violencia» siempre hunde sus raíces en las cajas fuertes. León Tolstói explica admirablemente esta problemática en varios de sus escritos<sup>6</sup>.

Hay un gozo y una real felicidad en despojarse de las cosas que entorpecen la vida. ¿Se puede sostener, como aún en nuestros días lo hacen algunos predicadores, que se puede ser un «rico bueno», pero que es muy difícil conseguirlo? Es un paso que no daremos. Pues ¿por qué va a andar el rico rompiéndose la cabeza

6. Léase *Tolstói et Gandhi*, textos reunidos, traducidos y presentados por Marc SEMENOFF, Denoël, Paris 1958.

para intentar ser bueno, cuando es tan simple serlo haciéndose pobre económica y espiritualmente?

«*Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra*» (Mt 5,4)

La mansedumbre en el Evangelio no tiene nada que ver con la debilidad, con la que demasiado a menudo se la confunde. Hay que relacionar la mansedumbre evangélica con el dominio de sí. Por eso, la mansedumbre es una verdadera fuerza, una fuerza que crea vínculos de amistad, no una fuerza que destruye. En esta bienaventuranza, Jesús dice que el mundo no pertenece de hecho a los violentos, sino a los que, con su mansedumbre, saben suscitar la reconciliación cuando los hombres están en conflicto.

«*Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados*» (Mt 5,5)

Jesús nunca ensalzó el sufrimiento. Para él, todo sufrimiento es un escándalo. Si hay personas afligidas, aplastadas por la desdicha, no es por que Dios lo haya querido. Lo que Jesús proclama en esta bienaventuranza no es la resignación, sino la esperanza. Llega el día en que los desdichados serán consolados por el amor de Dios. A Jean Cardonnel le gusta decir que los humildes serán «vengados por el amor del Dios Vivo». Tiene toda la razón (Lc 14,15-24).

Quien no haga suya esta tercera bienaventuranza no aceptará llevar su cruz y seguir a Jesús (Mt 16,24). La cruz se encuentra, no se escoge. Jesús no escogió la suya, le cargaron con ella los poderes civil, militar y religioso.

Se puede estar afligido por la pérdida de un ser querido, por una enfermedad incurable, por una injusticia implacable... ¡Dichosos los que llevan sobre los hombros pesos que no han escogido, aunque a veces les hagan sangrar el corazón! ¿Por qué en Lucas encontramos la maldición: «¡Ay de los que reís ahora!, porque tendréis aflicción y llanto» (Lc 6,25)? Sencillamente, porque a los que se hartan de reír les caracteriza el hacer que otros lleven sus cruces. Llegará el día en que los que ríen se despertarán y entonces se vendrán abajo, precisa Jesús. Sí, dichosos los afligidos, los que no se evaden de las desdichas refugiándose en la inconstancia. Al asumir sus dificultades, no viven resignados, sino que son portadores de esperanza.

El filósofo y teólogo Tomás de Aquino, en la Edad media, distinguió dos formas de valor: el valor de soportar las pruebas, y el valor que se manifiesta cuando se agrade a otro. Para Tomás de Aquino, el primer valor tiene mucha mayor importancia que el segundo<sup>7</sup>. El valiente

7. TOMÁS DE AQUINO habla de estas disposiciones en

que soporta las tristezas y las injusticias muestra la paciencia que es capaz de esperar. Al soportar lo que hace daño, los no violentos sugieren una verdad fundamental: que nada es nunca definitivo para Dios.

«*Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados*» (Mt 5,6)

Esta frase tiene en labios de Jesús un acento particular; ¿no fue él el hombre que tuvo más hambre y sed de justicia? Sin embargo, no nos proporcionó ninguna reglamentación de los deberes de justicia. Para él, como para los profetas que le precedieron, la justicia representa la equidad, pero también la fidelidad del hombre para con el Dios de la historia. Lo opuesto a la justicia es la hipocresía, el vicio que consiste en engañar a los demás.

Los hipócritas dan la impresión de que cumplen la ley de Dios, pero de hecho sólo actúan para sí mismos. Sus limosnas, sus plegarias y sus ayunos están contaminados por su afán de «hacerse notar» (Mt 6,1-18). Por eso nos dice Jesús: «Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los cielos» (Mt 5,20).

el tratado de la virtud de la fortaleza. Escribe que «el acto principal de la fortaleza es soportar, o sea, resistir en las dificultades, más que atacar» (*Suma Teológica*, II-II, q.126, a.6, rep.).

Los que «tienen hambre y sed de justicia» son los que intentan ser auténticos ante sí mismos, ante su prójimo y ante Dios. Tratar de establecer la verdad de este modo implica estar siempre dispuesto a luchar por la justicia. Y ello conlleva muchas veces la enemistad de los demás; en efecto, escribe Gandhi: «Si se quiere que la no violencia progrese en los planos individual y colectivo, hay que decir la verdad, aunque parezca dura de decir e impopular».

*«Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia» (Mt 5,7)*

La misericordia de que aquí se trata no es del mismo género que la simple sensibilidad del corazón, que consiste en compadecerse de la desgracia ajena; esa sensibilidad suele ser bastante equívoca. Hay dos maneras de ser evangélicamente misericordioso. La primera consiste en socorrer a los necesitados (Mt 25,31-46), la segunda lleva a perdonar.

En varias ocasiones, a Jesús, al ver a la multitud que le seguía, literalmente «se le conmovieron las entrañas» (Mt 9,36; 14,14). Aquellas gentes estaban abandonadas, extraviadas, «abatidas como ovejas que no tienen pastor» (Mt 9,36). El hombre o la mujer a quien nunca se

8. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, op. cit., p. 147.

le han conmovido las entrañas por las desgracias de los demás ha perdido realmente el sentido de la existencia del otro. Por eso, «no se puede ser no violento de verdad y permanecer pasivo ante las injusticias sociales».

Ser misericordioso también es saber perdonar, y no sólo siete veces, sino hasta setenta veces siete si es necesario (Mt 18,22). Muy a menudo, el perdón es juzgado como una debilidad. El hombre que se considera fuerte afirma que «el culpable debe pagar». Pero ese hombre es, en realidad, débil. La verdadera fuerza consiste en ayudar al que ha mentido o ha cometido una injusticia o incluso un asesinato, no en encasillarlo en su delito. A veces hay que tener mucho valor para ir al encuentro del adversario y hablar con él, pero esto es lo que Jesús espera de sus discípulos (Mt 18,15). La Biblia no cesa de decirnos que el pecado es una ruptura de la alianza con los otros y con el Señor. Lo que Jesús pide a sus seguidores es claro: haced todo lo que podáis para restablecer esa alianza; yo os ayudaré.

*«Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios» (Mt 5,8)*

Tener un corazón limpio no es fingir que se es inocente, como a veces hacen los niños; «aquel

9. *Ibid.*, p. 131.

que quiere hacer el ángel hace la bestia», dice Pascal.

Para comprender esta sexta bienaventuranza, podemos relacionarla con lo que a veces se dice de alguien: «es un hombre limpio». Con ello se quiere señalar que no acepta las componendas. Los de «corazón limpio» son los hombres y mujeres cuya dignidad no se compra. Ellos llaman al pan pan y al vino vino, y una injusticia es siempre una injusticia. «No se contentan con fórmulas y dogmatismos, con bulas y encíclicas — escribe J.-F. Six —, quieren saber lo que hay detrás, de dónde provienen las cosas (...); se hacen algunos enemigos que tienden a excomulgarlos en nombre de las leyes; pero lo que a ellos les interesa y les conduce es el Espíritu, que sopla donde quiere y escapa de los que mandan, de sus diplomacias y de sus cálculos»<sup>10</sup>.

Jesús habla de la pureza de corazón como hablan de ella los salmos, en el sentido de rectitud de corazón. Esta rectitud posibilita el alejar la falsedad en la vida social y política. También interviene para vivir bien la propia sexualidad.

*«Bienaventurados los que buscan la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (Mt 5,9)*

Esta bienaventuranza no se refiere a los que se conforman con vivir en paz consigo mismos.

10. J.-F. SIX, *op. cit.*, p. 138.

Jesús proclama dichosos a los que trabajan por la paz entre los hombres. Muchas personas se instalan en una vida tranquila como uno se instala en un sillón, ignorando el hecho de que la paz entre los hombres es el resultado de un combate que exige mucha sabiduría y amor.

A la estrategia de sabiduría y de amor de Jesús, los saduceos, los fariseos y los celotas respondieron manteniendo su estrategia de exclusión. De hecho, Jesús experimentó perfectamente que «nadie renuncia a sus privilegios sin oponer resistencia»<sup>11</sup>. Eso es lo que comprendió un día Martin Luther King. Hasta entonces, él había creído que a los negros les bastaría la fuerza de la persuasión para convencer a los blancos de la justicia de su causa. «Si la historia tiene algo que enseñarnos — escribe King — es que el mal es por naturaleza cruel y recalcitrante y que nunca suelta voluntariamente la presa sin ofrecer previamente una resistencia casi fanática (...). Sería engañoso suponer que sólo el recurso a la ética y a la persuasión conseguirá hacer que reine la justicia. No es que sea inútil apelar a la moral, pero al mismo tiempo hay que apoyarse sobre una fuerza de coacción real»<sup>12</sup>.

11. M.L. KING, *Los viajeros de la libertad*, Fontanella, Barcelona 1963, p. 137.

12. M.L. KING, *Où allons-nous?*, Payot, Paris 1968, pp. 152-157.

Las técnicas de lucha no violenta ponen de manifiesto «una fuerza de coacción real», pero, al contrario de las técnicas de lucha violenta, son compatibles con el amor. Más exactamente, hay que decir que el amor las exige absolutamente. «El amor —sigue diciendo King— no tiene nada que ver con un sentimiento o afecto emocional. Sería absurdo decir a los hombres que han de amar a sus opresores con un cálido afecto»<sup>13</sup>. Amar verdaderamente a un opresor es luchar contra lo que hace, para que deje de ser un opresor.

Hacer la paz no consiste meramente en pre-dicarla. Hay que trabajar por ella en el propio entorno y entre las naciones. Es una empresa que nunca estará acabada y que requiere mucha imaginación, sentido común e iniciativas. Es un verdadero trabajo de artesanos, nos dice Jesús.

*«Bienaventurados los que sufren por causa de la justicia, porque de ellos es el Reino de los cielos» (Mt 5,10)*

Los perseguidos por causa de la justicia no son dichosos por ser perseguidos, sino porque los sufrimientos que se les infligen, las violencias de las que son víctimas, dan testimonio de la

13. M.L. KING, *Los viajeros de la libertad*, op. cit., pp. 125-126.

elevada idea que del hombre y de Dios tienen. La novena y última bienaventuranza expresa algo parecido.

*«Bienaventurados seréis cuando os injurien, os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos, que de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros» (Mt 5,11-12)*

Las expresiones «con mentira» y «por mi causa» son esenciales en esta bienaventuranza. Para participar de ella, no basta solamente con que hablen mal de nosotros, es preciso también que lo que digan sea falso. Esta bienaventuranza podría enunciarse positivamente: «Bienaventurados... si se habla mal de vosotros cuando habéis hecho el bien por mi causa»; como dice Jacques Dupont: «Obrar bien, en términos bíblicos, es practicar la justicia»<sup>14</sup>. A fin de cuentas, la octava y la novena bienaventuranzas dicen lo mismo.

Ser cristiano, es decir, vivir dando testimonio de la fe en Jesucristo mediante la palabra

14. J. DUPONT, *El mensaje de las bienaventuranzas*, Cuadernos bíblicos, n. 24, Verbo Divino, Estella 1990, p. 39.



y la acción, es ir contra corriente en el mundo, en el que reinan los poderes del dinero y las armas, con hipocresía y crueldad. Jesús nos lo avisa: el combate por la justicia es un combate difícil.

