

El Discurso Memorial Beal de 2012

 fumcholland.org/beal-memorial-lecture-and-study-guide/el-discurso-memorial-beal-de-2012/

Haciendo paz en un mundo violento:

una perspectiva cristiana

El Discurso Memorial Beal de 2012

Steve Bouma-Prediger

Traducción al español por/Spanish translation by

Hubert P. (Herb) Weller, Weller Language Services, hpweller@comcast.net

I. Introducción: la violencia en nuestro tiempo

Leer recientes titulares sobre la violencia en el NY Times.

Una lectura superficial de los titulares de los periódicos recientes le da a uno una sensación visceral de que la violencia está en todas partes, intratable y desmoralizante. En todas partes. La violencia parece estar dondequiera —dondequiera en los periódicos, dondequiera en la sociedad, dondequiera en el mundo, como un moho que prolifera sin freno por tu casa entera. Intratable. La violencia parece resistir obstinadamente cualquier solución o resolución pacífica, como una enfermedad virulenta que repela el tratamiento médico. Desmoralizante. La violencia parece chuparle la esperanza a cualquier persona, comunidad, o país, como el aire que se escapa rápidamente de un globo desinflado.

Algunas de estas historias periodísticas son nuestras. La mayoría de nosotros (si no todos) en esta sala, desgraciadamente, podríamos contar una historia personal. Nos ha afectado profundamente la violencia. Un entrenador de la escuela secundaria muerto en un accidente de coche con conductor ebrio. Un primo herido en Vietnam o Afganistán o Iraq. Un cónyuge víctima del disparo de una bala perdida. En el caso mío, son personales estos tres ejemplos.

En fin, este tema—haciendo paz en un mundo violento—no resulta esotérico ni abstracto ni desconectado en nuestra vida de todos los días. Entonces, ¿qué pensar de ello? Y ¿qué le hacemos? Y en cuanto al tema de esta charla —“Haciendo paz en un mundo violento: una perspectiva cristiana”—¿qué podemos y qué debemos hacer sobre la violencia nosotros los que pretendemos seguir a Jesús?

II. Voces del pasado: tres santos

“No me es lícito a mí luchar.”¹ Así habló Martín de Tours, un cristiano del 4^o siglo que murió en 397. Lo que quería decir era que yo no puedo moralmente utilizar la violencia. No me es moralmente permitido ni éticamente aceptable a mí participar en la violencia. ¿Por qué no? Porque, dijo, “Yo soy un soldado de Cristo.” Nacido en 316, Martín fue

bautizado a los 18 años, cuando era soldado en el ejército romano. Dos años más tarde había llegado a la conclusión de que su fe estaba en conflicto con su profesión. Como muchos en la temprana Iglesia, Martín se hizo pacifista porque era cristiano.

Irónicamente, este temprano pacifista se convirtió más tarde en la Edad Media en santo patrono de los soldados. Los reyes francos llevaban su capa, ya para entonces una reliquia venerada, a la batalla, y mucho más tarde Martín se convirtió en un santo de los militares en la Guerra Franco-Prusiana de 1870-71. Un antiguo profeta de paz de la iglesia se transformó en un bautizador medieval y moderno de la violencia. La historia de cómo sucedió esto cae fuera del enfoque de esta charla, pero es importante notar que nosotros los cristianos norteamericanos no nos sentimos usualmente cómodos ante mensajes como el de Martín de Tours. “No me es lícito a mí luchar.” Esto va en contra del patriotismo y nacionalismo nuestro. Pero estas palabras representan la voz dominante de la iglesia —una iglesia pacifista—durante los trescientos primeros años de su existencia.²

“Yo estaba totalmente convencido de que los procedimientos en las guerras son incompatibles con la pureza de la religión cristiana.”³ Así escribió John Woolman en su famoso diario del 4 de abril de 1758. Cuando le pidieron proveer vivienda a algunos oficiales del ejército norteamericano, Woolman encontró que no podía hacerlo. Como abogado, reconoció la autoridad legal de la petición; sin embargo, encontró que apoyar a los militares de esta forma violaría su conciencia como miembro de la Sociedad de Cuáqueros. Este cuáquero de la Guerra Revolucionaria encontraba que la violencia de cualquier tipo era incompatible con su fe. En efecto, Woolman fue un líder temprano en el movimiento para abolir la trata de esclavos. Aunque reconocía que “costumbres bien arraigadas, aunque malas, no se pueden cambiar fácilmente,” argüía que “yo no era capaz de escribir ningún instrumento legal [documento legal tal como un testamento] por el cual mis semejantes se convirtieran en esclavos, sin producir problemas en mi propia mente.”⁴ Los cuáqueros siguen siendo hoy en día una de las llamadas iglesias cristianas de paz, firmes en su resistencia a la injusticia, pero sin abogar por el uso de la violencia.

Una tercera voz. “Yo tengo un sueño hoy día.” No hace falta más que una sola frase. Se sabe quién habla: Martin Luther King, Hijo. En su famoso discurso, en Washington DC en agosto de 1963, King declaró:

Pero hay algo que debo decirle a mi gente que está parada en el cálido umbral que conduce al palacio de la justicia. En el proceso de alcanzar el sitio que nos corresponde no debemos llegar a ser culpables de actos injustos. No procuremos satisfacer nuestra sed de libertad bebiendo de la copa de la amargura y del odio....No debemos permitir que nuestra protesta creativa degenera en violencia física. Una y otra vez debemos elevarnos a las alturas majestuosas del enfrentamiento de la fuerza física con la fuerza del alma.⁵

King, el elocuente pastor baptista y líder de derechos civiles con un doctorado en teología a la edad de veinticuatro años y un Premio Nobel de la Paz a los treinta y cinco años, declaró con absoluta claridad: el camino a la libertad y la justicia y la paz es por la no violencia. En un ensayo escrito para defender la postura de no violencia adoptada por la Conferencia de Liderazgo Cristiano del Sur [Southern Christian Leadership Convention], King manifiesta: “Sólo la negativa a odiar o matar puede poner fin a la cadena de violencia en el mundo y guiarnos hacia una comunidad donde hombres y mujeres puedan vivir juntos sin miedo.”⁶

Martín de Tours, John Woolman, Martin Luther King. Tres voces que nos recuerdan la búsqueda cristiana de paz y nos invitan a volver a examinar lo que dice la fe cristiana—las santas escrituras y la tradición viva—sobre la violencia.

III. Para conocer nuestro pasado: las cuatro tradiciones

En la historia de la Iglesia hay cuatro perspectivas principales sobre la violencia, y la guerra en particular.⁷ El historiador reconocido de la iglesia John Howard Yoder las denomina: Cheque en Blanco, Guerra Santa, Guerra Justa, y Pacifismo. Según la postura de Cheque en Blanco es permisible la guerra si así lo declara el soberano. En las palabras de Yoder, “la decisión sobre la legitimidad de la guerra la toma el soberano, quien no rinde cuentas a nadie.”⁸ El soberano tiene un cheque en blanco—puede hacer lo que quiera sin necesidad de justificación. En fin, se justifica la guerra sencillamente en virtud del decreto del soberano. Machiavelli describe aptamente a ese tipo de soberano en su clásico manual de la política, *The Prince [El príncipe]*. La forma religiosa de esta perspectiva se conoce como “el derecho divino de los monarcas.”

La postura de la Guerra Santa declara que la guerra no es sólo permisible moralmente sino obligatoria moralmente porque “un dios o un profeta o un papa puede ordenar una guerra.”⁹ En otras palabras, la guerra es legitimada o sancionada por la autoridad religiosa porque se considera necesaria para derrotar las fuerzas del mal. En este caso, uno tiene la obligación de ir a la guerra. En breves palabras, se justifica la guerra para adelantar lo que se percibe como la voluntad de Dios. Una versión de esto, por supuesto, es la cruzada.

