Teoría de la violencia

GEORGES LABICA :: 20/02/2022

El 12 de febrero de 2009 moría el insigne filósofo marxista francés Georges Labica, amigo de La Haine. Lo homenajeamos con uno de sus articulos sobre la violencia popular

El rechazo de la violencia que forma el corazón de las doctrinas de la no violencia, a pesar de sus restricciones y de sus límites, es de hecho puesto en cuestión por una corriente surgida en el seno de la religión, la Teología de la Liberación. Las transgresiones a las cuales las unas y la otra apelan no son de la mismo naturaleza. Lo demuestra la acogida que obtienen de parte de los poderes establecidos. Martin Luther King es declarado "Hombre del año" por el Times en 1963; en 1964, es invitado a Berlín por Willy Brandt y recibido por el Papa Pablo VI; se le concede el premio Nobel de la Paz; goza del apoyo de J. F. Kennedy y, a pesar de su apoyo a la independencia de Vietnam, Lyndon Johnson decreta a su muerte (1968) un día de duelo. Gandhi, por su parte, es reivindicado por el Papa en 1969.

Sabemos, en cambio, cómo los teólogos de la Liberación han sido condenados y perseguidos tanto por el Vaticano como por las dictaduras de sus países, agrupadas en la Confederación Anticomunista de América latina (CAL) y sostenidas por la Casa Blanca, llegando el "Plan Banzer" de los bolivianos hasta a preconizar su "erradicación" durante la reunión de Asuncion de marzo de 1977.

Numerosos asesinatos de sacerdotes, de monjas y de laicos, entre ellos el de Oscar Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador, en su propia catedral, serán consecuencia directa de esto.

Las características de la Teología de la Liberación son muy diferentes de las de la no violencia. Hay que señalar que inspirándose en el ejemplo ofrecido en el continente por la revolución cubana y sacando provecho de la apertura provocada por el Concilio Vaticano II, después de la elección de Juan XXIII, la Teología de la Liberación es, en primer lugar, específica de América Latina, donde se conjugan la extrema miseria, la violencia de las relaciones de clase, el imperialismo de EEUU y la hegemonía de la Iglesia católica. El crimen se remonta a 1492 y al "descubrimiento de América", calificado por Leonardo Boff como el "mayor genocidio de la historia", la espada tiranizando los cuerpos y la cruz las almas, seguida de las dos otras "invasiones", de Francia e Inglaterra en el siglo XIX, y de los EEUU en los años 30 del siglo siguiente.

La brutal destrucción de las civilizaciones autóctonas por Occidente, la imposición de la religión del conquistador, la sucesión de las colonizaciones hasta la doctrina Monroe y el imperialismo estadounidense, han creado, de este modo, una situación muy particular en la que masas de campesinos sobreexplotados y ciudadanos marginados han extraído de su fe las razones de su rebelión.

De ahí, en segundo lugar, la opción preferencial por los pobres, de la que la Teología de la Liberación hizo su preocupación y su norma de conducta centrales. El lugar de los cristianos, tanto protestantes como católicos, y singularmente de sus pastores, se sitúa

cerca de los pobres. Esta categoría sustituye a la vez a la de proletariado y a la de clase, que engloba un conjunto más vasto del pueblo. Por lo tanto, coinciden, se asocian y hasta se confunden aspiraciones políticas y aspiraciones religiosas en una voluntad revolucionaria, ya que Dios es inmanente a la historia y la redención es de orden político. Los Derechos de los pobres no podrían tampoco disolverse en la abstracción de los Derechos del Hombre: tienen vocación de "cambiar el mundo". El socialismo representa pues el fin común. El socialismo "realmente existente", a pesar de todos sus defectos, en materia de libertad y en materia de democracia, ha logrado "la revolución del hambre" y hay menos niños que mueren en La Habana que en Washington. "No hay salvación en el capitalismo", escribió Boff.

"Nuestra revolución -declaraba el comunicado del Frente Sandinista de Liberación el 7 de octubre de 1980-, encarna la historia y la cultura nacional. Los cristianos son parte integral de nuestra historia revolucionaria de modo más estrecho que en otros movimientos revolucionarios de América Latina, y posiblemente del mundo. Este hecho abre una posibilidad nueva e interesante de participación de los cristianos en las revoluciones de otras latitudes, no sólo durante la lucha por el poder, sino también en el momento de la construcción de la sociedad nueva". La tradición existe en Europa, desde la revolución de los campesinos de Thomas Münzer, o la rebelión irlandesa de 1798 de Wolf Tone, invocando el "ejemplo glorioso" de la Revolución francesa, "bendición divina", que prometía al colonialismo británico "una venganza sangrienta", hasta el movimiento cartista. Desde 1956, en Brasil, las Comunidades eclesiales de base, que, por falta de vocaciones, habían acudido a los laicos, así como los grupos barriales o las Comisiones de Justicia y Paz, compartían esta opinión.

