

Miguel Angel Ferrando, SM.
Profesor de la Facultad de Teología U.C.

El mensaje de Jesús a una sociedad violenta

YA EL TÍTULO de esta ponencia es inexacto. El autor es consciente de que nadie puede pretender que su peculiar interpretación del mensaje de Jesús en un punto determinado coincida plenamente con el mensaje mismo. Las páginas que siguen aspiran sólo a expresar la respuesta, discutible y tal vez provisional, que él ha creído encontrar en los evangelios a esta pregunta: ¿Qué dicen la conducta y las palabras de Jesús al hombre de hoy, inmerso en una sociedad donde la violencia es un hecho de proporciones colosales?

1. EL TERMINO "VIOLENCIA" EN EL NUEVO TESTAMENTO

El término griego "bia", que habitualmente se traduce por violencia, es usado tres veces en el Nuevo Testamento, todas ellas en Hechos (5:26, 21:35, 27:41). El verbo "biázesthai" —hacer o sufrir violencia— es todavía menos frecuente: se encuentra sólo en Mt. 11:12 y en el lugar paralelo de Lc. 16:16. El sustantivo "biastés" —hombre violento— es una palabra sumamente rara, nunca usada en la LXX, que Mt. emplea en el lugar antes citado, pero no Lc. en su paralelo(1).

El prolijo estudio de Gottlob Schrenk, que tiene en cuenta también el uso de esos términos en la literatura griega extrabíblica, arroja las siguientes conclusiones: el verbo biázesthai significa en la voz media "forzar", "obligar", "avasallar" militar o sexualmente y, en la voz pasiva, "ser obligado" u "oprimido". Se trata siempre de un acto de poder, realizado por elementos naturales o por el hombre, que se impone contra la voluntad del que lo sufre por el solo mérito de la fuerza superior de quien lo realiza. Biastés es, por su parte, el "violador", el hombre forzado y hostil que satisface sus deseos pisoteando a los demás.

Ahora bien, es obvio que un estudio sobre la violencia en los evangelios no puede reducirse a una exégesis de Mt. 11:12. Habrá que buscar en otros textos y contextos. Para ello es necesario precisar, primero, el concepto mismo de violencia.

(1) Cf. G. SCHRENK, art. *biázomai*, *biastés*, en *ThWNT*, I 608-13.

2. EL CONCEPTO DE VIOLENCIA

Para averiguar la actitud de Jesús ante la violencia hay que saber qué cosa sea violencia. Dilucidar este punto es importante. J. G. Davies tiene razón al observar que resuelve el problema ya en el punto de partida una definición de violencia tal como "acción que lesiona o daña intencionalmente a otro, sin autorización y contra la voluntad de la víctima" (2). Es obvio que una violencia así entendida será calificada como moralmente mala por cualquier persona honrada. Nada hay en el evangelio que la justifique. Nunca podrá ejercerla un discípulo de Jesús. Por eso Davies prefiere poner en relación la violencia con el poder, con la fuerza, que puede ejercerse legítimamente en ciertos casos, dice, por ejemplo, para establecer en algunos países de América Latina gobiernos menos injustos que los que actualmente padecen.

Marciano Vidal se ha preocupado de definir el concepto de violencia precisamente en el contexto de una serie de charlas que tuvieron como temática general la de "cristianos en una sociedad violenta". Dice: "El uso que del término violencia se hace en los diversos saberes (ciencias físicas, derecho, moral, filosofía) se refiere a situaciones de fuerza (sobre todo de procedencia exterior a la persona que sufre la violencia) que se oponen a la espontaneidad, a la naturalidad, a la responsabilidad jurídica, a la libertad moral, etc. Se califica como "violento" aquel fenómeno opuesto al movimiento espontáneo o libre de un ser"(3). El concepto así genéricamente definido puede recibir varias especificaciones: violencia interindividual o violencia social y, dentro de ésta, violencia estructural, de resistencia o rebelión, bélica, subversiva o terrorista.

Tal vez existe una diferencia entre violencia y uso legítimo de la fuerza. Un texto de San Pablo en Rom. 13:4 —"la autoridad... no en vano lleva la espada, porque de Dios es ministro, vengador para castigo del que obra el mal"— parece justificar esa distinción. No es éste, sin embargo, el momento de precisar los matices que deslindan una violencia de otra, o la violencia del uso legítimo de la fuerza: sería dejar el campo de la exégesis para entrar en el de la ética y sus difíciles problemas de la guerra justa, del tiranicidio o del derecho a la revolución armada.

Para comenzar a hurgar en los textos bíblicos habrá que partir de una imagen de violencia, imprecisa y provisional, más que de un rígido concepto. Es violencia la acción que uno o unos hombres más fuertes ejercen sobre otro u otros más débiles, de tal manera que estos últimos se ven obligados a realizar o soportar algo que no desean, algo que les contraría, algo que creen les perjudica, sin poder evitarlo precisamente porque se les impone por fuerza. También es violencia la reacción de los débiles cuando, llegado el momento en que se sienten fuertes, tratan de zafarse por la fuerza del dominio de quienes antes les imponían lo que no deseaban. Poco importa ahora saber si son justos los fines y buenas las intenciones de quienes se creen autorizados para ejercer la violencia, ni si tienen o no derecho a recurrir a la fuerza. Los textos mismos del Nuevo

-
- (2) J. G. DAVIES, *Christians, Politics and violent Revolution*, Maryknoll, Orbis Books 1976, p. 128. Cf. pp. 123-187, todas ellas bajo el acápite "Violencia".
- (3) M. VIDAL, *Perspectivas éticas de la violencia político-social*, en: *Cristianos en una sociedad violenta* (Punto límite 12), Santander, Sal Terrae 1980, 111-125. La cita p.112.

Testamento, en particular de los evangelios, han de proyectar alguna luz sobre estos problemas.

3. TEXTOS MAS CITADOS DE LOS EVANGELIOS SOBRE LA VIOLENCIA

Los primeros textos a examinar son aquellos en que aparece el término hacer o sufrir violencia (Mt. 11:12 y Lc. 16:16). Los tres versículos de Hechos, antes citados, no son relevantes.

Además ¿qué textos citan las autoridades de las Iglesias cristianas cuando se deciden a hablar de la violencia o de temas afines a ella, como la guerra, el desarme o el militarismo? La Comisión de Iglesias para Asuntos Interconfesionales (CCIA) y la Comisión Pontificia "Iustitia et Pax" han publicado conjuntamente un libro con los documentos más significativos emanados del Consejo Mundial de Iglesias y del Vaticano sobre el tema "Paz y desarme"(4).

