

la Iglesia ante el desafío de la paz. Otros documentos de los episcopados católicos

Ildefonso Camacho

En un trabajo anterior analicé el actual desafío de la paz a partir de la Pastoral colectiva del Episcopado Norteamericano que lleva precisamente ese título¹. Conscientemente me limité a ese documento, que considero el más significativo de cuantos han visto la luz en estos últimos años. Su lectura nos abre los ojos acerca de todos los problemas que, en torno a la paz, tiene planteados hoy la humanidad y la Iglesia. Su estudio nos hace caer en la cuenta de la complejidad de los mismos. El análisis de las conclusiones nos convence de la seriedad con que el episcopado americano se ha pronunciado sobre cuestiones que afectan a la estabilidad mundial y en las que está de forma decisiva comprometido el Gobierno de aquel país. Con todo, es posible ampliar nuestras perspectivas sobre la paz si examinamos esos otros documentos mencionados. Creo que de ese conjunto se deduce una visión más completa de la paz, que corrige ciertas limitaciones del texto americano, derivadas sin duda de sus condicionamientos geográficos y políticos.

Son numerosos los documentos que diferentes episcopados han hecho públicos en estos últimos tres años. Los enumeramos por orden de aparición:

— Obispos católicos de ESCOCIA: «Desarme y paz» (Pascua de Resurrección 1982)².

(1) Cfr. I. CAMACHO, *La Iglesia ante el desafío de la paz. En torno a un reciente documento del Episcopado norteamericano*, Proyección 32 (1985) 275-298.

(2) Cfr. *Ecclesia*, n.º 2.094 (25 septiembre 1982), 11-12. Todos los documentos se citarán en su versión castellana o en aquella más asequible al lector español. Siempre que se cite, en adelante, alguno de estos documentos se hará indicando el país de procedencia y la página correspondiente. Por ejemplo: **Obispos Escocia**, 11.

— Obispos católicos de ALEMANIA ORIENTAL: «Por un servicio efectivo a la paz» (1 enero 1983: Jornada Mundial de la Paz)³.

— Conferencia Episcopal de ALEMANIA FEDERAL: «La justicia construye la paz» (18 abril 1983)⁴.

— Obispos de AUSTRIA: «Llamamiento a la paz» (abril 1983)⁵.

— Conferencia Episcopal de los ESTADOS UNIDOS: «El desafío de la paz. La promesa de Dios y nuestra respuesta» (3 mayo 1983)⁶.

— Obispos de HOLANDA: «La paz en la justicia» (5 mayo 1983)⁷.

— Obispos de BELGICA: «Desarmar para construir la paz» (julio 1983)⁸.

— Conferencia Episcopal del JAPON: «La aspiración a la paz: la misión evangélica de la Iglesia Católica del Japón» (9 julio 1983)⁹.

— Obispos de FRANCIA: «Ganar la paz» (8 noviembre 1983)¹⁰.

— Obispos de HUNGRIA: «Pedimos solemnemente: Alto a las armas mortíferas»¹¹.

¿Cómo abordar el estudio de esta colección de textos? Analizarlos uno a uno resultaría largo y reiterativo en muchos puntos. Por eso he renunciado a esa vía. Por una parte, contamos ya con el estudio de la pastoral del episcopado norteamericano que, como telón de fondo, siempre nos servirá de marco de referencia. Pero es que, además, creo de mayor interés proponernos en estas páginas el presentar una ética de la paz: y ésta puede ser el fruto de las aportaciones plurales, en muchos puntos coincidentes y en otros divergentes, de estos documentos. Por consiguiente iré exponiendo una serie de puntos concretos que son como los elementos constituyentes de dicha ética, según aparecen en uno y otro texto. Al final pienso que podrá encontrar respuesta una preocupación cada vez más generalizada entre los creyentes: la de su postura ante los graves problemas de la carrera armamentista y ante la construcción de un orden mundial de paz.

(3) Cfr. *Ecclesia*, n.º 2.121 (9-16 abril 1983) 15-17.

(4) Cfr. *Exhortación Pastoral de la Conferencia Episcopal Alemana, La justicia construye la paz*, Edice, Madrid 1983, 124 pp.

(5) Cfr. el texto original alemán: *Bischöfe zum Frieden*, Bonn 1983, 185-186; las aclaraciones ofrecidas en conferencia de prensa se incluyen a continuación, pp. 187-192.

(6) *El desafío de la paz. La promesa de Dios y nuestra respuesta. Pastoral colectiva de la Conferencia Episcopal Norteamericana*, PPC, Madrid 1983, 148 pp.

(7) Cfr. la versión francesa en: *Documentation Catholique*, n.º 1.863 (4 décembre 1983) 1112-1121.

(8) Cfr. el texto original en: *Documentation Catholique*, n.º 1.863 (4 décembre 1983) 1121-1126.

(9) Cfr. la versión francesa en: *Documentation Catholique*, n.º 1.863 (4 décembre 1983) 1126-1129.

(10) Cfr. *Ecclesia*, n.º 2.151 (26 noviembre 1983) 1486-1494.

(11) Cfr. la versión alemana en: *Bischöfe zum Frieden*, Bonn 1983, pp. 193-195.

Una cuestión previa: ¿por qué esa pluralidad de intervenciones?

Es un hecho insólito en la historia de la Iglesia esta acumulación en tan poco tiempo de intervenciones episcopales. Quizá el único precedente que se puede citar es el de la «*Humanae Vitae*». Entonces también fueron numerosas las conferencias episcopales que manifestaron públicamente su postura. Pero en aquella ocasión había precedido una intervención pontificia, cuya acogida se vio envuelta, por cierto, en una agria polémica. Tal intervención, en cambio, no ha tenido lugar en nuestro caso. Muchos llegan a preguntarse si no hubiera sido más adecuado y eficaz, incluso menos arriesgado, un documento único emanado de una instancia superior a las conferencias episcopales. Este parecer lo compartía Mr. Bär, obispo auxiliar de Rotterdam, que se oponía a que el episcopado de su país publicase un documento sobre el tema con esta tajante afirmación: «Roma tacente, taceant omnes episcopi» («Si Roma calla, callen los obispos») ¹². En su opinión, cuando Roma no se ha atrevido a dar ningún nuevo paso en el tema después de la toma de posición del Concilio, es que la cuestión no está madura para avanzar más.

Aparte de que los recientes Papas no han dejado de insistir en el tema, y de un modo especial el actual, esa postura refleja toda una concepción del Magisterio poco convincente: como si fuera siempre la autoridad suprema quien tuviera que llevar la iniciativa, de forma que otras instancias de rango inferior sólo actuaran como «resonadores» de lo que llega de más arriba y, todo lo más, lo aplicaran a un contexto geográfico particular. Este modelo de carácter preferentemente deductivo, no siempre resulta el más adecuado a la complejidad de muchos problemas de hoy. Por eso debe ser compensado y contrarrestado por otro más inductivo, en donde tenga más peso ese empuje incontenible de la realidad. Este cambio de perspectiva es el que está a la base de los documentos episcopales sobre la paz. A través de su estudio se percibe, y estas páginas lo confirmarán, la incidencia que en cada uno de ellos tiene la situación peculiar del país correspondiente.

