

LOS CRISTIANOS, LA GUERRA Y LA PAZ*

Acabamos de salir de un siglo especialmente violento, con dos guerras mundiales, con guerras civiles, con la experiencia amarga de los regímenes totalitarios y su falta de respeto por la dignidad del ser humano; un siglo en el que, durante los años de la guerra fría se ha llevado a cabo por parte de las grandes potencias un crecimiento temible de armas de destrucción total. Hemos asistido a la caída de los regímenes totalitarios del llamado socialismo real, y a la implantación de nuevos regímenes democráticos... Pero, a pesar de todo esto, no ha sido posible evitar las guerras regionales, y no sólo en África, en América o Asia, sino en la misma Europa, unas guerras alentadas por nacionalismos radicales e incluso por cuestiones raciales. Y Europa, que exporta la democracia liberal y el sistema económico de libre mercado, exporta también armas a zonas del mundo especialmente proclives a la violencia por su delicada situación económica y política.

Y hay que añadir la cultura de la violencia, transmitida de forma machacona a través de los medios de difusión como la televisión, que va creando un clima poco favorable a desarrollar sentimientos de paz. Y, en estos últimos tiempos, después de los actos terroristas del 11 de septiembre de 2001, de nuevo han sonado los tambores de la guerra.

Hablar, pues, de la paz sigue siendo una necesidad; trabajar para que algún día sea una realidad, es todavía una tarea ineludible. Y lo será probablemente siempre. Construir la paz será, seguramente, un quehacer permanente y un compromiso de la Iglesia y los cristianos.

En estas reflexiones nos ocuparemos, en primer lugar, de cómo hay que entender en general el compromiso del cristiano en el mundo. En segundo lugar, daremos una rápida mirada sobre el concepto cristiano de la paz y sobre la actitud del cristianismo antiguo sobre la violencia y la guerra. El tema de la guerra justa en el Magisterio de la Iglesia constituirá el tercer apartado y como conclusión, diremos unas breves palabras sobre el compromiso de los cristianos en favor de la paz.

* Texto de una conferencia en la Asamblea Anual de Jóvenes Cristianos de la Diócesis de Valencia, 2007.

1. EL COMPROMISO CRISTIANO

Podemos decir que el compromiso radical y definitivo del cristiano en el mundo es evangelizar, esto es, anunciar a Cristo como salvación de Dios. Como afirma el Concilio Vaticano II en su Constitución *Gaudium et Spes* (una Constitución hoy demasiado olvidada): “La Iglesia no puede dar mayor prueba de solidaridad, respeto y amor a la familia humana que dialogar con ella acerca de todos sus problemas, para de esta forma poner a disposición del género humano, conducida por el Espíritu Santo, el poder salvador que ha recibido de Cristo y la luz del Evangelio para discernir, aclarar, orientar e iluminar” (n. 3). Ese poner a disposición del género humano el poder salvador que ha recibido de Cristo es precisamente evangelizar. Pero evangelizar no es sólo comunicar la fe a la conciencia para que, privadamente, en su mundo interior, o en comunidades separadas, los hombres tengan una luz que oriente sus vidas. Es algo más: “Es la persona del hombre lo que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir” (n. 3), dice el Concilio.

La salvación que aporta el Evangelio no es algo que encierre al individuo en el interior de su conciencia y pensamiento; es decir, no es sólo algo meramente espiritual como opuesto a lo material, al mundo, a la historia y a la sociedad. Es, por el contrario, algo total que afecta a todo el hombre en todas sus dimensiones, tanto en las personales como en las sociales. La evangelización, si es auténtica, ha de producir una renovación del hombre y de la sociedad. Si esa renovación no se produce podemos pensar que no se está llevando a cabo la evangelización de forma correcta.

Cristo, compromiso de Dios a favor del hombre

El compromiso de la Iglesia en el mundo es, pues, evangelizar. Es un compromiso que se sigue del mismo compromiso de Dios en el mundo y la historia: ese compromiso es Cristo. Cristo es el compromiso definitivo de Dios a favor del mundo; Él es el amor de Dios encarnado que, con su muerte y resurrección, nos confiere la condición de hombres nuevos y de hijos de Dios. Él lleva a cabo en nosotros nuestra total liberación. Por ello, en Él encuentra el hombre la plenitud de realización que anhela, sea

cual sea su situación. Y ese compromiso de Dios a favor del hombre se llama solidaridad: la encarnación de Dios es la suprema expresión de la solidaridad divina. Esta solidaridad es una solidaridad radical y desde dentro, no meramente exterior. Es decir, no es una solidaridad al estilo de cómo los poderosos, los ricos o nosotros mismos somos solidarios muchas veces con aquellos que son súbditos o pobres: permaneciendo en nuestra condición y situación ayudamos de una u otra manera los de abajo, pero sin ser nunca uno de los de abajo, ni participar en modo alguno en su condición. Por el contrario, Dios asumió en Cristo la condición humana, se sumergió sin reservas en la humanidad y su historia, se hizo uno de tantos despojándose incluso de su condición divina. San Pablo expresa esto magníficamente cuando escribe: “Cristo Jesús, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios; al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos” (Flp 11,6-7). Así, el amor de Dios a favor del hombre no le llevó a asumir la humanidad poderosa, rica, sino la débil, pobre e insignificante. Con ello se señala con evidencia la lógica divina que tanto nos cuesta entender: la fuerza se manifiesta en la debilidad, la riqueza de Dios en la pobreza, la grandeza en la pequeñez. No son los grandes medios, ni los poderes mundanos los que se revelan eficaces en el plan de Dios. Cuando los cristianos caemos en esta tentación traicionamos la lógica divina y comprometemos la eficacia de la evangelización.

La Iglesia, como Cuerpo de Cristo y sacramento de salvación, es la continuadora en el tiempo y en el espacio de ese compromiso definitivo y radical de Dios a favor del hombre; ella es, por ello, el sujeto activo de la evangelización, a la vez que se sabe también necesitada siempre de ser evangelizada; ella es, aquí y ahora, el germen de un “nuevo cielo y una nueva tierra” (2Pe 3,13) que la fe se atreve a esperar. Para eso ha nacido; ésa es su misión: la propagación del Reino de Cristo en toda la tierra. Y para ello la Iglesia ha de ser solidaria con el género humano y su historia como lo es Dios con Cristo. Es la ley de la encarnación.¹

Y el compromiso del cristiano entronca con ese compromiso de Dios en Cristo en tanto que es miembro de la Iglesia. El compromiso del cristiano, su solidaridad, arranca de Cristo, se realiza en la Iglesia y tiene como meta el reconocimiento explícito de Cristo como Señor y Salvador. Toda acción del tipo que sea a favor de los hombres hay que entenderla como efecto temporal necesario de la fuerza salvadora de Dios en Cristo.