El primer documento reseñado es un informe del Consejo presentado en la Asamblea de Amsterdam, en 1948. En él se lee: "La guerra como método de arreglar las disputas es incompatible con la enseñanza y el ejemplo de Nuestro Señor Jesucristo. La parte que la guerra juega en nuestra vida internacional ahora es un pecado contra Dios y una degradación del hombre"(5). Estas afirmaciones no vienen justificadas por ninguna cita bíblica. Hasta 1973 los documentos siguientes se mantienen en un tono laico, sin citas de la Sagrada Escritura, tal vez creyendo que así alcanzarían a los gobernantes de USA y URSS con más facilidad. En un "Memorándum sobre el desarme", junio 1973, se citan 2 Cor. 5:18 y Rom. 15:13. Eso es todo.

Los documentos de la Iglesia Católica aducidos van desde una alocución de Pío XII a los Cardenales, en 1946, hasta el mensaje para el día de la Paz de 1982, fechado el 8 de diciembre de 1981, de Juan Pablo II. Aquí las citas bíblicas son un poco más numerosas, pero no mucho más ni muy profundamente explotadas. Pablo VI alude con relativa frecuencia al Sermón del Monte (Mt. 5:9, 17-22, 40-44, Lc. 6:37) y a la obligación de perdonar, puesto que Dios ha perdonado primero (Mt. 6:12, 18:23ss., Mc. 11:25, Lc. 6:37) (6). La Constitución "Gaudium et spes", del Vaticano II, cita la bienaventuranza de los que hacen la paz (Mt. 5:9) en el N° 77. En los documentos de Juan Pablo II seleccionados son también raras las citas del evangelio. En la encíclica "Redemptor Hominis" N° 16 el Papa comenta bellamente Mt. 25:42s: se entrega a los hombres armas en vez de pan y cultura. Y en el Angelus del 30 de agosto de 1981, recordando las bombas atómicas que cayeron sobre Hiroshima y Nagasaki, alude a Mt. 5:9: "Es Cristo mismo que nos llama, a todos nosotros, a ser hacedores de paz"(7).

Los exegetas y teólogos sienten también predilección por la bienaventuranza de los hacedores de paz y por los versículos del Sermón del Monte

(4) *Peace and Disarmement*. Document of the World Council of Churches, presented by the Commission of the Churches on International Affairs, Roman Catholic Church, presented by the Pontifical Commission "Iustitia et Pax". Genova/Vatican City 1982.

(5) *Ibidem*, p. 15.

(6) Audiencia 17 octubre 1973, *Ibidem*, p. 198s., 201.

(7) *Ibidem*, p. 237.

en que se habla del amor a los enemigos (Mt. 5:38-48). Otros pasajes frecuentemente estudiados son: la expulsión de los mercaderes del Templo (Jn. 2:13-17), las palabras de Jesús en que habla de la espada (Mt. 10:34, 26:51s, Lc. 22:35-38), su ácida crítica a la manera de gobernar de los que tienen el poder político (Mt. 20:25-28) y su reproche a los vehementes Santiago y Juan (Lc. 9:51-56).

Estos versículos deben ser integrados, en primer lugar, en el contexto de toda la vida pública de Jesús. Más en concreto, en el de sus pretensiones a influir en sus contemporáneos de manera políticamente eficaz.

4. EL INFLUJO POLITICO DE JESUS: ESTADO DE LA CUESTION

Lessing escandalizó a los cristianos de todas las confesiones publicando en 1778 unas partes de la obra de Hermann Samuel Reimarus, muerto diez años antes, titulada "Vom dem Zweck Jesu und seinen Jünger"(8). Reimarus ve en Jesús sólo un "salvador secular", que se engañó miserablemente. Jesús no pretendía sufrir y morir, sino establecer un reino secular y librar a los judíos de su sometimiento a Roma. En la cruz comprende que Dios le ha abandonado y que su esperanza desemboca en nada. Con la muerte de su Maestro, también los discípulos se sienten defraudados, pero aciertan a inventarse un "salvador espiritual", que Jesús jamás pretendió ser.

Sin admitir la doctrina central de Reimarus —Jesús pretendió ser sólo un salvador secular— cabe subrayar dos notables intuiciones en sus palabras. En primer lugar, Jesús quiso influir en la vida social real de sus conciudadanos. En segundo lugar, Jesús no recurrió para ello a medios violentos: las pocas espadas que permitió llevar consigo a sus discípulos eran sólo para protegerse de algún ataque por sorpresa, pero no para comenzar una sublevación, puntualiza Reimarus.

La idea de que Jesús pretendió influir en la vida social del pueblo judío ha sido resucitada en la actualidad por algunos teólogos que, coincidiendo en ese punto, tienen, sin embargo, posiciones radicalmente opuestas sobre el recurso a la violencia.

John H. Yoder es un notable teólogo norteamericano, menonita y pacifista (9). Para Yoder, Jesús renunció a la violencia y no permitió usar la espada ni en legítima defensa. Sin embargo, no renunció a criticar a los políticos de su tiempo y a querer el establecimiento de un nuevo orden político-social basado en la humildad y en el espíritu de servicio (cf. Lc. 22:25ss). La distinción entre cristianos y no cristianos no es cúlrica y ritual, sino que nace de una manera diferente de vivir en el mundo, estando secularmente en él. Jesús habría predicado un "año jubilar" en

(8) H. S. REIMARUS, *The goal of Jesus and his disciples*, Leiden, E. J. Brill 1970, p. 95 (paragr. 8 y 9 de la parte II).

(9) J. H. YODER, *The Politics of Jesus*, Vicit Agnus Noster. Grand Rapids (Michigan), W E. Eerdmans 1972, 255 pp., passim. Otras obras del autor: *The original Revolution*. Essays on Christian Pacifism (Christian Peace Shelf Series), Scottdale (Pennsylvania), Herald 1971: colección de siete trabajos del autor, el primero de los cuales da título al libro, pp. 13-33. *Living the disarmed Life: Christ's Strategy for Peace en: Waging Peace. A Handbook for the Struggle to Abolish Nuclear Weapons*, ed. by J. WALLIS, San Francisco/Sydney, Harper and Row 1982, pp. 126-134.

sentido estricto y habría sido el portador de una nueva posibilidad de relaciones sociales y, por ello, políticas. Si Jesús no tuvo interés en la política ¿por qué le condenaron como bandido o terrorista (“lestés”)(10) y Rey de los Judíos? Su condena al suplicio de los revoltosos muestra que judíos y romanos tomaron el peso a la importancia política de las tácticas no violentas. Yoder señala reiteradas veces que Jesús rechazó, ante los problemas políticos de su pueblo y de su época, la solución de los esenios —que huyen del mundo—, la de los saduceos —que se acomodan a la situación— y la de los zelotes —que emprenden una guerra santa contra los romanos. Pero Jesús no renunció a buscar una solución a esos problemas, solución que pasaba por el amor a los enemigos y el uso de medios no violentos.