El combate no violento por la justicia y la dignidad del hombre pasa por diversas fases. Como Gandhi afirma, al principio sólo se encuentra indiferencia, luego vienen las injurias y la represión. El respeto del adversario por los militantes no violentos sólo llega más tarde. «Nosotros conocimos la indiferencia durante varios meses —señala Gandhi— (...). Luego, los gobernadores de las provincias y la prensa hostil a la no cooperación hicieron todo lo posible por cubrir de injurias nuestro movimiento. De momento estamos en la represión (...). Todo movimiento que sobrevive a la represión, moderada o cruel, impone invariablemente respeto, lo cual es sinónimo de éxito. Si somos fieles, podemos considerar esta represión como el signo precursor de la victoria»<sup>15</sup>.

Encontramos en Gandhi verdades que dijo diecinueve siglos antes Jesús de Nazaret; pero ¿por qué asombrarse si el profeta de Galilea y el libertador de la India practicaron, cada uno

15. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, op. cit., p. 212.

en la sociedad de su tiempo, la estrategia de la lucha no violenta?

Las bienaventuranzas no sólo nos revelan *quién* es dichoso, también nos dicen *cómo* hay que actuar para acceder a esa vida feliz. La actualización que podemos hacer de ellas es ésta:

\* Dichosos los pobres, los que no acumulan nada en su casa y en su cuenta bancaria; dichosos los que han descubierto que sólo la pobreza combate la miseria material y espiritual; de ellos es el Reino de los cielos.

\* Dichosos los mansos, los que no se dejan impresionar por la ira y las amenazas. Se les considera ingenuos y soñadores, pero su mansedumbre es prueba de amor; ellos recibirán en herencia la tierra.

\* Dichosos los afligidos, los que lloran y no se avergüenzan de sus lágrimas. Esas lágrimas expresan sus sufrimientos mejor que cualquier discurso. Sí, dichosos los insatisfechos y los apasionados, los neurasténicos y los insomnes; serán consolados como nadie puede imaginar.

\* Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, los que no se dejan embaucar por las cifras ni por ciertas promesas electorales. Hablan poco, pero hacen mucho al hacer por los demás lo que les gustaría que se hiciera por ellos; serán colmados de gozo.

\* Dichosos los misericordiosos, al vivir con justicia y al perdonar verdaderamente, ignoran el rencor y la amargura; reirán siempre por el milagro que Dios hace con ellos.

\* Dichosos los limpios de corazón, los que rechazan las componendas, las mentiras y los sobornos; saben evitar las peleas inútiles.

\* Dichosos los que buscan la paz, los que saben provocar conflictos, en el momento oportuno, para que crezca el bien común sin que haya vencedores ni vencidos. Hacer la paz es una tarea política tan delicada que los que consiguen la paz serán llamados hijos de Dios.

\* Dichosos los perseguidos por defender de la justicia, los incomprendidos los marginados, los torturados. Su grito de angustia se une al inmenso clamor de los profetas. ¡Ellos tendrán la última palabra!

### El amor a los enemigos

El amor será siempre el signo por el que se reconocerá a los verdaderos discípulos de Jesucristo. No basta con amar a los que nos aman, dice el Hijo de Dios, hay que amar también a los enemigos (Mt 5,46).

Cuando, después de las bienaventuranzas, Jesús predica el amor a los enemigos, se refiere a la ley de Moisés: «Habéis oído que se dijo:

'Ojo por ojo y diente por diente' (Ex 21,24). Pues yo os digo que no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetea en la mejilla derecha, preséntale también la otra; al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto; y al que te obligue a andar una milla, vete con él dos. A quien te pida da, al que desee que le prestes algo no le vuelvas la espalda» (Mt 5,38-42).

La ley del talión, «ojo por ojo», marcó en su tiempo un progreso sobre la barbarie, al limitar los excesos de la venganza. Hacer perder un ojo al adversario porque él me lo ha saltado a mí, no es lo mismo que saltarle los dos ojos. Sin embargo, la ley del talión legitima el espíritu de venganza. Al pedir a los hombres que renuncien al espíritu de venganza, Jesús arranca la violencia desde su raíz.

Los preceptos de poner la otra mejilla, de dar hasta el manto y de acompañar un poco más de camino sólo son sugerencias del amor que los hombres deben tener a sus enemigos. El precepto de poner la otra mejilla es muy conocido, pero se le recuerda sobre todo para burlarse de él. El de dar incluso el manto es también elocuente, pero es menos conocido que el anterior, y es una pena, pues tiene consecuencias muy curiosas, como luego veremos.

Para comprender el significado de estos preceptos, hay que leer lo que sigue del sermón de

la montaña: «Habéis oído que se dijo: 'Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo'. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos, y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,43-45).

Sólo se puede amar a los enemigos cuando se tienen; y sólo se tienen cuando no se pretende complacer a todo el mundo. «¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros!—dice Jesús—, porque de ese modo trataron sus padres a los falsos profetas» (Lc 6,26). Con mucha frecuencia no amamos evangélicamente a nuestros hermanos, intentamos complacerlos al conciliar nuestro mundo de mentiras con los suyos. Sólo podemos desear la reconciliación de los hombres si, en realidad, tenemos ganas de luchar contra la violencia. Y, para ello, hay que comenzar por renunciar a entrar en su engranaje.<sup>16</sup>

16. Un párrafo de M.L. King ilustra bien esta bienaventuranza: «A nuestros adversarios más obstinados les decimos: 'A vuestra capacidad para infligir sufrimiento, opondremos la nuestra para soportar el sufrimiento. A vuestra fuerza física, responderemos con la fuerza de nuestras almas. Haced lo que queráis y continuaremos amándoos. En conciencia no podemos obedecer vuestras leyes injustas, porque la no cooperación con el mal es, igual que la cooperación con el bien, una obligación mo-

Nunca resulta fácil renunciar a los comportamientos que parecen naturales y legítimos. Cuando alguien nos da un golpe bajo, le damos otro golpe bajo. «Es humano», se suele decir, como para justificarse. Es verdad que la violencia es siempre de origen humano, pero conlleva, de una forma velada, todos los gérmenes del asesinato. Como lo muestra R. Girard, hablando en el mismo sentido que J.-M. Muller: «La violencia se percibe siempre como una legítima represalia. Por tanto, es al derecho de represalia a lo que hay que renunciar, e incluso a lo que, en muchos casos, pasa por legítima defensa. Puesto que la violencia es mimética, puesto que nadie se siente nunca responsable de su primer brote, solamente una renuncia incondicional puede desembocar en el resultado que se desea».<sup>17</sup>

ral. Arrojad bombas en nuestras casas, aterrorizad a nuestros hijos, y os seguiremos amando. Enviad en plena noche a nuestras comunidades a vuestros bandoleros para que nos apaleen y nos dejen medio muertos, y aún os amaremos. Pero tened la seguridad de que os llevaremos hasta el límite de nuestra capacidad de sufrir. Un día ganaremos la libertad, pero no será solamente para nosotros. Lanzaremos a vuestros corazones y a vuestras conciencias un grito que os superará, y nuestra victoria será una doble victoria» M.L. KING, *La fuerza de amar*, op. cit., p. 49.

17. R. GIRARD, *El misterio de nuestro mundo*, Sígueme, Salamanca 1982, p. 230. Cf. también, J.-M. MU-

Y el resultado que desea el Evangelio —in-dica también R. Girard— es que los hombres dejen de ser prisioneros de la violencia, para que puedan entrar en el Reino del Padre de Jesús<sup>18</sup>.

Como nuestros pensamientos se hunden intensivamente en los mecanismos de la violencia, en el primer momento pensamos que presentar la otra mejilla supone, infaliblemente, recibir otro golpe. Y de ahí, curiosamente, deducimos que responder a la violencia de nuestro adversario golpeándole nosotros también, nos ahorrará nuevos golpes. Tan sólo olvidamos una cosa: que entrar en la «espiral de la violencia» nos conduce a recibir nuevos golpes. La violencia es ciega y nos ciega. Nos hace creer que vamos a ser los únicos en asestar bien los golpes.

Ofrecer la otra mejilla es aceptar que quizá podremos recibir otra bofetada, pero es también querer sorprender al adversario con el propósito de que su brazo vacile al golpear.

Cuando respondemos dando golpe por golpe, ponemos de manifiesto nuestro miedo a la muerte, siendo así que estamos llamados a vivir con ese miedo, asumiéndolo. Negarse a presen-

LLER, *L'Évangile de la non-violence*, Fayard, Paris 1969, pp. 54-55.

18. *Ibid.*, p. 229.

tar la otra mejilla es, en definitiva, mostrarse inmaduro. «Nos comportamos —escribe atinadamente J. Sémelin— como si la muerte no nos afectara personalmente, como si fuéramos inmortales como los dioses. Es tanto como decir que estamos en plena ilusión psicótica»<sup>19</sup>.

Ofrecer la otra mejilla es igualmente negarse a cooperar con la ley del adversario: el violento no espera más que una cosa: que le imitemos en su violencia. Negarse a ello es provocar una resistencia al enemigo, como observa Gandhi: «Esta resistencia, primero le cegará y luego le obligará a bajar la cabeza. Y el hecho de bajar la cabeza no humillará al agresor, sino que lo ensalzará. Se puede afirmar que ése sería un estado ideal. ¡Y lo es!»<sup>20</sup>

Presentar la otra mejilla no es decirle al enemigo que es bueno, sino que también él es capaz de bondad. Aunque nos abofetee por segunda vez, nos estará agradecido por habérselo querido demostrar. En la vida no se pierde ningún indicio de amor. Ofrecer la otra mejilla es también manifestar esperanza en el enemigo. La esperanza no es un seguro contra el sufrimiento; es la convicción de que la existencia de cualquier hombre

19. J. SÉMELIN, *Pour sortir de la violence*, Ed. Ouvrières, Paris 1983, p. 67.

20. GANDHI, *Lettres à l'Ashram*, Albin-Michel, Paris 1937, p. 87.

puede abrirse al Espíritu de Dios que es amor y vida. «Dios es amor», escribe el evangelista Juan (1 Jn 4,8), y ya que Dios nos amó primero (1 Jn 4,19), nosotros debemos ser los primeros en ponernos en marcha hacia nuestros enemigos para abrir el camino que conduce a la reconciliación.

El precepto de Jesús sobre la túnica y el manto es del mismo tipo que el de la otra mejilla (Mt 5,40). Nos dice cómo acabar con la «espiral de la violencia». Si alguien quiere quitarme la túnica que llevo, corro el riesgo de que inicie un pleito contra mí y probablemente me acuse de haberla robado, con lo cual me interesa cédersela. Incluso aunque la decisión del tribunal me diera la razón en cuanto a la propiedad de mi túnica, mi acusador no habría comprendido su propia violencia. Sería capaz de dirigir su deseo de apropiación hacia la túnica de cualquier otro. Para acabar con este proceso, Jesús propone «dejarle también el manto» (Mt 5,40).

La túnica y el manto eran en Palestina, en la época de Jesús, los dos únicos vestidos de los pobres, y la ley judía prohibía que se le confiara a alguien su manto, porque le servía para cubrirse de noche. Lo que aquí pide Jesús es tan claro como divertido: si, para acabar con la violencia del otro, no basta con darle la túnica, hay que darle también el manto; en otras palabras: es mejor encontrarse desnudo que entrar en el mecanismo de la violencia. Al renunciar

a la túnica, ya evité que el conflicto desembocara en el tribunal, del que nadie sale engrandecido. Al dejar también mi manto al que me reclama mi túnica, le demuestro que nada de lo que poseo es deseable, ya que estoy dispuesto a no quedarme con nada.

Recordemos una historia. Un día, en la Edad Media, el hijo de un rico comerciante en telas italiano acababa de convertirse a Jesucristo. Renunció a sus bienes y al cómodo oficio que su padre había deseado para él. Intentando hacer que su hijo volviera al «buen camino», el padre le denunció públicamente, acusándole de llevar ropas que procedían de su tienda. ¿Qué hizo el joven? Se desnudó, con gran escándalo de todos, y ante el obispo del lugar devolvió todos sus vestidos a su padre, marchándose completamente desnudo. Esto sucedió en una plaza de Asís. El joven se llamaba Francisco.