Esta dependencia algunos la vieron como un riesgo: el de que diera origen a una verdadera «Babel» de tensiones y contradicciones. Algo de eso estuvo a punto de ocurrir, al menos en una primera etapa ¹³. Pero, superado el peligro,

(12) La anécdota es recogida por F. X. WINTERS, **Nuclear Deterrence Morality: Atlantic Community Bishops in Tension**, *Theological Studies* 43 (1982), 442.

(13) En este contexto hay que entender el encuentro celebrado en Roma en enero de 1983 entre representantes de la Santa Sede y de las principales conferencias episcopales preocupadas por el tema: cfr. **Recontre à Rome d'évêques des USA et d'Europe. Echange sur les problèmes de la paix et la guerre**, *Documentation Catholique*, n.º 1.846 (20 février 1983) 222-223; **La reunion de Rome des 19-20 janvier**, *ibid.*, n.º 1.856 (24 juillet 1983) 710-715. Reflejo del cambio de situación son dos artículos de F. X. WINTERS, el primero de 1982, citado en la nota 12; el segundo, dos años después, **After Tension, Detente: a Continuing Chronicle of European Episcopal Views of Nuclear Deterrence**, *Theological Studies* 45 (1984) 343-351.

apareció la otra cara de la moneda: la riqueza que encierra la colegialidad episcopal.

Al referirnos aquí a la colegialidad conviene distinguir dos expresiones de la misma, porque ambas quedaron bien de relieve en estos hechos que estudiamos. La primera es la colegialidad del episcopado de un país. También en este caso algunos cuestionaron su competencia, y hoy sigue estando sometida a debate: ¿puede considerarse una conferencia episcopal como sujeto de magisterio con competencia en todo su territorio y en cada una de las diócesis implicadas? ¿No supone esto un atropello o al menos un recorte injustificado de la misión docente que corresponde a cada obispo en su diócesis (o al Papa en la Iglesia universal)? El presidente de la Conferencia Episcopal Norteamericana ha salido recientemente al paso de estas dificultades en un importante discurso: «La finalidad de la Conferencia Episcopal consiste en suministrar una estructura de cooperación en el interior de la cual pueda llegarse a un consenso pastoral cuando tratemos asuntos que tienen un alcance nacional. La Conferencia Episcopal existe para revalorizar el ministerio de cada obispo, no para limitarlo (...). Creo expresar la experiencia general de los obispos si digo que una declaración de la Conferencia sobre un tema particular nos da en cuanto obispos un lugar en la opinión pública que es diferente de toda expresión individual de la misma postura (...). Resumiendo, la Conferencia no reemplaza la voz de cada obispo particular, pero sí ofrece un marco en el que es posible formular una visión teológica, moral o social coherente, e incluso determinar una dirección para la Iglesia»¹⁴. En una palabra, las intervenciones de las conferencias episcopales potencian la actividad pastoral y docente de cada obispo, y no tienen en principio por qué serle obstáculo. Una vez, claro, que se llegue a un cierto consenso y se limen con humildad y sentido realista las actitudes maximalistas.

Otra expresión de la colegialidad la encontramos cuando es todo el episcopado universal el que entra en juego. En nuestro caso la dificultad proviene de que esta intervención no es conjunta, sino que cada conferencia actúa desde sus propios condicionamientos. ¿No cabe entonces que se produzca la confusión entre las orientaciones discrepantes de unos y otros? Tampoco aquí los peligros deben ocultar las posibilidades. Un auténtico espíritu de colegialidad servirá para relativizar también la perspectiva particular de cada país en aras de una mayor atención a las preocupaciones de los otros. La colegialidad no se manifiesta sólo en la letra del documento; también, y de una manera más profunda, en el espíritu desde el que se elabora. Si la Iglesia es signo de fraterni-

(14) *Au carrefour de l'opinion publique et de la politique. Discours d'ouverture de Mgr. James MALONE, Documentation Catholique, n.º 1.889 (3 février 1985) 188-189.*

dad entre los hombres, también el colegio episcopal deberá reflejar en todos sus comportamientos esa unión, aunque sin cerrar nunca los ojos a las diferencias reales que dividen a la humanidad¹⁵.

Hacia un concepto más amplio de paz

Sobre todo en el caso de los obispos americanos el tomar postura ante la política estratégica de su Gobierno reviste una urgencia especial. Ellos reconocen que esta postura debe enmarcarse en una perspectiva más amplia: la construcción positiva de un orden de paz. Pero no han podido evitar que su atención se centre más en el uso de las armas nucleares y la estrategia de disuasión¹⁶.

Sin embargo, han sido otros episcopados los que han trazado más claramente este marco desde el comienzo de su reflexión. Los alemanes, en concreto, lo hacen ya desde la introducción cuando definen la paz como «un proceso hacia la disminución de la violencia y el crecimiento de la justicia»¹⁷. La paz nunca es una situación establemente poseída: es un proceso que exige el empeño de todos en él. En este mismo sentido se expresó el Vaticano II cuando afirmó que «la paz jamás es una cosa del todo hecha, sino un **perpetuo quehacer**»¹⁸. Sabemos que esta formulación sustituyó a la de los esquemas anteriores, inspirada en el concepto agustiniano de la paz como «tranquilidad del orden» («pax, tranquillitas, ordinis»), que había recibido en la tradición moderna, y sobre todo en ciertos ambientes, una interpretación estática y abiertamente «conservadora» (sometimiento y aceptación del orden establecido). La insistencia en esta forma de concebir la paz era considerada como una fuente de legitimación de muchas injusticias estructurales.

Son varios los episcopados que insisten en la diferencia entre la **salvaguarda** de la paz y la **promoción** de la paz. **Salvaguardar** la paz consiste en disponer de medios para la resolución de los conflictos, de cualquier tipo que sean. Entre esos medios se cuentan los militares, pero no pueden ser los únicos: es más, en la medida en que tales instrumentos son cada vez más mortíferos, hay que optar por la puesta a punto de otros alternativos que no recurran a la violencia. Pero **promover** la paz es algo distinto: es una tarea constructiva que pretende crear unas condiciones de convivencia en las que el conflicto quede excluido

(15) Cfr. sobre esta dimensión de la colegialidad, F. X. WINTERS, l.c. (nota 12), pp. 445-446.

(16) Con todo, la parte III de su carta, sobre todo el apartado B, se centra en esta tarea positiva: **Obispos EE.UU.**, pp. 95-120.