Richard J. Cassidy es también un pacifista, que enfatiza lo grave de las repercusiones políticas que pueden tener las enseñanzas y actitudes de Jesús sobre la riqueza y el poder(11). Las palabras de Jesús en Lc. 22: 24-47 —a propósito de una discusión entre los discípulos sobre quién sería el mayor entre ellos— muestran que si se aceptara como fundamento de las relaciones sociales la servicialidad y la humildad, tendrían que cambiar muchas cosas en la vida política. Aunque Jesús no constituyó para los romanos en Palestina el mismo tipo de amenaza que los zelotes, el desafío que él planteaba no era, en definitiva, menos peligroso. Jesús muestra el camino hacia un orden social que ni los romanos ni ningún otro grupo opresor pueden aceptar.

Al mismo tiempo semejante y muy diferente a la actitud de Yoder y de Cassidy es la de algunos teólogos, de quienes se hace eco Alfredo Fierro(12). Quienes defienden que Jesús fue apolítico, afirma, son representantes de “una teología conservadora, preocupada por preservar tanto el orden político como el dogmático”. La teología de la revolución empalma paradójicamente con la teología tradicional, que acepta la legitimidad del tiranicidio y de la defensa armada contra el agresor injusto. “Sin violencia (los movimientos liberadores, revolucionarios y contestatarios) se pierden en la abstracción, en la ineficacia, en la irrealdad... Los teólogos más realistas reconocen que teología de la revolución y teología de la violencia son correlativas. Contra lo que también yo mismo he sido propenso a defender alguna vez —agrega— como si fuera posible separar la revolución de la violencia, el realismo constriñe a afirmar, con Vaccari, que no es sostenible la distinción entre teología de la revolución y de la violencia”. Nótese, sin insistir en ello por ahora, que lo que fuerza al autor a cambiar de parecer no es la exégesis de unos textos bíblicos, sino un criterio práctico, el “realismo”.

¿Qué pensar de los problemas que plantean estos autores? En primer lugar, ¿tuvieron o podían tener la predicación y las actitudes de Jesús una incidencia política?

(10) Qué es un “lestés”, cf. W. STENGER, *Bemerkungen zum Begriff “Räuber” im Neuen Testament und bei Flavius Josephus*, en: *Bibel und Kirche* 37 (1982), 89-97.

(11) R. J. CASSIDY, *Jesus Politics and Society*. A study of Luke's Gospel. Maryknoll, Orbis Books 1978, sobre todo pp. 39-47 y 77-84.

(12) A. FIERRO, *El Evangelio heligerante*. Introducción crítica a la Teología política. Estella (Navarra) Verbo Divino 1975, pp. 188, 243s.

Sin aceptar la tesis de Reimarus de que Jesús pretendió ser tan sólo un salvador secular, la respuesta parece debe ser claramente afirmativa: la doctrina de Jesús tuvo y sigue teniendo importantes consecuencias para la vida política, lo que no implica que Jesús fuera un político. ¿Qué significa esto?

5. JESUS NO FUE UN POLITICO, PERO SU DOCTRINA REPERCUTE EN LA POLITICA (13)

Jesús ha rechazado durante toda su vida la tentación de imponer a los hombres la justicia, la paz y el bienestar por medios específicamente políticos, es decir, como gobernante. Los sinópticos presentan esta tentación al principio de la vida pública y Jn. durante o el final del ministerio en Galilea (Mt. 4:1-11 par, Jn. 6:15). Jesús ha rechazado los intentos incluso de los discípulos que, sin proponerle un acto de adoración a Satanás, han intentado más de una vez el empujar a su maestro por el camino de la conquista del poder (cf. Mc. 8:31-33). Jesús no ha querido ser un salvador secular, no porque quienes ejercían entonces la autoridad lo hacían oprimiendo a los demás, ni porque el emperador romano corriera el grave e inminente riesgo de convertirse en instrumento del Diablo (Apc. 13), ni porque conquistar el poder exigiera el uso de la violencia. No lo ha querido simplemente por el hecho de que un salvador secular no es, por secular, un auténtico salvador.

Un Mesías político podría haber instaurado sobre la tierra, en el mejor de los casos, un orden social externo mucho más perfecto que el entonces o ahora existente. Pero una vez establecido ¿qué? Los hombres no serían por ello interiormente redimidos. Sólo hay verdadera redención, aun desde el punto de vista psicológico, cuando el corazón del hombre es ganado y transformado por el amor. Eso no puede lograrlo real y duraderamente un orden social externo, por muy justo y sabio que sea. La redención pasa por el camino de la cruz, escándalo y necedad para judíos y gentiles, pero fuerza de Dios y sabiduría de Dios, prueba irrefutable de que el Padre ama a la humanidad caída (cf. 1 Cor. 1:17ss, Rom. 5:8).

Sin embargo, la doctrina de Jesús era y es capaz de transformar el mundo. Jesús quiso sin duda que los hombres vivieran de manera distinta a como vivían, libres de la esclavitud del odio y de la injusticia. El amor mutuo, la sinceridad, la pureza de corazón y el desprendimiento de las riquezas son virtudes para ser practicadas no en otro mundo, sino en éste. Practicadas en él, vayan si transforman no sólo las relaciones interpersonales sino también las relaciones sociales.

Un caso eminente del influjo que las palabras de Jesús pueden tener en el terreno político es el de su actitud ante el César, expresada con las palabras: "Restituid a César lo de César y lo de Dios, a Dios" (Mc. 12:17). Jesús distingue dos esferas, dos dominios: la esfera de lo político, competencia del emperador, y la esfera de lo religioso, dominio de lo que perte-

(13) Me remito a dos capítulos de mi tesis doctoral, donde analizo parsimoniosamente el episodio de las tentaciones de Jesús en el desierto (Mt. 4:1-11) y el del tributo a César (Mc. 12:13-17): *Cristianismo y poder civil* (Selección bíblica 14), Madrid, Casa de la Biblia, 1965, pp. 15-39 y 41-76.

nece inalienablemente a Dios. La gran novedad de esta distinción radica en proponer como ideal de convivencia humana un sistema que nada tiene que ver con la teocracia, donde el poder civil es ejercido por un sacerdote-rey que pone el poder del Estado al servicio de la religión, ni con el cesaropapismo, donde un rey-sacerdote instrumentaliza el sentido religioso de los súbditos para servicio de los intereses del Estado. El reino de Dios, que Jesús ha venido a hacer presente entre los hombres, no es incompatible con los reinos de la tierra. Los cristianos no pueden negarse a obedecer al rey en nombre de la obediencia debida a Dios, pero tampoco pueden obedecerle cuando el rey invade un terreno que es propio de Dios.