El Evangelio no nos pide solamente que no usemos la violencia, nos pide además que liberemos al otro de su violencia. El dinamismo del Evangelio es un dinamismo de no violencia que hay que vivir individual y colectivamente.

21. Véase a este respecto el excelente artículo de Hervé OTT, en el que aquí nos hemos inspirado, en «René Girard et la non-violence», *Cahiers de la réconciliation* 4 (abril 1980).

Desde hace dieciséis siglos, los cristianos, o al menos casi todos, han obedecido las órdenes de los gobernantes para hacer la guerra, cuando ésta era pretendidamente justa. Y los obispos bendecían las armas de cada uno de los contendientes, ¡como sucedió incluso en 1914!

Es legítimo, ciertamente, querer defender la vida y a veces las instituciones del propio país, pero si esto conduce a matar, hay una traición al Evangelio. Ningún sacerdote, ningún pastor ni ningún teólogo ha logrado todavía explicar a los objetores de conciencia al ejército cómo es posible ser discípulo del Resucitado y amar a los enemigos manejando un fusil o un misil con el riesgo de matarlos. Quienes legitiman las guerras y sus prolegómenos no hacen más que legitimar la violencia, es decir, el asesinato de personas creadas a imagen y semejanza del Dios Vivo (Gn 1,26). La palabra de Dios no tiene escapatoria: «Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí, la encontrará» (Mt 16,25).

¿Tendremos, entonces, que dejarnos masacrar sin rechistar si un ejército extranjero invade nuestro país? Los no violentos no son pacifistas. Consideran que tienen el derecho y el deber de defenderse, pero no programando la muerte de sus adversarios, sino organizando desde ahora una *defensa civil no violenta*, es decir, una defensa justa y eficaz y, por tanto, moralmente aceptable.

Lo que podría ser en Francia una defensa civil no violenta fue objeto de un estudio encargado en 1983 por el ministro de Defensa a tres investigadores (C. Mellon, J.-M. Muller y J. Sémelin); este estudio fue publicado en 1985 por la Fundación para los Estudios de Defensa Nacional, bajo el título *La dissuasion civile*<sup>22</sup>.

Resulta paradójico, y entristecedor, constatar que los responsables de las iglesias católica y protestantes son remisos a interesarse por la estrategia de la defensa civil no violenta, cuando deberían estar entre los primeros en promoverla.

No obstante, en el otoño de 1989 tuvo lugar un pequeño acontecimiento: dos mil quinientos cristianos franceses, entre ellos algunos obispos y pastores, firmaron un texto de ciento treinta y cinco páginas titulado: *Lutter autrement. Pour une action non violente responsable et*

22. C. MELLON / J.-M. MULLER / J. SÉMELIN, *La dissuasion civile*, Fondation pour les études de défense nationale, 1985. Esta obra, agotada en las librerías desde 1988, sigue estando disponible en MAN, 20 rue du Dévidet, 45200 Montargis. Léase también J.-M. MULLER, *Vous avez dit «Pacifisme»?*, Cerf, Paris 1984; C. MELLON, *Chrétiens devant la guerre et la paix*, Centurion, Paris 1984; B. QUELQUEJEU / F. VAILLANT, *Les Églises contre la bombe?*, Cerf, Paris 1985; F. VAILLANT, *La non-violence. Essai de morale fondamentale*, Cerf, Paris 1991.

*efficace*<sup>23</sup>. En este texto se muestra que un pueblo desarmado no está por ello indefenso si está preparado para disuadir de eventuales agresiones sabiendo organizar un programa de resistencia civil, de forma que el potencial agresor quede convencido de que le resultaría sumamente difícil extraer beneficios políticos, económicos o ideológicos de su agresión. La estrategia de la disuasión civil, señala también el texto, consiste en planificar de antemano la no cooperación y la desobediencia civil, para que una nación pueda defenderse contra un eventual agresor de una manera eficaz y moralmente aceptable.

#### Por una ética de la convicción y la responsabilidad

Al final del sermón de la montaña hay una máxima que resume la ética formulada en el conjunto de las palabras pronunciadas por Jesús: «Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros, porque ésta es la Ley y los Profetas» (Mt 7,12). Esta máxima ha recibido en la tradición cristiana el nombre de *regla de oro*. Se encuentra también en Lucas (6,31), con la única diferencia de que no menciona «la Ley y los Profetas». Nada más

23. Vv.AA, *Lutter autrement*, Nouvelle Cité, Paris 1989.

lógico: Mateo se dirigía a cristianos de origen judío, mientras que Lucas, compañero del apóstol Pablo, se dirigía a cristianos de origen pagano, y a éstos la ley de Moisés y los Profetas, de primera intención, no les decían nada.

No fue Jesús el primero que formuló la regla de oro. Ya era conocida en Occidente. También la encontramos en el budismo y en otras tradiciones filosóficas y religiosas<sup>24</sup>. En Israel, en tiempos de Jesús, el célebre rabino Hillel respondió un día a un extranjero que había ido a consultarle: «Lo que te resulta odioso, no se lo hagas a tu prójimo. Ahí está toda la Ley; el resto no es más que explicación». De la fórmula negativa de Hillel, Jesús pasa a una formulación positiva. De esta manera, la regla de oro en el Evangelio aparece como más radical.

Jesús dice a sus discípulos que consideren a todo hombre, sin excepción, como su prójimo. La regla de oro enunciada por Jesús tiene como resonancia ética la voluntad de una vida dichosa tanto para el otro *como* para sí. La moralidad que se desprende de la regla de oro se apoya aparentemente en el yo egoísta. Pero la acción a la que invita sólo es posible si de hecho nosotros decidimos siempre en función de los demás.

24. O. DU ROY, *La Réciprocité*, EPI, Paris 1970, pp. 31-49.

Si la felicidad de los demás debe ser la mía, la mía debe ser también la suya. Debemos quererla, nos dice Jesús, incluso aunque el otro no nos respete. Querer hacer al otro lo que nos gustaría que él nos hiciera no siempre es fácil. Una cosa es tener una convicción y otra ponerla en práctica. Vistas las cosas en conjunto, aquí es donde el sermón de la montaña «hace agua». Toda una tradición cristiana considera las bienaventuranzas, y sobre todo el amor a los enemigos, como la «teoría del precepto imposible». Vigente en la ortodoxia luterana, esta teoría aparece igualmente en la teología católica clásica. Lo que dice puede resumirse en esto: es imposible practicar la enseñanza de Jesús hasta el fin. Esta enseñanza tiene solamente un valor propedéutico para guiarnos hacia lo mejor posible. Es exacto decir que el sermón de la montaña tiene un valor propedéutico, pero ¿en qué pasaje del Evangelio puede verse la menor alusión al hecho de que la enseñanza de Jesús no debe tomarse en serio para vivir concretamente las exigencias del Reino ya desde ahora? Tal pasaje no aparece, aunque ello moleste a los teólogos que desde hace siglos hacen decir a la Palabra de Dios lo que no dice.

La tentación moderna para desacreditar a los que intentan poner en práctica la enseñanza de Jesús consiste en decir que esas personas tienen una ética de la convicción muy hermosa, pero que no son realistas, si se atiende a lo que son

hoy las responsabilidades en la vida social y política.

Fue el sociólogo alemán Max Weber quien, a comienzos del siglo XX, elaboró la distinción que opone a los partidarios de una ética de la convicción y a los que adoptan una ética de la responsabilidad<sup>25</sup>.

En esta línea de pensamiento, todos los partidarios de la no violencia serían tan sólo profetas, cuyos «actos —escribe Max Weber— no pueden ni deben tener más que un valor ejemplar, pero, considerados desde el punto de vista del eventual objetivo, son totalmente irracionales; no pueden tener más que esta única finalidad: reanimar perpetuamente la llama de su convicción»<sup>26</sup>.

Siguiendo el pensamiento de Max Weber, en el lado opuesto del profeta está el político, que debe adoptar necesariamente una ética de la responsabilidad, pues hay que ser realista. Como —según Max Weber— «para alcanzar 'fines buenos', la mayoría de las veces nos vemos obligados a contar con medios moralmente deshonestos o al menos peligrosos», se deduce

25. Cf. M. WEBER, *Le savant et le politique*, Plon, Paris 1959, pp. 166s.

26. *Ibid.*, p. 173.



que para el político «el medio decisivo en política es la violencia»<sup>27</sup>.

Al oponer los profetas a los realistas, la teoría de Max Weber establece que los partidarios de la ética de la convicción no son aptos para las responsabilidades políticas, ya que éstas requieren a veces una violencia necesaria y perfectamente legítima. Esto es lo que tenemos que denunciar con toda calma y decisión, pues la no violencia exige de sus partidarios la búsqueda concreta de medios justos y eficaces para transformar un mundo en el que todavía reina la violencia.

Finalmente, es equívoco y engañoso insistir sobre el carácter profético de la no violencia si no se percibe al mismo tiempo que la no violencia hace indispensable la entrada de sus partidarios en las instituciones sociales y políticas.

Los militantes de la no violencia rechazan el divorcio entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad; pero no lo pueden hacerlo más que asumiendo la *tensión* que se manifiesta en la voluntad de mantener unidas estas dos categorías éticas. Si asumen correctamente esta tensión, hasta aceptar un compromiso cuando es aceptable, evitan caer en las trampas del moralismo a donde les conducirían

27. *Ibidem.*

sus solas convicciones; lo mismo que en política se ven conducidos a rechazar todo puro utilitarismo, al que les arrastrarían sus responsabilidades si las vivieran sin enraizamiento moral.

Además, insistir de tal manera en el carácter profético de la no violencia tiende a no tomar en consideración la actuación de los profetas de la Biblia. Si pensamos en lo que fue su vida, percibimos en seguida que el profeta, en sentido bíblico, «no es el que se contenta con condenar las violencias y los asesinatos de la historia, sino el que afirma que es posible otra historia. Su palabra viene precisamente a romper el fatalismo pagano al anunciar que es posible la esperanza»,<sup>28</sup> es decir, que es realista porque es realizable».

Los hombres y las mujeres de las bienaventuranzas saben muy bien que son incapaces de suprimir todas las violencias de la noche a la mañana. Pero al intentar, desde hoy, «hacer lo que les gustaría que les hicieran los otros», proporcionan al bien común una positiva contribución, poniendo de manifiesto que, en este terreno, se avanza siempre de comienzo en comienzo.

Sin querer tratar aquí de la guerra en el golfo Pérsico<sup>29</sup>, mencionemos el sentido tan extraño

28. J.-M. MULLER, en *Témoignage chrétien* del 31 de enero de 1983.

29. Sobre esta guerra injustificable para un cristiano,

de la responsabilidad que los dirigentes occidentales manifestaron antes de recurrir a las hostilidades militares el 17 de enero de 1991. Es verdad que Irak invadió y se anexionó Kuwait, y es reconfortante que esta violación del derecho internacional fuera condenada por la ONU. Su Consejo de Seguridad propuso en agosto emprender una acción concertada para hacer que Irak se retirara: el embargo. Pero los Estados Unidos querían una guerra para hacerse con el liderazgo mundial, dado el hundimiento de la economía y de la política soviéticas.

Los dirigentes de los países occidentales, curiosamente, sustituyeron entonces en sus discursos el tema del embargo —no siempre llevado a la práctica, porque, por ejemplo, algunas empresas alemanas continuaron entregando a Irak productos químicos en otoño de 1990— por lo que llamaban «la lógica de la guerra». Justo es decir que la acción no violenta de no cooperación contra Irak que constituyó el embargo no se llevó hasta las últimas consecuencias. Se deberían haber intentado, y buscado con paciencia y obstinación, otras soluciones para resolver sin violencia el conflicto con Irak, como, por ejemplo, la celebración de una conferencia

---

léanse los artículos de P. Valadier, C. Mellon y X. Thévenot, aparecidos en *La Croix* los días 10-1-1991, 12-1-1991 y 13/14-1-1991, respectivamente.

internacional para la paz en el Próximo Oriente, en la que se podría haber tratado de la situación de los palestinos, los kurdos y el Líbano. Sabemos que los Estados Unidos e Israel no la quisieron, prefiriendo la guerra y su cortejo de catastróficas consecuencias.