La postura de la Guerra Justificable (o Guerra Justa) asevera que aunque la guerra siempre es lamentable, es permisible moralmente en algunas circunstancias. Por ejemplo, se permite utilizar la violencia para defender a los inocentes o para restaurar la justicia. Como dice Yoder, desde esta perspectiva “la guerra resulta ser un mal menor lamentable aunque ineludible.”¹⁰ Lo “justo” de una Guerra Justa se refiere al hecho de que la guerra se justifica moralmente conforme a un conjunto de criterios. En fin, la guerra se justifica como la única manera de alcanzar la paz. Quizás el mejor ejemplo famoso reciente de esto es el argumento de Reinhold Niebuhr para justificar la participación norteamericana en la Segunda Guerra Mundial para poner fin al fascismo.¹¹

La postura pacifista asevera que la guerra (y la violencia en general) no es nunca permisible moralmente. En las palabras de Yoder, “no puede haber nunca una justificación para destruir la vida humana.”¹² Ni siquiera los fines nobles justifican medios violentos. La violencia sólo engendra más violencia. En fin, la guerra no se justifica nunca. Ejemplos de esta postura en la historia reciente incluyen el Movimiento de Derechos Civiles en los EEUU encabezado por MLK, la llamada Revolución de Terciopelo en Checoslovaquia en 1989, poco después de la desintegración de la Unión Soviética, y (según algunos) el reciente cambio de régimen en Egipto.

Para nuestros propósitos me enfocaré en más detalle en las dos posiciones que predominan en la mente de la mayoría de las personas hoy en día, o sea, la tradición de la Guerra Justa y la tradición del Pacifismo. Pocas personas ya consideran como opción legítima la postura del Cheque en Blanco y aunque el lenguaje de la tradición de la Guerra Santa parece prevalente hoy en día, no la apoya la mayor parte de la gente.

A. La tradición de la Guerra Justa

La postura de la Guerra Justa, en lo esencial, mantiene que son permisibles moralmente algunas utilidades de la violencia. Con respecto a la guerra, esta postura arguye que se justifica la guerra, pero sólo bajo ciertas circunstancias, es decir, cuando se hace por motivos justos y de manera justa. De modo que hay dos conjuntos de criterios, conocidos por sus nombres en latín: *jus ad bellum* y *jus in bello*. Aquél se refiere a las leyes que tienen que ver con ir a la guerra y éste se refiere a las leyes en los combates de la guerra. En otras palabras, para que se justifique una guerra, hay que satisfacer ciertos criterios necesarios antes de ir a la guerra y hay que seguir ciertas reglas durante la guerra misma.

Se pueden rastrear estos criterios en la literatura precristiana a Platón y Cicerón. Por ejemplo, Platón argüía que se justifica la guerra sólo si han fracasado todas las otras medidas de lograr paz y sólo si el objetivo es la restauración de paz. He aquí el origen de dos criterios modernos: el último recurso y la causa justa. Cicerón argüía que se justifica la guerra sólo si se lleva a cabo por el estado y sólo si se hace una declaración formal de guerra. Esto se

conoce como el criterio de la autoridad legítima.

Dentro de la historia de la Iglesia, la tradición de la guerra justa se remonta a Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona en los siglos IV y V después de Cristo. Por ejemplo, Ambrosio decía que “la conducción de la guerra debe ser justa y que los monjes y sacerdotes deben abstenerse.”¹³ Agustín se profundizó más al elaborar varios criterios para la guerra justa, es decir, que el único motivo apropiado para la guerra es la paz, que el objetivo de la guerra es la justicia, que la guerra se ha de conducir bajo la autoridad de un gobernante, que la conducción de la guerra debe ser justa.¹⁴ Como concluye el historiador Roland Bainton: “La postura delineada por Agustín es de muchísima importancia porque sigue siendo hoy en día en todo lo esencial la ética de la Iglesia Católica Romana y de los mayores organismos protestantes.”¹⁵

La tradición de la Guerra Justa Cristiana se ha elaborado más a través de una larga historia que incluye luminarias como Tomás de Aquino, Erasmo, Martín Lutero, Juan Calvino, Francisco Suárez, Hugo Grocio, y Reinhold Niebuhr. Por ejemplo, Lutero mantiene que se justifica la guerra sólo como último recurso y sólo cuando hay intenciones justas y medidas limitadas. Según Calvino se justifica la guerra sólo si la conduce una autoridad legítima y con el propósito de lograr justicia. Vale notar que tanto Lutero como Calvino asumen la postura de Constantino en cuanto a la iglesia y el estado. O sea, creían en el control estatal sobre la iglesia. Así que tanto Lutero como Calvino critican a los pacifistas cristianos de su época, por ejemplo los menonitas, no sólo por su pacifismo sino también por su insistencia en la separación de la iglesia y el estado. El famoso humanista cristiana Erasmo de Rotterdam expresó quizás lo fundamental de la tradición de la Guerra Justa del siglo XVI—un siglo que se destaca por su derramamiento de sangre—al declarar elocuentemente:

Aunque un príncipe no debiera nunca ser precipitado en sus planes, no hay circunstancia donde debiera ser más deliberado y perspicaz que en la cuestión de ir a la guerra. Algunos males surgen de una fuente y otros de otra, pero de la guerra viene el naufragio de todo lo bueno y de ello surge el mar de todas las calamidades. Y también, ninguna otra desgracia se aferra tan tenazmente. La guerra siembra guerra. La más pequeña produce la más grande; una se transforma en dos; una en broma nos lleva a una guerra encarnizada y sangrienta, y la plaga que surge en un sitio se extiende al pueblo más cercano y hasta a los sitios más distantes.

Un buen príncipe no debe nunca ir a la guerra a menos que, después de intentar todas las otras medidas, ya no pueda evitarlo. Si pensáramos todos de esta manera, prácticamente no habría guerras. Finalmente, si resulta inevitable una medida tan ruinosa, entonces el intento principal del príncipe deberá ser hacer la guerra con la menor calamidad para su pueblo y el menor derramamiento de sangre cristiana posibles, y concluir la lucha lo más pronto posible... Por último, cuando el príncipe haya eliminado todo sentimiento personal, que calcule cuidadosamente el costo de la guerra y si el fin que se ha de lograr vale tanto—aún si la victoria es asegurada, una victoria que no favorezca las mejores causas.¹⁶

El resultado de esta larga historia del desarrollo de la tradición de la Guerra Justa es un conjunto de criterios que se deben cumplir si la guerra ha de ser justa.¹⁷ Los criterios que hay que tomar en cuenta antes de ir a la guerra (*ius ad bellum*) incluyen:

1. **Autoridad Legítima:** La guerra debe ser realizada por gobernantes o gobiernos legítimos, no por partes privadas o tiranos.
2. **Causa Justa:** El propósito de la guerra debe ser proteger vidas inocentes, asegurar que el pueblo viva decentemente, garantizar justicia y restaurar paz.
3. **Intención Correcta:** La motivación no debe ser la enemistad, la venganza, o el deseo del poder o beneficios materiales, sino el cuidado de las víctimas de la agresión.
4. **Justicia Comparativa:** Mientras que no es necesario que un lado esté totalmente justificado, no se debe

nunca hacer guerra a menos que las injusticias de un lado sean suficientemente mayores que las injusticias del otro lado.

5. **Proporcionalidad:** Los buenos fines a realizar en la guerra deben ser mayores que las medidas destructivas empleadas para alcanzar dichos fines.
6. **Probabilidad de Éxito:** Debe haber una probabilidad razonable de que la guerra sea exitosa o ganable.
7. **Último Recurso:** Todas las alternativas pacíficas deben haberse agotado.

Siete normas que se deben cumplir antes de poder decir que una guerra es justificada. Los criterios para hacer guerra una vez que haya comenzado (*jus in bello*) son:

1. **Intenciones Correctas:** Ya que el objetivo ha de ser alcanzar una paz justa, las tácticas de batalla deben evitar cualquier acto o demanda que haga difícil la reconciliación.
2. **Proporcionalidad:** No se deben emplear tácticas a menos que el bien que se pueda esperar razonablemente sea mayor que el daño infligido.
3. **Discriminación:** La inmunidad de los inocentes se ha de respetar, de modo que uno no debe atacar directamente a los no combatientes o utilizarlos como escudos.