La distinción entre lo político y lo religioso, entre Dios y el emperador, implica que quien gobierna no es Dios y, si no es Dios, es inferior a Dios. El Estado no es en manera alguna el fin último del hombre y sus intereses no pueden ser la norma suprema de moralidad. Hay cosas que pertenecen exclusivamente a Dios y los príncipes de las naciones no pueden ignorarlas ni exigirlos. Si las exigen, el cristiano deberá negarse a obedecer, aún al precio de su propia vida. No muchos años después de la muerte de Jesús, durante los reinados de Nerón y de Domiciano, experimentarán los cristianos en su propia carne si estas palabras son o no serias, si inciden o no en la vida política.

¿Pensó Jesús alguna vez en conseguir triunfos rápidos y espectaculares, que transformaran desde dentro la sociedad en que vivió? ¿Lo creyó así al principio de su ministerio público? La ilusión, si la tuvo, duró poco tiempo. Su ministerio en Galilea termina en un descalabro. Defraudados por una doctrina que encuentran "dura", son muchos, hasta entre los discípulos, los que le abandonan (cf. Jn. 6:60-71). Pero Jesús no cesa, no echa el pie atrás, aunque ya está muy claro que ser fiel a sus convicciones comienza a ser peligroso. Tras este fracaso entre los galileos Jesús intuye que el final de su vida está cercano y que enfrenta una muerte violenta (cf. Mc. 8:31ss).

Jesús redobra entonces sus cuidados con el pequeño grupo que le permanece fiel. Se sabe él mismo grano de trigo que, depositado en el sepulcro, va a convertirse en una cosecha abundante. Su misión es de largo aliento. No se agota en el éxito inmediato y efímero, ni en el aparente fracaso de la cruz. Jesús es consciente de que su palabra y su persona son una semilla y una levadura insertas en la humanidad, que ya nunca dejarán de crecer y de transformar el mundo, este mundo. Oleadas sucesivas de discípulos continuarán aquí la presencia invisible y eficaz de su Señor (Jn. 20:19-23).

Pero si Jesús quiso la transformación del mundo sin imponerla por la fuerza bruta o por la seducción de unos milagros espectaculares, si la quiso sin dirigirla desde el trono de un rey terreno, ¿por qué salieron a prenderle como a un terrorista y le condenaron como a un subversivo contra el Imperio Romano? (cf. Mc. 14:48 par, Jn. 19:19-22). Los motivos por los que los sanedritas entregaron Jesús a Pilatos son complicados y diversos. Los hay de carácter religioso: Jesús pretende una intimidad con Dios que rebasa lo razonable e interpreta la Ley con una apertura que finalmente diluye la identidad del pueblo judío. Su universalismo es, en acertada expresión del profesor judío Josef Klausner, "el beso de muerte del judaísmo".

Hay también motivos de carácter práctico y político: Piensan que si Jesús pretende ser el Mesías, debe querer librar a su pueblo del yugo romano; pero las autoridades judías son bien conscientes de que con semejante caudillo el empeño está condenado al fracaso (Jn. 11:47ss).

Tal vez más adentro y más allá de estos motivos para matar a Jesús hay una rabia profunda y visceral, de la que brotan. La persona y las palabras de Jesús desnudan al hombre por dentro y desenmascaran su egoísmo más profundo. Urge al hombre egoísta, al impuro, al codicioso, al que oprime y tiraniza a sus semejantes, urge a ese hombre el justificar su conducta ante sus propios ojos. No ha habido una sola tiranía en la historia que no se haya apoyado en un rodrión filosófico. La primera bestia apocalíptica, el poder político endiosado, requiere a su lado, para poder vivir, la presencia de una segunda bestia, de un falso profeta que le dé una apariencia de legitimidad (cf. Apc. 13). Jesús no agrade a nadie, pero mina la seguridad que judíos y romanos tienen en la verdad de su causa(14). Así seguirá haciéndolo la Iglesia con los opresores injustos muchas veces a lo largo de su historia. Y eso es intolerable. Jesús, inerme, es más peligroso que un ejército.

6. JESUS NO RECURRIO A LA VIOLENCIA

Jesús quiso transformar el mundo, pero para eso no recurrió a la violencia. El párrafo anterior en parte lo supone y en parte lo prueba. Jesús no fue un zelote, a pesar de que más de uno de sus discípulos debió serlo algún tiempo: seguramente Simón el Zelote, Lc. 6:15, y tal vez Judas el Iscariote (cf. las curiosas dudas de los copistas respecto a este nombre en Jn. 6:71) y aun el mismo Pedro. Esto es algo ya comúnmente admitido y no vale la pena insistir en los excelentes argumentos que Martin Hengel, por ejemplo, da en favor de esta afirmación(15). Baste examinar aquí, con obligada brevedad, algunos textos evangélicos que parecen encerrar alguna dificultad o que son particularmente expresivos.

En primer lugar, los dos versículos en que aparece el término *biázes-thai*, hacer o sufrir violencia.

Mt. 11:12. "Desde los días de Juan Bautista hasta ahora, el Reino de los Cielos sufre violencia, y los violentos lo arrebatan"(16). Hay que

(14) "Esa actitud alienada (la pretensión de evadirse de la inconsistencia propia por la vía del tener y del poder) se defiende de la verdad... que se oculta bajo esa alienación. No soporta esa verdad. Por eso la actitud profética de Jesús tiene directa implicancia política. La verdad subvierte el statu quo, en su apariencia engañosa. Quien dice realmente la verdad es subversivo. Y los poderes del statu quo no lo toleran". A. BENTUÉ, *Fe en Jesucristo y racionalidad*, en: *Teología y Vida* 24 (1983), 155s.

(15) M. HENGEL, *Jesús y la violencia revolucionaria*, (Séptimo Sello 21), Salamanca, Sigueme 1973. El libro incluye dos opúsculos del autor: "¿Fue Jesús un revolucionario?" y "Violencia y no-violencia. Teología política en el Nuevo Testamento". La traducción inglesa del primero *Was Jesus a Revolutionist?* (Facet Books, Biblical Series 28), Philadelphia, Fortress 1971, incluye una amplia y bien seleccionada bibliografía, omitida en la versión castellana.