## También Jesús fue tentado por la violencia

El profeta de Galilea no rechazó definitivamente la violencia sin haber sufrido la tentación de recurrir a ella. Si Jesús no hubiera sentido la tentación de utilizar métodos mortíferos, nos sería difícil afirmar que fue un hombre verdadero. De verdad, ¿quién no ha sentido nunca la tentación de ser violento para suprimir una situación particularmente injusta?

Leyendo el Evangelio se llega al convencimiento de que Jesús se empeñó en guardar el secreto sobre su carácter mesiánico que se iba revelando poco a poco. La razón es sencilla: si hubiera aceptado el título de Mesías que le querían dar su discípulo Pedro, la gente y los celotas, Jesús se habría encontrado investido con un conjunto de significaciones ajenas a la que era su propia misión de Mesías. Para la inmensa mayoría de los judíos, el Mesías, esperado de diversas maneras, no podía morir. Pero Jesús comprendía muy bien que sus palabras y sus

actos le habían hecho entrar en una lógica de amor que le conducía hacia la muerte.

Para los judíos, la llegada del Mesías estaba ligada a la idea de liberación nacional, más o menos violenta según fueran celotas, sacerdotes, fariseos o pobres gentes. Jesús renunció a presentarse y a ser presentado como Mesías. Veamos los hechos.

Un día, en Galilea, Jesús se encuentra con más de cinco mil personas (Mt 14,21). Se comen unos panes y unos peces. Todo el mundo queda saciado. El Evangelio de Juan refiere este episodio señalando que el encuentro llegó a su fin en el momento que la gente se puso a decir: «Éste es sin duda el profeta que iba a venir al mundo», y Juan continúa: «Dándose cuenta Jesús de que intentaban venir a tomarle por la fuerza para hacerle rey, huyó de nuevo al monte él solo» (Jn 6,14-15). En definitiva: Jesús se retira, porque no quiere ser el líder nacionalista en que la gente quería que se convirtiera.

Otra tentación del mismo género le viene de Pedro, en un lugar cercano a Cesarea de Filipo, en Galilea. Pedro le dice a Jesús que lo tiene por el Mesías (Mc 8,29). La respuesta del Nazareno no se hace esperar. Pide a los doce que no hablen de ello a nadie. Después les explica que «el Hijo del hombre debía sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, ser condenado a muerte y

resucitar a los tres días» (Mc 8,31). Pedro lleva aparte a Jesús y le replica con aspereza por lo que acaba de decir. Jesús increpa entonces a Pedro: «¡Quítate de mi vista, Satanás!, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres» (Mc 8,33). El motivo de la reprimenda es claro. Pedro no acepta que Jesús se niegue a ponerse al frente del movimiento nacionalista; considera que las condiciones son favorables, que la oportunidad está ahí, al alcance de la mano para que Jesús tome el poder y se presente como el Mesías que el pueblo espera.

Pedro representa en esta ocasión el papel del tentador, el papel de Satán. La actitud del discípulo es la de esos hombres que sólo piensan en términos de poder y de fuerza. Coincide directamente con la tentación de gobernar un nuevo imperio, tentación satánica que Jesús ya había experimentado en el desierto (Lc 4,1-13).

Para liberar a los oprimidos, ¿no podría ser la mejor solución tomar el poder? A esta pregunta, Jesús responde que no es ésa su misión específica. No se dice textualmente en el Evangelio, pero podemos pensar que Jesús se niega a tomar el poder por medio de la fuerza hominizada, porque sabe bien que los medios violentos introducen a la humanidad en la espiral de la violencia mortífera.

Por otro lado, Jesús conoce bien el pensamiento de los celotas, que actúan con violencia

para conseguir la liberación política de Israel que inauguraré la era mesiánica. Jesús se niega a ser el caudillo de ese mesianismo político-religioso. Como escribe O. Cullmann, Jesús considera una tentación satánica «la concepción que representaban los celotas y que confunde el Reino de Dios con un Estado terreno dominador del mundo». Sin embargo, hay que reconocer que Jesús no dice nada sobre el poder político que los hombres pueden ejercer en la sociedad para hacerla más justa. El poder en sí mismo no es malo. Es el propósito y el modo de ejercer el poder los que pueden ser malos. ¿No se empujaron los indios, con Gandhi, en tomar el poder para liberarse de los británicos?

Si Jesús rechaza categóricamente el título de *Mesías*, es porque los que le rodean tienen una falsa idea sobre el *Mesías* que ha de llegar; su idea está relacionada con los métodos violentos que el *Mesías* emplearía. Muy distinto es lo que ocurre con el título de *Hijo del hombre*, que aparece en labios de Jesús. El Evangelio vuelve sobre él constantemente. Observemos, de paso, que Jesús nunca confía a los demás que él sea el *Hijo de Dios*.

El título de Hijo del hombre remite al libro de Daniel en el Antiguo Testamento (Dn 7,13).

1. O. CULLMANN, *Dieu et César*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1956, p. 27.

Este título está relacionado con el tiempo apocalíptico. Etimológicamente, *apocalipsis* significa *revelación*. Para Daniel, el Hijo del hombre es un ser que sube al cielo para establecer el Reino de Dios. Los judíos esperan al Hijo del hombre; para ellos es otra manera de hablar del *Mesías*. Si Jesús se llama a sí mismo Hijo del hombre es, por un lado, en función de su predicación del Reino y, por otro, porque es un título que se refiere al hombre que es Señor, Juez y Dueño de la Historia (Mc 13,26; Lc 21,27; Jn 1,51; etc.). Pero, si Jesús se refiere a sí mismo como Hijo del hombre, es también probablemente en función de un texto de Ezequiel que reserva a un «Hijo de hombre» la misión de advertir contra la violencia (Ez 33, 1-11). En este admirable texto, el Hijo del hombre es un profeta que debe velar sobre la casa de Israel. Al invitar a la gente a renunciar a toda forma de violencia, Jesús no pudo menos de sacar de él su inspiración fundamental.

Pero, aunque Jesús rechazara las propuestas de actuar con violencia que le llegaron del exterior, ello no significa que nunca experimentara en sí mismo la tentación de acudir a las armas. Ya sé que esta idea puede resultar extraña. Sin embargo, me apoyo para decirlo en el Evangelio de Lucas, pues él es el único evangelista que refiere un episodio a primera vista desconcertante. Antes de que le detuvieran en el huerto de los Olivos, Jesús pide a sus discípulos que

vendan hasta el manto «y compren una espada. Señor —le dijeron— aquí hay dos espadas». Y continúa Lucas: «Él les dijo: 'Basta'» (Lc 22, 35-38). Este diálogo no tiene nada de enigmático, aunque lo dé a entender una nota de la *Biblia de Jerusalén*. Al contrario, se inscribe en todo un contexto cuyos pormenores nos presentan a Jesús como un verdadero no violento en lo más duro del combate, como vamos a descubrir empezando por el principio.

Puesto que, de acuerdo con las Escrituras, todo profeta debe también ejercer su ministerio en Jerusalén, Jesús emprende resueltamente el camino de la capital (Lc 9,51). A lo largo del viaje, rico en acontecimientos, el profeta de Galilea ni por un instante pierde de vista Jerusalén. Jesús es consciente de que va allí a morir, pues «no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén» (Lc 13,33). Que por eso no quede, Jesús tiene una misión que cumplir.

Al llegar a la vista de la ciudad, la increpa: «¡Jerusalén, Jerusalén!, que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados. ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina su nidada bajo las alas y no habéis querido!» (Lc 13,34). Este texto demuestra, como algunos otros, que Jesús piensa que va a morir lapidado y no en una cruz. La lapidación es la suerte final que los judíos reservaban a quienes disentían de la ley, mientras que el suplicio de

la cruz era el que los romanos aplicaban a los bandoleros.

Para entrar en Jerusalén, Jesús envía a dos discípulos a buscar un asno (Lc 19,30-34). Montado sobre él, Jesús hace su entrada en la ciudad. La elección de la montura es, en sí misma, todo un programa, ya expuesto por el profeta Zacarías: «¡Exulta sin mesura, hija de Sión, lanza gritos de gozo, hija de Jerusalén! He aquí que viene a ti tu rey: justo él y victorioso, humilde y montado en un asno (...), y él proclamará la paz a las naciones» (Zac 9,9-11). Es significativo que Jesús no escogiera un caballo, la carga de los ricos y de los guerreros poderosos.

La multitud le aclama (Mc 11,10-11). ¿A quién aclama en realidad? ¿Al profeta de Galilea? ¿Al predicador del Reino? ¿Al Mesías que va a liberar por fin a Israel de los romanos? Los exegetas mantienen diferentes opiniones. Una cosa es cierta: el pueblo sencillo de Jerusalén tiene conciencia de estar acogiendo a alguien de quien se habla en toda Palestina y con quien es palpable que «va a pasar algo» en la capital.

Los acontecimientos que van a desarrollarse entre lo que llamamos el domingo de ramos y el viernes santo se sucederán muy rápidamente. Una vez que ha llegado a Jerusalén, sin esperar más, Jesús entra en el Templo para expulsar a los mercaderes. Estamos a pocos días de la fecha

en que el pueblo judío va a celebrar allí la Pascua. Dado que la acción no violenta característica del Nazareno era la de hablar en público, acude todos los días a enseñar en el Templo. El sumo sacerdote, los escribas y los dirigentes se proponen entonces acabar con él. Esperan una ocasión propicia. ¿Qué hace Jesús? Adopta un método de resistencia no violenta: se pone a hablar en parábolas (Lc 20,9-19), es decir, en lenguaje cifrado. ¡Que quien pueda comprenda!

Los escribas y los fariseos, dice Lucas, «quedándose al acecho, le enviaron algunos espías, que fingieran ser justos, para sorprenderle en alguna palabra y poderle entregar al poder y autoridad del procurador» (Lc 20,20). Jesús está acosado. Sus adversarios le tienden trampas: «¿Nos es lícito pagar el tributo al César?» (Lc 20,21-26). Jesús les tapa la boca, son ellos quienes caen en la trampa. El pueblo está allí, asistiendo a los debates; se apasiona cada vez más por Jesús, ya que escucha su enseñanza todos los días en el Templo. Jesús la emprende entonces con ese edificio, «adornado de bellas piedras y ofrendas votivas, y dijo: 'Esto que veis, llegarán días en que no quedará piedra sobre piedra que no sea derruida'» (Lc 21,5-6). Estas palabras son intolerables para aquellos que saben que fueron precisos cuarenta y seis años para reconstruir aquel Templo al que está vinculada su fe, una fe ligada a unas piedras, a unos

lugares, a todo aquello que Jesús hará desintegrarse al resucitar tres días después de su muerte.

No es posible comprender gran cosa de la pasión de Jesucristo si no se tienen en cuenta el entusiasmo y la hostilidad que suscita en Jerusalén el profeta venido de Galilea. La guarnición romana recibe refuerzos. Pronto llegarán Pilato desde Cesarea y Herodes desde Tiberíades. Las autoridades romanas y judías quieren una fiesta pascual sin problemas. De hecho, todo anuncia ya lo contrario. La ciudad está en plena efervescencia con la llegada de los peregrinos judíos que provienen del campo y que se reúnen a escuchar a Jesús. Y él, ¿cómo vive? «Durante el día —precisa Lucas— enseñaba en el Templo y salía a pasar la noche en el monte llamado de los Olivos. Y todo el pueblo madrugaba para ir donde él y escucharle en el Templo» (Lc 21, 37-38).

Jesús se sabe acosado. Se niega a dormir en la ciudad. Va con sus discípulos a dormir al monte de los Olivos, a un cuarto de hora de camino desde las murallas de Jerusalén. Allí está con los pobres y los pordioseros, que no tienen dinero para ir a una posada; para los fariseos, Jesús está con la chusma.

