

La Iglesia de la frontera y su lucha por la paz (una paz educativa y profética) El jesuitismo disidente

The Church of the border and their struggle for peace
(educational and prophetic peace). The dissident Jesuitry

Juan Antonio DELGADO DE LA ROSA

Gredos San Diego Cooperativa

jadelgadodelarosa@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.15.004>

Recibido: 01/04/2016
Aprobado: 21/10/2016

Resumen: La macro paz reside en el hombre y la mujer, en su valoración personal de actitudes humanas, en sus acciones y reacciones ante las circunstancias diversas, en su misma e íntima educación. Pues bien, aquí hay que llamar a la fe, a las creencias profundas, a la consciencia y alma y reconocer que tan sólo desde estos planteamientos se puede ofrecer y exigir el esfuerzo debido para crecer y aceptar y propagar la paz. ¿La teología sistemática y las iglesias históricas han estado alguna vez al lado de la revolución?

Palabras Clave: Iglesia, frontera, Compañía de Jesús, justicia, encarnación, denuncia, dignidad, derechos humanos, libertad de conciencia, violencia

Abstract: The macro peace lies in the men and women in their personal assessment of human attitudes, their actions and reactions to various circumstances, in the same intimate education. Well, here's to call faith, a deep beliefs, consciousness and soul and recognize that only since they can offer and demand due effort to grow and accept and spread peace. Does the systematic theology and historic churches have ever been off the revolution?

Keywords: Church, border, Society of Jesus, justice, incarnation, complaint, dignity, human rights, freedom of conscience, violence

En las décadas de los sesenta¹ y setenta, José María de Llanos escribía sobre educación y paz, sobre violencia y no-violencia, sobre denuncia crítica, sobre una paz socializante. Llanos llevaba en el Pozo del Tío Raimundo una década y desde esta perspectiva anunciaba el mensaje de la paz. Atrás quedaba la España² gloriosa sembrada y regada con la sangre de sus hermanos. España le dolía y le cansaba. Esto le hace valedor de un premio. En 1972 le conceden al padre Llanos el premio *Memorial Juan XXIII* en Barcelona³. En el acto de entrega del mismo expresaría el padre Llanos que debía su modo de pensar y de vivir, especialmente a la encíclica de Juan XXIII⁴.

Pero, este premio no es solamente por escribir su obra *Un plan de paz*. Ya hay frutos anteriores. En 1970 escribe otra obra clave en torno a la paz, que titula *La denuncia no-violenta*⁵, en la que planteaba preguntas cruciales: “¿Es el hombre violento siempre, ocasionalmente reprimido?, ¿Es un denunciante tenaz, ocasionalmente refrenado?”⁶. Desde estas coordenadas Llanos comienza a dibujar lo que entiende por violencia: “es la negación que se hace a otro de su dignidad, de su libertad, de cualquiera de sus derechos”⁷. Por tanto, toda violencia es indigna de un ser dotado de razón, de capacidad para descubrir en todo hombre y mujer otra razón semejante y otra dignidad como la propia⁸. Sin olvidar, que el hombre es sujeto de educación: “invertir en el proceso humano de más bienes y cantidades y posibilidades dirigidas a educar a los hombres más que a armarlos”⁹.

¹ LLANOS, J.M^a., *Ser católico y obrar como tal*, Bilbao, Mensajero, 1968, pp. 187-188: “La paz es la no turbación del espíritu...el cristiano es hombre de paz, y bien lo muestra en sus ojos y en sus manos, en su vida y sus trabajos...el cristiano no se turba, no se espanta, es sensible y mucho a todo dolor ajeno, a toda ofensa al Padre, a toda mentira y falsedad...”.

² LLANOS, J.M^a., *Un plan de paz*, Madrid, PPC, 1972, p. 11: “España es un “esto” social formado ante todo por unos millones de hombres herederos de situaciones pasadas, cultivadores de herencias equívocas, cómplices de miserias, héroes de esfuerzos, siempre a medias”.

³ Datos extraídos del *Institut Víctor Seix de Polemologia de Barcelona* y de LA VANGUARDIA ESPAÑOLA, sábado 7 de abril de 1973, p. 27: “El padre José María de Llanos, jesuita, promotor de la obra social y apostólica del Pozo del Tío Raimundo, ha sido galardonado con el premio Memorial Juan XXIII 1972, que concede anualmente la sección española de *Pax Christi*...”.