(16) Sigo y resumo la pormenorizada y satisfactoria exégesis que del versículo hace G. SCHRENK, o. c. nota I. Esta interpretación es común en los comentarios al primer evangelio, v. g., W. TRILLING, *El evangelio según San Mateo*, (El Nuevo Testamento y su mensaje 1/1), Barcelona, Herder 1970, p. 249s.

entender el verbo *biázesthai* en voz pasiva y en sentido peyorativo: el Reino de Dios es atacado, rechazado por oponentes llenos de hostilidad. Sólo así tiene sentido la segunda parte del versículo, en que figura el verbo "arpázein", arrebatar (cf. Mt. 13:19: el Maligno arrebata la semilla de la Palabra depositada en el corazón de los hombres). Se oponen duras resistencias al avance del Reino, que llega incluso a ser detenido bruscamente.

Lc. 16:16. "La Ley y los Profetas llegan hasta Juan. Desde entonces se anuncia el Evangelio del Reino de Dios, y cada uno hace violencia para entrar en él"(17). Si Lc. tiene ante los ojos la misma fuente que Mt., ha simplificado y transformado el logion atribuido a Jesús. Lc. omite el raro sustantivo "violentos" y el verbo "arrebatar". Además, pone como sujeto de *biázetai* no el Reino de Dios, sino "cada uno" (pas). *Biázesthai* está aquí en voz media, con significado activo, e indica con evidente exageración, que todo el mundo, cuando recibe el mensaje del evangelio, pone el máximo empeño en acogerlo y entrar así en el Reino de Dios.

Ninguno de este par de oscuros versículos puede ser una prueba de actitudes violentas en Jesús o en sus discípulos.

En segundo lugar, los dichos de Jesús en que aparece el término "espada":

Mt. 10:34. "No creáis que vine a traer paz a la tierra. No vine a traer paz, sino espada"(18). El sentido del texto se aclara por los versículos siguientes, que recuerdan a Mq. 7:6: "Sí, he venido a enfrentarme al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra, y enemigos de cada cuál serán los que conviven con él". A primera vista resulta extraño que Jesús ponga en guardia a sus discípulos contra la idea de un Mesías pacificador, cuando poco antes (10:13) les ha dicho que deben llevar la paz a los hombres. La idea es que Jesús no viene a traer una paz que es sólo apatía e indiferencia. La espada es el juicio que separa lo bueno de lo malo, los creyentes de los que rehúsan creer. Los hombres se levantarán unos contra otros a propósito de la paz misma que Jesús ha venido a traer. Se trata de la inevitable división suscitada muy a pesar suyo por quienes anuncian el mensaje que la provoca, no de la espada que empuñaría un revolucionario.

Mt. 26:51s. "Uno de los que estaban con Jesús echó mano a su espada, la sacó e, hiriendo al siervo del Sumo Sacerdote, le llevó la oreja. Dicele entonces Jesús: Vuelve tu espada a su sitio, porque todos los que empuñen la espada, a espada perecerán"(19). El ataque con la espada no puede traer ninguna salvación. González Faus observa que las palabras de Jesús expresan "un principio de esa experiencia humana que se condensa en la literatura sapiencial... La violencia desata una lógica interna que termina por destruir al mismo que la ejerce". Y Eileen Egan: "Ha sido reser-

(17) Cf. G. SCHRENK, o. c., nota 1.

(18) J. KREMER, *Der Frieden-eine Gabe Gottes*. Bibeltheologische Erwagungen, en: *Stimmen der Zeit* 107 (1982), 165. W. TRILLING, o. c. nota 16, p. 235s. P. BONNARD, *Evangelio según San Mateo*, Madrid, Cristiandad 1976, p. 239s.

(19) Cf. M. LIMBECK, "Stecke dein Schwert in die Scheide...!", *Die Jesusbewegung im Unterschied zu den Zeloten*, en: *Bibel und Kirche* 37 (1982), 98-104. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La buena noticia de Jesús ante la mala noticia de un mundo violento*, en: *Cristianos en una sociedad violenta*, o. c. nota 3, pp. 185-198 (la cita en p. 1877).

vada para la era nuclear la espantosa realidad de esta advertencia”(20). Las palabras de Jesús, en el momento crítico de su prendimiento, son un claro rechazo a la violencia por un motivo más profundo que el de su circunstancial inutilidad.

Lc. 22:35-38. “... El que no tenga, venda su manto y compre una espada... Ellos dijeron: Señor, aquí hay dos espadas. El les dijo: “Basta” (21). Estos versículos, peculiares de Lc., han sido esgrimidos una y otra vez para intentar probar que Jesús era un revolucionario. Poco se ha avanzado en la exégesis de este pasaje desde que lo comentó el viejo Maldonado hace más de tres siglos, a pesar de sus modestas excusas: “Se ve por aquí que no entendieron los apóstoles lo que les quería significar Cristo con aquellas palabras. Con lo cual nos admiraremos menos y llevaremos con con más paciencia si tampoco nosotros las entendemos”. Jesús no ha ordenado llevar una espada, puesto que ha prohibido a Pedro el servirse de la que ya tenía. Jesús enseña a sus discípulos que va a venir un tiempo —el tiempo de la Iglesia— en que, privados de su presencia sensible, todos los recursos humanos serán necesarios para defender sus propias vidas, si fuera permitido servirse de todos ellos. En el mismo sentido va la interpretación de los autores citados por Josef Blank, que añade: Según Lc, Jesús legitima el derecho de los discípulos a la autodefensa, dentro de límites bien determinados. ¿Es ésta la exégesis correcta? Aunque lo fuera, no permite aducir en ningún caso este texto difícil y aislado como una prueba de que Jesús simpatizara con el movimiento zelote.