Hay que notar que para ser justa una guerra, todos estos diez criterios se han de cumplir. El incumplimiento de cualquiera de éstos constituye el incumplimiento del estándar de una guerra justa. En otras palabras, los criterios son conjuntamente necesarios y suficientes.

Hay algunos aspectos de estos criterios que les llaman la atención a las personas al enterarse de ellos. Primero, comentan que nunca han oído hablar de estos criterios antes. Los cristianos, en particular, se asombran de que a pesar de años (en muchos casos) de predicación y enseñanza en la Iglesia, no se les haya enseñado nada de esto. Las excepciones son aquellos que son miembros de Iglesias de Paz. Parece, irónicamente, que sólo los pacifistas conocen los criterios para una guerra justa. Segundo, la gente se sorprende de saber que se requieren todos estos diez criterios para que se considere justa una guerra. La mayor parte presume que se requiere una mera mayoría o que sólo ciertos criterios, por ejemplo, último recurso, son obligatorios. Tercero, la gente se pregunta si alguna vez alguna guerra ha satisfecho todos estos criterios, y muchos se muestran escépticos en cuanto a si los gobernantes o líderes de las iglesias efectivamente toman en cuenta estos criterios antes de ir a la guerra. Cuarto, muchas personas expresan dudas en cuanto a si alguna guerra moderna pudiera cumplir con todos estos criterios. Dada la naturaleza de la guerra moderna, por ejemplo, los efectos indiscriminados de ciertos tipos de armas, muchos dudan que ninguna guerra hoy en día pudiera cumplir con los criterios. En fin, para que una guerra sea justa es necesario justificarla conforme a estos (o parecidos) criterios.

B. La tradición pacifista

Ya que hay frecuentemente muchos malentendidos en cuanto a este asunto, es importante esclarecer primero qué es el pacifismo y qué no es. Bien, algunas distinciones importantes. Primero, la fuerza no es lo mismo que la violencia. La fuerza quiere decir sencillamente el poder o la fuerza o la capacidad de actuar. La violencia es un tipo particular de poder, es decir, poder lastimar o abusar. La violencia es una fuerza destructiva, letal, o de violación. De manera que, el abogar por el uso de la fuerza no es necesariamente aprobar el uso de la violencia. Por ejemplo, Ghandi hizo famoso el término *satyagraha*, o soul-force [fuerza del alma]. Es una fuerza positiva, una fuerza que se acumula y une—similar al poderoso término en hebreo *shalom*. Así, la pregunta clave es: ¿qué tipo de fuerza? El pacifismo aboga por el uso de ciertos tipos de fuerza, pero no la violencia.

Segundo, la resistencia no es lo mismo que la violencia. La resistencia puede ser violenta o puede ser no violenta. Se puede resistir a otra persona utilizando un arma o resistir a un régimen corrupto alzándose en armas o resistir a

otro país desplegando un ejército. O se puede resistir a otra persona mediante la persuasión creativa o resistir a un régimen injusto mediante manifestaciones y boicots o resistir a otro país mediante sanciones económicas y/o políticas. El pacifismo apoya la resistencia a la injusticia, pero sin la utilización de la violencia. El pacifismo aboga por la resistencia no violenta.

Así pues, tercero, el pacifismo no es lo mismo que el pasivismo. El ser pacifista no significa ser pasivo, no hacer nada, ser un felpudo. Esto es quizás el malentendido más prevalente de todos—que ser pacifista quiere decir ser pasivo. Pero obviamente éste no es el caso. Jesús era pacifista, pero no era nada pasivo. Resistió activamente el mal cuandoquiera que lo encontraba, pero sin recurrir a la violencia. Gandhi era pacifista, pero no era nada pasivo. Resistió activamente las injusticias del colonialismo británico en India, pero lo hizo sin violencia. King era pacifista, pero no era nada pasivo. Resistió activamente el racismo dondequiera que lo husmeaba, pero lo hizo sin violencia.

De manera que el pacifismo es la postura de que la violencia en general y la guerra en particular no son nunca permisibles moralmente. Hay muchos motivos dados por esta afirmación y por ende hay muchas variedades de pacifismo, por ejemplo, el pacifismo de principio absoluto, el pacifismo de cambios sociales no violentos, el pacifismo de conciencia moral. Efectivamente, en uno de sus libros Yoder enumera veintinueve diferentes tipos.¹⁸ La afirmación que tienen en común, sin embargo, es que la violencia no es permisible moralmente y que por eso la guerra no es justa y que no puede justificarse nunca.

IV. ¿A quién mataría Jesús? volviendo a estudiar las Sagradas Escrituras

¿A quién mataría Jesús? Eso pregunta Mark Allman, eticista católico romano, en el título provocativo de su reciente libro.¹⁹ ¿A quién mataría Jesús? Para responder a esa pregunta, vamos a echarle una ojeada a la Biblia.

De los muchos análisis de este tema, el mejor, en mi opinión, es el de Richard Hays, profesor de Nuevo Testamento de la Escuela de Divinidad de la Universidad de Duke. En su libro *The Moral Vision of the New Testament [La visión moral del Nuevo Testamento]* Hays detalla claramente las cuestiones en un capítulo titulado “Violence in Defense of Justice” [“La violencia en defensa de la justicia”] y, al hacerlo, presenta un argumento complejo y convincente. Permítanme intentar resumir su análisis.

La pregunta específica que explora Hays es ésta: ¿Es apropiado que los que profesan ser seguidores de Jesús tomen armas letales contra los enemigos? En términos más generales, su pregunta es ésta: ¿Es alguna vez la voluntad de Dios que los cristianos utilicen la violencia en defensa de la justicia? Hays señala perspicazmente que “la historia es testigo inquietante de que este impulso [de imponer nuestra voluntad mediante la violencia] se bautiza y se confirma muy fácilmente para afirmar la sanción divina para matar.”²⁰ Sólo hace falta recordar la depuración étnica en la antigua Yugoslavia entre los bosnios musulmanes y los llamados serbios bosnios cristianos, cada uno de los cuales pretendía tener la aprobación divina por su derramamiento de sangre, para encontrar la confirmación de la afirmación de Hays. Hays nos recuerda que “la tradición de la guerra justa...se elaboró en la teología cristiana precisamente para refrenar la utilización indiscriminada de la violencia.” ¿Se puede justificar esa tradición, pregunta Hays, en base a la Biblia?

A. El Sermón en la Montaña

Hays inicia su exploración con lo que considera el texto bíblico clave, o sea, San Mateo 5:38-48. Permítanme leer este texto para refrescarles la memoria. Hay seis interpretaciones influyentes de este texto fundamental. Primero, estas palabras ofrecen una visión de la vida en el futuro (o en el cielo) cuando se realice plenamente el reino de Dios, y por eso no se han de poner en práctica al pie de la letra en nuestras vidas de hoy en día. Ésta es la interpretación del “ideal imposible” de Reinhold Niebuhr. Segundo, estas palabras prescriben una “ética interina”

para los discípulos de Jesús bajo la suposición de que el juicio final era inminente, y por eso no hacía falta preocuparse por los resultados a largo plazo de esta ética perfeccionista. Por ende este texto no se dirige a nosotros hoy en día, ya muchos años más tarde. Tercero, estas palabras prohíben la autodefensa, pero no excluyen la lucha en defensa de una tercera parte inocente. Ésta era la interpretación de Agustín. Cuarto, este texto es un consejo de perfección que se aplica sólo a una clase especial de cristianos, por ejemplo, monjes o pastores, y no a todos los demás. Quinto, estas palabras demuestran lo imposible que es mantenerse fiel al estándar de rectitud de Dios y por ende nos condenan por nuestros pecados y nos demuestran que somos pecadores necesitados de la gracia. Sexto y por último, este texto está ubicado dentro de un contexto social específico y por ende el alcance de estos mandatos es limitado, por ejemplo, el enemigo se refiere exclusivamente a enemigos personales dentro del pueblo y no a enemigos políticos. Así pues, para resumir cada interpretación, la ética aquí es: ideal imposible, ética interina, autodefensa personal, consejo de perfección para los santos, condena por nuestros pecados, delimitación a enemigos personales.