⁴ LLANOS, J.M^a., “El Pacem in Terris”, *Vida Nueva* nº 880, 28/04/1972, p. 625.

⁵ LLANOS, J.M^a., *La denuncia no violenta*, Algorta (Vizcaya), Zero, 1970.

⁶ *Ibidem*, p. 10.

⁷ *Ibidem*, p. 11.

⁸ *Ibidem*, p. 13.

⁹ *Ibidem*, p. 25.

Pero Llanos, había escrito unos años antes, un interesante artículo sobre la recepción de la *Populorum Progressio* entre los españoles¹⁰. Dice expresamente, que lo escribe desde un suburbio a media hora de Madrid, donde todavía expropiadas, pero habitadas, existen 1800 chabolas y añade, que al lado de las mismas se encuentra lo que duele tanto, la capital del inmenso lujo, de los pisos de precio sideral¹¹. Esto para Llanos traerá consecuencias graves de ruptura de la paz¹². Llanos no se queda en esta parte cruda de descripción de la encíclica. Plantea los horizontes, asumiendo las líneas de un nuevo humanismo¹³. En estas coordenadas la paz. Una humanidad donde la paz tenga bases sólidas y garantizadas: “Esta paz, fruto inmediato de una sociedad en régimen de justicia, sobre todo exige, y trae consigo una fórmula política: el mundialismo, la superación de un mundo dividido y subdividido en soberanías e independencias con sus gravámenes de orgullos, fobias y filias...”¹⁴.

Llanos ante la pregunta lacerante de ¿cómo iba a ser posible una revolución sin el recurso a la fuerza?, sencillamente, en virtud de la otra fuerza, la del Espíritu, la que no acababan de reconocer los mismos marxistas. Para Llanos esta fuerza estaba inédita y que ciertamente era difícil desarrollarla, porque era más fácil poner a punto la fuerza física, el odio y el alboroto. La revolución en definitiva, para Llanos debía hacerse por las vías de la paz, de la verdad y del amor¹⁵.

Todo este aspecto de la no violencia traería dialécticas distintas, por un lado Joaquín Ruiz-Giménez, José María de Llanos y Carlos Santamaría, en la línea que planteaba Llanos y que hemos ido describiendo anteriormente y por otro lado, José María González Ruiz¹⁶ o José Aumente¹⁷. Para estos últimos, la no violencia, en una sociedad por naturaleza violenta sería irreal y no tendría sentido¹⁸.

En cambio habría una tercera posibilidad de planteamiento, la postura de José María Díez-Alegría, en este aspecto tan crucial me parece fundamental, ya que propone una vía intermedia en relación al proceso contra la violencia. Detengámonos en sus planteamientos:

Ítem más. Para Díez-Alegría, los signos de los tiempos en el campo de las relaciones internacionales entre las comunidades políticas, señalan, cada vez con más relieve, la necesidad de eliminar la guerra¹⁹ y sustituirla por otras soluciones (negociaciones...). Realmente es contrario a la razón pensar, que en la era atómica, la guerra sea un

¹⁰ LLANOS, J.M^a., “Que dice la Populorum a los españoles”, *Iglesia Viva* números 10 y 11, julio-agosto 1967, pp. 361-372.

¹¹ *Ibidem*, p. 363.

¹² *Ibidem*, p. 364.

¹³ *Ibidem*, p. 366.

¹⁴ *Ibidem*, p. 368.

¹⁵ LLANOS, J.M^a., *9 signos de los tiempos*, Apostolado de la Prensa, Madrid 1968, p. 229.

¹⁶ GONZÁLEZ RUIZ, J.M^a., *Creer es comprometerse*, Madrid/Barcelona, Marova/Fontanella, 1970, pp. 129-130: “se da por descontado que la única manera que tienen los oprimidos de liberarse de la opresión es recurrir a métodos violentos para sacudir el yugo que pesa sobre ellos. Moisés actúa como un auténtico líder revolucionario. En primer lugar acude a los medios pacíficos y se entrevista con el Faraón. Posteriormente, cuando la experiencia le demuestra drásticamente que el camino de las negociaciones pacíficas se ha agotado, recurre al método de las guerrillas...”.