¹ Sobre este tema, cfr. BALTHASAR, H.U. von, *El compromiso cristiano*, Madrid 1981.

El trabajo y la acción por un mundo más humano y fraternal, la reforma o cambio de estructuras sociales y políticas, la renovación de la cultura, la lucha contra la explotación, etc., todo eso, es el efecto temporal necesario, no optativo, del anuncio de Cristo como salvación de Dios.

Malentendidos en torno al compromiso cristiano

El compromiso cristiano es, pues, la evangelización. Hoy diríamos, la nueva evangelización. Es la tarea de la Iglesia; es su solidaridad con el mundo y el hombre. Es su misión.

Pero aquí suelen aparecer malentendidos; de hecho han surgido. Muchos han creído ver en la nueva evangelización un sueño nostálgico y restauracionista de la Iglesia, o una forma de suministrar certezas indeseadas a un mundo caracterizado por la incertidumbre.

La Iglesia, se dice, tiene añoranza del pasado y quiere reconquistar el poder y prestigio de antaño; pretende un sueño, el sueño de Compostela (en referencia a la llamada de Juan Pablo II en Compostela) que consistiría en querer que Europa vuelva a ser sí misma recuperando sus raíces cristianas, restaurando el régimen de Cristiandad que la secularización llevó a la ruina. Y se opina que semejante vuelta atrás no es posible ni deseable. No se debe ni puede regresar a un régimen de Cristiandad, a un mundo menor de edad que precisa de la tutela de la Iglesia en lo social, político, moral y cultural. La conquista de la secularización, esto es, la separación de lo sagrado y lo profano, la autonomía de lo humano, el pluralismo, la libertad y la tolerancia son irrenunciables.²

Otros acusan a la nueva evangelización de ser un movimiento eclesial que pretende a toda costa el retorno de las certezas incuestionables. En nuestro mundo, dicen, ya no existe una única verdad que se imponga a todos desde arriba; ni unos valores y criterios morales universales y objetivos. Vivimos en un politeísmo axiológico. La vida se entiende ahora como un quehacer interminable, como una auto-constitución desde lo incierto. El pluralismo implica relativizar convicciones y huir de certezas absolutas. No hay una verdad absoluta ni un absoluto de sentido. Para vivir cuerda y pacíficamente hemos de evitar las adhesiones incondicionales. Y, dicen, en este momento y en esta situación la Iglesia entra en escena para proclamar unas verdades incuestionables en el orden doctrinal y de la praxis que

² Cfr. LUNEAU, R. – LADRIÈRE, P., *Le rêve de Comostelle*, Paris 1989.

permitan reestructurar la sociedad y resolver la desorientación y la angustia que supone vivir en la incertidumbre y sin agarraderos incommovibles. Nuestro mundo complejo ha hecho difícil e inseguro el vivir; y la Iglesia lo quiere hacer más fácil simplificando este mundo. Simplificar el mundo es, entre otras cosas, dogmatizar, dar seguridades; suministrar certezas. La nueva evangelización sería, pues, ese intento de hacer retomar las certezas y, al mismo tiempo, de recuperar el poder espiritual.³

No sé si algunos grupos en la Iglesia entienden la nueva evangelización, el compromiso y la solidaridad a favor del mundo de esta manera: como una restauración en los dos sentidos que hemos expuesto. Si lo entienden así se equivocan. Si algo de esto hay, es necesario recordarles que no es posible dar marcha atrás. Y a aquellos que, desde fuera de la Iglesia, no ven en la nueva evangelización más que esto, también habrá que recordarles que evangelizar es anunciar a Cristo, que esa es la misión permanente de la Iglesia, y que el mundo secular y la autonomía de lo humano nunca quedarán dañados por el anuncio del evangelio; al contrario, pueden encontrar en él un camino que potencia su propia plenitud. En modo alguno se trata de restar autonomía a lo mundano, ni de someter la sustancia de lo secular a lo religioso; no se trata de ejercer un nuevo imperio, ni de instalarse en un nuevo poder. Se trata de un servicio, de un acto de amor por el que ponemos a disposición del hombre las riquezas del evangelio.

Dicho esto, señalemos que tampoco hay que tener miedo a que los hombres compartamos unas cuantas certezas incuestionables si esas certezas lo son de verdad y potencian lo humano. Hablamos de compromiso. ¿Puede haber un compromiso serio e incondicional sin certezas? ¿Puede alguien apostar su vida a una causa o a un ideal sin tener la certeza de que eso a lo que dedica su vida es verdadero y valioso? El problema de las certezas no son las certezas en sí, sino el hecho de que esas certezas respondan a la verdad del hombre. El relativismo generalizado no es un bien, aunque el dogmatismo tampoco. El dogmatismo no es una propiedad de la verdad, sino un modo muy concreto de entender y vivir la relación del sujeto humano con la verdad: el modo caracterizado por la pretensión de verdad exclusiva y excluyente. Dogmático no es el que cree en la verdad y necesita de certezas; dogmático es el que se cree en posesión de la verdad en forma cerrada y contra los demás; esto es, el que vive y actúa como su único dueño y no como un humilde servidor. Se puede morir por la

³ LADRIÈRE, P. – LUNEAU, R., *Le retour des certitudes*, París 1987.

verdad, pero no matar por ella. El dogmatismo pertenece a la patología del espíritu.

Siempre he tenido la sospecha de que detrás de la pedagogía del relativismo propio de nuestra cultura se ocultaba algo; y creo que lo que se oculta es el miedo ante el compromiso y el temor patológico a lo definitivo. Por otro lado, la insistencia en el relativismo en nuestras sociedades neocapitalistas y consumistas responde a intereses muy claros. Estas sociedades han hecho de la fugacidad de los modos y estilos de vida y de la moda una necesidad para su pervivencia; precisa individuos desprovistos de criterios e ideas firmes, individuos dóciles, fáciles de persuadir, acomodados a la situación y conformistas, incapaces de crítica y buenos consumidores; individuos pendientes solamente de satisfacer sus necesidades, necesidades que a su vez han sido creadas por el sistema. Le sobran los individuos con criterios y convicciones, capaces de criticar el sistema. No sin razón se ha dicho que la ideología post-moderna es “la expresión de la lógica cultural del capitalismo avanzado”, en el que se ha abolido la distancia crítica.⁴

Pienso que sería muy bueno para la humanidad que todos compartiéramos unas cuantas certezas, como por ejemplo, la dignidad del ser humano, el respeto a la persona y, cómo no, el valor absoluto de la paz y el rechazo de la violencia.