Hays examina cada una de estas interpretaciones y llega a la conclusión de que “ninguna de estas propuestas nos da una explicación satisfactoria de la visión teológica de San Mateo.”²¹ Para resumir a Hays, primero, “la enseñanza del amor no violento para con el enemigo no es meramente una visión escatológica o un ideal. Jesús lo puso en práctica hasta su propia muerte y el Evangelio de San Mateo presenta esta enseñanza como un mandamiento que los discípulos de Jesús han de obedecer.”²² No se trata de un ideal imposible.

Segundo, “San Mateo, escribiendo por lo menos cincuenta años después de la muerte de Jesús, está bien consciente de que la historia sigue adelante y que la iglesia ha de calcular con un período de tiempo extendido ‘hasta el fin de la edad.’ Durante ese período concibe la misión de la iglesia como la de demandar que todas las naciones obedezcan los mandamientos de Jesús, inclusive el mandamiento de amor no violento para con el enemigo.”²³ No se trata de una ética interina.

Tercero, “no hay ninguna base en el Evangelio de San Mateo para limitar la prohibición de violencia meramente a la prohibición de la autodefensa. El ejemplo dado en San Mateo 5:39 (Poner la otra mejilla) se refiere seguramente a la autodefensa... Pero el paradigma más amplio de la conducta personal de Jesús en el Evangelio de San Mateo indica una renuncia deliberada de la violencia como instrumento de la voluntad de Dios. Eso es parte de la tentación que Jesús rechaza en el desierto y de nuevo en Getsemaní. No intenta defender los intereses de los pobres y oprimidos en Palestina organizando resistencia armada contra los romanos o contra los privilegiados colaboradores judíos... Quizás más revelador, Jesús no elogia al discípulo que lo defiende contra la injusta detención tomando la espada; más bien, pronunciando una palabra profética de juicio contra todos aquellos que ‘toman la espada,’ manda que se guarde la espada.” Como enfatiza Hays, “La defensa armada no es la manera de Jesús. No hay ningún fundamento de ninguna clase en el Evangelio de San Mateo para la idea de que sea justificable la defensa con violencia de una tercera parte.”²⁴ San Mateo 5 no se puede reducir a una ética de autodefensa personal.

Cuarto, “la sugerencia de que la enseñanza del Sermón se dirige sólo a una clase especial de cristianos supersantificados es desacreditado por la Gran Comisión al final del Evangelio. Se les ha de enseñar a *todos* los creyentes bautizados a observar *todo* lo que mandó Jesús.” No se trata de un consejo de perfección para los santificados.

Quinto, “la idea de que las enseñanzas perfeccionistas tienen como único objetivo obligarnos a reconocer nuestra necesidad de gracia se refuta decisivamente en el final del Sermón mismo (San Mateo 7:21-27). Estas palabras (“Cualquiera que me oye estas palabras, y las hace, le compararé a un hombre prudente que edificó su casa en una roca.... Y cualquiera que me oye estas palabras y no las hace, le compararé a un hombre insensato, que edifica su casa sobre la arena...”) se han de poner en práctica.”²⁵ No se trata de un llamado a la condena por el pecado.

La sexta interpretación (de que el poder normativo del texto se ha de restringir debido al contexto social limitado) también es problemática. Entendida en el contexto, la amonestación “No resistáis al malhechor” (San Mateo 5:38-

42) no quiere decir solamente, como afirman algunos intérpretes, “No os pongáis a un malhechor en la corte.” Quiere decir, más bien, vivir de una manera que evite represalias de cualquier tipo. Y la exhortación de “amar a vuestros enemigos y orar por los que os persiguen” (San Mateo 5:43-48) incluye a todo enemigo. Esta ética no se puede limitar a los enemigos personales.

La última amonestación de San Mateo 5:38-48 (“Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto”) resume la serie entera de antítesis (“Oísteis que fue dicho, pero yo os digo”) al enfatizar que los que siguen a Jesús son “llamados a la obra de revelar el carácter de Dios en el mundo. Ese carácter no se manifiesta en ninguna parte más que en la práctica de amar a los enemigos, una práctica incompatible con matarlos.” De esa manera, Hays concluye, “la encarnación de la no violencia por la iglesia es—según el Sermón en la Montaña—su testimonio indispensable al evangelio.”²⁶

B. El resto del Nuevo Testamento

Pero, ustedes pudieran decir, puede que esto sea lo que enseña San Mateo 5-7, pero ¿qué del resto del Nuevo Testamento? Y ¿qué del Antiguo Testamento? Volvamos a esta cuestión de la violencia en el contexto de la totalidad del canon de las Escrituras: ¿de qué manera se encuadra la norma del amor no violento para con los enemigos que se encuentra en San Mateo dentro del testimonio más amplio de la Biblia? ¿Es que otros textos del canon refuerzan la enseñanza de no violencia del Sermón en la Montaña, o es que ofrecen otras opciones que permitan o requieran que los cristianos tomen la espada?

Hays arguye que el testimonio del Nuevo Testamento es unívoco sobre esto, es decir, que la no violencia es la norma. A cada paso en los Evangelios Jesús “renuncia la violencia como estrategia para promover el Reino de Dios.” En las Epístolas Paulinas “no se puede citar ni una sílaba en apoyo de que los cristianos deban utilizar la violencia.” En Hebreos y las Epístolas católicas (por ejemplo, 1 Pedro, Santiago) hay “una consistente representación de la comunidad de Cristo llamada a sufrir sin ira o venganza.” En el libro de Apocalipsis, al contrario de muchas interpretaciones, los santos vencen “no mediante el recurso a la violencia” sino mediante “la sangre del Cordero que fue sacrificado.”²⁷ En resumen, Hays concluye: “Así, desde San Mateo hasta Apocalipsis encontramos un consistente testimonio contra la violencia y un llamado a la comunidad a seguir el ejemplo de Jesús *aceptando* el sufrimiento en vez de *infligirlo*.”²⁸ En fin, el Nuevo Testamento en su totalidad enseña el pacifismo. Es difícil eludir esta conclusión.

C. Textos en tensión

Ustedes estarán pensando en ciertos pasajes bíblicos que parecen contradecir esta afirmación. Vamos a ver algunos de estos textos. Primero, San Mateo 10:34. “No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino una espada.” Este dicho ocurre dentro del contexto de las instrucciones de Jesús a sus discípulos sobre cómo deben llevar a cabo el ministerio que les va a encargar. Jesús les da muchas advertencias sobre la oposición con la que los discípulos se van a encarar, especialmente las divisiones que pueden esperar, hasta dentro de sus propias familias. La palabra “espada” aquí es una metáfora para la división que surgirá entre aquellos que proclaman el evangelio y aquellos que se niegan a aceptarlo. La versión de San Lucas del mismo dicho lo deja bien claro: “¿Pensáis que he venido para dar paz en la tierra? Os digo: No, sino división.” (San Lucas 12:51) Los discípulos han de salir no con bastón ni espada, sino con la expectativa de que se van a encarar con divisiones y oposición. Este texto no justifica la violencia.

