

FUERZA Y VIOLENCIA

CRONICA DEL VIII CONGRESO DEL "OFFICE INTERNATIONAL DES OEUVRES DE FORMATION CIVIQUE ET D'ACTION CULTURELLE SELON LE DROIT NATUREL ET CHRETIEN"

LAUSANNE, 29 abril-1 mayo 1972.

Se celebró en Lausanne, en el amplio marco del «Palais de Beau-lieu» que tiene previsto aquella ciudad para la celebración de toda suerte de reuniones y congresos, el octavo Congreso del «Office International des oeuvres de formation civique et d'action culturelle selon le droit naturel et chrétien», del 29 de abril al 1 de mayo pasados. De año en año, el número de participantes en esta gran concentración de contrarrevolucionarios va en aumento. Esta vez, alcanzó el número de 3.700 personas, siendo de notar que más de la mitad no rebasaban los 25 años, lo cual dió al Congreso un aire espontáneo y cordial que sólo la juventud sabe dar. Entre las varias nacionalidades representadas predominó, como es natural, la francesa, pero a los asistentes españoles les llamaron muy particularmente la atención los italianos, que al segundo día aparecieron tocados con boinas rojas, que ya no se volvieron a quitar en todo lo que duró el Congreso. La visión de este grupo, joven, dinámico y visiblemente aguerrido de «requetés» italianos fue al que esto escribe, fuerza es confesarlo, extraordinariamente simpático.

Lo que hay que destacar muy especialmente es la perfecta organización del Congreso, fruto de una labor no siempre aparente, pero, desde luego, intensa y eficaz. No es tan fácil gobernar a una multitud de estas proporciones. Sin embargo, se logró, y con un mínimo de incomodidades y de «caporalismo». También las óptimas condiciones del local contribuyeron lo suyo. Por ejemplo, las ponencias se pudieron

seguir con toda comodidad desde un circuito cerrado de televisión por los numerosos asistentes que no cabían en el salón de conferencias, por lo demás amplísimo.

El interés tomado por los congresistas hacia los ponentes fue, desde luego, plenamente justificado y correspondido. Las ponencias transcurrieron a gran altura doctrinal, y también, cosa quizá más importante, a gran altura moral.

El tema general del Congreso era el de «fuerza y violencia». En nombre del «Office international», Amédée d'Andigné pronunció la alocución de bienvenida, en la cual transmitió al Congreso la bendición del Cardenal Mindszenty. Seguidamente, Jean Ousset dio lectura a una extensa carta del Cardenal Ottaviani, en la cual, recordando la doctrina tradicional de la Iglesia acerca del justo uso de la fuerza, animaba al Congreso a desarrollarla y a extraer de ella las oportunas consecuencias, a la vez que se congratulaba del espíritu y de la fe que lo animaba.

La primera ponencia se desarrolló bajo la presidencia de Louis Salleron, el cual, en sus palabras de introducción, sentó lo que iba a ser la tesis general de todo el Congreso. Se trata de la concepción de la fuerza como una *potencia*, disponible para lo que sea. Por tanto, como una cosa, en sí, *buena*, dado que siempre es mejor una potencia que la falta de ella. En cambio, la violencia ha de entenderse como *acto*, concretamente como el acto de una pasión. Siempre conlleva, en mayor o menor medida, una ruptura de orden. Luego puede ser buena o mala, según la pasión de que sea acto, y según la clase de orden que vulnera.

A continuación el ponente, Prof. Macel de Corte, ofreció un magnífico examen de la idea aristotélico-tomista de la virtud de fortaleza. Destacó su importancia en el cuadro general de las virtudes, y el desequilibrio que resulta en él al querer prescindir de alguna de virtudes que lo integran. Es precisamente lo que ocurre en la actualidad, dada la ausencia de la fortaleza, precisamente, en las enseñanzas de ciertos sectores de la Iglesia, que la silencian en beneficio de una «justicia» hipertrofiada, y además, entendida no como «virtud», sino como «estructura», incurriéndose en la paradoja de querer realizar,

en una sociedad, un ideal ético, independientemente de la voluntad de la gente que la compone. De lo disparatado del fin deriva lo inmoral de los medios: dado que un fin como éste no se puede lograr respetando el orden natural, hay que trastrocarlo, y ahí interviene la violencia revolucionaria, contra la cual sí es legítima la defenssa, asimismo violenta, aunque sólo sea porque no queda otro medio. Violencia que, en este caso, no es sino la práctica de la virtud de fuerza, que se opone a toda suerte de contemporizaciones y claudicaciones.