Jn. 2:13-17. Jesús, “haciendo un látigo con cuerdas, echó a todos fuera del Templo, con las ovejas y los bueyes” (22). El episodio está narrado también por los otros evangelistas, pero al final de la vida pública, no al comienzo, como en Jn. No importa mucho determinar el momento cronológico exacto de la escena, probablemente mejor situada en Jn. que en los sinópticos. Las diferencias entre uno y otros no son tan significativas que prohíban pensar en una fuente común. El cuarto evangelista añade un detalle peculiar, ausente en los demás relatos: Jesús hizo un látigo con cuerdas. Todos los comentaristas subrayan que el Señor realiza un gesto contra la profanación de la casa de Dios, en la línea profética más pura. Jesús procede como quien es más que el Templo y, en definitiva, lo sustituye. ¿Es un gesto de violencia? En primer lugar, Jesús no esgrime armas, cuyo porte estaba prohibido en el Templo. Tampoco se dice en ningún sitio que golpear a nadie. Se limita a echar fuera a personas y animales y a dar vuelta a las mesas de los cambistas. Es un gesto puntual, mucho más simbólico que eficaz, pues cabe imaginar que vendedores y cambistas volverían pronto a sus puestos, y un gesto no repetido en otros viajes a Jerusalén. Tanto en Jn. como en los sinópticos la escena

(20) E. EGAN, *The Beatitudes, the Works of Mercy, and Pacifism*, en: *War or Peace? The Search for new Answers*, ed. by T. A. SHANNON, Maryknoll, Orbis Books 1982, pp. 169-187 (la cita en p. 172).

(21) J. DE MALDONADO, *Comentarios a los cuatro evangelios*, vol. II (BAC 72), Madrid, 1951, p. 781. J. BLANK, *Gewaltlosigkeit, Krieg, Militärdienst*, en: *Orientierung* 46 (1982), 157-163, especialmente las los últimas páginas, con bibliografía.

(22) Cf. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium* (Herders theol. Komm. z. NT IV/1), Freiburg, Herder 1972, pp. 361-363.
R. E. BROWN, *The Gospel according to John* (Anchor Bible 29), New York, Doubleday 1966, I, pp. 114-125.

tiene lugar estando cercana la Pascua, momento particularmente delicado y en el que los romanos redoblaban la vigilancia para evitar motines. Es significativo que no intervengan ni la policía judía del Templo ni los soldados de la guarnición romana.

Tampoco las amenazas de Jesús contra sus adversarios y contra la ciudad de Jerusalén (cf. Mt. 23:32-38) son una acción violenta. En definitiva, son una vehemente exhortación, que trata de conmover a los oyentes, poniendo ante sus ojos el castigo que les aguarda si no se convierten. El castigo no es infligido por Jesús ni es el resultado de una acción arbitraria de Dios. Son la terquedad y el pecado quienes llevan por su propia lógica interna al desastre, porque la ruina, como la salvación, no alcanzan al hombre desde fuera, sino que brotan del corazón.

En definitiva, no hay un solo texto, ni claro ni oscuro, que permita afirmar que Jesús ejerció la violencia contra otros, o que recomendó a sus discípulos el ejercerla. Al contrario, los textos en que recomienda precisamente la actitud opuesta son muy numerosos.

7. HACER LA PAZ Y AMAR A LOS ENEMIGOS

La séptima bienaventuranza, según Mt., reza así: "Dichosos los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios" (Mt. 5:9). Antes han sido proclamados felices los sufridos, porque ellos —precisamente ellos, los que soportan mansamente el sufrimiento— son quienes van a poseer la tierra y no los que hacen sufrir a otros (5:4).

El término griego "eirenopoioi" significa literalmente "hacedores de paz". Los pacifistas gustan de subrayarlo (23). Trabajar por la paz es mucho más que el evitar lo que puede perturbarla. Quien construye la paz busca la reconciliación de quienes están enemistados, y lo hace por medios no impositivos. Trabajar por la paz es una obligación y una necesidad, porque de ello depende nada menos el que un hombre llegue a ser hijo de Dios. Jesús mismo es el modelo del hacedor de paz, pues entregó su vida en la cruz para reconciliar a los hombres con Dios y entre sí (cf. Ef. 2:13-18).

El amor a los enemigos es tal vez la expresión más radical de la no violencia evangélica. "Habéis oído que se dijo: Ojo por ojo, diente por diente (Ex. 21:24). Yo, en cambio, os digo: No hagáis frente al que os agravia. Al contrario, si uno te abofetea en la mejilla derecha, preséntale la otra... Habéis oído que se dijo: Amarás a tu prójimo (Lv. 19:18) y aborrecerás a tu enemigo [tal vez en un texto del Qumram]. Yo, en cambio, os digo: Amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen. Así seréis hijos de vuestro Padre que está en el cielo, que hace salir su sol para malos y buenos, y manda la lluvia a justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, ¿qué premio tendréis?" (24).

(23) Cf. E. EGAN, o. c., nota 20, pp. 170-72. El uso ha atenuado el enérgico sentido de la palabra "pacífico", que deriva de "pacificar", pacem facere.

(24) Cf. GONZÁLEZ FAUS, o. c. nota 19, pp. 192s. Muy interesante, aunque en la pág. 193 hace un quiebro inesperado: en situaciones límites "puede ser inevitable la violencia defensiva... La guerra de Nicaragua ha sido desgraciadamente inevitable y necesaria. Yo creo que no puede ser moralmente condenada". En la pág. 191 había escrito: "Toda victoria que no sea la de la convicción degenera necesariamente

Sólo unas breves acotaciones a estas palabras inigualables

La Ley del Talión —ojo por ojo, diente por diente— es en sí una ley justa y hasta misericordiosa, pues impide que la venganza sea desproporcionada a la ofensa. Sobre este sabio y antiguo principio ha descansado la vida social en el Oriente Medio durante siglos. Jesús lo declara abrogado y, al señalar una justicia más alta, sus palabras tocan a la vida individual y social en un punto clave (25). Poner la otra mejilla, entregar la capa a quien sólo reclama la túnica, y caminar dos millas con quien obliga a caminar una, son conductas extrañas a primera vista. ¿Por qué ha escogido Jesús estos ejemplos? Tal vez porque la bofetada, la incautación del manto y la obligación de recorrer cargado una distancia, eran cosas corrientes en Palestina; humillaciones y trabajos que casi a diario tenían que sufrir los buenos campesinos de parte de las tropas de ocupación. Jesús no sólo no recomienda la resistencia, sino que invita a llegar a límites absurdos de paciencia frente al opresor injusto (26).

Cuando Jesús ordena amar a los enemigos es consciente de que los enemigos van a seguir siéndolo. Los enemigos son hombres de carne y hueso en situaciones concretas: son “los que os persiguen”, los que os niegan el saludo. Cualquiera ama a sus amigos. El cristiano se distingue en que, además, ama a sus enemigos.

El motivo de amarlos no es el de amansarlos o el de convertirlos, sino el ejemplo del Padre de los cielos. El criterio de conducta no es, para el discípulo de Jesús, la eficacia sino el talante mismo de Dios.