¹⁷ AUMENTE, J., “Sobre el nuevo libro de José María González Ruiz (reseña de *Creer es comprometerse*)”, *Cuadernos para el Diálogo* n° 53, febrero 1968, pp. 39-40 y “Valores morales y violencia política” en *Cuaderno para el Diálogo* n° 85, octubre 1970, pp. 19-22.

¹⁸ MUÑOZ SORO, J., *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 200.

¹⁹ Díez-ALEGRÍA, J.M^a., “La Encíclica *Pacem in Terris* y los hombres de buena voluntad”, en: AA.VV., *Comentarios civiles a la Encíclica ‘Pacem in terris’*, Taurus, Madrid 1963, p. 112.

instrumento apto para restablecer la justicia²⁰, pero hasta ahora lo que reina es una ley de temor, que lleva a los pueblos a multiplicar sus gastos en armamento.

Díez-Alegría, con todo esto, creía que lo más lícito es que los hombres se reúnan y vuelvan a descubrir los profundos vínculos que les une, derivados de su común humanidad y así logren comprender, que una de las exigencias más profundas de su común humanidad es que entre cada uno de ellos las relaciones deben responder al ágape y no al miedo, sólo así se derivarán innumerables bienes²¹. La justicia, la recta razón y el sentido de la dignidad humana, exigen claramente que se detenga toda carrera armamentística y que se proscriba todo tipo de violencia²². La educación debe orientarse en este sentido, para incidir en un desarrollo educativo que trabaje para evitar la guerra y encontrar la paz verdadera y promocionar el progreso de todos los hombres y mujeres, pero con especial interés en los más pobres²³. En esta línea de pensamiento quería situar al hombre, desde una perspectiva de creciente humanidad y progreso, tanto en sus estructuras sociales (culturales, políticas, jurídicas, económicas) como es el mismo mundo natural, modificable por el trabajo digno y la tecnología²⁴.

Para Díez-Alegría el hombre tiene una vocación y un destino esencialmente solidario y social²⁵ y para que esta verdad progrese, pensaba que era necesario cambiar profundamente la sociedad, sin usar ninguna forma de violencia, porque jamás la violencia puede ser en sí misma un constitutivo positivo del propio progreso humano²⁶. Realmente el concepto de violencia tiene en sí mismo una afanosa complejidad, que dificulta situarla en la propia trama humana. Para despejar este camino enmarañado, nuestro profesor de ética, consideraba la posibilidad de plantear planos diferentes de violencia:

1) La violencia, entendida como existencia de estructuras económicas, sociales, jurídicas y culturales, que causan la opresión del hombre e impiden que el hombre sea liberado. A esta forma de violencia la llama “violencia estructural”.

2) La violencia, entendida como cambio de dichas estructuras realizado no por simple evolución de las estructuras mismas, siguiendo su interno dinamismo, sino por una supresión de las estructuras anteriores y una sustitución de las mismas por otras estructuras, que son establecidas en lugar de aquellas. A esta forma de violencia la llamaremos “revolución de estructuras”.

²⁰ Ibid., p. 113.

²¹ Ibid., p. 114: “Hay que aportar a las negociaciones un esfuerzo de auténtica comprensión, una esperanza y una intención efectiva de superar las dificultades. Sería la actitud correspondiente a la auténtica buena voluntad”.

²² Díez-Alegría, J.M^a., *Introducción a la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo (Concilio Vaticano II, 1962-1965)*, Barcelona, Editorial Estela, 1966, Colección Mens Petri, Volumen 17, pp. 23-24: “El Concilio condena la obediencia ciega a órdenes que prescriben acciones que deliberadamente se oponen a los principios universales del derecho natural internacional... el deber de no obedecer por motivo de conciencia a órdenes de realizar acciones contrarias a la justicia es subrayado enérgicamente”.

²³ Díez-Alegría, J.M^a., *Actitudes cristianas ante los problemas sociales*, Barcelona, Estela, 1967, pp. 272-273.

²⁴ Este aspecto de la humanización del hombre le preocupa con gran intensidad a Díez-Alegría, por eso descubrimos que lo desarrolla en varios documentos muy interesantes: Díez-Alegría, J.M^a., “A christian view of progress through violence”, en: AA.VV., *Theology meets progress. Human implications of development*, Gregorian University Press, Rome 1971, pp. 171-206; Díez-Alegría, J.M^a., *Teología frente a sociedad histórica*, Barcelona, Laia, 1972, pp. 91-141; Díez-Alegría, J.M^a., Juicio cristiano de la violencia en relación con el progreso, en: AA.VV., *La teología al encuentro del progreso*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1973, pp. 203-244.