La segunda ponencia fue presidida por el historiador polaco Jerzej Giertych, que puso al auditorio al corriente, a grandes rasgos, de la historia y de la situación actual de esta «marca» avanzada del catolicismo que es Polonia, que fue el primer país que en su suelo venció al comunismo, y el único hasta ahora, de todos los caídos en su poder, en que la Iglesia ha resistido con éxito a los esfuerzos del Gobierno por hacerla desaparecer.

Disertó el conferenciante, Jean-Marie Schmitz, de Francia, sobre los problemas morales y políticos que plantea la guerra moderna. Comenzó su exposición planteando la conocida paradoja de Chesterton: por una parte, la guerra es un mal, que la Iglesia condena en abstracto, y lamenta que se produzca en cada caso concreto. Pero la misma Iglesia la bendice en ocasiones. En principio, el Decálogo manda no matar, pero en el Levítico abundan las penas de muerte, y en el resto de la Biblia, los episodios bélicos. Jesús mandó poner la otra mejilla. Sin embargo, dijo al rico que abandonara sus riquezas, pero no al centurión que abandonara su profesión. La Tradición católica nunca recogió la «no-violencia» para uso de seculares, sino que por el contrario, desde Constantino, fueron constantes las bendiciones episcopales a la función de soldado. En cuanto a las dificultades que oponían los primeros cristianos al servicio en las legiones de Roma, que conocemos por Orígenes o Tertuliano, se trataba de una oposición no al servicio de las armas, sino a la adhesión a dioses paganos que aquél implicaba.

Más recientemente, debemos a Pío XII —que sin embargo, conoció y vivió tan de cerca los horrores de la guerra— una doctrina expresa de defensa del *ius gladii*. Proclamó el derecho, e incluso el *deber*,

de los Estados de recurrir a la guerra cuando lo exija el bien común de sus pueblos, con sólo tres requisitos: una causa justa, una recta intención, y la ausencia de otros medios de arreglar la cuestión litigiosa. El ponente planteó también la *quaestio extravagantis* que plantean las armas modernas, con su enorme poder de destrucción, y refirió la contestación que le dió el propio Pío XII, en 1953: los principios de la guerra justa son los mismos, se empleen las armas que se empleen. Lo único que aumenta su poder destructivo es la responsabilidad de los gobernantes al acudir a su empleo.

Por lo demás, esta secular doctrina católica puede preciarse de una contundente confirmación histórica: la fuerza armada crea las condiciones necesarias para el desarrollo de cualquier civilización, la Cristiandad medieval o renacentista inclusive. A ella se deben también las grandes empresas cristianas, como la evangelización de América o de África. También confirma la historia que los pueblos que renuncian al uso de la fuerza acaban siendo aplastados por otros, por muy superiores que sean a éstos en civilización.

Sin embargo, añadió el orador, si hay guerras legítimas, hay una *siempre* ilegítima: la guerra *moderna*. Entendiéndose «moderna» por oposición a «clásica»: guerra «clásica» es la guerra en que combaten ejércitos uniformados y organizados, sometándose, en general, a determinadas normas del derecho de guerra: Cruz Roja, trato a los prisioneros, neutralidad, declaración, etc. En cambio, la guerra «moderna» es guerra revolucionaria, subversiva. En tal guerra, se borra la distinción entre combatientes y no-combatientes: sus propugnadores hablan de transposición de la lucha de clases, en la que se supone que luchan todos. Se borra la distinción entre estado de guerra y estado de paz: según Mao, la política es guerra sin efusión de sangre, la guerra es política con efusión de sangre. Y la misma frase la habrían firmado Lenin, Trotsky o Stalin. Los partidarios de la guerra subversiva la presentan a la vez como inevitable y deseable, como el motor natural del progreso. Tanta importancia tienen en ella los medios bélicos como los político-propagandísticos: no importa tanto matar al adversario como desarmarlo. Si se consigue que él mismo deponga las armas, tanto mejor. Es más, los comunistas suelen prohibir, o desautorizar, los levantamientos armados no precedidos de la su-

ficiente revolución ideológica. La guerra moderna es, pues, permanente y civil.