Pues bien, ni sueño nostálgico restauracionista, ni búsqueda interesada y enfermiza de certezas. La nueva evangelización es una exigencia de la fe, una exigencia de la Iglesia y de los cristianos. Es la expresión concreta de su compromiso, de su solidaridad con el hombre. Consiste en anunciar a Cristo como verdad y vida, como Señor y Salvador, pero anunciar a Cristo con todas sus consecuencias: renovando al hombre y la sociedad, trabajando por un mundo más humano. Impregnar nuestro mundo de valores cristianos no es desnaturalizarlo, sino insertar en él principios informadores por el bien mismo de la sociedad.

2. EL CRISTIANISMO Y LA PAZ

El compromiso cristiano fundamental, raíz de todo ulterior compromiso específico, es evangelizar, anunciar a Cristo con todas sus implicaciones de pensamiento y acción. La verdad que hemos de comunicar

⁴ JAMESON, F., *Teoría de la postmodernidad*, Madrid 1996, 23ss.

no es una proposición abstracta ni un sistema de ideas; ni siquiera un conjunto de propuestas morales; esa verdad es Alguien, y Alguien que nos ha amado incondicionalmente hasta entregar su vida por nosotros. Cristo muerto en la cruz es, nos dice san Pablo, la sabiduría de Dios; Cristo, como también dice san Pablo, es nuestra paz (Ef 2,14).⁵

El pensamiento cristiano en torno a la paz: el ejemplo y mensaje de Jesús

La paz es una de las características del Reino de Dios. En la Sagrada Escritura la palabra “paz” posee un significado riquísimo y totalizador; no hace referencia solamente ni en primer lugar a la ausencia de guerras, de conflictos o de violencias; sino que su contenido alcanza a la equidad, en la que reinará la abundancia y habrá armonía entre los hombres y Dios, en la convivencia humana, entre los hombres y los animales, entre los seres vivos y la creación entera. La ausencia de guerras y conflictos será el resultado de esa situación de plenitud y salvación. Esta paz plena la ha de traer el Mesías; es, en consecuencia, una iniciativa de Dios. Por eso el Mesías es llamado por Isaías “Príncipe de la paz” (Is 9,5).

La promesa de Dios expresada en la profecía de Isaías, se cumple en Jesús. En la sinagoga de Nazaret, después de leer el texto de Isaías que dice: “El espíritu del Señor está sobre mí, porque Él me ha ungido para que dé la buena noticia a los pobres. Me ha enviado para anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor”, Jesús afirma: “Hoy, en vuestra presencia, se ha cumplido este pasaje” (Lc 4,18-21). Jesús es el Mesías, y ya en su nacimiento se anuncia la paz a todos los hombres. El Reino de Dios ha comenzado con su presencia, y con él la paz que sólo él puede dar, no una paz como la del mundo. El Reino de Dios está, pues, presente ya en el mundo, pero todavía no ha llegado a su plenitud: esa plenitud está reservada para los tiempos últimos, y será obra de Dios. Ese Reino posee una ley suprema: la ley del amor, que será en el hombre respuesta agradecida al amor antecedente de Dios, una respuesta hecha posible por el don del Espíritu; y la ley del amor al prójimo, que será seña de identidad del discípulo de Jesús, un amor cuya medida

⁵ Sobre este punto, cfr. FOERSTER, W., “εἰρήνη”, en *Grande lessico del Nuovo Testamento*, III, Brescia 1967, 191-238.

es el amor mismo de Jesús: “Amaos unos a otros como yo os he amado” (Jn 13,34-35). La paz es la dimensión socialmente visible del amor y de la fraternidad cristiana. Por eso Jesús, en el Sermón del Monte, proclama el amor incluso a los enemigos, superando la ley del Talión; recomienda la no violencia al decirnos que ofrezcamos la otra mejilla (Mt 5,38-48); prohíbe el uso de la espada y, como dice Tertuliano, “al desarmar a Pedro, desarmó a todos los cristianos”; y llama bienaventurados a todos los que trabajan por la paz (Mt 5,9).

En la medida en que la Iglesia es el sacramento del Reino de Dios, la paz de Dios debe expresarse en su vida. El *ya* del Reino, el *ya* de la paz mesiánica que ha comenzado con Cristo, se continúa en la Iglesia y ha de ser en ella un valor real y no solamente utópico. Ella es, en efecto, el pueblo nuevo, la comunidad de hombres nuevos redimidos por Cristo; en ella ha de reinar la comunión que la unión con Cristo hace posible. Pero en el mundo, el Reino, la paz, se abre paso lentamente por medio de luchas; en él es más patente el “todavía no”, ya que abundan odios, discordias, enfrentamientos, aniquilaciones y desamor. Por ello el Príncipe de la paz trae la espada (Mt 10,34); por ello dice que “no ha venido a traer la paz sino la guerra”. Es la guerra de la verdad contra la mentira, de la vida contra la muerte, del amor contra el odio, de la justicia contra la injusticia, del perdón contra la venganza, de la misericordia contra la impiedad, del bien contra el mal, de la libertad contra la esclavitud, de la luz contra las tinieblas. La presencia misma de Jesús ha inaugurado esta guerra contra el “príncipe del mal”; y esa guerra la deben continuar sus discípulos, que ya son hijos de la luz. En este sentido, y sólo en éste, el cristiano es un soldado de Cristo, un luchador a favor del Reino, un esforzado trabajador por la paz mesiánica, por la implantación real en el mundo de los valores del Reino. San Pablo nos describe de la siguiente manera las armas del soldado de Cristo:

“¡En pie!, pues, ceñida vuestra cintura con la Verdad y revestidos de la Justicia como coraza, calzados los pies con el celo por el Evangelio de la paz, llevando siempre en el brazo el escudo de la Fe, para que podáis apagar con él todos los encendidos dardos del Maligno. Tomad también el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la Palabra de Dios” (Ef 6,14-17).