(17) **Obispos RFA**, p. 5.

(18) **Gaudium et spes**, n.º 78a.

totalmente o reducido a su mínima expresión, porque elimina las causas últimas que lo producen.

Han sido los obispos alemanes los que más han insistido en este planteamiento en que la promoción de la paz se contrapone a la mera salvaguarda de la misma¹⁹. Pero también los episcopados belga y holandés recurren a ese esquema bimembre para exponer lo que debe ser la acción en favor de la paz²⁰. Con ello buscan todos estimular la responsabilidad de todos los ciudadanos, eliminar la idea de que la defensa y la paz es tarea exclusiva de los políticos y de los militares. Este es el mensaje que los obispos de unos países y otros quieren dejar bien claro. Y por eso se esfuerzan en explicitar todo lo que esta tarea de promoción de la paz conlleva.

De una forma negativa, ya los obispos de Alemania del Este denunciaron la introducción de la enseñanza del arte militar en los planes generales de educación. Y ello porque «es de temer que dicha educación desarrolle la predisposición a solucionar los conflictos por medio de la violencia y debilite de este modo la mentalidad de paz de las generaciones futuras»²¹. Tal denuncia apunta ya a un campo decisivo en la promoción de la paz: el educativo. Nunca se insistirá suficientemente en la trascendencia de esta tarea de cara a preparar un futuro de paz entre los pueblos.

Pero los que más han elaborado los componentes de esta tarea son los obispos de la otra Alemania, la Occidental, que incluso en el título de su Exhortación quieren ya mostrar inequívocamente el núcleo de su mensaje: «La justicia construye la paz». Construir la paz supone para ellos: el respeto a los derechos humanos fundamentales (a la vida, a la libertad, a la igualdad), la justicia en las relaciones (económicas) internacionales, el establecimiento de unas estructuras mundiales sometidas a una autoridad reconocida por todas las naciones (que tendrán que renunciar a algunos de sus derechos de soberanía)²².

No se trata sólo de instaurar unas condiciones objetivas. Está en cuestión también la mentalidad de las personas (egoísmo, competitividad, insolidaridad...), de los grupos sociales, de los pueblos enteros: todos tienen que luchar contra esas tendencias innatas a tener más y roturar un nuevo camino de solidaridad.

(19) La terminología se repite ya desde la introducción (**Obispos RFA**, p. 5), se aplica para exponer la contribución de la Iglesia (pp. 8-9) y se utiliza para vertebrar el capítulo 4.º («Una más amplia misión de paz»), que es el más importante de la Exhortación Pastoral (pp. 54-72).

(20) Expresamente los belgas: cfr. **Obispos Bélgica**, pp. 1123-1126; de una forma menos expresa, los holandeses: cfr. **Obispos Holanda**, pp. 1119-1120.

(21) **Obispos RDA**, p. 17.

(22) **Obispos RFA**, pp. 54-62.

De nuevo aquí hay que repetirlo: es tarea de todos. Y al decirlo otra vez, hay que añadir: en este campo es donde la comunidad creyente tiene grandes posibilidades de actuación²³. Quizá es ahí donde la Iglesia puede recuperar gran parte del protagonismo perdido y hasta reencontrar su identidad en este mundo. Pero para comprender mejor este punto es necesario abrirse más expresamente al mensaje revelado de Dios.

La paz como don de Dios: concepción bíblica de la paz

Todos los episcopados que se han ocupado recientemente de la paz han buscado en el Antiguo y Nuevo Testamento su inspiración primera. Los obispos alemanes son quizá los que mejor han destacado esta prioridad de la inspiración bíblica. Y también, sin duda por la misma razón, los que de modo más completo y armónico han desarrollado este aspecto.

Son los obispos holandeses los que inician su reflexión sobre este punto así: «En la visión cristiana de la historia, la esperanza y la confianza desempeñan un papel muy importante, pero siempre van unidas a la lucidez y al realismo»²⁴. Este difícil equilibrio preside todas las interpretaciones bíblicas en una cuestión tan delicada, en la cual se ha recurrido con frecuencia a la Palabra de Dios para justificar todas las posturas, e incluso para imponer alguna como la única compatible con el mensaje revelado. Aunque entre los grandes propulsores de las guerras de religión y muchos pacifistas radicales hay una enorme distancia, no es raro que en su forma de argumentar y de recurrir a la Biblia haya sorprendentes convergencias.

El dato bíblico **primario** indica que **la paz es un don de Dios**, una gracia que el hombre debe recibir con gratitud y reverencia. La paz últimamente nunca podrá ser el resultado del esfuerzo humano²⁵. Pero ese don de Dios es, en la historia, a la vez **realidad** y **promesa**. En esa tensión entre el «ya» y el «todavía no» se inserta la tarea del hombre que construye la paz. Por eso, la paz es, al mismo tiempo, **don** y **tarea**.

De todo ello se deduce una consecuencia de innegable trascendencia: que la verdadera paz, la paz total, no es un bien que el hombre pueda esperar alcanzar en este mundo. De nuevo aquí nos encontramos con esa dialéctica, tan típica del cristianismo, entre Reino de Dios e historia, que no es sino una

(23) *Ibid.*, p. 9.

(24) *Obispos Holanda*, p. 1113.

(25) Cfr. *Obispos RFA*, pp. 9-10; *Obispos EE.UU.*, p. 30; *Obispos RDA*, p. 15; *Obispos Bélgica*, p. 1122.

nueva expresión de lo ya dicho: que la paz es una obra humana, y como tal siempre precaria e imperfecta, pero que su destino es la consumación escatológica cuando ya podrá ser disfrutada como don definitivo de Dios²⁶.

En esta tensión se inscribe el misterio de la cruz y la resurrección de Jesús: «En la cruz de Jesús se revelan simultáneamente la fidelidad de un Dios que da la vida y el abismo de la carencia humana de paz»²⁷. El que al final triunfe el Dios que resucita a Jesús es la fuente de la esperanza cristiana, la esperanza inconvencible en la paz definitiva que ese mismo Dios ofrecerá a la humanidad. Pero la lucha permanente de Jesús contra un mundo hostil es la mejor expresión de nuestra propia responsabilidad humana: la esperanza no justifica la renuncia al esfuerzo y al riesgo del hombre.

El hecho de que el plan de Dios no anule la libertad humana explica la coexistencia de la gracia y el pecado en nuestra historia. «Jesús entró en la historia de los hombres. Una historia donde la diversidad de convicciones, incluso religiosas, de ideologías y de intereses engendrará siempre divergencias, oposiciones y enfrentamientos. Una historia también rota por el pecado, en la cual los hombres siempre sentirán la tentación de hacer prevalecer sus egoísmos individuales y colectivos, o de ceder a la voluntad de poder hasta aplastar a sus adversarios. Es en esta historia donde Jesús nos pide que continuemos su obra»²⁸. Porque hay pecado en el mundo, la paz total no es posible: toda situación de paz se verá irremediamente amenazada por esa libertad humana capaz de ejercitarse en contra de los derechos fundamentales de los más indefensos.