²⁵ Díez-Alegría, J.M^a., *Teología frente a sociedad histórica*, Barcelona, Laia, 1972, p. 92.

²⁶ Ibid., p. 94.

3) La violencia, entendida como ejercicio de procedimientos no armados, de oposición activa y efectiva al *stablishment*: denuncias públicas, manifestaciones, concentraciones, ocupaciones de lugares públicos, boycotts, huelgas, desobediencias cívicas. A esta estrategia se le suele dar el nombre de “no violencia activa”.

4) La violencia, entendida como uso de las armas para forzar a otros a plegarse, es la “violencia armada”²⁷.

Díez-Alegría estaba convencido, que eran necesarios cambios profundos en las estructuras para que la humanidad entrara de verdad en vías de progreso, aceptando por tanto, una revolución de estructuras²⁸, pero desde un punto de vista ético, es decir, de la recta conciencia del hombre²⁹. Es necesario, por tanto, profundizar en el concepto de la ley moral, de su estructura gnoseológica y normativa³⁰, donde el contenido de la ley moral natural es del orden de los principios éticos³¹. Los principios éticos de la ley moral tienen prevalentemente el carácter de direcciones de valor, en un campo de valores de contenido material. Son abiertos a la evolución de los condicionamientos históricos, sociales y antropológicos, pero, a la vez, tienen la potencia de una dirección de valor, que tienen que ser, de alguna manera, traducidos en proposiciones, en normas concretas de conducta, que realicen concretamente en la vida los valores indicados por los principios³².

Las proposiciones representan un esfuerzo del espíritu humano, de la conciencia moral, para integrar y aplicar los principios éticos a la realidad concreta humana, esencialmente histórica y social, dando un contenido vivo en la historia y en la convivencia humana³³. Para Díez-Alegría cada vez era más necesario reflexionar en profundidad sobre los principios, para iniciar un proceso de búsqueda e iluminación, capaz de llegar a opciones que no fueran puramente arbitrarias, que mantengan la dignidad que es propia de la conciencia. Este principio, debe ser esencialmente dinámico, y no hay la menor duda de que éste es el amor. Todo hombre está bajo este influjo.

Con todo este planteamiento se trata de alejarse de la ciega arbitrariedad y esforzarse por adecuarse a las normas de la moralidad objetiva, que pasa irremediamente por el principio del amor³⁴. Este amor al prójimo, al próximo, impulsa inexorablemente a oponerse a la injusticia, a luchar contra la opresión de los inocentes y los débiles³⁵. Una

²⁷ *Ibid.*, p. 96-97.

²⁸ Díez-Alegría, J.M.^a, *Teología frente a sociedad histórica*, Barcelona, Laia, 1972, p. 101; Díez-Alegría, J.M.^a, *Proceso a la violencia*. Madrid, Mañana editorial, colección aperos del cristiano nº19, 1978, pp. 73-103; Díez-Alegría, J.M.^a, *Rebajas teológicas de otoño*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1980², pp. 188-208.

²⁹ Díez-Alegría, J.M.^a, *Teología frente a sociedad histórica*, Barcelona, Laia, 1972, p. 107.

³⁰ *Ibid.*, pp. 106-108: “La ciencia no nos da una receta rigurosa y puramente científica para hacer o para excluir la revolución. La ciencia no nos dice, en términos de ciencia si en el mundo triunfará o no la revolución... la ley moral no debe ser concebida como un código de proposiciones, comparables a los artículos de un código de legislación positiva. No es codificable en esa forma”.

³¹ *Ibid.*, p. 108: “La llamada ley moral natural (que no es propia y estrictamente natural) no puede suministrar un sistema cerrado de normas de conducta, expresables en forma de proposiciones concretas y estáticamente determinadas, con las que pueda construirse un código de conducta, aplicable a todos los tiempos y lugares, como la letra de una ley escrita de una vez para siempre, y que se trata sólo de interpretar casuísticamente”.

³² *Ibid.*, p. 109.