Es por eso que la oposición a la Iglesia institucional y a la ortodoxia oficial, que ofrece un eco lejano de las críticas formuladas por Guillermo de Ockham, representa la tercera característica de la Teología de la Liberación. "La política del Vaticano -escribe Leonardo Boff-, es antipopular, antirrevolucionaria y anticomunista"; no es, "de ninguna manera liberadora"; se articula con la de los dueños del poder. Juan Pablo II "se había convencido de que el marxismo era el peligro que amenazaba a América Latina, cuando el verdadero peligro era y sigue siendo el capitalismo salvaje y colonialista con sus elites antipopulares y retrógradas".[1] Antonio Fragoso, recordando la visita del papa a Brasil en 1968, cuenta que se había escogido a los campesinos que debían ir a su encuentro y comenta: "los más pobres, los que tenían problemas graves, los niños de los más miserables, los mendigos, habían sido rechazados. Toda esa gente, que tiene el primer sitio en el corazón de Dios, ha sido apartada. Y el Papa no ha visto a los más pobres".

A la inversa, es significativo que sea en América Latina donde los jefes revolucionarios se hayan interesado de cerca por la religión y por su papel: Frei Beto, un teólogo de la liberación, hace notar a Castro en el encuentro que los reunió: "es la primera vez que el jefe de Estado de un país socialista da una entrevista exclusiva sobre el tema de la religión".[2]

Es bueno saber, por otra parte, que los teólogos de la liberación defienden el pluralismo religioso y consideran las otras religiones como legítimas. Es pues el nexo con los pobres lo que da miedo a los poderosos, y no el marxismo, del que se conoce su debilidad en América Latina, a excepción de la influencia de Mariátegui. La vía de la violencia, sin embargo, no es

de ninguna manera privilegiada. Al contrario, los principales teólogos de la liberación -Guttiérez, Assmann, Boff o Camara- preconizan la no violencia. Lo que no significa tampoco que esta última opción sea exclusiva, es solamente preferible, porque pueden presentarse casos que imponen una legitimación religiosa de la violencia emancipadora: como el del seminarista Néstor Paz, que será muerto en combate, y el de numerosos cristianos que participan, en 1969-71, en Bolivia, en la guerrilla del ELN, iniciada por el Che Guevara; o el del misionero español Gaspar García Laviana que se une, en 1970, al FSLN de Nicaragua, o, en los años de exacerbación de la violencia, del 60 al 80, el de Camilo Torres, que fue el primer sacerdote en enrolarse en un movimiento de inspiración marxista (1966).[3]

Antonio Fragoso, ya citado, que fue obispo de Crateus, en el Nordeste brasileño, donde comprobaba que el latifundio y el monocultivo volvían imposible todo desarrollo, no teme escribir: "El cristiano que pretende ser consecuente con su fe debe comprometerse en la lucha por la liberación de los hermanos del Cristo, por su liberación del hambre, de la enfermedad, de la miseria, de la opresión (...) Es posible que la lucha armada sea necesaria. Y cuando es necesaria, puede ser evangélica, y entonces hay que organizarla". Enrique Dussel, por su parte, escribe: "Sólo el ateísmo de la religión de dominación, de los dioses que exigen sacrificios, la sangre de los oprimidos, de los jóvenes (como ese Moloch fenicio que aceptaba la sangre de los hijos de los pobres) puede ser el punto de partida donde comience toda crítica de la religión. Eso Marx lo vio de manera adecuada".[4]

El mensaje de la Teología de la Liberación, sin embargo, no se limitó solamente a América Latina. Habitada por la preocupación preferencial por los pobres, es decir por la inmensa mayoría de la humanidad, era portadora de una universalidad coextensiva a la de los movimientos populares de emancipación. Por lo tanto, ha sido objeto de numerosas aproximaciones, con la "teología negra" del Black Power, la teología africana, la oposición anti-Marcos en las Filipinas e incluso en Sri Lanka y en Indonesia, donde los cristianos son minoritarios. Giulio Girardi se pregunta si una teología de la liberación es posible en Europa, donde la bipolarización dominación/liberación parece menos visible, y constata que las diferentes corrientes críticas, de las que hace una lista -Cristianos por el socialismo, sacerdotes obreros, juventud y trabajadores católicos en varios países, etc., no poseen ninguna unidad doctrinal.[5]