8. ¿A QUIEN OBLIGAN LAS PALABRAS Y LOS EJEMPLOS DEL SEÑOR?

Celso, un pagano inteligente y bien informado del s. II, arguye en general que la obediencia a las leyes cristianas es la ruina para la sociedad civil. Sus palabras apuntan directamente al uso de la violencia: “Si todos obraran como tú, nada impediría que aquél (el emperador) se encontrara solo y abandonado, y el gobierno de la tierra caería en manos de los bárbaros más sin ley y salvajes... Porque no nos querrás decir que si los romanos, creyéndote a ti y abandonando sus usos tradicionales con dioses y hombres, dieran culto a ese tu Altísimo, o como lo quieran llamar, iba él a bajar a la tierra para combatir por ellos, de modo que no fuera menester otra ayuda” (27).

en imposición”. Son innumerables los comentarios a Mt. 5:38-48. Me parecen especialmente hermosas las páginas de la pacifista L. SCHOTTROFF, *Der Sieg des Lebens*. Biblische Traditionen einer Friedenspraxis. Munchen, Chr. Kaiser 1982, pp. 38-42, y de la misma autora, en colaboración con W. STEGEMANN, *Jesus von Nazaret, Hoffnung der Armen*, Stuttgart, Kohlhammer 1978, pp. 80-83.

- (25) Cf. R. SIDER, *Reconciling our Enemies: A Biblical Study on no violence*, en: *Waging Peace*, o. c. nota 9, p. 140.
- (26) Cf. L. SCHOTTROFF, *Der Sieg*, o. c., nota 24, p. 39s.
- (27) ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 68, 69, trad. de D. RUIZ BUENO (BAC 271), Madrid 1967, 578s. La solución, según Orígenes, está en que todos los bárbaros se convirtieran al cristianismo, “cosa que acontecerá un día”. Los cristianos, “orando con perfecto concierto podrán destruir en la persecución más enemigos que los que destruyera la oración de Moisés”. Cf. el hermoso testimonio de JUSTINO, *Apol.* 39:3: “Los que antes nos matábamos unos a otros, no sólo no hacemos la guerra a los enemigos, sino que, por no mentir ni engañar a los que nos interrogan, morimos gustosos confesando a Cristo”.

El mensaje del evangelio ha parecido impracticable, e incluso nocivo, no sólo a los sanedritas del s. I y a los pensadores paganos del s. II. También hoy escandaliza.

Se plantea así un problema inevitable para todo lector hodierno del evangelio: el problema hermenéutico. Johannes Beutler e Ingo Broer encaran el tema a propósito de la violencia, y Joachim Jeremias a propósito del entero Sermón del Monte (28). También ocupa un lugar importante en otros teólogos, en especial Yoder (29).

El Nuevo Testamento no puede brindar una solución ya lista a todas las situaciones que van presentándose a lo largo de la historia de la Iglesia. La exégesis no vuelve inútil a la teología. Esta, además de la Biblia, ha de tener en cuenta la realidad desde la que y para la que se reflexiona. Brevemente, la actitud personal de Jesús y de sus discípulos inmediatos ante la violencia parece bastante clara y se resuelve por la negativa. Pero ¿puede o debe ser la misma la del cristiano de hoy enfrentando a problemas de la envergadura del de las dictaduras, de los imperialismos de derechas o de izquierdas y de la guerra nuclear? ¿Puede el evangelio decir todavía hoy algo más que palabras bonitas?

Una respuesta tajante y negativa es, por ejemplo, la de Reinhold Niebuhr, propuesta sin tapujos hace más de medio siglo y aún vigente entre muchos y poderosos hombres (30). Para él existe una radical distinción entre la conducta moral y social de los individuos y la de los grupos nacionales, raciales o económicos. Esta distinción justifica y exige unos métodos políticos que una ética puramente individualista encontrará siempre embarazosos. El poder ha de ser enfrentado con poder. Los moralistas se equivocan al pensar que la sociedad mejorará si mejora el nivel moral de las relaciones interpersonales. La religión es incapaz de imaginar una sociedad en la que pueda ser perfectamente realizado el ideal del amor y de la justicia. El idealismo religioso lleva a una actitud de no resistencia, que se pliega a las exigencias, incluso injustas, de otros, sin afirmar contra ellos su propio interés. Esa clase de idealismo moral conduce al ascetismo, como en el caso de Francisco y otros santos católicos, o al repudio de toda responsabilidad política, como en el caso de algunas sectas protestantes que profesan una incondicional no-resistencia (anabaptistas, menonitas, etc.).

Otra respuesta, frecuente entre los pensadores cristianos, nace de buscar soluciones a los problemas sociopolíticos actuales recurriendo a genéricos principios cristianos y, con más vigor, a lo que se ha dado en llamar ética, derecho natural, o a un pretendido realismo. Sorprende, por ejemplo, lo poco y lo superficialmente que las autoridades eclesiásticas

(28) J. BEUTLER, *Friedenssehnsucht – Friedensengagement nach dem Neuen Testament*, en: *Stimmen der Zeit* 107 (1982), p. 299.

I. BROER, *Plädierte Jesus für Gewaltlosigkeit?* en: *Bibel und Kirche* 37 (1982), pp. 61-67.

J. JEREMÍAS, *Die Bergpredigt (Calwer Hefte)*, Stuttgart, Calwer, 1959.

(29) Cf. en especial *The original Revolution*, o. c., nota 9: La fuente de la ética cristiana es Jesucristo, sus palabras, su vida, su muerte. El autor es muy duro con otras "fuentes" de la moral, de carácter racional humano, como el llamado derecho natural, que debilitarían la fuerza del mensaje evangélico.

(30) R. NIEBUHR, *Moral Man and immoral Society*, London/New York, Ch Scribner's Sons 1932, Introducción y pp. 60-63, 257, 264s.

recurren a la Sagrada Escritura cuando abordan esos temas. Prueba fehaciente de ello es la colección semioficial de documentos "Peace and Disarmement", citada en nota (4). Así, en nombre de la Teología, puede llegarse bien a condenar la violencia, bien a encontrar "justa" alguna clase de guerra o de revolución.

Finalmente está la respuesta de pacifistas y fundamentalistas, que toman el evangelio lo más al pie de la letra posible. En este grupo cabe también una gama de matices muy amplia. En definitiva, hasta el fundamentalista más empecinado tiene que acercarse a la Biblia pertrechado de algunas herramientas racionales.