³³ *Ibid.*, p. 110.

³⁴ Díez-Alegría, J.M.^a, *Teología frente a sociedad histórica*, Barcelona, Laia, 1972, p. 121.

³⁵ *Ibid.*, pp. 134-137: “Si se parte del amor al prójimo, abierto incluso al enemigo, es difícil poder llegar, sobre esa raíz, a acciones armadas contra otros hombres... ahora bien, si se afirma la posibilidad de empleo lícito de la fuerza armada en defensa de la justicia, sería absolutamente inadmisibles decir que esta posibilidad no la tienen de ningún modo los pueblos oprimidos, que vean conculcados, de manera evidente y prolongada, sus más fundamentales derechos... la violencia revolucionaria armada sólo podría justificarse, en caso extremo, como

ética correcta y un genuino cristianismo, excluyen absolutamente el espíritu de violencia, del que serían manifestaciones el odio a las personas, la depreciación de la dignidad de la persona, la pasión de venganza, el sadismo, la injusta opresión del prójimo, la muerte de personas inocentes³⁶.

El problema ético y el problema histórico de la violencia son bastante complejos, porque se debe hacer, por una parte, un llamamiento constante a la no violencia y a la vez, la asunción efectiva del compromiso histórico en pro de la liberación³⁷. La conciencia cristiana, en esta tensión dialéctica, debe enfrentarse con el despotismo de las estructuras que generan violencia ya que en ellas hay un germen del mal. El hombre debe construir un nuevo proyecto de sociedad desde la vocación de la paz, de la caridad. Sólo desde aquí se podrá combatir la conciencia laxa³⁸. Realmente, la utopía escatológica³⁹, para el profesor Díez-Alegría, apuntaba hacia una superación total de la violencia como destino de la humanidad⁴⁰. Para desarrollar esta posibilidad de crecimiento dentro de la humanidad, Díez-Alegría reflexionaba desde los aspectos éticos y filosóficos, planteando, que la estructura de lo que podemos llamar norma moral racional o natural es más bien un conjunto de principio o direcciones de valor que se imponen intersubjetivamente a las conciencias interperándola y pueden orientar las conductas concretas⁴¹.

última posibilidad, agotados todos los recursos, y dentro de una dialéctica de no violencia...”.

³⁶ *Ibid.*, pp. 138-139, 141: “Hay una incidencia dialéctica de medios y de fines. Si de verdad permanezco en una dialéctica de justicia, esto se reflejará en mi sentido de la acción... no se trata de entrar en una casuística de la realidad, que es complejísima, pero sí de no perder de vista ciertos principios orientadores firmes, que no pueden ser sacrificados a un impulso emocional de protesta desesperada contra la injusticia. Por otra parte, en el juicio concreto de las situaciones, habrá que tener en cuenta también las complejidades de la realidad, y cierto margen de aproximación en la aplicación concreta de los juicios de valor... sería un equivoco grave, por parte de los cristianos, rechazar la acción revolucionaria armada, por su violencia sin empeñarse, a la vez, a fondo, en la lucha por la justicia, vivida con todas sus consecuencias, cada uno desde su propia circunstancia. Y, a mi juicio, sería un grave pecado histórico cerrar los ojos ante la violencia institucional del mundo en que vivimos”. Para ampliar información remitimos Díez-Alegría, J.M^a., *Cristianismo y revolución*, en la obra AA.VV., *¿Cristianismo sin Cristo?*, Vizcaya, Ediciones Paulinas, 1970, pp. 128-140.

³⁷ Díez-Alegría, J.M^a., *Proceso a la violencia*, Madrid, Mañana Editorial, colección aperos del cristiano nº19, 1978, p. 6.

³⁸ Díez-Alegría, J.M^a., La guerra y sus justificaciones. Un caso de conciencia laxa colectiva, en: A.A.V.V., *Cristianos en una sociedad violenta. Análisis y vías de acción*, Colección punto límite, número 12, Santander, Sal Terrae, 1980, pp. 127-128, 131-132, 138-139: “Soy francamente muy crítico con respecto a las experiencias reales del socialismo, pero soy muy crítico también con respecto al capitalismo. Vivo en un barrio obrero, me siento identificado con el tercer mundo y con los pobres, llevo 68 años aguantando al capitalismo y la verdad no me parece una cosa tan maravillosa como para que vayamos por ahí tirando bombas destructoras de la humanidad por conservarlo. De modo que vamos a procurar que venga un socialismo de rostro humano... el Concilio da un paso adelante, nada despreciable por cierto, pero no se desembaraza del todo de esa conciencia laxa”. Para ampliar información sobre estos aspectos remitimos a la obra Díez-Alegría, J.M^a., *El respeto a la vida humana*, Bilbao, Editorial Mensajero, Colección Frontera, 1981, pp. 17-18.