Segundo, San Lucas 22:36b. “El que no tenga espada debe vender su manto y comprar una.” La referencia a la espada es aquí otra vez figurativa. En la noche de su detención Jesús recuerda a sus seguidores que ya no pueden depender de la hospitalidad de aquellos a los que predicán, sino que más bien deben prepararse para el rechazo y la persecución. La espada se refiere a la intensidad de la oposición que van a experimentar los seguidores de Jesús. Los discípulos de Jesús no lo entienden; toman al pie de la letra la referencia a la espada

“Señor, aquí hay dos espadas.”). La respuesta de Jesús (“¡Basta ya!”) indica claramente su desaprobación de la violencia. En las palabras del erudito en el Nuevo Testamento Joseph Fitzmeyer: “Jesús no quiere tener nada que ver con las espadas, aún para defenderse.”²⁹

Tercero, San Mateo 21:12-13/San Marcos 11:15-19/San Lucas 19:45-48/San Juan 2:13-17. La historia de Jesús volcando las mesas de los cambistas y vendedores en el templo judío, (en la versión de San Juan) con Jesús utilizando un látigo de cuerdas para sacar al ganado ovino y bovino. En un sentido las acciones aquí son violentas, pero hay que comprender el comportamiento de Jesús a la luz de dos textos del Antiguo Testamento que emplea Jesús, a saber, Isaías 56:7 y Jeremías 7:11. El primer texto (“Mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos”) evoca la visión escatológica de Isaías 55-66 en que Dios restaurará Jerusalén y llevará a todas las naciones a adorar allí. Una parte integral de esta visión es la abolición de la violencia, simbolizada por la coexistencia pacífica del lobo y el cordero. El otro texto (“La habéis convertido en una cava de ladrones”) alude al sermón del Templo de Jeremías—un llamado al arrepentimiento que condena a Israel por varios actos de violencia. En otras palabras, la purificación del Templo de Jesús es un llamado al arrepentimiento y un signo de que la futura restauración prometida está a la mano. No queda nadie ni lastimado ni muerto en esta demostración. Es un acto análogo a manifestantes antinucleares penetrando en una base de las Fuerzas Aéreas y vertiendo sangre encima de los silos de misiles. Citando a Hays: “El incidente es una demostración contundente contra el sistema prevaleciente en que prevalecen la violencia e injusticia, un signo de que Jesús pretende establecer una nueva orden de acuerdo con la visión de paz escatológica de Isaías. Es difícil ver cómo tal historia pueda servir de justificación de que los cristianos hagan guerra y que maten.”³⁰

Cuarto, soldados en el Nuevo Testamento. Hay varios pasajes en el Nuevo Testamento donde figuran soldados: un centurión romano en San Mateo 8:5-13, un centurión al pie de la cruz en San Marcos 15:13, un grupo de soldados en San Lucas 3:14-15, el centurión Cornelio en Hechos 10:1-11:18. Estos textos parecen indicar que los autores del Nuevo Testamento no veían la participación en el ejército como pecado. Por otra parte, los soldados sirven para dramatizar el poder de Dios para alcanzar hasta a la gente más improbable. Por ejemplo, en San Lucas 3 los soldados se incluyen con los recaudadores de impuestos como ejemplos de cómo la predicación de Juan Bautista ha llegado hasta a los personajes más desagradables. En San Marcos 15 el punto es que mientras los tontos discípulos no entienden quién es Jesús en realidad, el consumado ajeno—un oficial de ejército gentil—confiesa que Jesús es el Hijo de Dios. Cuando Jesús declara que los recaudadores de impuestos y prostitutas van delante de vosotros al Reino de Dios (San Mateo 21:31), no lo entendemos como un elogio de la extorsión tributaria o la prostitución; así también, arguye Hays, “estas historias sobre los centuriones no se pueden interpretar como recomendaciones de carreras militares para los cristianos.”³¹ Hays reconoce, no obstante, que de los textos “que pudieran parecer estar en conflicto con el mensaje central del Nuevo Testamento de hacer paz, estas narraciones sobre soldados proporcionan una base posiblemente legítima para argüir que el discipulado cristiano no excluye necesariamente el ejercicio de la violencia en defensa de la orden social o la justicia.”³²

Quinto y último, textos del Antiguo Testamento. Esto es sin duda el mayor desafío canónico al testimonio del Sermón en la Montaña y el Nuevo Testamento en términos más generales. ¿Qué de los textos que mandan explícitamente al pueblo de Israel matar a sus enemigos? He aquí algunos textos de ese tipo. Deuteronomio 20:10-15 manda al ejército de Israel pasar por espada a todos los hombres y tomar las mujeres, los niños, y el ganado como botín. Deuteronomio 20:16-18 manda a los israelitas matar a todo lo que respire en los pueblos capturados dentro de los terrenos reclamados por Israel—un mandato pronunciado por el profeta Samuel y efectuado por el Rey Saúl (1 Samuel 15).

Estos textos han sido tratados de diferentes maneras. Para algunos, proporcionan justificación literal para cruzadas violentas. Otros los interpretan alegóricamente como amonestaciones para borrar el pecado de nuestras vidas. Pero otros intentan contrastar estos textos que justifican la violencia con los textos bíblicos que elogian la no violencia. Hays enfrenta honestamente cara a cara la cuestión y arguye a favor de una postura en particular:

Si hay tensiones irreconciliables entre la visión moral del Nuevo Testamento y textos particulares del Antiguo

Testamento, el Nuevo Testamento prevalece sobre el Antiguo Testamento. Así como los textos del Nuevo Testamento emiten juicios que reemplazan los requisitos del Antiguo Testamento de la circuncisión y las leyes dietéticas....de esa manera también la enseñanza y ejemplo explícitos de Jesús sobre la no violencia reformulan nuestro entendimiento de Dios y de la comunidad del convenio de tal manera que el matar a los enemigos ya no es una opción justificable. La sexta antítesis del Sermón de la Montaña marca la línea divisora hermenéutica [Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen]....Una vez que se nos haya pronunciado la palabra y se haya encarnado perfectamente en la historia de la vida y muerte de Jesús, no podemos apelar de nuevo a Samuel como un contraejemplo a Jesús.³³

Es difícil encontrar fallos en las conclusiones de Hays. Desobedecemos muchas de las leyes del Antiguo Testamento que, y nos justificamos refiriéndonos al Nuevo Testamento. ¿Por qué sería diferente cuando se trata de la violencia? Seamos honestos: cuando textos de los dos testamentos chocan, el Nuevo prevalece sobre el Antiguo.

D. Las Sagradas Escrituras y la tradición

En las páginas anteriores nos hemos enfocado en la interpretación de la Biblia. Pero en la práctica de la teología cristiana, hay cuatro fuentes, el llamado cuadrilátero wesleyano, en que nos basamos: las Escrituras, la tradición, la razón, y la experiencia. Por lo general se utilizan todas, pero usualmente el peso predominante se asigna a una u otra. Estas fuentes, además, también funcionan como normas. Es decir, son autoridades que proporcionan orientación en qué hemos de creer y cómo hemos de vivir. Para algunos cristianos las Escrituras son la autoridad única o central. Para otros reina la tradición. Pero para otros la razón o la experiencia establece la norma. En otras palabras, uno pudiera aceptar el argumento de que la Biblia apoya el pacifismo y todavía argüir que no es obligatorio el pacifismo apelando a la tradición o la razón como autoridades más importantes.

No es tal vez nunca más claro de qué manera utilizan diferentes personas diferentes autoridades o normas que en la cuestión de la violencia. La brevedad del tiempo nos hace imposible un tratamiento completo de este tema importante, pero hay una cuestión que necesitamos abordar, en efecto, la relación entre las Escrituras y la tradición. Hays (otra vez) nos plantea muy bien el problema:

Aquí es donde la ética del Nuevo Testamento confronta un profundo reto metodológico sobre la cuestión de la violencia, porque la tensión es tan severa entre el testimonio inequívoco del canon del Nuevo Testamento y las fuerzas aparentemente compensatorias de la *tradición*, *razón* y *experiencia*. Las decisiones tomadas por la comunidad interpretativa en cuanto al peso relativo de estas fuentes de autoridad significarán un gran avance en la determinación del resultado de las deliberaciones normativas sobre la utilización de la violencia....