De lo dicho se puede concluir que sembrar y construir la paz, en la medida que la paz es sinónimo de plenitud, reconciliación, abundancia, justicia, salvación, liberación, y no se limita solamente a la paz humana

como ausencia de guerras y conflictos, es lo mismo que evangelizar, anunciara Cristo, trabajar por el Reino de Dios. El cristiano no puede olvidar ni prescindir de este marco religioso de la paz, ni de su carácter totalizador; sus trabajos y luchas por la paz entre los hombres y los pueblos deben asentarse sobre estas premisas, que deben quedar muy explícitas en su conciencia. Y como consecuencia, dado que esa paz, como valor del Reino de Dios, es un don del mismo Dios, el cumplimiento en Cristo de una promesa divina, la paz ha de ser objeto de invocación religiosa, de plegaria. De ahí que uno de los compromisos fundamentales del cristiano sea orar por la paz: “Venga a nosotros tu Reino” (Mt 6,10). La oración por la paz, si es una oración verdadera, lleva también al cristiano a trabajar por ella, a sentirse responsable de su implantación; la oración por la paz, sin un compromiso activo a favor de ella, sería mera palabrería. Pero a su vez, un compromiso en el mundo sin oración vaciaría el sentido cristiano del trabajo por la paz. No puede, pues, haber verdadero y pleno compromiso cristiano a favor de la paz sin la oración.⁶

Los primeros cristianos; la paz y la guerra

El cristianismo perseguido de los tres primeros siglos estuvo fuertemente impregnado del ideal evangélico de no responder con violencia a las agresiones de que era objeto, sino, por el contrario, devolver bien por mal (Mt 5,3). El ejemplo de Cristo durante su pasión y muerte constituía un punto de referencia esencial tanto en sus predicaciones y escritos como en sus propias vidas (Hch 7,54-60). Sufrir y morir por Cristo era un motivo de gloria para el testigo, esto es, para el mártir. La primera carta de Pedro lo expresa con toda claridad: “Cristo padeció también por nosotros dejándonos su ejemplo para que sigamos sus huellas. El no cometió pecado, ni se encontró engaño en su boca; cuando le maldecían, no maldecía; padeciendo, no amenazaba, sino que se entregó a aquel que le juzgaba injustamente” (1Pe 2,21-23).

San Justino, por ejemplo, escribía a finales del siglo II en su *Diálogo con Trifón*: “Se nos decapita, se nos clava en cruces, se nos arroja a las fieras, a la cárcel, al fuego y a toda clase de tormentos; pero a la vista

⁶ ALVAREZ, L. – VIDAL, M., “La paz”, en *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid 1992, 789-807; BECK, H., “Paz”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, III, Salamanca 1986, 308-314.

de todos está que no apostatamos de la fe. Antes bien, cuantos mayores son los sufrimientos tanto más se multiplican los que abrazan la fe y la piedad por el nombre de Cristo". Y a renglón seguido nos describe, con cierta idealización, el cambio de vida que se opera en aquellos que se convierten al cristianismo: "Nosotros, los que estábamos antes llenos de guerras y de muertes mutuas y de toda maldad, hemos renunciado en toda la tierra a los instrumentos guerreros y hemos cambiado las espadas en arados y las lanzas en útiles para el cultivo de la tierra".⁷

Y el autor del escrito *A Diogneto*, también a finales del siglo II, dijo: "[A los cristianos] se les desconoce y se les condena. Se les mata y en ello se les da la vida. Son pobres y enriquecen a muchos [...]. Son deshonrados, y en las mismas deshonras son glorificados. Se les maldice y se les declara justos. Los vituperan y ellos bendicen. Se los injuria y ellos dan la honra. Hacen el bien y se los castiga como malhechores; son castigados a muerte y se alegran como si se les diera la vida".⁸

Estos textos, y otros muchos que se podrían aducir, expresan con claridad la actitud normativa de los cristianos, en tanto que individuos y comunidad, ante cualquier forma de violencia que pudieran padecer por su condición de creyentes: no responder nunca al mal con el mal.

Ahora bien, este *no absoluto* a la violencia cuando se es agredido a causa de la fe no implicaba un *no absoluto* a la guerra ni al rechazo del servicio de las armas. El texto de Justino antes citado, lo mismo que la exhortación que hace Celso a los cristianos de que sean leales al Estado y al Emperador, podrían dar a entender lo contrario. Celso, filósofo platónico del siglo II, en su libro *Discurso verdadero*, instó a los cristianos a "prestar ayuda al Emperador con todas sus fuerzas, a colaborar con él en lo que sea justo, a combatir con él, a tomar parte en sus campañas y, si llega el caso, hasta en el mando de las tropas".⁹ Una exhortación semejante sólo tenía sentido, si se suponía que era una norma general de conducta de los cristianos negarse a entrar en el ejército y tomar las armas. Pero esta suposición no es históricamente correcta.

Es cierto que en los primeros siglos del cristianismo existió, una actitud antimilitarista, pero siempre fue minoritaria y propia de algunos intelectuales, como Tertuliano, Orígenes y Lactancio, o de pequeños grupos de cristianos radicales. El antimilitarismo no fue nunca una doctrina ofi-

⁷ JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, 110.

⁸ *A Diogneto*, V, 10-16.

⁹ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73.

cial y asumida por toda la Iglesia. Los *Cánones de Hipólito*, un texto de comienzos del siglo IV procedente de la iglesia de Roma que incluye la prohibición de enrolarse en el ejército, nunca fue representativo de la Iglesia en general. El mismo Tertuliano, antes de adherirse al montanismo, no censuraba el servicio a las armas. Así, en el *Apologeticum*, del año 197, afirma, como argumento a favor del cristianismo, que ya hay fieles cristianos en todos los oficios: "Somos de ayer y llenamos el orbe y todo lo vuestro: las ciudades, las islas, las alturas, los municipios, los mismos campamentos, las tribus, las decurias, la corte, el senado, el foro".¹⁰ El radicalismo de Tertuliano vino en su época montanista. En *De Corona militis*, por ejemplo, alaba el gesto de un soldado cristiano que rechazó ser portador de una corona de laurel, cosa que era obligatoria, por considerar que era algo contrario a su fe cristiana. Y en *De idolatria* declara ya de forma tajante la incompatibilidad entre ser cristiano y soldado, argumentando no tanto la prohibición de derramar sangre cuanto los sacrificios paganos a los que estaban obligados a asistir todos, incluidos los simples soldados.¹¹

Orígenes fue de la misma opinión. A la exhortación de Celso, responde: "No salimos a campaña con el emperador, aunque se nos urja a ello". Y añade: "Luchamos a favor suyo juntando nuestro propio ejército por medio de nuestras súplicas a Dios".¹² Reconoce Orígenes que el Imperio, como cualquier Estado, tiene obligación de defenderse si es agredido y, en consecuencia, que le es necesario un ejército. Pero, al mismo tiempo, sostiene que los cristianos del Imperio sólo han de colaborar en este asunto con sus oraciones y que, por ello, deberían quedar exonerados del servicio de las armas, al igual que lo son los sacerdotes paganos. Esta postura de Orígenes no era obviamente muy consistente, pues si llegara un día en que el Imperio fuera totalmente cristiano, cosa que él esperaba que sucediera, y el Imperio se sintiera amenazado o agredido, los cristianos no tendrían más opción que tomar las armas y no sería tolerable la objeción de conciencia en nombre de la fe.