Y llega el día de preparar el cordero pascual (el jueves santo, si se sigue nuestro calendario). Jesús dice entonces a sus discípulos Pedro y Juan: «Id y preparadnos la Pascua». Ellos le

responden: «¿Dónde quieres que la preparemos?» Él les dice: «Cuando entréis en la ciudad, pos saldrá al paso un hombre llevando un cántaro de agua; seguidle hasta la casa en que entre» (Lc 22,8-10).

Algunos exegetas tienen la mirada tan clavada en el texto que a veces cabe preguntarse si saben aún leer. No se detienen en él. Y en estos versículos hay un elemento verdaderamente central que muy pocos biblistas han observado; se trata del cántaro de agua. Nuestra interpretación es la siguiente (puede haber otras, pero la continuación del texto tiende a confirmar ésta): Quienes hayan vivido algún tiempo en Palestina sabrán que un hombre no lleva nunca un cántaro de agua en la cabeza, ya que es tarea de mujeres. ¿Qué nos dice Lucas? Jesús sabe que le espían desde que ha entrado en Jerusalén donde, sin embargo, desea celebrar la Pascua con sus discípulos. Para lograrlo, organiza una verdadera «gymkana». Hace que se ponga en la puerta de la ciudad un hombre con un cántaro de agua en la cabeza. Entre la gente no se notará, y sus discípulos podrán seguirle para ir a parar la Pascua a casa de un amigo. Cuando llegue Jesús por otro camino, ya estará todo dispuesto<sup>2</sup>.

2. Esta especie de «gymkana» de astucia con el adversario caracteriza perfectamente lo que a veces exige

Parece que Cristo recomendó a sus discípulos como método de actuación conjugar una vida clandestina y una vida pública. Cuando Jesús envía a sus discípulos a predicar la buena nueva del Reino, les dice: «Mirad que yo os envío como ovejas en medio de lobos. Sed, pues, prudentes como las serpientes y sencillos como las palomas» (Mt 10,16). Jesús pide aquí a sus discípulos que sean ingeniosos resistentes en el mundo. Pero la resistencia se aprende. El Nazareno simplemente dice a sus discípulos que han de vivir a la luz del día como palomas, pero que han de ser astutos como la serpiente que sabe desaparecer en su nido para ocultarse cuando se presenta el peligro.

Si hoy los cristianos de Occidente ya no tenemos que ocultar ninguna de nuestras acti-

---

la acción no violenta. Así lo reconoceremos si recordamos los métodos clandestinos empleados hace poco en Polonia por el sindicato «Solidaridad» y en la antigua Checoslovaquia por los militantes de la «Carta 77».

Los partidarios de la no violencia actúan apostando, si es preciso, por una trayectoria clandestina y otra pública. Cuando, por ejemplo, en Montpellier, en junio de 1987, algunos militantes del Movimiento por una Alternativa No Violenta (MAN) colocaron una pancarta de 25 metros de largo sobre los imponentes postes que sirven para la iluminación de la plaza de la ciudad para protestar contra el comercio de armas, todo había sido bien calculado y preparado en la sombra, ¡incluso la presencia de los periodistas! Y se preparó a pesar de una visita de la policía al lugar de la reunión pocos días antes.



vidades, hay que preguntarse seriamente si no será porque estamos totalmente comprometidos con los ídolos paganos del dinero y las armas. Ser cristiano es ser un resistente en este mundo.

Volvamos al Evangelio de Lucas. Nos dice que después de la institución de la Eucaristía y del anuncio de la traición de Judas, Jesús y sus discípulos se preparan para dejar Jerusalén y volver a dormir al monte de los Olivos. Jesús siente que se acerca la hora de su arresto. Dice entonces a sus discípulos: «Ahora, el que tenga bolsa que la tome y lo mismo alforja, y el que no tenga que venda su manto y compre una espada» (Lc 22,36). «Ellos dijeron: 'Señor, aquí hay dos espadas'. Él les dijo: 'Basta'» (Lc 22,37-38). ¡Nada puede estar más claro! Jesús se dispone a defenderse con las armas. Recordamos que esto perturba algunas de nuestras ideas preconcebidas. Pero antes de indignarnos, tendríamos que preguntarnos si no somos todos como Jesús cuando hemos de enfrentarnos con una injusticia implacable, con una violencia intolerable. ¿Acaso no es entonces nuestra primera reacción la de querer responder por medio de la violencia?

Sólo dominando nuestra propia violencia, podremos ir poco a poco convirtiéndonos en no violentos. «La no violencia — escribe muy acertadamente E. Mounier — no es un estado de tranquilidad que se alcanza sin llegar a la violencia; es un estado de tensión — siempre ines-

table, siempre amenazado — que se conquista más allá de la violencia. Sólo quien es capaz de violencia y, por añadidura, de refrenar su violencia, es capaz de no violencia»<sup>3</sup>.

La respuesta de Jesús, «¡Basta!», o sea, «¡Son suficientes!» (las dos espadas), es perfectamente comprensible en sus labios. Jesús es judío. Pertenece a un pueblo que ha emprendido desde antiguo numerosas guerras santas para defenderse. Pero los hebreos hicieron sus guerras de manera distinta que los demás pueblos. Los dos diferencias esenciales son que en toda ocasión pusieron su confianza en el Señor más que en su propia fuerza y que no siempre buscaron la superioridad numérica de los combatientes y de las armas para vencer al adversario<sup>4</sup>.

Así pues, la hipótesis que formulamos es muy sencilla. Como siente que le van a detener para, a continuación, matarlo, Jesús, en un primer momento, vislumbra la posibilidad de defenderse con las armas y con la ayuda de sus discípulos. Dos espadas son suficiente. Esto está en conformidad con la mentalidad judía que,

3. E. MOUNIER, *Lignes de méthode et d'action en Oeuvres*, tomo I, Seuil, Paris 1961, p. 317.

4. Cf. el excelente estudio de Hervé OTT, «L'État et la guerre dans l'Ancien Testament», *Cahiers de la Réconciliation* 6 (junio 1979) y 7 (julio-agosto 1979). Cf. también, sobre este tema, *Cahiers de la Réconciliation* 5 (mayo 1977).

desde antiguo, mandaba defenderse sin buscar la superioridad numérica de las armas. Señalemos, de paso, que una espada no es el arma de un pobre, como podría ser el bastón, una espada, en la época de Jesús, equivaldría a una metralleta para nosotros en tiempo de guerra.

Inmediatamente después del diálogo sobre las dos espadas, Jesús, que está en el monte de los Olivos, invita a sus discípulos a orar y a vigilar. Él sube solo un poco más arriba de la colina y allí también él se pone a rezar: «Padre, si quieres, aparta de mí este cáliz; pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22,42). Al orar al Padre, Jesús acaba por renunciar a toda venganza, renuncia al combate armado al que se aprestaba. El Padre desarmó el corazón de su Hijo. Jesús entonces se acerca a sus discípulos y los encuentra dormidos: «¿Cómo es que estáis dormidos? Levantaos y orad para que no caigáis en tentación» (Lc 22,46). Jesús invita a sus compañeros a entrar en un proceso espiritual semejante al que él acaba de experimentar. Pero, apenas ha terminado de pronunciar esta frase (Lc 22,47), cuando llega un grupo dirigido por Judas y por los jefes de la guardia del Templo. El evangelista Juan precisa que esta gente no es otra que una cohorte del ejército romano (Jn 18,3).

Si se busca información sobre el número de soldados que comprende en esta época una cohorte del ejército regular, se averigua que allí

había seiscientos hombres. Este detalle mencionado por Juan pone en evidencia que las autoridades judías y romanas pensaron que no iba a ser fácil arrestar a Jesús y que tendrían que vérselas con una resistencia armada. ¿No está Jerusalén en plena efervescencia por su causa? ¿No se le habrán unido algunos guerrilleros?

Judas se acerca a dar un beso a Jesús para indicar quién es a las autoridades civiles y religiosas, que le apresan. ¿Qué hace Pedro entonces? Desenvaina su espada y asesta un golpe a un servidor del sumo sacerdote (Jn 18,10; Lc 22,50-51). Pedro recordaba de la enseñanza de su maestro que había que defenderse con las armas ¡y pasó a la acción! Jesús, cuando se retiró a orar, cambió de estrategia y renunció a la tentación de la violencia; pero Pedro y los discípulos no habían seguido a su amigo en su proceso de oración.

Jesús dice entonces a Pedro: «Vuelve tu espada a su sitio, porque todos los que empuñan la espada, a espada perecerán» (Mt 26,52; Lc 22,51). En nuestros días podríamos traducir la frase por: «Todos los que disuaden por medio de las bombas perecerán bajo las bombas». ¿No es el mejor medio para no desaparecer en una guerra nuclear, en primer lugar no tener fuerzas nucleares, que necesariamente son el primer objetivo del adversario en caso de conflicto?

Jesús es detenido. Sus discípulos huyen. El Justo es llevado ante el tribunal. El *sanedrín*

aduce una acusación religiosa. El poder político acusa a Jesús de sublevar al pueblo para intentar restaurar la independencia de Israel.

El proceso de Jesús se desarrolla ante dos instancias, y ambas le acusan de crímenes que no ha cometido. Ante el desencadenamiento de artimañas, trampas y mentiras, Jesús calla. Su inocencia no tiene ningún peso para establecer el veredicto final (Jn 18,38). Ninguna argumentación le serviría para dar vuelta a la situación. ¿No se ha explicado ya decenas de veces antes de su arresto?

El proceso y la muerte de Jesús constituyen un episodio entre otros muchos. Sufrió la suerte de todos los que, con sus palabras y sus actos, se atreven a desafiar los intereses religiosos y el orden político establecido. Millares de hombres, después de Jesús, han adoptado su estrategia de lucha no violenta y su pedagogía de la resistencia. Actualmente, varios de ellos se ven calumniados abiertamente. Así actúan a menudo determinados grandes medios de comunicación contra el obispo de Évreux, Jacques Gaillot, contra el obispo anglicano sudafricano Desmond Tutu, contra el sacerdote nicaragüense Miguel de Escoto... La táctica del falso testimonio que se abatió sobre Jesús no ha desaparecido en nuestros días, sino que incluso está más floreciente. Los interesados en este tipo de práctica ya no se llaman sumos sacerdotes, fariseos o procuradores; han cambiado de nombre, pero su

afición al beneficio y el poder es la misma. Su especialidad es la desinformación<sup>5</sup>.

Dios no quiso la muerte de Jesús; fueron los hombres los que la desearon, decretaron y organizaron. Millares de hombres murieron crucificados por los romanos en el curso de la historia. La muerte de Jesús se habría quedado en un suceso, una de las múltiples injusticias realizadas bajo una ocupación extranjera, nunca habría sido percibida como fuente de sentido para la vida de millones de hombres y mujeres si los testigos no hubieran afirmado: ¡el Crucificado está Vivo!

Una mañana, poco tiempo después de su entierro, Jesús salió al encuentro de María Magdalena y después de los discípulos. Dios justificó a su Hijo resucitándolo. Eso sucedió y significa que, al arrancar a Jesús de la muerte, Dios aprobó todas las palabras y todos los actos de Aquel que vivió en Palestina al estilo no violento que conocemos. Todo había comenzado públicamente en el Jordán, cuando Jesús escogió a su pueblo.

5. El *Figaro-Magazine* se destaca en este aspecto, como hemos podido constatar tristemente en una campaña de prensa dirigida en 1987 contra el Comité Católico contra el Hambre y por el Desarrollo (CCFD). Cf., en este sentido, el oportuno análisis de Charles ANTOINE, *Procès d'une campagne*, Ed. Ouvrières, Paris 1988.

Es importante comprender que en cada una de sus apariciones el Crucificado-Resucitado se hace «re-conocer» por unos discípulos que le han conocido antes de que fuera clavado en el madero. *El mismo se ha convertido en otro*; sólo puede ser reconocido por los ojos de la fe, como darán testimonio los apóstoles después de Pentecostés. Y ese testimonio es el fundamento de la fe de todos aquellos que a través de los siglos un día se han hecho cristianos. Porque nadie es cristiano por su nacimiento; hay que llegar a serlo.