³⁹ Tamayo Acosta, J.J., “Escatología”; AA.VV., *Diccionario abreviado de Pastoral*, Estella, Verbo Divino, 1988, pp. 176-178: “La palabra escatología solía traducirse por doctrina de las cosas últimas o tratado sobre las postrimerías... La escatología hunde sus raíces en la antropología. El hombre es un ser histórico, y corresponde a su autoconciencia, tanto una mirada a un pasado temporal como una mirada anticipadora a un futuro igualmente temporal: “Anámnesis y prógnosis pertenecen a los existenciales ineludibles del hombre (K. Rahner)”... La escatología cristiana, se interroga por lo último de todas las realidades...”.

⁴⁰ Díez-Alegría, J.M^a., *Rebajas teológicas de otoño*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1980², p. 187: “La utopía escatológica judeo-cristiana apunta hacia una superación total de la violencia, como destino de la humanidad... es una meta que conquistar. Algo difícil y complejo, que no tenemos a la vuelta de la esquina... la paz infinita no va a venir sin esfuerzo y sin contraste...”.

⁴¹ Díez-Alegría, J.M^a., “La carrera de armamentos y la ética”, *Questions de vida cristiana* 121, Guanyar la Pau, Abadía de Montserrat 1984, p. 31.

El hombre, la persona humana, es un ser constitutivamente moral y sus acciones, por tanto, pueden tener una ineludible dimensión ética. Para ello, la ley moral, la norma humanamente cognoscible del bien y del mal, nos da orientaciones, sobre qué actos y en qué circunstancias son buenas o malas⁴². Entendiendo la concepción de la ley moral como conjunto de principios, de orientaciones, de direcciones de valor y no como código de proposiciones, confiere a la conciencia moral de la persona el papel que le corresponde, porque sobre las indicaciones que vienen de los principios morales y delante la problemática complejidad de las situaciones, la conciencia personal busca un camino de salida, que muchas veces no podrá ser satisfactorio del todo, pero que en todo caso mirará de adecuarse a todas las exigencias axiológicas que se plantean en cada caso. En esta búsqueda el hombre utilizará la razón, pero el conocimiento moral, sobre todo el conocimiento concreto y práctico de la conciencia es estimativo, porque tiene elementos intuitivos y afectivos esenciales de connaturalidad con el bien y no puramente lógicos⁴³.

La concepción de la norma moral como una ética de principios y no de proposiciones, hace posible, por tanto, el intento de llevar a la práctica una ética de responsabilidad. La moral es existencial⁴⁴.

Desde estas claves, Díez-Alegría, planteaba, que los moralistas, tanto filósofos como teólogos, debían ser humildes y modestos a la hora de proponer un discurso ético, ya que la realidad era compleja y por tanto, era mejor: una conducta menos perfecta en abstracto, pero vivida en convencimiento y con amor en la autonomía de la conciencia, porque realmente se habían interiorizado los valores.

Pero volvamos, a la reflexión de José María de Llanos sobre la no violencia. Ya hemos visto el debate, que se estaba generando en torno a este aspecto de ver la posibilidad de cuadrar algún elemento comprensible sobre la violencia o no violencia en absoluto y con José María de Llanos en empatía con Díez-Alegría ira transformando su pensamiento.