Y también Lactancio, a comienzos del siglo IV, sostenía la incompatibilidad entre la fe cristiana y la milicia: alegaba que un soldado se ve obligado a derramar sangre, algo que un cristiano no puede hacer.¹³

¹⁰ TERTULIANO, *Apologeticum*, 37, 4.

¹¹ Cfr. LEBRETON, J. - ZEILLER, J., "La Iglesia en la penumbra", *Historia de la Iglesia*, II, A. Fliche y V. Martin (dirs.), Valencia 1976, 574ss.

¹² ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73.

¹³ LACTANCIO, *De Institutione divina*, V, 18.

Pero este radicalismo antimilitarista fue, como hemos dicho, minoritario. Es un hecho probado que siempre hubo cristianos en el ejército del Emperador. Nunca fueron multitud, pero los hubo.¹⁴ La existencia de mártires soldados es una prueba clara de ello. En las persecuciones de Decio (año 250) y de Valeriano (257-258) se obligó a soldados cristianos a pronunciarse a favor o en contra de su fe. Y a comienzos del siglo IV, en la última y general persecución, Galerio, César de Diocleciano, llevó a cabo una depuración de los soldados cristianos de su ejército, lo que permite pensar que su número ya era significativo. Eusebio de Cesarea nos cuenta en su *Historia Eclesiástica* que en el año 260 un tal Martín, cristiano, que tenía que ascender al rango de oficial, fue acusado de no hacer sacrificios al emperador por un compañero que aspiraba a ese cargo.¹⁵ Y en el año 298 el joven Maximiliano fue martirizado en Teveste por negarse a cumplir el servicio militar; ser militar, decía, equivalía a hacer el mal: “Yo no puedo servir en el ejército, no puedo hacer el mal. Soy cristiano”. Pero el procónsul Dion Casio intentó disuadirlo de su actitud con el siguiente argumento: “Hay soldados cristianos que sirven en los ejércitos de nuestros señores Diocleciano y Maximiliano, Constancio y Galerio”.¹⁶

Se puede, pues, concluir que la objeción a las armas en los primeros siglos del cristianismo debió ser más bien excepcional. Ya hemos señalado que el mismo Tertuliano, antes de pasarse al montanismo, no tenía inconveniente en decir, como algo a favor de la nueva fe, que había cristianos en todas partes, hasta en los ejércitos. Y en el mismo sentido, Clemente de Alejandría afirma en *El Protréptico* (finales del siglo II) que quienes abrazan la “gnosis”, esto es, el verdadero conocimiento de Dios o cristianismo, pueden seguir con el oficio que tenían antes de la conversión, incluido el oficio de las armas, aunque, eso sí, debían ejercerlo con un espíritu nuevo. Escribe: “Trabaja la tierra, si eres labrador, pero reconoce al Dios de las labores; navegue quien ame la navegación, pero invocando al timonel celeste. Y tú, a quien la gnosis te ha sorprendido en el ejército, escucha al general que te ordena la justicia”.¹⁷

¹⁴ JONES, A.H.M., “Lo sfondo della lotta tra paganesimo e cristianesimo nel seculo IV”, en *El conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel seculo IV*, Torino 1975.

¹⁵ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, VII, 15.

¹⁶ “Pasión de san Maximiliano”, en *Actas latinas de los mártires africanos*, I, Madrid 2009, 3 y 29.

¹⁷ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico*, Madrid 2008, X, 100, 4.

San Agustín y la guerra justa

En cualquier caso, a partir de Constantino (312), pero sobre todo después del Edicto de Tesalónica (380) por el que el cristianismo se convirtió en la religión oficial del Imperio, el pacifismo al estilo de Orígenes y otros ya no hubiera sido posible: el Imperio, aún siendo cristiano, no puede subsistir sin ejércitos. El principio de la realidad hubiera acabado imponiéndose. Ello no fue necesario, pues como hemos dicho, ese pacifismo no fue doctrina general de la Iglesia. Lo que sí tuvo lugar después de la paz de Constantino fue el desarrollo de la doctrina de la *guerra justa*, que encontró en san Agustín (354-430) una primera formulación acabada.

Según san Agustín, todos los hombres desean la paz, lo mismo que desean la felicidad. La paz es la aspiración suprema de todos los seres y lo es, por supuesto, con mayor razón, de todos los seres humanos, incluso de aquellos que hacen la guerra: quienes guerrean buscan, más que vencer, alcanzar una paz gloriosa. Se puede decir que la paz es el fin o meta de la guerra. Y esto es así incluso para quienes deliberadamente fomentan la guerra o las violencias, pues tales no odian la paz en sí misma, sino que lo que pretenden es cambiarla a su capricho, y que sea así favorable a su voluntad o intereses. Pero de una u otra manera, recta o torcidamente, todos desean la paz.¹⁸

Las guerras producen siempre incontables sufrimientos, miserias y muertes. Cuando una nación dominadora, por ejemplo, se empeña en imponer a las naciones dominadas no sólo su imperio sino también su lengua alegando que de este modo garantiza la paz social, ello es la causa de mucha violencia, destrucción y derramamiento de sangre. Y cuando esos males cesan, la miseria que han provocado perdura. Y lo mismo hay que decir en el caso de las guerras que una nación hace para defenderse de las agresiones de otra, aún siendo justa su causa. Y los males son aún peores si cabe cuando se trata de guerras civiles y sociales.¹⁹

Hay que hacer, en consecuencia, todo lo posible para evitar las guerras. “Matar las guerras con la palabra” y “conseguir la paz con la paz”, es, dice Agustín, preferible con mucho y más digno de gloria que matar a los hombres con la espada.²⁰ Matar la guerra con la palabra, bien

¹⁸ AGUSTÍN DE HIPONA, *De Civitate Dei* XIX, 12.

¹⁹ AGUSTÍN DE HIPONA, *De Civitate Dei* XIX, 7.