Para ganarla, los del bando de acá nos enfrentamos con un problema más de desorden que de violencia. Necesitamos, pues, un *orden*. Y para éste, unas *élites* política y militar sólidamente formadas, decididas a la lucha y que conozcan su oficio. Que es, precisamente, lo que el «Office» trata, en todos los estamentos sociales, de formar.

La siguiente ponencia versó sobre «Los orígenes y desarrollo de los terrores revolucionarios». Su presidente, Albert Vonlanthen, de Suiza, pronunció unas palabras introductorias muy duras para una nueva doctrina sobre la violencia que propugnan ciertos sectores católicos y protestantes: la de que siendo la subversión violenta de la sociedad actual algo inevitable, es buena. El valor central pasa a ser la caridad (todo para el pobre). La fe se transforma de sobrenatural en mundana. El combate, de espiritual se hace temporal. La Redención se vuelve «redención social». La esperanza viene a ser esperanza en un reino mundial de libertad, fraternidad y felicidad. Se pasa a ver la presencia divina en la Revolución, que se torna por ello la única causa válida. Ve en ello el orador «la más grave perversión del catolicismo de la historia»: la caída en la tentación del mesianismo temporal, fusión de la Iglesia en el Estado.

El ponente fue el Decano de la Facultad de Letras de Angers, Prof. Jean de la Viguerie. Trató, como historiador, del primero de los errores revolucionarios: el Terror de 1793, adhiriéndose a la tesis de que fue ineluctable. Tesis que, por cierto, comparten liberales (es necesaria la violencia para que haya cambio) y contrarrevolucionarios (la lógica de la Revolución lleva a que los lobos se devoren entre sí, previo devorar a buen número de gente ajena a su gremio). Contó el conferenciante la historia desde el principio. Francia había heredado del medievo una teoría jurídica orgánica, en la cual el cuerpo era el país, y la cabeza, su Rey, indispensables el uno al otro. Formaba el país un cuerpo político y místico, compuesto de lazos mutuos de fidelidad —que tanto juraban el Rey como los súbditos— y apoyado en una misma fe. No se trataba de relaciones de fuerza, y menos aún

de violencia. El Rey se concebía como juez, al servicio de los pequeños.

Cierto es que no siempre ocurrió así en la práctica. Pero una sociedad política vive por el ideal que se propone. En el medievo era ciertamente éste. Pero se comenzó a empobrecer bajo el influjo del mecanismo de la filosofía cartesiana: por ejemplo, Jean Domat concebía al Rey, a finales del XVII, como un instrumento en manos de Dios. Se trataba de una relación de fuerza, y no de causa ejemplar. Paralelamente —y no es casual el paralelismo— ocurrió, de Luis XIII a Luis XVI, una mutación de la monarquía, que pasó de judicial a administrativa. Andando el tiempo, la Ilustración, en lo filosófico, llevó a una descristianización de las *élites*, lo cual llevó, en lo político, a la relajación de los lazos de fidelidad, cuya última causa era la religiosa. En búsqueda de alguna razón por la que se deba obedecer al poder, la Ilustración tuvo que inventar los conceptos de «federación» y «fraternidad», caricaturas de las cristianas fidelidad y caridad.

Y al relajarse los lazos de fidelidad, comenzó a ser posible a las *élites* distinguir entre el Rey y la «nación». El primer ejemplo lo dieron los magistrados del Parlamento de París. Ello levantó inmediatamente el problema de encontrar a unos «representantes» de la «nación» frente al Rey. Tal papel estaba, naturalmente, vacante, luego a disposición de quien quisiera apropiárselo. En un principio, lo hizo el Parlamento; posteriormente lo tomaron, casi por fuerza, los diputados del Tercer Estado en los *Etats Généraux* de 1789. Pero el poder que da la fuerza es frágil. No en vano el primer decreto que aprobaron estos *Etats Généraux* fue el de la inviolabilidad de los diputados. Los revolucionarios, conscientes de la ilegitimidad de su poder, vivieron y legislaron en el temor permanente de que la fuerza les volviera a arrebatar lo que la fuerza les había dado. Y para justificar las medidas preventivas tomadas, inventaron el *complot* «contra el Pueblo». Mito que desde entonces no ha desaparecido: comenzó siendo el *complot* «aristocratique», pero luego sufrió multitud de variaciones, hasta los «complots fascistas» de la Checoslovaquia o de la Italia modernas. La Revolución no puede pasarse sin «complot». Y lo tiene en permanencia: el que trama contra ella la naturaleza de las

cosas. El revolucionario, al no poder modificarla, lucha contra ella con el insulto, el sarcasmo o el asesinato. Pero siempre le tiene miedo, y entonces se instaura el terror, como aquel de 1793 que relató con mano maestra Jean de la Viguerie.