A partir de esta antropología teológica descubre el creyente el puesto que corresponde a la tarea de construir la paz, al mismo tiempo que relativiza toda paz que los hombres alcanzan. «La Revelación nos da testimonio de una concepción de paz que no se reduce a la paz política, sino que es más honda y más completa que ésta (...). La concepción bíblica de la paz está marcada por la concepción bíblica del hombre: de su vocación a la comunión con Dios que hace posible la comunidad de los hombres entre sí; de su culpable alejamiento de Dios y, por lo mismo, de los prójimos; de su redención, por la cual se nos otorga el acceso al Padre y una nueva relación de los hombres entre sí (...). La paz del hombre con Dios es inseparable de la paz consigo mismo, en el

(26) Este fue uno de los puntos que más debió preocupar a propósito del segundo borrador de la pastoral de los Obispos de EE.UU. Por ello se sometió a discusión en la importante sesión de enero de 1983 en Roma. Cfr. *Recontre à Rome...*, l. c. (nota 13), pp. 711-713. El tema aparece explícitamente en casi todos los documentos: cfr. *Obispos RFA*, p. 50; *Obispos EE.UU.*, pp. 37-40; *Obispos Holanda*, p. 1113.

(27) *Obispos RFA*, p. 17.

(28) *Obispos Bélgica*, p. 1123.

propio corazón, y de la paz de los hombres entre sí»²⁹. Esta es la «paz mayor» que esa otra paz que «puede ser política o militarmente mantenida, garantizada o destruida»; y es, al mismo tiempo, la «paz cercana», puesto que «comienza en nuestro corazón y entre nosotros en la vida diaria»³⁰.

Ese concepto de paz que elaboramos en el apartado anterior se encuentra confirmado y reforzado tras este recorrido por los textos bíblicos. Si los cristianos sabemos, con otros muchos seres humanos, que la paz no es la mera ausencia de guerra porque se construye desde la justicia, entendemos nuestra contribución a esta tarea de todos como la respuesta a una misión que Dios nos ha confiado y en la que hemos sido precedidos por Jesús: en él radicamos también nuestra esperanza de que en esta lucha no nos veremos al final desamparados de Dios, de quien la paz verdadera y definitiva procede.

La realidad: dos bloques políticos y dos ideologías frente a frente

Si el apartado anterior lo iniciábamos con unas palabras de los obispos holandeses, van a ser ahora los americanos los que nos van a prestar las suyas para expresar casi idéntica convicción: «La concepción cristiana de la historia es esperanzada y confiada, pero también sobria y realista»³¹. Dentro de este realismo vamos a movernos ahora para comprender desde dónde han hablado también los distintos episcopados.

No pocos hubieran querido ver en los obispos una actitud más diáfana en favor de la paz, hubieran preferido que estos documentos aparecieran más descargados de argumentos tan alambicados y de afirmaciones tan matizadas³². La realidad es que cuando los diferentes episcopados se han ido enfrentando con los hechos que tenían que valorar éticamente se han visto obligados a proceder con una gran cautela. Para comprender esta postura es esencial caer en la cuenta del punto exacto en que ellos se sitúan. No se trata de elaborar una doctrina teórica sobre la guerra y la disuasión, válida para enjuiciar luego cualquier situación concreta. Ni siquiera es su intención primordial pronunciarse sobre la licitud de fabricar armas nucleares o montar una estrategia de disuasión basándose en este tipo de armamento. El hecho primero y decisivo es que tales armas están ya fabricadas y con ellas se ha montado ya la estrategia de disuasión. ¿Qué hacer entonces?, ¿qué hacer ante este estado de cosas, tan

(29) Obispos RFA, pp. 10-11.

(30) *Ibid.*, p. 78.

(31) Obispos EE.UU., p. 37.

(32) El título de este artículo, recomendable por otra parte para comprender el texto a que se refiere, es sintomático a este respecto: F. X. WINTERS, ¿Prohíben los obispos norteamericanos las armas nucleares? Sí y no, *Razón y Fe*, 209 (1984) 45-53.

real que sería inútil cerrar los ojos a él y ponerse a pensar como si nada de ello existiese?

Pero si todo eso existe no es como mero producto del azar. Es más bien el síntoma de una tensión internacional tan característica de nuestro mundo desde la década de los 50, cuando las dos grandes potencias adoptaron una política de enfrentamiento mutuo y de conquista de aliados para la causa de cada una. Por eso la situación tiende a polarizarse entre dos bloques antagónicos, entre los que existe un precario equilibrio de fuerzas susceptible de quebrarse en alguno de los puntos de su intrincado ensamblaje.

Esta división no es sólo política: son dos ideologías las que se oponen, dos concepciones encontradas del hombre y de la sociedad. El episcopado alemán ha subrayado esta dimensión más profunda que explica por qué el enfrentamiento EE.UU.-URSS no es algo coyuntural y pasajero: «El conflicto Este-Oeste se apoya, entre otros factores, en primer lugar sobre esta doctrina de la enemistad a muerte entre el socialismo revolucionario y el capitalismo, la cual no se puede identificar sin más con el ansia militar de expansionismo, sino que supone un enfrentamiento peculiar a nivel ideológico-político»³³. Todos los obispos de Occidente reflejan en este punto, además, la honda desconfianza de sus países en relación con la Unión Soviética. Aun conociendo los propios defectos de las democracias occidentales, no se duda en afirmar que ambos sistemas no pueden colocarse en el mismo plano en cuanto a respeto y garantía de los derechos humanos. Una muestra de ello la constituye el hecho mismo de que en países occidentales documentos como éstos, no siempre benévolos con la política de sus gobernantes, puedan ser publicados sin ningún género de cortapisas: ¿sería factible una intervención parecida de la Iglesia en los países del bloque oriental?

Con no poco realismo afirmaban los americanos: «Una cosa es reconocer que los pueblos del mundo no desean la guerra, y otra muy diferente atribuir las mismas buenas intenciones a regímenes o sistemas políticos que de forma fehaciente han venido demostrando con su comportamiento justamente lo contrario»³⁴. Los alemanes encuentran la razón última de esta forma de proceder de tales regímenes en la ideología marxista-leninista que concibe la paz mundial como la consecuencia del «hundimiento del capitalismo tras el fin de la lucha de clases» y piensa que cualquier medio se justifica, incluida la violencia, cuando se usa para esta transformación radical de las estructuras sociales. Todo ello conduce a una peculiar forma de entender lo que es la guerra justa:

(33) Obispos RFA, pp. 39-40.

(34) Obispos EE.UU., p. 115.