Llanos concluye su libro sobre "*La denuncia no violenta*" con una última parte, con su propia propuesta de un proyecto de futuro⁴⁵, destacando que todo hombre y mujer es un conjunto intocable de derechos primarios, que es menester respetar siempre y en toda circunstancia, en toda situación, y ante todas las actitudes, porque a pesar de su capacidad de hacer el mal, de ser obstáculo y contra de otros hombres y de la sociedad misma, no pierde por ello la intangibilidad de sus básicos derechos⁴⁶. Respetar al prójimo incluye una nota distinta al simple amor, para Llanos podemos decir que era sobre todo no dominar, no pegar voces ni dejar de escuchar a todos, respetar que es dialogar, pensar las razones contrarias, saludar, ceder el paso, sentirse al lado de todos y no por encima de nadie, porque todo prójimo es digno de toda honra. Respetar es, pues, desarrollar ante ellos, ante

⁴² *Ibid.*, p. 32: "La dignidad de la persona humana, la solidaridad interpersonal y social, el interés por el bien común, el no hagas al prójimo lo que no te gusta a ti del rabino Hillel, el todo lo que queréis que los demás os hagan a vosotros hacedlo vosotros a ellos de Jesucristo, el tomar la humanidad, en ti mismo y en los demás siempre como fin, nunca como medio de Inmanuel Kant, la igualdad, libertad, fraternidad de la revolución francesa, el imperativo categórico de tirar por tierra todas las relaciones en que el hombre es esencia degradada de Karl Marx, todo esto son principios básicos que, de alguna manera, trascienden un puro relativismo cultural e histórico".

⁴³ *Ibid.*, pp. 32-33.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 33-34: "El filósofo francés Paul Ricoeur, inspirándose en Max Weber, distingue una ética de convicción y una ética de responsabilidad. Esta segunda aborda la existencia del poder y de la violencia como factores que pertenecen al tejido de la sociedad y de la historia, a las posibilidades de viabilidad evolutiva de la humanidad".

⁴⁵ LLANOS, J.M^a., *La denuncia no violenta*, Algorta, Vizcaya, Zero, 1970, pp. 51-79.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 53.

cualquiera, toda la delicadeza, toda la honra, todo el honor que se puede hacer uso entre los hombres. Respetar al prójimo, y de aquí el original humanismo (es cierto que el cristianismo no es un humanismo, pero no es menos cierto que el cristiano por consecuencia sí lo es y un humanista comprometido en todo lo humano, responsable de todo lo humano, copartícipe de todo lo humano, un humanista que hace humanidad)⁴⁷ de los que siguen al Maestro, humanismo práctico, inmediato, encarnado en éste y en aquél, humanismo que gira en torno que todo hombre y mujer es un ser tan grande, tan digno, con su destino inmortal y la carga de esta estampa del Padre que lleva entre sus ojos, todo hombre es un enviado, tanto que nos trae un recuerdo, una presencia, una llamada de atención, un saludo de Dios, un espionazo divino en mitad de nuestra distracción.

Conclusiones finales

José María de Llanos y José María Díez-Alegría reconocen, que la revolución radical, de raíz, es la que no quiere utilizar los procedimientos de la opresión radical, por tanto, no excluye la repugnante violencia, pero la llama repugnante.

Quizás sean planteamientos ambiguos, pero lo hacen con toda sinceridad ante un tema tan complejo: “Por supuesto que a la hora de contabilizar violencias, la violencia del opresor es infinitamente más repugnante que la violencia del oprimido. La violencia del poder es muchísimo más repugnante que la violencia del que quiere defenderse de esa opresión. Y ya estamos en línea revolucionaria. No es que haya que equiparar las dos violencias. Es que hay que llamar a una más repugnante que a otra...deseo que llegue un día en que vaya siendo menos necesaria esta violencia. Ojalá que lo logremos superar a fuerza de promoción intelectual y a fuerza de fe, en la línea de las relaciones humanas sin violencia...”⁴⁸.

Si reflexionamos sobre todo esto, incluso sobre el derecho del errante a ser respetado porque se deriva de la dignidad de la persona humana, de su capacidad de vencer el error y de la providencia divina, que habiendo creado al hombre libre, actúa con su gracia en el curso de la vida moral en que se va plasmando la personalidad⁴⁹, nos daremos cuenta, que esto es lo único verdaderamente fecundo para edificar la verdadera paz, es la no violencia, el entendimiento fraterno entre unos y otros.

⁴⁷ LLANOS, J.M^a., *Ser católico y obrar como tal*, Bilbao, Mensajero, 1968, pp. 144-145.

⁴⁸ LLANOS, J.M^a., RABADE ROMEO, S., LOSADA, J., SETIÉN, J.M^a., GONZÁLEZ RUIZ, J.M^a., *El cristianismo de cara al futuro*, Salamanca, Secretariado trinitario, 1972, pp. 33-34.