El proceso es siempre el mismo: a la descomposición del tejido social sigue el terror. Como dijo Bonald, el poder tiende a la unidad. Rota ésta, se extiende a todos, para volver otra vez a la unidad. Y en nuestro caso, las consecuencias de la descomposición aún están presentes. El terror está latente, salvo cuando sale a la superficie (1917, 1945 ...). Y en todas partes, reina de modo no-oficial, bajo forma de campañas de silencio, de intimidación, de calumnias, etc.

Contra todo esto, concluyó el orador, hay que luchar. Hay que saber que el terror cesa cuando se restablece la unidad del cuerpo político: luego hay que intentarlo. Y para ello, hay que vencer el propio miedo, que nutre el terror. No hay por qué hacer el papel de vencidos.

Las actividades del segundo día del Congreso se abrieron con la ponencia de Ignacio Gutiérrez Laso, de España. Fue muy aplaudida, y todos los participantes españoles nos cansamos, después, de recibir felicitaciones a «votre compatriote». Y creo que el secreto de su éxito estuvo en que fue dicha en un francés impecable, pero pensada en un recio castellano clásico. Versó sobre «Fuerza y paz interior de las naciones», y en ella, el conferenciante ofreció una glosa de la definición agustiniana de paz, como *tranquillitas ordinis*, de su relación con la fuerza moral del gobernante, y de ésta con su legitimidad, de origen y de ejercicio. Y naturalmente, en caso de que no resultara suficiente—como en nuestra época de subversión—, cree el ponente en el uso de la fuerza violenta, mientras sea justa. La vacilación es debilidad, que no resuelve nada. Pero con la condición de que la defensa no sea—como con demasiada frecuencia ocurre— simplemente represiva. En tales casos, el poder manifiesta haberse puesto a sí mismo como fin, con lo cual se coloca en el terreno escogido por los revolucionarios, y les hace dejación de toda la fuerza moral que le pudiera asistir. Y esto provoca un cambio en el clima psicológico en contra suya, que tarde o temprano, lo hace caer.

En cuanto al problema de la revuelta contra un poder que no respeta el orden natural, el conferenciante se manifestó en forma afirmativa, pero con las necesarias salvedades: que no haya otro modo de enderezar sus actividades, y que existan las suficientes garantías de éxito, pues un fracaso sólo serviría para reforzar el gobierno establecido.

En conclusión, y como directivas para la acción, el orador invitó a ir rehaciendo el tejido social roto por la Revolución, pues no hay paz interna sin espíritu público. Las buenas leyes no bastan: hace falta también gente deseosa de aplicarlas.

Se cerró este segundo día con una amenísima, pero también muy profunda, conferencia de Gustave Thibon, sobre «la violencia al servicio de la libertad». El orador fue presentado por el hindú Victor J. Kulenday, el cual hizo algunas puntualizaciones sobre la «no-violencia» entendida como un valor absoluto, según ocurre en algunos sectores católicos, que llegan a comparar a Gandhi con Jesucristo. Oponiéndose rotundamente a tal corriente de pensamiento, el Sr. Kulenday precisó que la no-violencia se ha de concebir como un medio, al servicio de un fin. Medio, que en el caso de Gandhi, se reveló eficaz por dirigirse contra británicos, pero que de haber tenido enfrente a comunistas rusos o chinos, habría fracasado rotundamente. Es más, los propios sucesores de Gandhi, al asumir el gobierno de la India, bien recurrieron a la violencia cuando sus adversarios lo hicieron necesario, por ejemplo para cortar la represión pakistani en Bengala.

Gustave Thibon comenzó su exposición clarificando términos: «violencia» es todo lo que actúa «contra *inclinacionem rei*», y existe en todas las capas de la creación: el león que mata a la gacela le hace, evidentemente, violencia. Referida al hombre, la violencia consiste en imponerle por la fuerza lo que voluntariamente no haría jamás. Tampoco cabe negar su abundante papel a lo largo de la historia.