A María Magdalena, a los Once, a Tomás, a los dos discípulos de Emaús, a Pedro y a sus compañeros a orillas del lago de Tiberíades, el Resucitado se ofrece. Dios jamás se impone. Por eso, la fe cristiana que ama y que espera es incompatible con las representaciones imaginarias de un dios justiciero, perverso, gran relojero del universo o refugio de una piedad neurótica.

En todos los tiempos ha habido personas que han afirmado que la vida y la muerte de Jesús no han cambiado en nada las injusticias y violencias existentes en el mundo. Esas personas muchas veces están próximas a aquellos judíos que soñaban con un Mesías justiciero que habría tratado de poner término, por medio de la violencia, a la explotación del hombre por el hombre. Si Jesús hubiera aceptado ese mesianismo, escribe C. Duquoc, «no habría atacado el mal

en su raíz: el oprimido no está exento de convertirse a Dios en garantía de otra forma de opresión»<sup>6</sup>. Al negarse a colaborar ni siquiera lo más mínimo con «la espiral de la violencia» y al entablar numerosos conflictos con sus adversarios, Jesús de Nazaret vivió entre los hombres actuando sin violencia para hacer que nacieran entre ellos la justicia y la libertad. Denunció todo espíritu de venganza, llegando él mismo a perdonar a sus verdugos (Lc 23,33). Hoy también nos invita, por medio de su Espíritu, a seguirle en el dinamismo contagioso de su amor.

6. C. Duquoc, *Jesús, hombre libre, Sígueme, Salamanca 1990*, p. 97.

## ¿Es específicamente cristiana la no violencia?

Gandhi fue un hombre profundamente religioso, pero no era cristiano; nunca confesó la fe y la esperanza en Jesucristo. Sin embargo, la vida de Gandhi no cesa de recordar a los cristianos las exigencias éticas de amor y de justicia que Jesús pidió a sus discípulos que adoptaran. Por consiguiente, es inútil preguntarse si los cristianos tienen que adherirse o no a las exigencias de la no violencia. A partir del momento en que el Evangelio las reconoce como esenciales, sin ninguna duda, tienen que aceptarlás.

Pero sería un error pensar que está todo dicho sobre la acción no violenta por el hecho de que Jesús adoptara esta estrategia en diversas ocasiones. De hecho, «la no violencia es una idea nueva» (Jacques de Bollardière). Es nueva porque, culturalmente, «somos los herederos de unas tradiciones que concedieron a la violencia un lugar preferente, mientras que no le daban ninguno a la no violencia»<sup>1</sup>. Y, desgraciada-

---

1. J.-M. MULLER, *L'Évangile de la non-violence*, op. cit., p. 56.

mente, el propio cristianismo aceptó esta herencia que, sin embargo, no es cristiana.

Ninguna doctrina de la no violencia es capaz de ofrecer soluciones hechas para resolver nuestros problemas; todo lo que una doctrina de este tipo puede hacer es ayudarnos a inventar nuevas propias respuestas en las situaciones históricas que nos toca vivir. El mismo Evangelio no es un código de moral que nos indique lo que hemos de hacer en todas las situaciones. El Evangelio es mucho más que eso; es la *buena nueva* para la salvación de los hombres, pero también fuente de inspiración inigualable para llevar una vida moral digna del hombre. Como fuente de inspiración, el Evangelio propone a los hombres un ideal de vida no violenta.

Sin embargo, sigue en pie una cuestión teológica: ¿cómo algunos no cristianos —como Gandhi y otros muchos, entre los que hay también personas no creyentes— pueden poner de manifiesto con tanta fuerza las exigencias de la no violencia? No cabe ninguna duda de que el Espíritu de Dios está actuando en la inteligencia y en la voluntad de los no cristianos; pero, aún así, es preciso explicarlo, y no está prohibido recurrir para ello a la filosofía y a la teología.

Digamos, en primer lugar, que la no violencia pertenece al orden ético, al orden moral y político. Proviene de la inteligencia y de la voluntad moral, cuyo primer imperativo es la

justicia. Utilizando el vocabulario de Tomás de Aquino<sup>2</sup>, podemos decir que la no violencia es la virtud moral y política, la virtud que gobierna el actuar humano, es decir, la primera virtud cardinal. Como virtud intelectual y moral ordenada a la acción, la no violencia se adquiere. Este concepto de no violencia va a la par con la autonomía moral del hombre.

La autonomía en moral significa, según su etimología, darse uno a sí mismo su propia ley o, en otras palabras, tener uno las leyes en sí mismo. El concepto de autonomía se remonta a Kant (1724-1804). Algunos de sus más feroces adversarios consideraron que reconocer una autonomía moral al hombre conducía a permitirle hacer cualquier cosa. No se trata ni mucho menos de eso. El significado ético de la autonomía designa la correspondencia entre la libertad y la norma. Una libertad sin norma caería en la arbitrariedad irresponsable, siendo así que el fundamento de la ética es precisamente la exigencia de la responsabilidad.

En buena teología cristiana, la autonomía moral guarda relación con la fe. Ésta, al asomirle, le confiere un nuevo sentido, es decir, la

2. Tomás de Aquino fue un filósofo y un teólogo de la Edad Media (1225-1274), cuya obra sigue siendo fundamental para quien quiera profundizar en la historia del pensamiento occidental. Su trabajo en moral fue dejado de lado por los moralistas durante muchos siglos. Cf. A. PLÉ, *Par devoir ou par plaisir?*, Cerf, Paris 1980.

sitúa en un nuevo horizonte, ya que el cristiano realiza su misión actuando con su razón y con su libertad sostenido por la gracia. Por ejemplo, rezar para que llegue el Reino de Dios no es quedarse de brazos cruzados o intentar imponer una moral concreta del tipo que sea, sino desear y esperar un futuro de felicidad para todos los hombres y comprometerse para que esto se realice en la historia de la humanidad.

La actuación de un cristiano puede parecerse a la de cualquier otro hombre, pero para el que se adhiere al mensaje de Cristo y a la vida del Espíritu, esa misma actuación tiene un sentido orientado a la salvación de la humanidad. En otras palabras: está bien obrar bien, pero saber que ese bien está ordenado al Reino de Dios es fuente de gozo y de energía. Por eso podemos decir que *la autonomía humana es para el cristiano un don de Dios*, que ha querido que los hombres sean verdaderamente libres en sus decisiones. La Biblia no expresa otra cosa cuando dice: «Él fue quien al principio hizo al hombre y le dejó en manos de su propio albedrío» (Eclo 15,14).

Es verdad que el término «autonomía» y la expresión «moral autónoma» no aparecen en Tomás de Aquino, en el que se inspira nuestra teología, pero sí encontramos en su obra el lugar y la importancia de esas nociones<sup>3</sup>. Por eso, en

3. Para Tomás de Aquino, la razón natural permite a

el siglo XX, M.D. Chenu interpreta a Tomás de Aquino señalando: «El concepto de 'autonomía' no significa más que esto: el curso de los acontecimientos y de las decisiones no está afectado por la intervención inmediata de Dios. Las leyes de la naturaleza, de la cultura, de la moral, son descubiertas y establecidas por el propio hombre»<sup>4</sup>.

El reconocimiento de la autonomía moral para todos los hombres permite que la no violencia sea accesible y posible para todos ellos, ya que entonces todos somos capaces de discernir el bien que hemos de hacer. ¿No preguntó el propio Jesús a sus discípulos: «Por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que es justo» (Lc 12,57)?

cualquier hombre percibir lo que está bien y lo que no lo está. Esto se deriva de la *sindéresis* como *habitus* de los principales principios morales. De aquí se sigue que, en una visión tomista, la no violencia, que se apoya en su juicio sobre la *sindéresis* para saber lo que es justo, no está ordenada a Dios como su objeto formal. Remitimos aquí al lector a nuestra obra *La non-violence. Essai de morale fondamentale* (Cerf, Paris 1991), donde se trata de la no violencia desde la perspectiva de la historia de la filosofía moral occidental.

4. Citado por D. MERTH en la obra colectiva dirigida por PINTO DE OLIVEIRA, *Autonomie. Dimensions éthiques de la liberté*, Cerf, Paris 1978, p. 89. Cf. también las pp. 86-89 sobre la feliz aparición del concepto de autonomía en la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II.

Por tanto, la no violencia no es una virtud específicamente cristiana, pero ningún cristiano debería renunciar a esta virtud moral y política de la razón práctica, porque la necesita para obrar bien y para que su actuar pueda estar iluminado por el amor de caridad. ¿Cómo podría haber caridad si previamente el hombre no tuviera el deseo y la voluntad de ser humano? Esto nos lleva a decir que *la no violencia no se basa inmediatamente en el conocimiento de Dios, pero puede referirse eficazmente a él.*

La problemática que vincula no violencia y ley natural —problemática que, por lo demás, no es extraña a la de la autonomía moral— nos va a mostrar también por qué la no violencia puede ser asunto de la razón práctica para todo ser humano, sea o no cristiano. ¿De qué hablamos cuando decimos *ley natural*? No hay nada más ambiguo que las palabras «ley», «naturaleza» y «natural». Ocultan interpretaciones distintas según sean las filosofías aludidas.

Para nuestros contemporáneos, el término «naturaleza» designa en primer lugar el mundo extra-humano, es decir, la flora, la fauna, el medio ambiente; todo lo que puede ser objeto de conocimiento y también de explotación. Se reconoce que lo natural está sometido a unas leyes llamadas naturales. Por ejemplo, la tierra gira alrededor del sol. Pero el hombre es también un ser natural; forma parte del mundo de la naturaleza. Su biología está sometida a unas le-

yes naturales. Sin embargo, en cuanto ser dotado de palabra, de razón, el hombre *destaca* de la naturaleza. A diferencia de todos los demás seres naturales, es capaz de reflexionar y de inventar su futuro, pues está dotado de libertad. Por tanto, se da en el hombre la unión de dos aspectos naturales muy diferentes, pero que no pueden darse el uno sin el otro: lo biológico y el pensamiento reflexivo ligado a la libertad.

El drama es que desde Descartes (1596-1650), el sentido usual ha reducido la «naturaleza» del hombre al ámbito estrictamente material y biológico, que es puro dato, *oponiéndolo* a su naturaleza específica, que es su pensamiento reflexivo y su libertad. De ahí se deriva para nosotros la dificultad de volver a comprender la unidad de la naturaleza del hombre. Dificultad tanto mayor en nuestros días cuanto que, bajo los efectos de la *antropología cultural*, se opone naturaleza a cultura. En este caso, «naturaleza» designa el estado de animalidad del que el hombre ha salido para entrar en la vida social específicamente humana que se llama «cultura». No es este «fenómeno humano» lo que criticamos, sino los términos utilizados. Con Descartes, lo mismo que con la antropología cultural, «la naturaleza humana» ya no permite comprender la globalidad del hombre.<sup>5</sup>

5. Cf. el artículo «Conciencia y ley» de J.-M. AU-



La consecuencia para nuestro tema es importante, ya que la no violencia se atribuiría, bien sea por naturaleza a un determinismo biológico, bien sea a un fenómeno cultural, que no podría pretender un universalismo ético.

Antes de mostrar por qué la no violencia puede apoyarse en la noción tomista de ley natural —incluso para desarrollarla—, señalaremos previamente en qué sentido la noción de no violencia permite criticar diferentes concepciones de la ley natural.

Para los filósofos estoicos de la antigüedad, se daba la siguiente equivalencia: Naturaleza = Dios = Razón = Destino. Para ellos, todo lo que acontece naturalmente es conforme a la Razón universal. Propiamente hablando, no existe el azar. Todo lo que sucede, ya sea la lluvia, el sol o la sentencia de un magistrado, es necesario. Pero lejos de ser ciega, la necesidad es inteligente y racional. El principio moral de los estoicos es que hay que «actuar según la naturaleza», hay que «seguir la naturaleza». Fue la Estoa<sup>6</sup> la primera escuela que forjó la expresión

BERT, en la obra colectiva *Iniciación a la práctica de la teología*, t. IV, Cristiandad, Madrid 1985, pp. 218-223.