²⁰ AGUSTÍN DE HIPONA, *Carta* 229, 2.

sea procurando arrancar del corazón humano las causas que generalmente las provocan (el deseo de hacer daño, la venganza, la ferocidad de la rebelión, la pasión de dominio),²¹ bien sea persuadiendo y negociando. Pero, desgraciadamente, las guerras acaban siendo con frecuencia inevitables. Y las hay que, a pesar de todas las calamidades que provocan, pueden considerarse justas. Son justas, por ejemplo, las guerras que se llevan a cabo para defender la patria, los ciudadanos y sus bienes de agresores externos; lo son también las que vengán injusticias.²² No lo serían, sin embargo, las guerras de conquista. Además, para ser justas las guerras han de ser declaradas y llevadas a cabo por las autoridades legítimas y reconocidas, y deben estar sostenidas por una intención recta.²³ Las pasiones privadas, o las no constituidas en autoridad, no pueden ni declarar la guerra ni practicar la violencia. Esto sólo están legitimados para hacerlo los poderes públicos, y ello sin actuar movidos por el odio, sino con la intención recta de restablecer la justicia violada.²⁴

¿No prohíbe el evangelio toda guerra y, por ello, el servicio de las armas para los cristianos? ¿No está en contradicción esta doctrina de la guerra justa con las enseñanzas de Cristo? San Agustín piensa que no. Los preceptos evangélicos como “no resistáis al malo” (Mt 5,39), o expresiones como “quien a hierro mata a hierro muere” (Mt 26,52) no significan otra cosa que el mandato de apartar al hombre del deleite pecaminoso de la venganza, que llena el alma del mal ajeno, y de este modo adquirir la paciencia de tolerar la malicia de los que se desea convertir en buenos. Estos preceptos pertenecen, pues, al orden del corazón, es decir, al orden del interior, y no al de las obras que se realizan en el exterior.²⁵ El “no resistir al mal, el ofrecer la otra mejilla a quien nos da una bofetada, el dar el manto a quien se empeña en quitarnos la túnica”, hacen referencia a una disposición que no está en el cuerpo sino en el sagrado aposento de la virtud que es el corazón humano.²⁶

Los evangelios no prohíben, pues, la guerra justa. Cuando los soldados se acercaron a Juan para que los bautizara y le preguntaron: “Nosotros ¿qué debemos hacer?”, éste no les respondió: “deponed las armas, desertad del servicio militar, no golpeéis, no hiráis no abatáis a nadie”,

²¹ AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Faustum* 22, 74.

²² AGUSTÍN DE HIPONA, *Quaest. Hept.* V, 10; *De Civitate Dei* III, 10.

²³ AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Faustum* 22, 75; *De Civitate Dei* I, 21.

²⁴ AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Faustum*, 22, 70.

²⁵ AGUSTÍN DE HIPONA, *Carta* 138, 2.

²⁶ AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Faustum*, 22, 76.

sino lo siguiente: “No hagáis extorsión a nadie, no hagáis denuncias falsas, contentaos con vuestra soldada”. Juan sabía que los soldados, en el servicio de las armas, no eran homicidas ni vengadores de injurias propias, sino servidores de la ley y defensores de la salud pública. Y no sólo Juan. El mismo Jesús dijo: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Mt 22,21), y con ello indicaba que es justo pagar tributos, siendo así que esos tributos sirven también para pagar a los soldados. Y alabó la fe del centurión (Mt 8,9ss) en lugar de ordenarle desertar de la milicia.²⁷ Y, en consecuencia, tampoco prohíbe la fe cristiana el servicio militar de los cristianos. No se puede acusar, pues, al cristianismo de ser enemigo de la república, como sería el caso si fuera cierto que profesara el pacifismo radical. Una república toda ella llena de verdaderos cristianos sería en todos los órdenes la más unida y la más justa posible, ya que en ella reinaría la concordia al haber suprimido la venganza e instalado la paciencia en los corazones. Escribe san Agustín: “Dennos un ejército de soldados tales cuales lo exige la doctrina de Cristo. Dennos tales provincianos, tales maridos, tales siervos, tales reyes, tales jueces, tales recaudadores y cobradores de las deudas del fisco, como los quiere la doctrina cristiana, y atrévanse a decir que es enemiga de la república. No duden en confesar que, si se la obedeciera, prestaría un gran vigor a la república”.²⁸

3. DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE LA GUERRA JUSTA

Esta doctrina agustiniana acabará siendo, en sus líneas fundamentales, la oficial de la Iglesia. En el siglo XIII la hará suya santo Tomás de Aquino, y será desarrollada y aplicada más tarde a la nueva situación de los Estados soberanos y a las guerras de colonización en el siglo XVI por la escuela de Salamanca y por teólogos jesuitas como Suárez y Molina. Santo Tomás, por citar sólo a quien primero la sistematizó, dirá que hacer la guerra no es siempre pecado y, apoyándose siempre en san Agustín, afirmará que tres son las condiciones de una guerra justa: 1) la autoridad del príncipe, bajo cuyo solo mandato pueden llevarse a cabo las guerras, pues no pertenece a la persona privada la potestad de declarar la guerra; 2) una causa justa y 3) una intención recta, esto es, el propósito

²⁷ AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Faustum* 22, 74.

²⁸ AGUSTÍN DE HIPONA, *Carta* 138, II, 15. LENIHAN, D.A., “The just war theory in the work of Saint Augustine”, en *Augustinian Studies* 19 (1988) 37-70.

de promover el bien o de evitar el mal.²⁹ Esta doctrina, matizada según las circunstancias, es la común de la Iglesia hasta nuestros días, aunque cada vez con mayor claridad se cuestiona el recurso a las armas y la confianza en la solución de los conflictos por la vía militar. Lo importante y lo prioritario, después de la experiencia de dos guerras mundiales y de sus desastrosas consecuencias, será desterrar las guerras de la humanidad y buscar siempre otras vías para resolver los conflictos, y en este sentido, aun manteniendo vigente la doctrina de la guerra justa, el Magisterio de la Iglesia subrayará cada vez con mayor fuerza la necesidad de erradicar toda violencia.³⁰ No nos es posible seguir con detalle las intervenciones de los Papas en el Magisterio sobre este tema, muy abundantes desde Pío XII, por lo que nos fijaremos solamente en lo que consideramos más relevante. La desconfianza de que la guerra pueda ser el medio adecuado para resolver las injusticias la expresó Juan XXIII de modo manifiesto en su encíclica *Pacem in terris* (1963): “Resulta absurdo pensar que la guerra —o la violencia— sea un medio apto para restaurar el derecho violado” (n. 127). En plena guerra fría y bajo la amenaza de una guerra nuclear, el Papa se manifiesta con dureza contra la dinámica del terror y la carrera de armamentos; pide que de un lado y del otro se reduzcan simultáneamente; que se prohíban las armas atómicas; que, por último, todos los pueblos, en virtud de un acuerdo, lleguen a un desarme simultáneo, controlado por mutuas y eficaces garantías. “No se puede permitir que la tragedia de una guerra mundial, con sus ruinas económicas y sociales, y sus aberraciones y perturbaciones morales, caiga por tercera vez sobre la humanidad” (n. 112).

El Concilio Vaticano II recoge en lo fundamental la enseñanza de Juan XXIII en la *Pacem in terris*. La Constitución pastoral *Gaudium et Spes* consagra todo el capítulo 5º de su segunda parte al tema: “La comunidad de los pueblos y el fomento de la paz”. El concilio constata que las guerras no han sido desarraigadas de la humanidad y que mientras no exista una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces para resolver los conflictos, una vez agotados todos los recursos pacíficos, no se puede negar el derecho a la legítima defensa de los gobiernos. Admite, pues, aunque a regañadientes y sin mucha convicción, la doctrina de la guerra justa. Pero puntualiza: una cosa es utilizar la fuerza

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologicae*, III, Madrid 1952, IIª-IIª q. XL a.1.