Aunque la tradición de los tres primeros siglos era decididamente de orientación pacifista, la *tradición* cristiana desde la época de Constantino hasta el presente ha apoyado predominantemente la guerra, o por lo menos la ha justificado bajo ciertas condiciones. Sólo un poco de reflexión demostrará que los criterios clásicos de la guerra justa...ni se derivan ni se pueden derivar del Nuevo Testamento; se han formulado a través de un proceso de razonamiento que se basa mucho más en las tradiciones de leyes naturales que en lo que ordena la biblia. No es posible utilizar la tradición de la guerra justa como dispositivo hermenéutico para iluminar el Nuevo Testamento, ni lo han intentado hacer de ordinario los defensores de la tradición. Por ende, a pesar de la antigüedad de la tradición de la guerra justa, y su razonable pretensión de que representa la postura mayoritaria histórica dentro de la teología cristiana, no puede pasar la prueba normativa de la ética del Nuevo Testamento....Yo sencillamente me atrevo a sugerir el fallo sumario—a base de la encuesta de arriba de la evidencia—de que el Nuevo Testamento no ofrece ninguna base para declarar que la participación cristiana en la guerra sea “justa.” Si eso es verdad, entonces nuestra orientación metodológica insiste en que la *tradición* mayoritaria de la iglesia, por venerable que sea, ha de

ser rechazada o corregida a la luz de las enseñanzas del Nuevo Testamento.³⁴

En resumen, Hays arguye que las Escrituras toman precedencia sobre la tradición. Incluso una tradición venerable, como la de la guerra justa, ha de ser rechazada en vista del testimonio bíblico del pacifismo.

Hays concluye su discusión de la violencia en defensa de la justicia con un fuerte reto a la Iglesia de hoy en día:

Un motivo por el cual el mundo encuentra increíble el mensaje del Nuevo Testamento de hacer paz y amar a los enemigos es que la iglesia carece tanto de fe. En cuanto a la violencia, la iglesia está profundamente comprometida al nacionalismo, la violencia, y la idolatría....Sólo cuando la iglesia renuncie el camino de la violencia comprenderá la gente el significado del Evangelio, porque entonces verá recrearse en la iglesia el camino de Jesús.

El renunciar el camino de la violencia al resistir el mal y buscar justicia requiere, entre otras cosas, imaginación. Eso nos lleva a la sección final de esta charla.

V. La Vía de la Cruz: haciendo paz hoy en día

A. Haciendo una paz justa

Se pudiera hablar mucho de la dedicación cristiana contemporánea a hacer paz, pero prefiero enfocarme en dos movimientos. El primero se conoce como “haciendo una paz justa” y se encarna más claramente en el trabajo del especialista en ética cristiano Glen Stassen del Seminario Teológico de Fuller en Pasadena, California. Con el término “haciendo una paz justa” Stassen desea combinar lo mejor de la tradición cristiana de la guerra justa con lo mejor de la tradición pacifista cristiana. O más exactamente, en vez de destacar las diferencias entre las posiciones de la guerra justa y el pacifismo, haciendo una paz justa intenta encontrar terreno común entre estas posiciones elaborando un nuevo paradigma para la ética de la paz y la guerra.

El pacifista Stassen y sus amigos de guerra justa reconocen que discrepan en cuanto a la pregunta “¿Cuándo, si alguna vez, se justifican la guerra y la fuerza militar?” No obstante, hacen otra pregunta: “¿Qué prácticas de la prevención de guerra y la creación de paz debiéramos apoyar?” Las dos preguntas son importantes pero hace falta separarlas. En las palabras de Stassen: “Si crees en la justicia de algunas guerras, siempre necesitas una ética que te ayude a pensar claramente sobre iniciativas de paz. Si crees que ‘la guerra no es la respuesta,’ tienes que poder responder a la pregunta, ‘entonces, ¿cuál es la respuesta?’”³⁶ En otras palabras, en ambos casos—guerra justa o pacifismo—nos hace falta pensar en prácticas eficaces para hacer paz.

Lo que proponen Stassen y sus colegas son diez prácticas que efectivamente han logrado reducir el número y la intensidad de guerras en la historia humana. Fueron elaboradas “en gran parte por veteranos de la Segunda Guerra Mundial y guerras posteriores que regresaron con la convicción de que debemos crear prácticas e instituciones que eviten una vuelta a la destrucción.”³⁷ Stassen insiste en que “no estamos hablando de paz como si fuera un ideal utópico. No estamos prediciendo que habrá cada vez menos guerras....No estamos diciendo que podemos abolir la guerra mañana. Lo que sí estamos diciendo es que estas diez prácticas en efecto han abolido guerras en sitios específicos y hace falta que las apoyemos para que se difundan.”

Las diez prácticas caben dentro de tres categorías: iniciativas para hacer la paz (1-4), justicia (5-6), y comunidad

(7-10). Las prácticas son:

1. **1. Apoyar acción directa no violenta.** Seguir los ejemplos de Ghandi y King, que se valieron de boicots, huelgas, marchas de protesta, divulgaciones públicas, y desobediencia civil para producir un mundo caracterizado más por justicia y paz.
2. **2. Tomar medidas independientes para reducir las amenazas.** Seguir el ejemplo de los Presidentes Eisenhower y Kennedy, que iniciaron y luego completaron el Tratado de la Prohibición de Pruebas Atmosféricas de 1963, que puso fin a las pruebas de armas nucleares sobre el suelo y que resultó en un deshielo en la Guerra Fría.
3. **3. Utilizar la resolución cooperativa de conflictos.** Seguir los ejemplos de César Chávez, Dorothy Day, y el Movimiento Polaco de Solidaridad en el intento de resolver conflictos mediante este proceso de la reconciliación.
4. **4. Reconocer responsabilidad por los conflictos y buscar perdón.** Seguir el ejemplo del pastor alemán Dietrich Bohnhoeffer, quien en 1945 reconoció la culpabilidad de las iglesias en Alemania, y de Richard von Weizaecker, el Presidente de Alemania Occidental que en 1985 ofreció una disculpa pública en nombre de Alemania por los crímenes de los Nazis en la Segunda Guerra Mundial.
5. **5. Obrar por adelantar la democracia, los derechos humanos y la interdependencia.** Seguir el ejemplo de los que escribieron y apoyaron la Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948.
6. **6. Fomentar desarrollo económico justo y sostenible.** Seguir los ejemplos del Banco Grameen en Bangladesh, que se enfoca en los micro-préstamos, y de aquellos que apoyaban el Protocolo Montreal, la legislación aprobada por la ONU [Organización de las Naciones Unidas] en 1987 que eliminó por etapas el uso de productos químicos que destruían el ozono.
7. **7. Trabajar con fuerzas cooperativas emergentes en el sistema internacional.** Seguir el ejemplo del Presidente Carter quien, durante la administración Clinton, trabajó con otros líderes internacionales por derrocar el injusto régimen militar en Haití.
8. **8. Esforzar la ONU y los esfuerzos internacionales por la cooperación y los derechos humanos.** Seguir el ejemplo de aquellos que apoyaban la declaración de la ONU de que el apartheid en Sudáfrica era una amenaza para la paz.
9. **9. Reducir las armas ofensivas y el comercio en armas.** Seguir el ejemplo de todos aquellos en esta sala que se pusieron en contacto con sus miembros del Congreso cuando el Presidente George W. Bush promovía la construcción de una bomba nuclear nueva, la rompebúnckers, y prevalecieron y la rechazaron cabezas más sabias, de los dos partidos, en el Congreso.
10. **10. Alentar a grupos comunitarios a hacer paz y a asociaciones de voluntarios.** Seguir el ejemplo de aquellos en esta sala que se han hecho miembros de organizaciones locales dedicadas a hacer paz, por ejemplo, Lakeshore Women for Peace [Mujeres de la Costa del Lago por la Paz], Holland Friends Meeting [Junta de los Cuáqueros de Holland], Hope United for Justice [Esperanza Unida para la Paz], y muchas otras.