6. Los estoicos se vinculan con la escuela de filosofía denominada como Estoa o el «Pórtico». Fue fundada en Atenas por Zenón, hacia el 300 a. C. Tuvo también ilustres representantes en Roma, como Séneca (muerto el 66 d. C.) y el emperador Marco Aurelio (muerto el 181 d. C.).

«ley natural». El principio moral de los estoicos implica que la razón humana es capaz de seguir a la razón universal y de adaptarse a ella pese a lo que pase. La no violencia que, como decíamos, permite al hombre crecer moralmente y *transformar* el mundo, no puede dejar de oponerse a la concepción estoica de la ley natural que quiere que la moral concreta se identifique con un orden social inmutable e inmanente al mundo.

La moral enseñada por la Iglesia católica ha adoptado hasta tal punto una concreta concepción de la ley natural que, hasta no hace mucho, condenó la cirugía, la transfusión de sangre, el empleo de vacunas, el trasplante de órganos...; porque todo esto —según ella— era contrario a la «naturaleza» querida por Dios. El que la Iglesia católica tenga hoy un pensamiento distinto en estos aspectos de la moral social prueba, por lo demás, que no puede haber *una* moral cristiana válida para todos los tiempos<sup>7</sup>.

El papel que se hace representar, consciente o inconscientemente, al concepto estoico de ley

7. Señalemos, sin embargo, que la encíclica *Humanae vitae* fue criticada por algunos teólogos debido, entre otras cosas, al concepto de naturaleza que en ella se emplea de una forma muy restrictiva. Cf., por ejemplo, el artículo de C. DUQUOC, «Réflexions sur une encyclique», *Lumière et Vie* 95 (noviembre-diciembre 1969), pp. 17-30.

natural se traduce en formas de moral que se alían muy bien con las morales de orden, por supuesto, en nombre de Dios. Necker podía, por ejemplo, escribir en 1788: «Cuanto más abatido y en la miseria esté el pueblo por la subida de los impuestos, tanto más indispensable es darle una educación religiosa, pues en la irritación de la desgracia es cuando más necesidad hay tanto de una fuerte cadena<sup>8</sup> como de un consuelo cotidiano».

Pero volvamos a Tomás de Aquino. Para él, el término «ley» no tiene la dureza de su sentido moderno. La ley, ya sea divina, natural o evangélica, se presenta, según él, como una «instrucción» en favor de la libertad conforme a las aspiraciones del hombre a la felicidad, al bien y a la verdad. Después de haber señalado el contenido moral de la ley divina, es decir, el conjunto de reglas morales contenidas en la Revelación, Tomás de Aquino no se refiere a ella en ningún momento cuando trata a continuación de la ley natural. Esta actitud es significativa para comprender que Tomás de Aquino se negó a deducir una moral específicamente bíblica, a diferencia de los Padres de la Iglesia.

Fiel en este aspecto a Aristóteles, Tomás de Aquino considera que, por un lado, hay por

8. NECKER, *De l'importance des opinions religieuses* (1788), citado en *Cahiers bleus* 4, p. 8, Jugon-les-Lacs.

naturaleza en el hombre —como en todo ser vivo, pero con características propias— tendencias e inclinaciones que expresan su búsqueda de plenitud, mientras que, por otro lado, el hombre, como ser espiritual y libre, debe realizarse a sí mismo para llegar a esa plenitud que es su meta. Para hacerlo, asume sus inclinaciones y sus tendencias naturales. El hombre se deja guiar por ellas, pero las regula con su razón con vistas a su propia finalidad. Señalemos que estas inclinaciones naturales son relativas, bien al orden biológico, bien al orden político, bien al orden espiritual. Todas estas diversas inclinaciones son como la materia, la base, de la regulación racional.

Cuando estas inclinaciones naturales son asumidas y reguladas por la razón, estamos ante la emergencia del derecho natural. Por ejemplo, reconocer la aspiración de todos los hombres a saciar su hambre y a vivir en unas condiciones decentes manifiesta una llamada al reconocimiento de unas normas éticas universales que confieran, en nuestro ejemplo, los derechos con naturales a todos los hombres a saciar su hambre y a vivir en unas condiciones decentes<sup>9</sup>.

9. El rasgo común de las encíclicas sociales de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II es que se refieren al *derecho natural* para promover los derechos de todo ser humano a vivir con dignidad. Cf. especialmente, en este sentido,

El alcance de la operación emprendida por Tomás de Aquino es enorme, ya que en cierto modo desacraliza las nociones de ley natural y de derecho natural que aparecen en los estoicos y en Agustín. Para Tomás de Aquino, los principales principios morales se reducen a dos: hacer el bien y evitar el mal<sup>10</sup>. La tarea que hay que atribuir a la no violencia consiste, entonces, en asumir a la vez, usando también la razón, las inclinaciones naturales y los dos principios morales. Gracias a la no violencia, el hombre puede actuar moralmente. Sus acciones son, entonces, racionales y razonables, sea o no cristiano.

La ley natural no es para Tomás de Aquino una ley impuesta desde fuera, sino que procede de lo más profundo de la naturaleza humana. Y, precisa santo Tomás, ¡esto es querido por Dios!<sup>11</sup> Como lo presenta Bernard Quelquejeu, «la *natura humana* de la que se habla en la *Suma teológica* de Tomás de Aquino cuando se trata de moralidad, no se comprende, ni mucho menos, como una esencia objetiva del hombre, de

la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI (1967) y la encíclica *Sollicitudo rei socialis* de Juan Pablo II (1987) que actualiza la anterior.

10. Esta operación resulta de la *synderesis* que se concibe, en Tomás de Aquino, como un *habitus* cuyo objeto corresponde a los primeros preceptos de la ley natural. Cf. *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a. 1, sol. 2.

11. Cf. *Suma Teológica*, I-II, q. 91, a. 2, c.

la que se sabría de una vez por todas lo que es conforme a la misma y lo que es contrario, y ello en virtud de un institución divina hecha desde toda la eternidad. Siempre que es necesario, la *natura humana* es explicada como naturaleza *racional* dotada de *libertad*; y esta explicación introduce un elemento de apertura y de autonomía del juicio moral, así como de inmanencia y de consistencia propias del razonamiento moral, incluso respecto a la ley divina<sup>12</sup>.

Respetar la no violencia no es preguntarse constantemente qué es lo que hay que hacer para obrar bien. Sobre el fondo del análisis tomista, el no violento, como virtuoso, es el que llega poco a poco a interiorizar hasta tal punto la ley natural que actúa, no solamente con facilidad, sino incluso con gusto. Lo mismo ocurre cuando se trata de respetar el derecho natural y las leyes positivas de la sociedad, cuando son justas.

El Evangelio no añade nada a las prescripciones de la ley natural. Sin embargo, como el amor evangélico es una vida nueva que transforma al hombre en su ser más profundo, la «nueva ley del Evangelio» asume, para el cris-

12. Bernard QUELQUEJEU, «De deux formes autoritaire et autonome de la conscience morale», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 65 (abril 1981), p. 246.

tiano, las exigencias éticas de la naturaleza humana, para conducirlo, *por la caridad*, a su pleno cumplimiento. La no violencia —que no es del orden de la caridad, pero que puede referirse a él— no es, por consiguiente, una virtud específicamente cristiana. El pensamiento de Tomás de Aquino, reconsiderado en nuestros días, tiene un gran interés para nuestro tema, pues, al mostrar la aparición de la no violencia sobre el fondo de la ley natural, tiene la posibilidad de ponerse en relación con una antropología que critique toda interpretación manipuladora de las representaciones del mundo, del hombre y de Dios.

Pero todo esto sería incompleto e insatisfactorio si no precisáramos que, para Tomás de Aquino, el conocimiento que los hombres tienen de la ley natural puede evolucionar<sup>13</sup>. Un mejor conocimiento de la naturaleza humana es posible, porque ésta entraña virtualidades que sólo se van conociendo progresivamente; pero es también deseable para que progrese la vida moral. En este punto, la antropología tomista está abierta a la aportación de las ciencias humanas.

Uno de los mayores esfuerzos del pensamiento moderno ha consistido en mostrar que el hombre es un *ser histórico* que no puede vivir

más que en una sociedad igualmente histórica. Sólo porque está en contacto con otros seres humanos, está el hombre en contacto consigo mismo y puede, por tanto, intentar crecer moralmente moralizando al mundo. El que la naturaleza humana sea, por un lado, animal y, por otro, capaz de razón y de libertad hace que el individuo sólo pueda progresar en moralidad si adquiere conocimiento de su naturaleza violenta y acepta, por un lado, iluminarla mediante la razón y, por otro, someterla a la voluntad. La «naturaleza» misma del hombre se encuentra representada mediante los términos «razón» y «libertad», lo cual constituye tradicionalmente para el hombre la voluntad de universalidad consciente de sí misma<sup>14</sup>.

Representada de este modo por los términos «razón» y «libertad», la «naturaleza» del hombre que subyace a la no violencia es lo opuesto a una naturaleza estática. Esta naturaleza es algo que verdaderamente está siempre por descubrir y por promover. Esto se traduce en el hecho de que la no violencia es inventiva. «No basta con decir que la justicia debe reinar —escribe Éric Weil—, es necesario además encontrar el lugar preciso en el que debe insertarse en la vida de la comunidad; el lugar en donde sigue domi-

13. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 94-97.

14. Cf. ÉRIC WEIL, *Philosophie morale*, Vrin, Paris 1981, pp. 30-68.

nandó la injusticia, lo que todo hombre razonable siente *hic et nunc* como inadmisibles; el lugar donde la justicia puede y debe realizarse, y realizarse modificando esto e introduciendo aquello»<sup>15</sup>.

La no violencia hace activos a la justicia, al valor y al dominio de sí al inventar para la comunidad y para uno mismo un actuar libre y razonable, lo cual no es posible sino porque la naturaleza del hombre le permite actuar de este modo.

Como perteneciente al orden moral y al orden político, la no violencia procede de una ética fundamentalmente secular, es decir, de una ética independiente en su fundamento de cualquier doctrina religiosa. Por eso, la no violencia no debe ser vinculada con ninguna religión<sup>16</sup>. Esto no impide de ninguna manera reconocer a las

15. *Ibid.*, p. 208.

16. Como perteneciente en primer lugar al orden ético, la no violencia tiene también la facultad de discernimiento para juzgar lo aceptable y lo inaceptable de las doctrinas religiosas. Cf. a este respecto el excelente artículo de Bernard QUELQUEJEU, «Non-violence: religion ou éthique?», *Alternatives Non Violentes* 64 (1987), pp. 45-51. La no violencia tenía ya para Gandhi está facultad de discernimiento: «Rechazo toda doctrina religiosa —de la que no apele a la razón y que se encuentre en conflicto con la moralidad». GANDHI, *Lettres à l'Ashtam*, Albin-Michel, Paris 1937, p. 104.

diversas religiones la posibilidad de tomar en serio la exigencia de no violencia y de motivarla espiritualmente. Esto es precisamente lo que quiso hacer Gandhi al intentar demostrar que las Escrituras sagradas del hinduismo, de los musulmanes y de los cristianos conllevan todas la exigencia de hacer el bien al prójimo, aun cuando sea un adversario<sup>17</sup>.

Es perfectamente legítimo reconocer a las religiones la facultad de «retomar» la exigencia ética de la no violencia y de enfocarla teológicamente. Algunos cristianos, como Martin Luther King y Jean Lasserre<sup>18</sup>, tuvieron el mérito inmenso de comenzar esta empresa; una empresa que ha de continuar. Para ellos, como para otros muchos, el combate no violento por la justicia y la libertad es una *exigencia* y una *posibilidad* que proceden de la fe cristiana que libera al creyente del miedo; de la esperanza, que lo libera de la fatalidad; y de la caridad, que lo libera de la violencia.