³⁰ SEGURA ETXEZARRAGA, J., “Violencia y guerra”, en *Conceptos fundamentales de ética teológica*, 809-835.

militar para defenderse con justicia y otra muy distinta querer someter a otras naciones (GS, 79). Dicho esto, el Concilio manifiesta su desconfianza en el equilibrio del miedo, insiste con fuerza en el desarme y critica duramente la carrera de armamentos: "Hay que declarar de nuevo: la carrera de armamentos es la plaga más grande de la humanidad, y perjudica a los pobres de manera intolerable. Hay que temer seriamente que si perdura engendre todos los estragos funestos cuyos medios ya prepara" (GS, 8). Y anima a trabajar todos, hombres y gobiernos, para "preparar una época en que pueda ser absolutamente abolida cualquier guerra" (GS, 82). La enseñanza del Concilio, con el acento puesto en el deber de agotar todos los recursos de negociación y diálogo y la cada vez mayor desconfianza en la posibilidad de resolver los conflictos mediante el recurso a las armas, ha sido mantenida y desarrollada en algunos aspectos por el magisterio de Pablo VI y de Juan Pablo II.³¹ Y el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) resume de la siguiente manera la doctrina de la guerra justa:

"Se han de considerar con rigor las condiciones estrictas de una legítima defensa mediante la fuerza militar. La gravedad de semejante decisión somete a ésta a condiciones rigurosas de legitimidad moral. Es preciso a la vez:

- Que el daño causado por el agresor a la nación o la comunidad de naciones sea verdadero, grave y cierto.
- Que todos los demás medios para poner fin a la agresión hayan resultado impracticables o ineficaces.
- Que se reúnan las condiciones serias de éxito.
- Que el empleo de las armas no entrañe males y desórdenes más graves que el mal que se pretende eliminar. El poder de los medios modernos de destrucción obliga a una prudencia extrema en la apreciación de esta condición.

La apreciación de estas condiciones de legitimidad moral pertenece al juicio prudente de quienes están al cargo del bien común" (n. 2309).

Se ha discutido mucho sobre el valor y la eficacia de esta doctrina tradicional de la guerra justa. Algunos han señalado que no ha habido guerra que no se haya justificado recurriendo a esta doctrina; otros han afirmado que, de hecho, era y es impracticable y que, en el mejor de los casos, favorece siempre a los fuertes. Dejemos esto. Digamos solamente

³¹ Cfr. *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*. Madrid 2005, n. 494-520.

que esta doctrina afirma siempre la primacía de la paz y la obligación de agotar todos los recursos pacíficos antes de acudir a la violencia, sólo justificada como mal menor ante una injusticia indubitable. Se tiene conciencia clara de que las soluciones violentas y militares de los conflictos, aún siendo legítimas, acaban produciendo más violencia y más miserias. La fe y la inteligencia, avaladas por la experiencia de la historia, aconsejan buscar caminos humanos para prevenir los conflictos y, si se producen, resolverlos. Y entre esos caminos la Iglesia no descarta el de “la no-violencia”: “No podemos dejar de alabar —dice el Concilio—, a aquellos que, renunciando a la violencia en la exigencia de sus derechos, recurren a los medios de defensa que, por otra parte, están al alcance de los más débiles” (GS, 78).

La paz, como hemos dicho, no es sólo ausencia de guerra y violencia. La paz es un concepto totalizador, que mira la plenitud del ser humano en su convivencia con los demás; es más bien el resultado de la justicia y del amor, y tiene que ver con el desarrollo integral de las personas y de los pueblos.

El Concilio decía: “La paz no es una simple ausencia de guerra, ni el resultado del sólo equilibrio de las fuerzas o de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama obra de la justicia. Es fruto del orden planteado en la sociedad humana por su divino fundador, y que los hombres, sedientos siempre de una más perfecta justicia, han de llevar a su madurez” (GS, 78). Y sigue afirmando: “Esta paz en la tierra no se puede lograr si no se asegura el bien de las personas y de la comunicación espontánea entre los hombres de sus riquezas de orden intelectual y espiritual. Son absolutamente necesarios el firme propósito de respetar a los demás hombres y pueblos, así como su dignidad, y el apasionado ejercicio de la fraternidad, en orden a construir la paz. Así, la paz, es también fruto del amor, que sobrepasa la meta indicada por la justicia” (GS, 78). Y Pablo VI dirá: “El desarrollo es el nuevo nombre de la paz”.³²

Con ello comprendemos fácilmente que la apuesta cristiana por una humanidad en paz no se fundamenta en un sueño utópico, sino que es muy consciente de sus exigencias: no puede haber paz sin justicia: las situaciones de injusticia, de opresión, de falta de respeto de la dignidad del ser humano y de los pueblos engendran violencia y son ya de hecho

³² PABLO VI, *Populorum progressio*, 1967, 87.

violencia. Cimentar la paz es, pues, sinónimo de promover la justicia; preparar una paz humana duradera es trabajar por una sociedad en la que se fomente y se implante la justicia social, en la que los bienes materiales y espirituales, sin los cuales no se puede vivir y convivir como personas libres, estén al alcance de todos. Pero, además de la justicia, la paz es también fruto del amor: el amor, la verdadera fraternidad, va más allá de los legítimos intereses personales: busca el bien del otro, lo promueve; arranca egoísmos y es fuente de generosidad; sabe perdonar. Como ya hemos dicho, la paz es la expresión socialmente visible del amor. En el amor se puede salir del individualismo y de la excesiva concentración en el propio bienestar. El amor nos lleva a ser “solidarios”, a ir más allá de lo estrictamente justo y exigible. El amor nos lleva a “complicarnos la vida” por los otros, más allá de que tengamos o no la obligación de hacerlo. San Pablo ya decía que “El amor es el camino mejor”.³³

4. EL COMPROMISO DE LOS CRISTIANOS A FAVOR DE LA PAZ

El desarme de la mente

Cuando hablamos de compromiso pensamos siempre en la acción, en la actividad llevada a cabo en un movimiento o una organización a favor de una determinada causa; pero esto es, sin embargo, insuficiente. Tan importante como la acción es el pensamiento, es decir, el trabajo por una cultura y unos valores capaces de cambiar nuestra sensibilidad y de configurar nuestras actitudes. Es lo que Juan XXIII llamaba en la *Pacem in terris* el “desarme de los espíritus”; decía: “La paz es imposible si el desarme no es tan completo y efectivo que llegue a los mismos espíritus” (n. 113). O lo que el Concilio llama “reforma de la mentalidad”. Vale la pena recordar el texto conciliar: “Los que gobiernan a los pueblos, que son garantes del bien común de la propia nación, y al mismo tiempo, promotores del bien de todo el mundo, dependen enormemente de las opiniones y sentimientos de las multitudes. En nada les aprovecha trabajar en la construcción de la paz, mientras los sentimientos de hostilidad, de menosprecio y de desconfianza, los odios raciales y las ideologías obstinadas dividen a los hombres y les enfrentan entre sí. Es de suma