Domenico Jervolino, por su parte, sostiene "la posibilidad de un encuentro recíprocamente respetuoso y fecundo entre el partido de clase, que apela al marxismo como teoría de la liberación económica, social y política, y estos grupos o comunidades de cristianos que viven su propia experiencia de la fe como promesa de una liberación del conjunto del hombre".[6] Usos razonablemente metafóricos, tales como el que propuso Tahar Bensaada hablando a propósito de las corientes reformistas del Islam, consideradas como no contradictorias con el término "revolución", de la " Teología de la liberación de Mohamed Abdou" o la "Teología de la liberación de Ibn Badis",[7] o el de Marc Ellis, en su *Hacia una teología judía de la liberación*,[8] aparecen ciertamente como testimonios de su audiencia. No obstante, en ambos casos, la referencia a América Latina está ausente y se trata más bien de proyectos a los fines de renovaciones internas.

Evocamos a veces hoy la decadencia de la teología de la liberación bajo el efecto de las represiones de los que fueron masivamente víctimas, en el tercer mundo, los movimientos

comunistas y emancipadores, en provecho del pentecostalismo y las religiones afroamericanas.[9] Pero "la opción preferente" no deja de conservar un carácter central tanto en el Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MTS) brasileño, que piensa dispen sar una formación marxista a los cuadros de la escuela nacional Florestan Fernandes, que acaba de abrir en Guararema (enero 2005), como en la nueva República Bolivariana de Venezuela. Joâo Pedro Stedile, uno de los responsables del MST, define la tarea: "Pensamos que lo esencial del trabajo militante debe hacerse donde los pobres viven, en forma de trabajo de base"[10] y Hugo Chavez martillea en toda ocasión: "¿Queremos acabar con la pobreza? Démosles el poder a los pobres".[11]

Todos ellos aprobarían la fórmula de Víctor Hugo: "Quienquiera que tiene los pies desnudos camina más cerca de Dios".

Notas

[1] Citado por Edio Vallini, Note sulla teologia delle liberazione, Roma, Marxismo Oggi, 2005: 3, p. 25 (trad. G. L.); ver también,

en la misma colección, José Ramos Regidor, Alcuni dati sulla storia, i contenuti e la sfida della téologia della liberazione, p. 59 y ss. sobre las formas de lucha encabezadas por la Iglesia oficial, o del "Primer mundo", contra la Teología de la Liberación, o p. 83 sobre el equipo del cardenal Ratzinger (convertido luego en 2. Benedicto XVI) apoyando a López Trujillo y el Opus Dei.

[2] Cf. *Evangile et révolution sociale*, París, Ed. du Cerf, 1969, p. 169.

[3] Cf. *Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Beto*, La Habana, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1985, p. 87.

[4] Cf., acerca de estos puntos, Michaël Löwy, "Religion, politique et violence: le cas de la théologie de la libération", en *Lignes*, n° 25, op. cit.; y del mismo autor, para una reseña histórica: "Marxisme et christianisme en Amérique latine", en G. L. et Jean Robelin, *Politique et Religion*, París, L'Harmattan, 1994, y *La guerre des dieux*, París, Ed. du Félin, 1998.

[5] "Ethique de la libération", en *Encyclopédie philosophique universelle*, Les Notions philosophiques, París, PUF, 1990. Del mismo autor, cf. *L'éthique de la libération. A l'ère de la mondialisation et de l'exclusion*, París, L'Harmattan éd., 2004.

[6] "I problemi per una teologia della liberazione in Europa e in Italia", en *Teologia della liberazione*, op. Cit.

[7] Presentazione, ibid., p.10.

[8] Se trata de dos artículos de 2006, con este título, en http://www.oumma.com/article.php3id?_article=2009. *Toward a Jewish theology of*

liberation, New York, Orbis Books, 2001.

[9] El autor había ofrecido un bosquejo de sus tesis en *Liaisons internationales*, del Centre Oecuméniques de liaisons internationales, n° 53, Bruselas, dic. 1987. "Etre sans terre", entrevista con Oziel Alvez, en *Rouge*, 17 feb. 2005.

[10] Cf. Michaël Löwy, La théologie de la libération est-elle finie?, en G.L. *Religion et politique* (revista M., n°76, marzo-abril 1995.

[11] "Título del folleto que reproduce la intervención en la reunión de los jefes de Estado en las Naciones Unidas, en sept. 2004.

https://labica.lahaine.org/teoria-de-la-violencia/

---

https://www.lahaine.org/mundo.php/teoria-de-la-violencia