De naturaleza ética, la no violencia es, por otra parte, capaz de promover una renovación

17. Cf. GANDHI, *Ibid.*, pp. 56-59 y 103-110.

18. El pastor protestante Jean Lasserre estuvo, junto con el pastor Henri Roser y Lanza del Vasto, entre los primeros cristianos que pusieron de manifiesto, después de la Segunda Guerra Mundial, las exigencias de la no violencia contenidas en el Evangelio. Cf. Jean LASSERRE, *Les chrétiens et la violence*, Ed. de la Réconciliation, Paris 1965.

del civismo. Esta renovación del civismo está ya marcada —retomando las palabras de Václav Havel— por «el valor, el amor a la verdad, la conciencia siempre en vela, la libertad interior y la responsabilidad libremente asumida hacia la cosa pública»<sup>19</sup>. No cabe duda de que las sociedades occidentales tienen una enorme necesidad de esta renovación del civismo, que ha hecho posible que los esfuerzos de hombres y mujeres consiguieran, en 1989, suprimir sin armas el dominio de unos regímenes totalitarios sobre las sociedades civiles de la Europa del Este.

Digamos, para concluir, que en el Evangelio no hay una doctrina firmemente establecida de la acción no violenta, pero que Jesús de Nazaret actuó de una manera no violenta a lo largo de toda su vida. E invitó a sus discípulos a seguirle, no prometiéndoles que el Padre actuaría en su lugar, sino remitiéndoles sin cesar a sí mismos para que discernieran lo que era justo realizar (Lc 12,57).

19. Václav HAVEL, *Essais politiques*, Calmann-Lévy; Paris 1990, p. 51.

## Bibliografía\*

\* *Actualité d'un prophète* (actas del coloquio Guy Riobé), Ed. Témoignage Chrétien, 1989.

ALINSKI, S., *Manuel de l'animateur social. Une action directe non violente*, Seuil, Paris 1976.

\* *Alternatives Non Violentes* (revista trimestral asociada al Instituto de Investigaciones sobre la Resolución No Violenta de los Conflictos [IRNC]); Envío gratuito de un ejemplar a quienes lo soliciten, ANV: 16, rue Paul-Appell, 42000 Saint-Étienne, Francia).

\* AUBERT, J.-M., *Droits de l'homme et libération évangélique*, Centurion, Paris 1987.

\* BEAUCHAMP, P. / VASSE, D., *La violencia en la Biblia* (Cuadernos bíblicos n. 76), Ed. Verbo Divino, Estella 1992.

\* Señalamos con un asterisco las obras y revistas que nos parecen fundamentales para introducir en el estudio de la no violencia y el Evangelio.

CABESTRERO, T., *Le cri de Nicaragua, un jeûne pour la paix*, Cerf, Paris 1988.

CÂMARA, H., *Espiral de violencia*, Sígueme, Salamanca 1978.

\* DOURMEC, R., *Dialogues avec Lanza del Vasto*, Cerf, Paris 1980.

\* DUQUOC, C., *Jesús, hombre libre*, Sígueme, Salamanca 1990<sup>8</sup>.

\* FUSCHS E, / ŠTUCKI, P.-A., *Au nom de l'Autre. Essai sur le fondement des droits de l'homme*, Labor et Fides, Genève 1985.

\* GANDHI, M.K., *La jeune Inde*, Stock, Paris 1925; *Cartas al Ashram*, Acuario, Barcelona 1984; \* *Autobiographie ou mes expériences de vérité*, PUF, Paris 1964; \* *Todos los hombres son hermanos*, Atenas, Madrid 1981.

\* GIRARD, R., *El misterio de nuestro mundo*, Sígueme, Salamanca 1982.

\* GRELOT, P., *Problèmes de morale fondamentale. Un éclairage biblique*, Cerf, Paris 1982.

GUSDORF, G., *La vertu de force*, PUF, Paris 1967.

HORNUS, J.-M., *Évangile et Labarum*, Labor et Fides, Genève 1960.

\* *Jacques de Bollardière. Compagnon de toutes les libérations* (dossier n. 4 realizado por la redacción de *Non-violence Actualité*).

JEREMIAS, J., \* *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1977; *Teología del Nuevo Testamento. I: La predicación de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1985<sup>5</sup>.

KING, M.L., \* *La fuerza de amar*, Aymá, Barcelona 1965; \* *¿Adónde vamos? Caos o comunidad*, Aymá, Barcelona 1968; *Los viajeros de la libertad*, Fontanella, Barcelona 1963; \* *Révolution non-violente*, Payot, Paris 1965; *La seule révolution*, Casterman, Paris 1968.

*La fin et les moyens* (obra colectiva), Recherches de Sciences Religieuses, Paris 1980.

LANZA DEL VASTO, *La peregrinación a las fuentes*, Sígueme, Salamanca 1985.

\* *La paix autrement* (texto colectivo en el que algunos cristianos se expresan libremente sobre la disuasión nuclear; puede solicitarse a B. Boudouresques, 88 bis, rue des Pyrénées, 75020 Paris).

\* *Lutter autrement* (texto colectivo firmado por 2.500 cristianos), Nouvelle Cité, Paris 1989.

LASSERRE, J., *Les chrétiens et la violence*, La Réconciliation, Paris 1965.

*La violence et ses causes* (obra colectiva), UNESCO, 1980.

\* *Le Journal de la Paix* (mensual de Pax Christi; envío gratuito de un ejemplar a quien lo solicite a BP 133, 94234 Cachan Cedex).

- \* LÉON-DUFOUR, X., *Los evangelios y la historia de Jesús*, Estela, Barcelona 1966.
- \* *Les Cahiers de la Réconciliation* (revista bimensual del Movimiento Internacional de la Reconciliación [MIR]; envió gratuito de un ejemplar a quien lo solicite a 18, rue Bayard, 38000 Grenoble).
- \* *Les stratégies civiles de défense* (actas del coloquio internacional de Estrasburgo, 1985, organizado por el Instituto de Investigaciones sobre la Resolución No Violenta de los Conflictos [IRNC]), número especial de la revista *Alternatives Non Violentes*.
- \* *Le Supplément* (revista de ética y de teología moral) 148 (marzo 1984), «Interrogations morales des stratégies de défense»; 154 (septiembre 1985), «Violence et non-violence».
- LEVINAS, E., *Éthique et infini*, Fayard, Paris 1982.
- L'homme face à sa violence* (obra colectiva), Cerf, Paris 1984.
- MAGNIN, J.-M. / NAGELISEN, F., *Visage*, Salvator, Mulhouse 1988.
- \* MANARANCHE, A., *L'esprit de la loi. Morale fondamentale*, Seuil, Paris 1977.
- \* MELON, C., *Chrétiens devant la guerre et la paix*, Centurion, Paris 1984.

- \* MELON, C. / MULLER, J.-M. / SEMELIN, J., *La dissuasion civile*, Foundation pour les études de défense nationale, Paris 1985.
- MARITAIN, J., *Du régime temporel et de la liberté*, Desclée de Brouwer, Paris 1933.
- MOUNIER, E., *Communisme, anarchisme et personnalisme*, Seuil, Paris 1966; *L'engagement de la foi*, Seuil, Paris 1968.
- MULLER, J.-M., \* *L'Évangile de la non-violence*, Fayard, Paris 1969; \* *Stratégie de l'action non violente*, Seuil, Paris 1981; \* *Vous avez dit «pacifisme»? De la menace nucléaire à la défense civile non violente*, Cerf, Paris 1984; \* *Lexique de la non-violence* (número especial de la revista *Alternatives Non Violentes*).
- \* *Non-violence Actualité* (revista mensual del Movimiento por una Alternativa No Violenta [MAN]); envió gratuito de un ejemplar a quien lo solicite a NVA, 20, rue du Dévidet, 45200 Montargis. La redacción de NVA ha publicado varios dossiers excelentes, entre ellos uno sobre Gandhi y King).
- NOLAN, A., *¿Quién es este hombre? Jesús antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1981.
- \* PAUL, A., *El mundo judío en tiempos de Jesús*, Cristiandad, Madrid 1982.
- \* PERROT, C., *Jesús y la historia*, Cristiandad, Madrid 1982.



- PLÉ, A., *Par devoir ou par plaisir?*, Cerf, Paris 1980.
- \* *Pour une éducation non violente* (dossier n. 5 publicado por *Non-violence Actualité*, 1988).
- \* QUELQUEJEU, B. / VAILLANT, F., *Les Églises contre la bombe? Documents sur les Églises chrétiennes et les armements nucléaires*, Cerf, Paris 1985.
- QUÉRÉ, F., *Les femmes de l'Évangile*, Seuil, Paris 1982; \* *Les ennemis de Jésus*, Seuil, Paris 1985.
- REGAMEY, P.R., «L'exigence évangélique dans la violence du monde», en *La Vie Spirituelle* (mayo 1966), Cerf, Paris.
- REGAMEY, P.R. / JOLIFF, J.-Y., *Face à la violence*, Cerf, Paris 1962.
- ROY, O. DU, *La réciprocité. Essai de morale fondamentale*, Épi, Paris 1970.
- SÉMELIN, J., \* *Pour sortir de la violence*, Ed. Ouvrières, Paris 1983; *Sans armes face à Hitler*, Payot, Paris 1989.
- SIX, F., \* *Guy-Marie Riobé. Évêque et prophète*, Seuil, Paris 1982; \* *Les beatitudes aujourd'hui*, Seuil, Paris 1984.
- \* THOREAU, H.-D., *La désobéissance civile*, Pauvert, Paris 1968 (reeditada por Ed. d'Utopie en 1988).

- \* TOULAT, J., *Combattants de la non-violence. De Lanza del Vasto au général de Boillardièrre*, Cerf, Paris 1983.
- \* TRESMONTANT, C., *La doctrina de Yeshua de Nazaret*, Herder, Barcelona 1975.
- TROCMÉ, E., *Jesús de Nazaret visto por los testigos de su vida*, Herder, Barcelona 1974.
- \* VAILLANT, F., *La non-violence. Essai de morale fondamentale*, Cerf, Paris 1991.
- WEIL, E., *Philosophie politique*, Vrin, Paris 1956; \* *Philosophie morale*, Vrin, Paris 1961.
- Sobre Gandhi**
- DEVRET, C., *Pour connaître la pensée de Gandhi*, Bordas, Paris 1943; *Gandhi*, PUF, Paris 1967.
- \* FISCHER, L., *Vie du Mahatma Gandhi*, Calmann-Lévy, Paris 1952.
- \* LASSIER, S., *Gandhi et la non-violence*, Seuil, Paris 1970.
- PANTER-BRICK, S., *Gandhi contre Machiavel*, Denoël, Paris 1963.
- \* *Tolstoi et Gandhi*, textos reunidos por M. SEMENOFF, Denoël, Paris 1958.
- Sobre Martin Luther King**
- \* OATES, S.B., *Martin Luther King*, Centurion, Paris 1985.
- \* SCOTT KING, C., *Ma vie avec Martin Luther King*, Stock, Paris 1970.

Alcance

El autor interroga en esta obra al Evangelio para ver si éste nos propone alguna opción fundamental que nos permita combatir las situaciones y los actos de violencia.

Pero hemos de reconocer que en los evangelios no encontramos doctrina alguna de la acción no violenta, sino que, a partir de las situaciones afrontadas y asumidas por Jesús y a partir de su predicación, nos vemos remitidos a nuestra capacidad de reflexión para comprender que lo que Gandhi o Luther King llamaron «no violencia» aparece por todos los rincones del Evangelio.

Después de leer este libro, ni los creyentes ni los increyentes podrán ya acercarse al Evangelio como si Jesús no nos enseñara un modo de resolver los conflictos que nada tiene que ver con los mecanismos de la violencia, aunque hemos de reconocer que, en general, las iglesias todavía distan mucho de llevar esta enseñanza a la práctica.

El trabajo que aquí aborda François Vaillant está sólidamente fundado en una exégesis perfectamente accesible a todos.

François VAILLANT, dominico y teólogo moralista, es miembro del MAN (Movimiento por una Alternativa No violenta) y redactor-jefe de la revista «Alternatives Non Violentes».



9 788429 310924

FRANÇOIS VAILLANT

# LA NO VIOLENCIA EN EL EVANGELIO



FRANÇOIS VAILLANT

LA NO VIOLENCIA EN EL EVANGELIO

45

50

COLECCION  
**Alcance**

45