«Por eso, según el marxismo-leninismo una guerra es justa siempre que se pone al servicio del avance del proceso revolucionario»³⁵.

La ideología soviética supone un peso considerable para las democracias occidentales, que ven en ella una amenaza permanente para la independencia y la libertad de los pueblos. Aunque esto no pueda ser un obstáculo insalvable para el diálogo fecundo y el desarme efectivo, tampoco puede minusvalorarse como un elemento secundario. Los obispos americanos son muy sensibles a este peligro, probablemente porque su país es la gran potencia que encarna la contraimagen de aquella ideología. También los alemanes están fuertemente condicionados por este problema, sin duda debido a su posición geográfica y a su historia reciente.

Otros episcopados, en cambio, completan esta visión de las tensiones entre los bloques con datos que insisten más en un sustrato común a todos: esa mentalidad materialista y consumista, que se traduce en una insaciable voluntad de tener más. Estamos ante algo que la sociedad moderna ha convertido en uno de los motores del progreso y de su propia subsistencia y que constituye, antes que nada, una constelación de valores muy bien asimilados por todos los individuos y los grupos sociales. Dicen los obispos franceses: «La amenaza mayor para Francia y para Europa ¿no será espiritual? ¿Qué fuerza puede oponer a largo plazo el materialismo práctico occidental a su hermano el materialismo teórico del Este?»³⁶. Y añaden por su parte los holandeses: «...existe un cierto parentesco entre la espiral armamentista y la espiral de la voluntad de tener siempre más. Si la sociedad quiere enderezarse, no tiene más remedio que volver a las normas fundamentales de respeto a la vida, del trabajo lleno de sentido, de la protección de la naturaleza y del aumento de las oportunidades de desarrollo para los pueblos más pobres y desposeídos»³⁷. En este sentido cabría interpretar con cierto optimismo la crisis actual por la que atravesamos: «... podría convertirse también ella en un **kairos**, un momento de gracia, y transmitir un impulso hacia la solidaridad mundial»³⁸.

Una respuesta radical: el pacifismo

Nadie pone en duda la imperiosa necesidad de romper esta tensión de bloques. Todos los episcopados están de acuerdo en esto, y con ellos todos los creyentes. Cualquier iniciativa que contribuya a la distensión, directa o indirecta,

(35) Obispos RFA, p. 39.

(36) Obispos Francia, p. 21.

(37) Obispos Holanda, p. 1120.

(38) Ibid.

tamente, habrá de ser bien acogida. Es más, toda propuesta de acción en este terreno debería valorarse desde este criterio: si sirve para disminuir la tensión o la refuerza.

Las opiniones, en cambio, se dividen entre los cristianos (y también entre los que no lo son) cuando se quiere determinar qué medios son los más eficaces para este fin. Y esta división tiende a hacerse irreductible cuando se contraponen posturas muy extremas. Es el caso del pacifismo. Aunque dentro de él caben distintas tendencias, vamos a centrarnos en la más radical, aquella que implica la renuncia a toda defensa.

¿Qué juicio moral merece esta opción según los textos que estamos analizando? En principio no se admite, siempre que se entienda en su sentido estricto y, por tanto, como algo distinto de la no-violencia (como veremos más adelante). Y no se admite porque supone una falsa concepción de la paz, que la reduce a la mera ausencia de conflictos. El pacifista a ultranza renuncia a defender cualquier valor con tal de conservar la vida. La vida se erige entonces en el valor fundamental, al cual todos los demás deben subordinarse. Pero ¿merece la pena sobrevivir físicamente cuando uno se ve despojado de todos aquellos derechos que se consideran básicos e imprescindibles para que una existencia concreta merezca el calificativo de humana?

Precisamente porque vivimos en un mundo redimido ya, pero aún presa del pecado, en un mundo donde la paz definitiva y total no es posible, hay que plantear la necesidad de defenderse en una eventual violación de los derechos. La legítima defensa es un derecho de todo ser humano. Y para que el ejercicio de este derecho no lleve a que cada uno se tome la justicia por su mano convirtiendo así la sociedad en un verdadero infierno, es al Estado a quien compete garantizar la protección del más débil frente a la violencia y la opresión³⁹. El derecho del individuo genera un deber en el Estado.

Por todo esto puede concluirse que el pacifismo, en su más estricta acepción, no encaja bien en la doctrina moral de la Iglesia. Y ello a pesar del eco que ha encontrado en ciertos ambientes cristianos, sobre todo alemanes, el recurso al Sermón del Monte para fundamentar esa alternativa pacifista.

Es comprensible que sean los obispos de ese país los que más se detengan en el tema. Admiten que el Sermón del Monte contiene una serie de directrices de gran valor para concretar lo que puede ser la construcción de la paz, según aquello de «Dichosos los que trabajan por la paz...». Son actitudes que ayudan

(39) Cfr. **Obispos RFA**, p. 51; **Obispos EE.UU.**, pp. 44-45.

a realizar esa «justicia mayor» del Reino: el amor al enemigo, la constante disponibilidad para la reconciliación y el perdón, la invitación a buscar sólo el Reino y su justicia...⁴⁰.

Sin embargo habría que ponerse en guardia frente a la pretensión, por ejemplo, de ver en aquello de «Si uno te abofetea en la mejilla derecha vuélvele también la otra» (Mt 5,39) un principio de inmediata aplicación que sirviese como fundamento a esta postura de pacifismo radical. Siempre habría que distinguir entre lo que podría ser una opción individual legítima y el intento de presentarlo como la única postura coherente con el Evangelio. Por eso los obispos alemanes afirman con toda claridad: «En el seguimiento de Jesús la Iglesia toda está llamada a transmitir su mensaje de paz, dar testimonio de sus contenidos frente a cada época y llevarlos a la práctica sin recortes. A' actuar así la Iglesia sabe que, en este mundo de aquí, el mensaje de paz de Jesús no permite una aplicación **inmediata** a la realidad política presente. Por eso la Iglesia no puede interpretar las directrices del Sermón del Monte como normas éticas para la acción política, vinculantes por sí mismas y sin tener en cuenta las circunstancias y los valores (...). Sería, pues, un malentendido querer conformar y ordenar **inmediatamente** la vida socio-política según las directrices del Sermón del Monte. La razón y la prudencia, que se han de exigir a quienes detentan una responsabilidad política, no son sustituidas por el seguimiento de las directrices de Jesús»⁴¹.

Como se ve, toda la fuerza de la argumentación se pone en la necesidad de no eludir las mediaciones sociales y políticas: ese trabajo, que siempre será fuente de complejidades y de polémica, no se lo ahorra al cristiano su opción por el Evangelio. Y los creyentes ceden con frecuencia a la tentación de hacer del Evangelio la única forma de vida, despreciando los análisis políticos y sociales porque creen que sólo sirven para empañar la transparencia de aquél⁴². Esta interpretación, que no es exclusiva de ciertas formas de pacifismo, sí ha recibido de esta corriente un renovado impulso en los últimos años.