³³ Una espléndida síntesis del Magisterio de la Iglesia sobre este tema en *Compendio de doctrina social de la Iglesia*, n. 488-520.

urgencia proceder a una renovación en la educación de la mentalidad y a una nueva orientación en la opinión pública. Los que se entregan a la tarea de la educación, principalmente de la juventud, o forman la opinión pública, tengan como gravísima obligación la preocupación de formar las mentes de todos en nuevos sentimientos pacíficos. Tenemos todos que cambiar nuestros corazones, con los ojos puestos en el orbe entero y en aquellos trabajos que, todos juntos, podemos llevar a cabo para que nuestra generación mejore” (GS, 82).

Este compromiso cristiano del pensamiento consiste en el esfuerzo y el trabajo de una inteligencia creyente en orden a fundamentar y desarrollar toda una visión del mundo y del hombre, del sentido de la vida y de la historia, de los valores configuradores de la vida personal, social y política, desde las premisas que inspira la fe. Se trata de poner a punto toda una sabiduría cristiana.

Desarrollar toda una sabiduría a partir de las premisas de la fe pero con razonamientos humanos es un gran servicio a la humanidad y una tarea inmanente a la evangelización. La fe nos obliga a repensar el hombre en su dignidad inalienable; a desenmascarar todos los intentos teóricos y prácticos de reducir la dignidad humana a cosa u objeto, a miembro de un grupo o raza, a un contexto cultural, a una comunidad natural, a una función, a un medio económico, a algo meramente temporal e inmanente; nos obliga a pensar en las condiciones materiales y espirituales que hacen posible al hombre ser y vivir como persona con otras personas, en respeto, reconocimiento y comunión; en paz fecunda; la fe obliga a trabajar teórica y prácticamente por la creación de una sociedad en la que sea posible vivir en justicia y dignidad. Con esta sabiduría adquirimos y transmitimos ideas y valores coherentes con la verdad del hombre y criterios de acción; formamos una nueva sensibilidad y colaboramos de esta forma en la regeneración del pensamiento y de la cultura dominante, que son motivo de tanta preocupación. La encíclica del Papa Juan Pablo II *Fides et Ratio* (1999) va en este sentido.³⁴ No hay que desdeñar el compromiso del pensamiento. Sin él, el compromiso de la acción no podrá obtener una clara eficacia.

Hoy es, además, necesario, especialmente necesario, desarmar las mentes. La cultura occidental ha tenido en todo momento “maestros de la guerra”. Desde Heráclito, que hacía de la guerra la madre de todas las

³⁴ Cfr. GARRIDO, J.J., “Fides et Ratio: una nueva tarea para la filosofía”, en *Pensar desde la fe*. Valencia 2005.

cosas, convirtiéndola en un principio metafísico de renovación y creación, hasta en tiempos más recientes Joseph de Maestre, que llamaba a la guerra “fuerza divina”, pasando por Clausewitz y Nietzsche, sin olvidar a Marx.³⁵ El pensamiento de Nietzsche, con su nihilismo y la transvaloración de todos los valores, ha influido enormemente en el pensamiento occidental. En él se exalta la violencia como fuerza creadora, se predica la ley del más fuerte, se ridiculizan los valores cristianos del amor, el perdón, la misericordia, la igualdad como “moral del rebaño”, fruto de la debilidad y del resentimiento... Todo esto es conocido. Hoy, es cierto, nadie se atreve a decir explícitamente estas cosas, ni a defender estas ideas. Pero asistimos a una cultura que fomenta la violencia a través de los medios de comunicación y que hace de la fuerza y la agresividad valores viriles. Es necesario desarmar las mentes con una sabiduría nueva, y muy vieja a la vez, la sabiduría del amor y de la paz.

Otras formas de compromiso

Es claro que el compromiso del pensamiento debe concretarse en iniciativas y acciones a favor de la paz y la convivencia en libertad entre los seres humanos. Unas breves indicaciones sobre esto:

Por un lado, es sumamente importante organizar a la sociedad civil a favor de la paz. Las organizaciones ciudadanas, no necesariamente políticas, deben adquirir el peso que les corresponde en la sociedad. Su acción puede ser realmente importante.

Hay que tener también en cuenta los movimientos estrictamente pacifistas y las plataformas de no violencia. Un compromiso desde la fe con esos movimientos, siempre que no se pierda nunca la inspiración cristiana de la acción, puede ser una forma idónea de trabajar por la paz.

Sin olvidar el compromiso político. Es muy importante. Es verdad que la política está en descrédito y que hay un fundado temor de perder la ética cuando uno se mete en ella. No tiene por qué ser así. La política se puede y debe dignificar. En la política se toman las decisiones, y es muy importante que esas decisiones sean las acertadas. Además, trabajar por la paz, como hemos dicho, es trabajar por la justicia, la dignidad de la persona, los derechos humanos, el desarrollo integral de los pueblos,

³⁵ Cfr. GARCÍA CANEIRO, J. – VIDARTE, F.J., *Guerra y filosofía. Concepciones de la guerra en la historia del pensamiento*, Valencia 2002.

etc., y todo ello depende en gran medida de la política. No deja de ser un escándalo la ausencia de cristianos comprometidos en los quehaceres públicos de la sociedad. Y es lamentable contemplar cómo, no pocos de los que están en política y se consideran creyentes, dejan de lado los criterios cristianos en su toma de decisiones. El compromiso cristiano en la vida pública, y por tanto en la política, es un medio importante para trabajar por una sociedad más acorde con la dignidad del ser humano.

* * * * *

¿Es la doctrina sobre la paz de la Iglesia un sueño irrealizable? Mal servicio haríamos a la humanidad si pensáramos así. Los sueños, las utopías, cumplen una función muy importante en los individuos y en las sociedades: movilizan energías, generan proyectos, suscitan compromisos y movilizan a la acción. Resignarse a los hechos por exceso de realismo es condenarse al inmovilismo y a la esterilidad. Hay que pensar siempre que la paz es posible y que ese pensamiento nos impulsa a trabajar por ella. ¡Bienaventurados los que trabajan por la paz! (Mt 5,9).