⁴⁹ Díez-ALEGRÍA, J.M^a., “Coexistencia ideológica y libertad de las conciencias: el problema teológico y filosófico-jurídico de la libertad religiosa”, *Sociedad Española de Filosofía jurídica y social. Derecho y paz. Actas del I Congreso de Filosofía del Derecho*, Octubre 1964, Instituto de Estudios Jurídicos y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 129-133: “Para hacer un planteamiento correcto y para dar una solución adecuada al problema de la libertad de las conciencias en materia religiosa, es necesario analizar cuidadosamente la situación especial del que obra siguiendo el dictamen de una conciencia honesta y absolutamente sincera, aunque invenciblemente errónea. Ha habido una tendencia fuerte en el pensamiento católico a identificar error y mal (extravío moral)... ya en Santo Tomás de Aquino se encontraban elementos para un análisis profundo, inspirado en Aristóteles, de la diferencia entre el orden especulativo y el orden práctico, respecto al problema de la verdad... el profesor Franz Hürth, en un curso especial sobre la virtud de la prudencia en Santo Tomás, profesado en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, en el año 1947 me dio por primera vez idea de la certera interpretación de la doctrina de Santo Tomás de Aquino... lo que Santo Tomás de Aquino viene a iluminar, es que en toda conciencia sincera (aún en la invenciblemente errónea) se da siempre una conformidad de la acción hecha según esa conciencia con el apetito rectamente ordenado del sujeto. Y ese apetito rectamente ordenado corresponde al orden objetivamente verdadero...”.

Lo único fecundo entre los hombres y mujeres es el amor que empareja, olvida ofensas mutuas y se siente capaz de comenzar un nuevo camino en unión, olvidándose de todo ese conjunto de puntos desgraciados y miserables que son el prestigio del “vencedor”. Toda violencia muerde como una plaga en la pradera de las realizaciones humanas⁵⁰. Y el “arma” más eficaz para detener, hacer reflexionar a los poderosos injustos es la no violencia como compañía de la denuncia⁵¹. Y esto no se entiende sin escuchar a los viejos profetas, sin dialogar íntimamente o interpersonalmente con ellos⁵². Dialogar para los jesuitas de la y en la frontera⁵³ era dar la cara, demandar del prójimo, responder y sobre todo escuchar. Dialogar era también conceder al que piensa de modo diferente o según un sesgo distinto, concederle el derecho a opinar, el derecho a equivocarse y atender desde la discrepancia a lo que en ella puede haber de verdad. Nadie que tiene una opinión para Llanos afirma un error absoluto porque el absoluto error es tan difícil a una naturaleza hecha para la verdad⁵⁴.

⁵⁰ LLANOS, J.Mª., *La denuncia no violenta*, Algorta (Vizcaya), Zero, 1970, p. 60.

⁵¹ *Ibidem*, p. 62.

⁵² *Ibidem*, pp. 64 y 79.

⁵³ GUY, A., “Les tendances progressistes dans la Philosophie Espagnole Contemporaine”: *Bulletin Hispanique* 69 (1967) p. 464: “Notre inventaire serait incomplet si nous oublions, pour finir, les noms d’autres progressistes, inclassables également, tels que Luzuriaga, Mira, José Germain, Luis Recasens Siches, Miguel Sánchez Mazas (le frère du romancier d’ El Jarama), Rof Carballo, Joaquín Ruiz-Giménez, María Aurelia Capmany, Álvarez Pastor, Navarro Flores, Agustín Mateos, Juan Roura, Díez-Alegria (le jésuite frondeur), Vera, etc... L’analyse, sommaire certes, mais fidèle, à laquelle nous nous sommes livré aura permis, au moins, de faire sentir au public le bouillonnement des idées progressistes en Espagne de nos jours et tous les espoirs qu’il suscite pour un proche ou lointain avenir”. También tenemos otras aportaciones muy interesantes al respecto: HERMET, G., *Les catholiques dans l’Espagne franquiste. Les acteurs du jeu politique*, Paris, Presses de la Fondation Nationale Des Sciences Politiques, 1980, pp. 57-62.

⁵⁴ LLANOS, J.Mª., *Ser católico y obrar como tal*, Bilbao, Mensajero, 1968, p. 88.