Legítima defensa, justificación de la guerra, guerra nuclear

La obligación que tiene el Estado de defender a la sociedad frente a un agresor injusto implica incluso el emplear para ello la fuerza y la violencia, si bien siempre como último recurso (una vez que todos los medios no violentos se han mostrado ineficaces) y dentro de una cierta moderación (proporcionali-

(40) Cfr. **Obispos RFA**, pp. 18-19.

(41) **Obispos RFA**, pp. 20-21.

(42) Cfr. J. B. LIBANIO, **Discernimiento y política**, Sal Terrae 1978, pp. 63-98.

dad entre injusticia sufrida y daños provocados). Todos estos principios pertenecen al patrimonio doctrinal tradicional y seguirían hoy siendo aceptados sin apenas dificultad si la humanidad no hubiera puesto a punto en este siglo nuevas modalidades de guerra e instrumentos revolucionarios para llevarla a cabo. El paso de la guerra limitada (ejércitos frente a ejércitos) a la guerra total (en la que la población toda se encuentra involucrada) y el descubrimiento y producción de armas químicas, bacteriológicas y nucleares han hecho que la guerra moderna sea un fenómeno esencialmente distinto a la guerra tradicional. Pero son sin duda las armas nucleares las que mejor simbolizan esta nueva situación. Por eso a partir de ahora van a ocupar el centro de nuestras reflexiones.

Los obispos alemanes, que hacen en su Exhortación Pastoral un magnífico y detallado análisis de la evolución histórica que ha sufrido la doctrina de la guerra justa, destacan cómo a partir de Pío XII sólo la guerra **defensiva** podría ser aceptada, y ello en determinadas circunstancias. Por eso en adelante, más que de «guerra justa», conviene hablar de «justa defensa»⁴³. Si este cambio doctrinal ocurría hace treinta o cuarenta años, hoy se impone dar un paso más y rechazar de plano todo recurso a la guerra.

En esta condena de la guerra nuclear los obispos norteamericanos fueron taxativos⁴⁴. No admiten ninguna hipótesis en que el uso de armas nucleares esté justificado: ni en represalia, ni como primer uso para salir de una situación desesperada, ni siquiera cuando se piensa que se pueden controlar y limitar sus efectos destructores. Para los obispos franceses el rechazo absoluto de la guerra nuclear se basa en sus consecuencias: un conflicto de este tipo no puede ser ganado por nadie, en él se pone en juego la supervivencia de la humanidad⁴⁵. La posibilidad de la guerra limitada es difícil de creer. En este sentido los obispos holandeses no sólo condenan, como ya hizo el Vaticano II, el ataque directo contra las ciudades y núcleos de población; rechazan también el ataque a objetivos militares por sus efectos indirectos sobre el conjunto de la población⁴⁶. Es otra forma de decir que la guerra nuclear limitada es una quimera. Y no sólo por estas consecuencias quizá no directamente pretendidas, sino sobre todo por el peligro de escalada. En el fragor de los ataques y contraataques ¿qué dirigente tendrá el temple moral que se exigiría para detener esa espiral, aun a riesgo de que el enemigo no lo haga? Decisión tanto más difícil de tomar cuanto que está sometida al ritmo precipitado de unos hechos que se suceden con gran celeridad.

(43) **Obispos RFA**, p. 41; el estudio de la evolución histórica, en que se demuestra cómo la doctrina tiende a hacerse cada vez más restrictiva, puede verse en pp. 23-48.

(44) **Obispos EE.UU.**, pp. 71-78.

(45) **Obispos Francia**, p. 15.

(46) Cfr. **Obispos Holanda**, p. 1115.

Este peligro de escalada tiene una indudable importancia para rechazar no sólo la guerra con armamento nuclear, sino también la guerra convencional: «...por el hecho de centrar demasiado la atención en la guerra nuclear, se corre el riesgo de minimizar las guerras "convencionales" modernas (...). Y todo el mundo sabe que en un enfrentamiento directo por medio de armas convencionales entre dos potencias nucleares, el armamento clásico correría el riesgo de ser un detonador para ingenios nucleares tácticos y después estratégicos»⁴⁷.

El episcopado belga resume bien lo que podría ser la postura de todos: «Salvaguardar la paz hoy es ante todo **proscribir la guerra**. Esto es evidente para la guerra total, que es un crimen contra Dios y contra los hombres. Pero hoy todo conflicto armado, aunque sea limitado, a causa de su estela de muerte y de desolación, de sus consecuencias sociales, de su peligro de desencadenar un conflicto general, ¿no termina irremisiblemente por traspasar el umbral de lo humanamente aceptable?»⁴⁸. Juan XXIII se adelantó ya, de una forma intuitiva y sin descender a análisis tan detallado, cuando afirmaba: «En nuestra época, que se enorgullece de poseer la energía atómica, resulta absurdo sostener que la guerra es medio adecuado para restablecer el derecho violado»⁴⁹.

Del uso a la amenaza: la disuasión nuclear

Podría parecer que este rechazo del empleo de las armas nucleares, que termina por convertirse en un rechazo de la guerra sin más, iba a dejar zanjado el problema del armamento atómico. Si en ningún caso está justificado su uso, tampoco lo estaría el poseerlo; y entonces resultaría absurdo fabricarlo o comprarlo.

Las cosas, sin embargo, no son tan sencillas. La llamada estrategia de la disuasión viene a complicarlas. Porque según este sistema de defensa, la posesión de las armas no tiene por objeto (al menos primordial) el usarlas en caso de necesidad, sino el impedir que el adversario las use contra mí. El problema moral que surge entonces es el de si es lícito amenazar con armas atómicas al enemigo potencial, aun cuando nunca se pudiera admitir el usarlas contra él. Pero planteado así privaría a la estrategia de la disuasión de toda su eficacia. En efecto, si el otro sabe que yo no estoy dispuesto a usar el armamento atómico en caso de necesidad (aunque sea atacado por él), entonces mi

[47] **Obispos Francia**, p. 15.

[48] **Obispos Bélgica**, p. 1123.

[49] **Pacem in terris**, n.º 127.

amenaza deja de ser tal, queda vacía de contenido. Esta es la gran aporía con que tropiezan todos los episcopados cuando abordan el tema.

Para superarla no les queda otra salida que optar por una cierta tolerancia ante la política disuasoria, basada en el reconocimiento más o menos expreso de que, hoy por hoy, es impensable renunciar a ella. De nuevo aquí hay que repetirlo: no estamos hablando de principios, sino de realidades; estamos ante el hecho de la carrera armamentista que mantiene un equilibrio frágil entre las grandes potencias, pero equilibrio al fin y al cabo.