Pudiera parecer, continuó, que el ideal cristiano excluye toda violencia, salvo la que se hace el hombre a sí mismo, al luchar contra el pecado. Pero si a escala individual tal no-violencia es siempre practicable, la cuestión se plantea de modo distinto a quien tenga a su

responsabilidad el gobierno de otros. Porque hay «violencias» que aunque parezcan, de momento, ir en menoscabo de la libertad, lo que hacen, en realidad, es asegurar la libertad en un momento futuro. Pensemos en la «violencia» que se hace sobre un niño para educarlo, o la que ejerce la justicia penal, o la violencia defensiva en caso de guerra o revolución. En suma, el hombre tiene tendencias que implican el uso de cierta violencia. Por supuesto, tiene que luchar contra ellas a fin de moderarlas. Pero en el que se niegue a hacerlo por propia voluntad, tienen que ser dominadas por coacción exterior, a causa del peligro que suponen para los demás. Esta violencia externa es un mal menor, el argumento último a que se debe acudir, y cuyo uso hay que reducir al mínimo.

En cuanto a qué sea este «mínimo» en concreto, es cuestión de prudencia, a resolver caso por caso. El abuso es fácil, y fácil es su «justificación» por razones de «justicia». Pero a pesar de todo, el rehusar sistemáticamente acudir a la violencia puede, precisamente, llevar a la violencia absoluta: el pacifista integral es el que más fácilmente se convierte en guerrero fanático de una guerra santa. Y a idéntico resultado llevan otras filosofías de signo opuesto, como la de Marx o de Nietzsche, para las cuales la violencia es una necesidad ontológica, luego moralmente deseable.

Concluyó el orador que la violencia es necesaria en el plano de los valores inferiores, y que por muy deseables que sean los superiores, es inútil intentar prescindir de los primeros. Es más, si se expulsa a la violencia por un lado —condenando la esclavitud, la guerra declarada, etc.—, se la vuelve a encontrar en otro, bajo forma de campos de concentración, de guerrilla, de revolución. En general, la vida es lucha, dado que el mal es inacabable. De ahí que el hombre se vea perpetuamente constreñido a negar en el orden de los medios lo que afirma en el orden de los fines, a emplear la violencia para construir la Ciudad de Dios. Y terminó con las palabras de Simone Weil: ¡ay del que pierda de vista el *atractivo* o la *imposibilidad* del Bien absoluto!

La tercera jornada del Congreso estuvo ocupada por la seria y documentada conferencia del Prof. José Pedro Galvao de Sousa, vicerrector de la Universidad Católica de Sao Paulo, «Hacia una agrupa-

ción de fuerzas contra la subversión universal». Habló en ella el profesor brasileño del lugar que ocupa necesariamente la fuerza en la vida social, y de lo único que la puede —y debe— no sólo limitarla, sino dirigir y poner a su servicio: el derecho. Y ante la negación de esta tesis, propia de todos los revolucionarios, hizo un llamamiento a la unión de todas las fuerzas sanas de nuestros países, con el fin de llegar a restaurar un orden natural y cristiano.

Por fin, se clausuró el congreso con la exposición de Jean Ousset, «Forces de l'action politique», en la que mostró, con su habitual brillantez, cómo las fuerzas de la acción política corresponden a la fuerza de los múltiples órganos de que se constituye la sociedad de las cuales la institución del Estado es la cúspide; y que el recurso que a la violencia no es admisible sino en casos de excepción en los que resulte preciso eliminar cuanto perturba de un modo evidentemente manifiesto la normal actuación de los cuerpos sociales.

Ciertamente, la mera reseña de las ponencias no basta a dar idea de la atmósfera y de los cometidos del congreso. Pues casi lo más sustancioso de él fueron los «forums», en los que se discutieron, en grupos más reducidos, fórmulas más concretas de acción, y sobre todo, las «rencontres», no siempre programadas, espontáneas la mayoría de ellas, en que tuvieron ocasión los congresistas de confrontar sus puntos de vista, sus problemas locales, profesionales o nacionales, y sobre todo, trabar conocimiento personal. Fue, en suma, un congreso muy logrado, y del que los participantes sacaron fuerzas renovadas para la lucha antisubversiva.

V. LAMSDORFF.