El episcopado norteamericano ha publicado en mayo de 1983 una ejemplar pastoral colectiva sobre el tema de la guerra, el armamento nuclear y la paz, "The Challenge of Peace: God's Promise and our Response". La redacción del documento definitivo fue precedida de una amplia discusión nacional provocada voluntariamente por los mismos obispos, que habían entregado al público un "segundo borrador" en octubre de 1982. A propósito de este borrador, un profesor de Moral de la Weston School of Theology, David Hollenbach, hacía notar que para los obispos son compatibles con la fe cristiana dos posiciones sobre la guerra hondamente diferentes: el pacifismo por un lado y la aceptación de la teoría de la guerra justa, por otro. Añadía: "Nunca como aquí, en el Magisterio reciente de la Iglesia ha sido tan claramente legitimado el pluralismo a nivel de principios básicos" (31). El pacifismo a ultranza había sido hasta ahora en Estados Unidos una bandera enarbolada por grupos izquierdistas y protestantes, mal mirada en consecuencia por los católicos y por los buenos patriotas. Es por ello muy importante y significativo que toda la jerarquía católica estadounidense reconozca en general al pacifismo una validez y una legitimidad semejantes a las de la teoría tradicional sobre la guerra justa. Por lo menos eso.

Si la reflexión teológica fundada en principios filosóficos es necesaria en la vida de la Iglesia, no hay que olvidar que la Sagrada Escritura es el supremo canon para juzgar de lo que debe ser creído y practicado.

Es cierto que el evangelio no contesta directamente a todos los interrogantes que preocupan en cada época a los hombres. Sin embargo, y en el caso concreto de la violencia, el ejemplo y las palabras de Jesús encierran un mensaje que es hoy valedero y de aplicación urgente:

1. Jesús no quiso ser seguido por motivaciones poco profundas nacidas del miedo, del interés o del encandilamiento. El Señor respetó siempre la libertad de sus oyentes y nunca forzó a nadie a seguirle.

2. Jesús rompe el círculo vicioso de la violencia en que vivía el pueblo judío, desgarrado y desangrado por la violencia revolucionaria de los zelotes y por la violencia represiva de los romanos. Jesús no acepta ser violento ni siquiera al principio de su obra redentora. No se deja engañar por la falacia de que un gesto violento, cuando triunfa de un opresor injusto, puede ser el camino que lleva a la paz, a la libertad y a la reconciliación. El Reino de los Cielos no se impone por la fuerza en ninguna

(31) D. HOLLENBACH, *The Bishops and the Nuclear Policy Debate*, en: *News from Weston*, Fall/Winter, 1982, p. 3.

de sus etapas: avanza por crecimiento interno, sin arrancar la cizaña (cf. Mt. 13:36-43).

3. Siendo víctima de la violencia y no agente de ella, Jesús ha hecho más que ningún otro hombre por la paz, la libertad y la alegría de sus semejantes en todos los tiempos.

4. Los lazos que, en Jesucristo, unen a los cristianos entre sí son incomparablemente más fuertes y radicales que los que brotan del hecho de haber nacido en un pedazo de tierra limitado por unas artificiales fronteras políticas. Une más el ser hijo de Dios, que lo que une pertenecer a la misma raza o a la misma nación. Une más el amor mutuo, que lo que separa el viajar con un pasaporte de color distinto. El nacionalismo exacerbado termina convirtiéndose en una religión perversa.

5. El respeto de Jesús a la vida y a la libre decisión de los hombres sigue siendo relevante en un mundo quebrado por dictaduras y revoluciones. Las armas de la violencia no son sólo crueles, son además inútiles. Hasta ahora no han resuelto ningún problema, pero han agravado todos. Tal vez valga la pena emprender el camino de la no violencia, siquiera para ver a dónde conduce, aunque la imitación de Jesús cueste a sus seguidores lo mismo que a él: el desprecio de todos los partidos políticos de su época y finalmente la muerte.

Las exigencias del amor incluso al enemigo y del respeto a su dignidad de imagen de Dios, no se ven todas juntas y de una vez en cada momento de la historia. Los cristianos han ido descubriéndolas poco a poco, y parece que todavía queda un buen trecho por andar. Es fácil sorprenderse en 1983 de que la Iglesia haya tardado tanto tiempo para ver claro sobre la esclavitud, la democracia y la libertad religiosa. Seguramente a la vuelta de otro puñado de siglos los cristianos que entonces vivan se sorprenderán aún más de la insensibilidad de los creyentes de hoy ante los problemas de la violencia. Hoy al menos todo el mundo habla de libertad, de justicia, de respeto mutuo, de procedimientos democráticos para resolver las tensiones al interior de la pequeña sociedad que es un país, aunque de hecho quede en muchos corazones un secreto regusto por la violencia. La posibilidad de un holocausto atómico va también ayudando a comprender que incluso la simple supervivencia de la raza humana requiere del amor mutuo a niveles supranacionales.

Quiera Dios que no pase mucho tiempo hasta que la conducta violenta de los hombres del s. XX resulte incomprensible para los habitantes de un mundo más transformado por el mensaje de Jesús, el Señor.

ESTUDIOS PUBLICOS

Nº 13

VERANO

1984

F. Cumplido, J. Guzmán, G. Dietze

Pluralismo y Proscripción de Partidos Antidemocráticos

David Butler

Sistemas Electorales

Khayyam Zev Paltiel

Financiamiento de la Campaña Electoral

Carolina Ferrer y Jorge Russo

Sistemas Electorales Parlamentarios Alternativos

Gerhard Loewenberg

El Desarrollo del Sistema Alemán de Partidos Políticos

Miguel Kast

Política Económica y Desarrollo Social en Chile

Gonzalo Vial Correa

La Prioridad de la Enseñanza Masiva

Mario Vargas Llosa

El Elefante y la Cultura

David Gallagher

Manuel Antonio Garretón, "El Proceso Político Chileno"

Documento

Selección de "El Federalista"

En venta en:

Santiago

Librería Universitaria, Providencia, Orrego Luco 040.

Casa Central, Avenida Libertador Bernardo O'Higgins 1058

Librería Andrés Bello, Huérfanos 1158

Librería Altamira, Huérfanos 669 - Local 11

Valparaíso

Librería Universitaria, Esmeralda 1132.

Concepción

Librería Universitaria, Galería del Foro - Ciudad Universitaria

Suscripción

Un año	\$ 700 (IVA incluido)
Estudiantes	\$ 450 (IVA incluido)
Dos años	\$ 1.200 (IVA incluido)

Centro de Estudios Públicos: Monseñor Sótero Sanz 175

Teléfonos 2239429 y 2239748 - Santiago-Chile