Posiblemente más importante que los detalles de las propuestas para hacer una paz justa es la capacidad de dar rienda suelta a nuestra imaginación para pensar fuera de la caja. El hacer una paz justa nos reorienta la discusión desde debates de si es justa una guerra hacia la discusión de qué prácticas debiéramos apoyar para prevenir la guerra. La pregunta cambia de “¿Es justa la guerra?” a “¿Cómo hacemos paz?” Nos interesa a todos—tanto luchadores por la justicia como pacifistas—la respuesta.

B. El pacifismo cristiano

Si el movimiento para hacer una paz justa procura estimular nuestra imaginación cuando se trata de

abordar la violencia, el pacifismo cristiano procura estirar aún más nuestra imaginación llamándonos a responder a la violencia sin violencia. Hay varios importantes pacifistas cristianos contemporáneos, principalmente John Howard Yoder y Stanley Hauerwas, pero el tiempo es breve y puede que una historia personal ilustre mejor el poder de cristianos que pretenden resistir la violencia sin violencia.³⁹

Hace unos años me encontraba en Belice, en Centro América, dando clases en un programa de estudios en el extranjero. Durante los diez días que estuve allí participé durante tres días en un alojamiento en familia con una comunidad de la Vieja Orden Amish en un lugar llamado Clearwater, ubicado en el bosque tropical un poco al sur de la ciudad capital de Belmopan. Este grupo de unas diez familias y setenta personas vive por elección sin electricidad o agua corriente o motores a gasolina. La luz proviene de linternas de queroseno, el agua se saca de un pozo, y el transporte es a través de caballo y carreta.

Nuestros anfitriones fueron muy hospitalarios. Celebramos los cultos con ellos (en inglés, español, y bajo alemán) por casi dos horas. Hicimos las tareas con ellos; me invitaron a arar un surco recto con un caballo terco y arado de acero. Comimos con ellos—en mi caso con trece personas (tres adultos y diez niños) en una larga y hermosa mesa de madera hecha a mano. Los más de nosotros encontramos que su vida estilo de mediados del siglo XIX era a la vez atractiva y severa.

Durante mi estadía escuché hablar de un evento de unos años atrás. Un intruso entró al centro de la comunidad manejando su auto por el camino de entrada y salida de una vía y de tierra. Se metió a la pequeña tienda campestre y, a punta de pistola, robó mil dólares en dinero efectivo beliceño. Nuevas de este intruso llegaron rápidamente a los hombres que trabajaban en los campos circundantes, los cuales acudieron inmediatamente a la tienda. Siendo Amish, eran, por supuesto, pacifistas y no tenían arma alguna. Los hombres Amish confrontaron al intruso al querer escaparse éste, pero logró escaparse, sólo para ser aprehendido más tarde por la policía beliceña. Cuando la buena gente de Clearwater se enteró de su captura, estos cristianos estilo antiguo hicieron dos cosas. Primero, al saber que el hombre no tenía hogar, resolvieron construirle una casa. Al estilo Amish, celebraron un levantamiento de granero y tardaron sólo un fin de semana para construir una casa decente. Segundo, ingeniaron e imprimieron su propia moneda, como la moneda para el juego de “Monopoly”, eliminando de esa manera toda incentiva para futuros ladrones que pudieran invadir su comunidad para robarles su dinero. Su moneda propia, en otras palabras, no tenía valor alguno fuera de su comunidad. Tal vez nuestros hermanos y hermanas Amish del sur, imbuidos en creencias e historias y prácticas que encarnan “no me es lícito luchar” porque soy seguidor de Jesús, puedan enseñarnos a utilizar nuestra imaginación para ser hacedores de paz en un mundo violento.

VI. Conclusión: una voz profética

Para concluir, me parece que lo mejor sería citar a Wendell Berry, agricultor/novelistas/poeta de Kentucky. En sus extensas reflexiones después de 9/11, que se encuentran en su libro *Citizenship Papers [Papeles de ciudadanía]*, este bautista del sur, con una “pelea de amantes” con la Iglesia, dice perceptiva y resueltamente la verdad. Cito extensamente.

La administración actual [de George W. Bush] ha adoptado un tipo de cristianismo oficial, y es obvio que desea ser conocida como cristiana. Pero la “guerra cristiana” siempre ha sido un problema, mejor resuelto evitando todo intento de reconciliar políticas de militarismo nacional o imperial con cualquier cosa que Cristo haya dicho o hecho. El evangelio cristiano es un llamado a la paz, que exige justicia más allá de la ira, misericordia más allá de la justicia, perdón más allá de la misericordia, amor más allá del perdón. Haría falta un intérprete sumamente ágil para justificar el odio y la guerra mediante los Evangelios, en los cuales se nos pide amar a nuestros enemigos, bendecir a los que nos maldicen, hacer bien a los que nos odian, y orar por los que nos detestan y persiguen.

Esta búsqueda de la paz se ha hecho más práctica—ha adquirido “valor de supervivencia”—a medida que la guerra industrial ha ido desarrollando armas cada vez más catastróficas, que, hasta ahora, resultan abominables para nuestro gobierno sólo cuando las poseen otros gobiernos. Pero desde el final de la Segunda Guerra Mundial, cuando los terrores de la guerra industrial se habían revelado plenamente, muchas personas y, esporádicamente, muchos gobiernos han reconocido que la paz no es sólo una condición deseable, como se creía antes, sino una necesidad práctica. Se ha vuelto cada vez menos pensable que pudiéramos tener un mundo vivo y vivible, que pudiéramos tener vidas vivibles o vidas de cualquier tipo, si no hacemos que el mundo sea capaz de paz.

Y todavía no hemos aprendido a pensar en la paz aparte de la guerra. Hemos recibido muchas enseñanzas sobre la paz y la búsqueda de la paz en tradiciones bíblicas y de otras religiones, pero hemos marginado esas enseñanzas, las hemos hecho anormales, en deferencia a la gran norma de violencia y conflicto. Esperamos, tranquilos, hasta enfrentar peligros aterradores y la necesidad de optar entre alternativas malas, y luego volvemos a pensar en la paz, y volvemos a hacer una guerra para lograrla.

Al final de la guerra, si la hemos ganado, declaramos paz; nos felicitamos unos a otros por nuestra victoria; nos maravillamos de la nuevamente comprobada eficacia de nuestras últimas y más “sofisticadas” armas; pasamos por alto el costo en vidas, materiales, y propiedad, en sufrimiento y enfermedad, en daños al mundo natural; cerramos los ojos ante el inevitable residuo de resentimiento y odio; y seguimos adelante como antes, habiendo defendido, así pensamos, con éxito nuestra manera de vida.

Ésa es esencialmente la historia de nuestra victoria en la Guerra del Golfo de 1991. En los años entre esa victoria y el 11 de septiembre de 2001, no hemos modificado nuestra manera de pensar sobre la paz y la guerra, lo que vale decir que hemos pensado mucho sobre la guerra y poco sobre la paz; hemos seguido castigando al pueblo vencido de Iraq y sus hijos; no hemos hecho ningún esfuerzo por reducir nuestra dependencia del petróleo que importamos de otros países potencialmente beligerantes; no hemos hecho ninguna mejora en nuestra caridad para con el resto del mundo; no hemos dado ningún paso hacia más autosuficiencia económica; hemos continuado con nuestros extensos y frecuentemente irreversibles daños a nuestra tierra. Parece que simplemente hemos dado por sentado que nuestra victoria ha confirmado nuestro destino manifiesto de ser la nación más rica, más poderosa, y más derrochadora del mundo. Después de la catástrofe del 11 de septiembre, se nos ocurrió otra vez lo bueno que sería estar en paz, no tener enemigos, no tener muertes inútiles que llorar. Y luego, llevados por nuestra acostumbrada lógica rápida y mortal desde nuestra necesidad de paz hacia nuestra necesidad de guerra, nos hemos dejado obsesionar, como de costumbre, por lo malo de otros pueblos.