Todos los episcopados recurren en este punto a la formulación de Juan Pablo II en su mensaje a la Segunda Sesión Extraordinaria de la ONU sobre el Desarme (junio 1982): «En las circunstancias presentes, una disuasión basada en el equilibrio, no ciertamente como un fin en sí mismo sino como una etapa en el camino de un desarme progresivo, puede ser juzgada todavía como moralmente aceptable»⁵⁰. Las condiciones que se imponen a la disuasión son dos: que se base en el equilibrio (no en el logro de una superioridad armamentista); que no sea un fin en sí misma, sino sólo un paso en el camino del desarme. En su interpretación los documentos episcopales difieren en matices. El americano es el más escéptico ante su eficacia para evitar la guerra y desciende a detalles que conducen a un rechazo casi global de la estrategia de la disuasión tal como el Gobierno de su país la tiene hoy concebida y puesta en práctica.

El episcopado alemán, por el contrario, no desciende a tantos detalles. Pero sí destaca un principio de enorme alcance para juzgar la disuasión: que el fin que se persigue con tal estrategia es el de impedir la guerra, no el ganarla⁵¹. Dicho con otras palabras: que la finalidad de la disuasión ha de ser política, y no militar. Desde este principio, que debe ser válido para enjuiciar el armamento convencional y nuclear disponible así como los planes para su utilización, los obispos alemanes llegan a formular tres criterios que coinciden prácticamente con los que aparecen en la Pastoral americana. Son éstos: «El armamento militar ya existente o proyectado no debe hacer la guerra ni más realizable ni más verosímil (...). Sólo pueden ponerse a punto medios militares en la cantidad y calidad estrictamente exigida por el objetivo de una disuasión orientada a impedir la guerra (...). El arsenal militar tiene que ser compatible con una mutua y eficaz limitación del armamento, reducción del mismo y desarme»⁵². Hasta aquí recorren los obispos alemanes el mismo camino que los americanos:

(50) El texto oficial, en francés, puede verse en: *Acta Apostolicae Sedis* 74 (1982) 879. La interpretación que del mismo ofreció el Cardenal Casaroli, que fue el enviado del Papa a la sesión de la ONU, en la ya mencionada reunión de enero de 1983 en Roma puede verse en: *l. c.* (nota 5), pp. 714-715.

(51) Cfr. *Obispos RFA*, p. 67.

(52) *Ibid.*, pp. 69-70.

pero ya se detienen y no entran en aplicaciones a la forma particular de la estrategia actual. Aquí es donde los americanos descienden a más detalles, cosa comprensible ya que el Gobierno de su país es el que más ha avanzado en la técnica armamentista y en la reformulación de la estrategia disuasoria. Alemania, en cambio, no posee armas nucleares: por ello siente más agudamente la amenaza de su vecino soviético.

Si los episcopados belga y holandés adoptan una postura semejante destacando, por su parte, la gravedad de la instalación de los euromisiles norteamericanos en su propio territorio, los obispos franceses se sitúan de una forma algo diferente ante el problema de la disuasión nuclear. Ello se explica porque también la situación desde la que hablan es distinta. En primer lugar, Francia es potencia nuclear; además su pertenencia a la OTAN no implica la integración militar a la misma. Francia tiene, pues, un sistema defensivo militar independiente y dotado de armas atómicas. Sin embargo, la diferencia principal proviene del carácter de su armamento nuclear. El de las grandes potencias ha alcanzado tal perfección técnica que su uso podrá en principio limitarse a objetivos muy determinados excluyendo los efectos devastadores sobre la población civil. La estrategia de disuasión se basa por tanto no en la amenaza de una destrucción indiscriminada, sino en la posibilidad de aniquilar los objetivos militares. Ya sabemos que, en la práctica, el funcionamiento del aparato disuasor dentro de estos límites es extraordinariamente dudoso⁵³. Pero al menos en teoría vale. Pues bien, los franceses, que no disponen de ingenios tan sofisticados, no tienen más remedio que basar su disuasión en armas de mayor potencia y de menor precisión, en cuyo caso no se puede excluir la aniquilación de grandes contingentes de población. Es lo que el mismo documento llama la «disuasión del débil al fuerte»⁵⁴.

Naturalmente cuando los obispos de Francia enjuician moralmente la disuasión tienen que referirse a esta modalidad particular del débil contra el fuerte que se basa en armas de destrucción masiva, precisamente aquéllas cuyo uso fue de forma solemne condenado en el Vaticano II. Y sin embargo, su conclusión es que esta forma de disuasión no puede ser rechazada: porque no es lo mismo el uso que la amenaza; y aunque la amenaza nuclear no es en sí justifi-

(53) Sabemos también que si estuviera asegurado que las cosas van a funcionar así surgiría un problema mucho mayor: que la disuasión perdería su sentido. Porque el disponer de armas tan precisas sería una invitación a adelantarse a un eventual ataque enemigo y destruir en un primer golpe toda su capacidad de respuesta. En este caso, la guerra habría sido ganada por el primer atacante. En cambio, si se espera para golpear a que uno haya recibido el primer ataque, en la confianza de tener aún recursos para infringir un castigo que el adversario no podría tolerar (que en eso consiste la estrategia de la disuasión), existe una alta probabilidad de que esa capacidad de respuesta quede aniquilada.

(54) **Obispos Francia**, p. 26.

cable, sin embargo «enfrentados a una elección entre dos males casi inevitables, la capitulación o la contra-amenaza, se opta por el menor, sin pretender hacer de él un bien»⁵⁵.

La afirmación de que el empleo no es lo mismo que la amenaza ha levantado bastante polémica. Algunos arguyen el contraste entre esta postura y aquel principio tradicional de la moral que pone en la intención de la acción un criterio para determinar la moralidad de ésta. Aquí, en cambio, una mala intención, o la intención de hacer algo malo, no es condenable si la acción no llega a consumarse⁵⁶.

En realidad los obispos franceses también sitúan la aceptación de la disuasión en el marco de una tarea más amplia y positiva en favor de la paz. Como los demás episcopados parten de la toma de posición de Juan Pablo II en el texto citado. No cabe duda, sin embargo, que lo interpretan de una forma menos restrictiva y destacan más la licitud de la afirmación que la conveniencia de restringirla al máximo⁵⁷. Como se ve, éste es el punto donde se mantienen ciertas divergencias entre unos y otros, divergencias que no se podrían eliminar ni siquiera recurriendo al hecho, por otra parte indudable, de que cada episcopado pretende responder al mismo problema, pero en las circunstancias concretas en que se vive en su país.

Si en esta cuestión existen discrepancias, de nuevo vuelve a manifestarse el acuerdo en favor de un desarme efectivo, lo cual confirma que la aceptación, más o menos restringida de la disuasión, es siempre provisional y condicionada. Esta postura concuerda también con la negativa a propugnar un desarme unilateral: la única forma de no romper bruscamente el equilibrio actual de fuerzas es la vía del desarme bilateral, recíprocamente controlado y basado en la confianza mutua.

Con estos presupuestos se entiende que la instalación de euromisiles en Europa sea mirada con grandes reservas, en especial por los episcopados de

(55) *Ibid.*, pp. 17-18.

(56) Cfr. F. X. WINTERS, *l.c.* (nota 13), pp. 347-348. Defiende y justifica la postura de los Obispos G. DEFOIS, «Gagner la paix». *L'enjeu d'un texte*, Supplément n.º 148 (mars 1984) 63-74. Los Obispos escoceses habían afirmado por su parte: «Estamos convencidos, no obstante, de que si es inmoral servirse de las armas, es igualmente inmoral amenazar con utilizarlas» (*Obispos Escocia*, p. 12). Aunque la condena de la amenaza se hace depender de la eventual condena del uso, lo importante del texto es que ambas acciones se ponen en el mismo nivel («igualmente inmoral»).

(57) En una línea parecida puede verse: R. COSTE, *Le problème éthique de la dissuasion nucléaire*, *Esprit et Vie* 93 (1983) 524-528. Otros estudios que comparan el texto francés con el americano y el alemán: A. SAMUEL, *Le défi de la paix: deux manières de répondre*, *Lumières et Vie* n.º 166 (1984) 95-99 (crítico frente al documento francés en contraposición al americano); G. TRENTIN, *La pace nel magistero delle conferenze episcopali*, *Rivista Teologia Morale* 17 (1985) 101-111.

los países afectados. El holandés muestra su inquietud y se pregunta si no hay detrás otras razones de tipo económico y político que han llevado a los gobiernos a hacerse sordos al movimiento en favor de la paz, cada vez más pujante en Europa⁵⁸. Los belgas, por su parte, son mucho más duros en su crítica de estas decisiones que toman las grandes potencias, implicando a los países más pequeños pero sin apenas escuchar su voz⁵⁹.

No-violencia: raíz evangélica y ayuda a la distensión

No siempre se distingue adecuadamente entre la no-violencia y el pacifismo. Las corrientes pacifistas son variadísimas, pero el término cada vez se restringe más a aquellas más radicalizadas: las que renuncian a la defensa. Ya vimos que, desde el punto de vista moral, resulta al menos cuestionable la concepción de la paz que estas corrientes más extremas parecen suponer: una paz que puede reducirse a la ausencia de conflicto abierto, el sometimiento ante cualquier agresión, el cerrar los ojos a la realidad de un mundo cargado de injusticias contra las que es preciso luchar; en última instancia salvar la vida a cualquier precio, al precio de renunciar a cualquier otro valor o derecho. «La Iglesia no estimula el pacifismo a ultranza», afirman los obispos franceses, para añadir un poco más abajo: «Pero ella reconoce el mensaje evangélico en la invitación a la no-violencia: se trata de una advertencia profética del carácter destructor de la violencia»⁶⁰.

Son los obispos franceses los que más subrayan esta distinción entre el pacifismo a ultranza y la no-violencia. Pero todos coinciden, con unos acentos u otros, en varios puntos que intentaré sintetizar para concluir este artículo.

En primer lugar, todos constatan que los movimientos en favor de la paz gozan de una creciente audiencia en la actualidad mundial. Lo afirman expresamente los obispos holandeses haciendo suyas unas palabras de Juan Pablo II: aunque sus fundamentos ideológicos y sus propuestas son múltiples, todos revelan un deseo de paz profundo y sincero⁶¹. Estamos ante una reacción de la sociedad que no puede ser menospreciada, porque más allá de la polémica hay una honda aspiración del hombre actual. Si los gobernantes no pueden desentenderse de ello, menos aún la Iglesia, que debería ver ahí un verdadero signo de los tiempos.

(58) **Obispos Holanda**, pp. 1117-1118.

(59) Cfr. **Obispos Bélgica**, p. 1124.

(60) **Obispos Francia**, p. 19.

(61) **Obispos Holanda**, p. 1118.

En segundo término, existe una estrecha vinculación entre la no-violencia y el mensaje evangélico. Jesús mismo es modelo de actitudes no-violentas⁶². El Sermón del Monte es una invitación a la no-violencia⁶³. Y hoy el cristiano está redescubriendo, ante el desafío de nuestro tiempo, que el Evangelio ofrece sugerencias de gran valor para resquebrajar la tensión que enfrenta a las grandes potencias. Pero, al mismo tiempo, se encuentra ante la dificultad de traducir esas actitudes, a las que Jesús invita, en fórmulas concretas de actuación. Es el problema de las mediaciones, que ya quedó apuntado más arriba.

Por último, la no-violencia como actitud que puede ser compartida desde muy distintos credos, es por lo menos un instrumento eficaz de distensión. Quizá hoy no se puede afirmar que sea una alternativa, en el sentido estricto de la palabra. Falta una conciencia mayor entre los hombres, una responsabilización más madura de cara a la construcción de una verdadera paz. Pero, en la medida en que se haga presente como opción de denuncia, la no-violencia logrará ir rompiendo esa trama de violencia en que se apoyan hoy las relaciones entre los pueblos. Por eso «¿No habrá llegado el tiempo de que, sin renunciar claramente a la defensa armada, examinemos cuidadosamente el papel y la eficacia de las técnicas no-violentas, sopesemos mejor sus riesgos y sus posibilidades, así como el papel y los riesgos de la carrera de armamentos? (...). Con razón rechazan (los no-violentos) el que se les considere como idealistas. Si debe considerarse como realismo apelar a la posibilidad de transformación que habita en la realidad de hoy, entonces habría que decir que ellos son los pioneros»⁶⁴.

Este difícil equilibrio entre realismo y visión de futuro es el que, para terminar, queremos dejar expresado con palabras del episcopado belga: «La Iglesia, desde sus orígenes, se ha encontrado siempre confrontada a un doble deber. Le es preciso recordar continuamente, y sin debilitarlo, la invitación evangélica y el radicalismo del ejemplo de Jesús. Pero tiene también que buscar los medios para aplicarlo a la vida de los hombres, sabiendo lo que éstos son. En cada generación, ante los conflictos y agresiones, está obligada a reinventar los caminos concretos entre el profetismo de la no-violencia, con toda su fuerza de persuasión, y el realismo de la legítima defensa, con sus límites necesarios»⁶⁵.

Ildefonso Camacho

(62) **Obispos Bélgica**, p. 1123.

(63) Cfr. **Obispos RDA**, p. 16; **Obispos RFA**, pp. 19 y 23; **Obispos Francia**, p. 16.

(64) **Obispos Francia**, p. 19.

(65) **Obispos Bélgica**, p. 1123.