Y ahora [2003] vamos removiendo la cuestión de que si el islam sea o no sea una religión guerrera, sin hacer caso de la cuestión, mucho más urgente para nosotros, de que si el cristianismo sea o no sea una religión guerrera. Esto no ofrece esperanza alguna. El islam, el judaísmo, el cristianismo—todas han sido religiones guerreras. Todas han intentado hacer paz y liberar el mundo del mal haciendo guerras. Esto no ha dado resultado alguno. No va a dar resultado nunca. Les corresponde ineludiblemente a todas estas religiones el fracaso en la medida en que han sido guerreras, y es el deber de las tres reconocer este fracaso. Es el deber de todas ellas ver que lo malo que es destruir el mundo, o arriesgar sus destrucción, para eliminar su mal.

Es inútil tratar de adjudicar una enemistad de larga data preguntando quién la inició o quién es el más malo. La única respuesta adecuada es renunciar la enemistad e intentar perdonar, intentar amar a nuestros enemigos y

hablar con ellos, y (si solemos orar) orar por ellos. Si no podemos hacer eso, entonces debemos empezar otra vez a tratar de imaginar a los niños de nuestros enemigos, quienes, como *nuestros* niños, están en peligro mortal debido a la enemistad que no han causado aquéllos.

Ya no podemos seguir confundiendo la búsqueda de paz con pasividad. La paz auténtica no es más pasiva que la guerra. Como la guerra, requiere disciplina e inteligencia y fuerza de carácter, aunque también requiere principios y objetivos más elevados. Si estamos hablando en serio de la paz, entonces nos toca trabajar en su búsqueda con el mismo ardor, seriedad, persistencia, cuidado, y valor con que siempre nos hemos preparado para la guerra.⁴⁰

A la memoria de Philip Emerson Beal Gracias.

¹ Martín de Tours, citado en *It Is Not Lawful For Me To Fight, revised edition* [No me es lícito a mí luchar: edición revisada] (Scottsdale, PA: Herald Press, 1980), p. 144.

² Véase, por ejemplo, Hornus y también C. John Cardoux, *The Early Christian Attitude to War* [La temprana actitud cristiana ante la guerra] (New York: Seabury, 1982).

³ “The Journal of John Woolman” [“El diario de John Woolman,”] en *Quaker Spirituality* [La espiritualidad de los cuáqueros], editado por Douglas Steere (Mahwah, NJ: Paulist, 1984), p. 187

⁴ Woolman, *Quaker Spirituality*, pp. 175-176.

⁵ Martin Luther King, *Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.* [Testamento de la esperanza: los escritos y discursos esenciales de Martín Lutero King, Hijo], editado por James Washington (New York: Harper San Francisco, 1986), p. 218.

⁶ King, *Testament of Hope*, p. 58.

⁷ Mientras que la violencia abarca más que la guerra, para nuestros propósitos aquí limitaré el enfoque de mis comentarios a la guerra.

⁸ John Howard Yoder, *Christian Attitudes to War, Peace, and Revolution* [Actitudes cristianas ante la guerra, la paz, y la revolución], editado por Theodore Koontz y Any Alex-Baker (Grand Rapids: Brazos, 2009), p. 28.

⁹ Yoder, *Christian Attitudes*, p. 29.

¹⁰ Yoder, *Christian Attitudes*, p. 30.

¹¹ Véase, por ejemplo, Reinhold Niebuhr, “Why the Christian Church Is Not Pacifist” [“Por qué no es pacifista la iglesia cristiana”], en *The Essential Reinhold Niebuhr* [El Reinhold Niebuhr esencial], editado por Robert McAfee Brown (New Haven: Yale University Press, 1986).

¹² Yoder, *Christian Attitudes*, p. 29.

¹³ Roland Bainton, *Christian Attitudes to War and Peace* [Actitudes cristianas ante la guerra y la paz] (Nashville:

Abingdon, 1960), pp. 90-91.

¹⁴ Bainton, *Christian Attitudes*, pp. 95-98.

¹⁵ Bainton, *Christian Attitudes*, p. 99.

¹⁶ Erasmus, "On the Beginning of War" ["Sobre el comienzo de la guerra"] citado en Arthur Holmes, *War and Christian Ethics: Classic and Contemporary Readings on the Morality of War, second edition* [La guerra y la ética cristiana: lecturas clásicas y contemporáneas sobre la moralidad de la guerra, segunda edición] (Grand Rapids: Baker Academic), p. 177.

¹⁷ Mi lista es una combinación de criterios acumulados en varios sitios y en base a mis lecturas en general. Se encuentra una lista más detallada en Yoder, *Christian Attitudes*, capítulos 6-7.

¹⁸ John Howard Yoder, *Nevertheless: Varieties of Pacifism* [Sin embargo: variedades del pacifismo] (Scottsdale, PA: Herald, 1992)

¹⁹ Mark Allman, *Who Would Jesus Kill? War, Peace, and the Christian Tradition* [¿A quién mataría Jesús? La guerra, la paz, y la tradición cristiana] (Winona, MN: St. Mary's Press, 2008)

²⁰ Richard Hays, *The Moral Vision of the New Testament* [La visión moral del Nuevo Testamento] (New York: HarperCollins, 1996), p. 318.

²¹ Hays, *Moral Vision*, p. 320

²² Hays, *Moral Vision*, p. 323

²³ Hays, *Moral Vision*, p. 323

²⁴ Hays, *Moral Vision*, pp. 323-324.

²⁵ Hays, *Moral Vision*, pp. 324.

²⁶ Hays, *Moral Vision*, p. 329

²⁷ Hays, *Moral Vision*, pp. 330-332.

²⁸ Hays, *Moral Vision*, p. 332

²⁹ Fitzmeyer, citado en Hays, p. 333.

³⁰ Hays, *Moral Vision*, p. 335

³¹ Hays, *Moral Vision*, p. 335

³² Hays, *Moral Vision*, pp. 335-336.

³³ Hays, *Moral Vision*, p. 336

³⁴ Hays, *Moral Vision*, p. 341

³⁵ Hays, *Moral Vision*, p. 343

³⁶ Glen Stassen, *Just Peacemaking: The New Paradigm for the Ethics of Peace and War [Haciendo una paz justa: el nuevo paradigma para la ética de paz y guerra]* (Cleveland: Pilgrim Press, 2008), p. 9.

³⁷ Stassen, *Just Peacemaking*, p. 11.

³⁸ Stassen, *Just Peacemaking*, p. 12.

³⁹ Se nos hace difícil comprender la resistencia no violenta debido a nuestra ignorancia de la historia y nuestra falta imaginación. El trabajo de Gene Sharp remedia nuestra ignorancia de la historia, pues él ilustra cómo con el tiempo los humanos han logrado resistir el mal sin violencia. Sencillamente no es que la única manera de alcanzar paz en la historia humana es a través de la utilización de la violencia. En efecto, los escritos de Sharp han sido reconocidos por haber hecho un papel importante en algunos de los recientes exitosos levantamientos no violentos en el mundo, por ejemplo, Egipto. Lo que señala Sharp, entre otras cosas, es lo distorsionado que es por regla general nuestro sentido de la historia. Los textos y clases de historia que se enfocan en generales y batallas nos dan la impresión de que la manera predominante (si no la única) de lograr cambios positivos es a través de la utilización de la violencia. En realidad, mientras que es de hecho sangrienta la historia de las sociedades y culturas humanas, ha habido muchos cambios para el bien sin el uso de la violencia. Pero sencillamente no conocemos estas historias y gente y sitios. Sufrimos de un gigantesco punto ciego que nos permite muy fácilmente presumir que la única respuesta “razonable” a la cuestión de conflictos e injusticia es la violencia. Consulten su obra clásica de tres tomos *The Politics of Nonviolent Action [La política de la acción no violenta]*, y también su más reciente *From Dictatorship to Democracy [De la dictadura a la democracia]*.

Wendell Berry, *Citizenship Papers [Papeles de ciudadanía]*(Washington, DC: Shoemaker and Hoard, 2003), pp. 14-16.