

L'essència de la noviolència cristiana

Joan Morera Perich

Amor, fe, convicció, santedat, lideratge, força interior... la noviolència s'ha anomenat de diferents maneres al llarg de la història. Es tracta de posar nom a una realitat admirable, sublim, poderosa i transformadora, que no és ni fugida ni contraatac. Aquesta tercera via és sovint oblidada davant dels conflictes, és a dir, davant dels quotidians xocs d'interessos que són i seran l'hàbitat natural (i de vegades també constructiu) dels humans al llarg de la història.



En aquest article voldria poder comunicar allò que em sembla genuí de la noviolència cristiana. Tanmateix, per arribar a aquest punt hauríem de partir de comprensions comunes de violència i noviolència, i desglossar en aquesta primera meitat com funciona la noviolència en els conflictes, per comprendre'n millor l'especificitat cristiana. Comencem doncs per acordar els mateixos noms per als mateixos significats, tot construint un marc que ens ajudarà a comprendre què entenem per noviolència.

1. La violència

Com definiríem, en primer lloc, violència? Per exemple: un atropellament mortal és violència? Matar animals és violència? El consum de béns que requereixen la destrucció d'ecosistemes és violència? Cre-

mar contenidors per part d'uns manifestants és violència?

Podríem dir que **la violència és tota força que directa o indirectament pretén danyar algú**. És a dir, acordem aquí —arbitràriament, per parlar el mateix llenguatge i protegir del sofriment tota criatura vivent— que violència (la qual sempre considerarem rebutjable) és intencional (no accidental), té una càrrega destructiva evident (no és una acció inofensiva), i a l'altra banda hi ha «algú» (un ésser viu, humà, animal, planta o ecosistema) que en pateix les conseqüències com a víctima.

Davant les preguntes inicials, seguint aquesta definició, un atropellament mortal és un accident, i tot i haver matat algú no era deliberat, no era violència. Matar animals és violència, perquè afecten un

«algú» amb capacitat biològica per al sofriment. El consum de béns destructors d'ecosistemes són violència indirecta perquè tenen conseqüències agressives contra aquests mateixos ambients plens de vida, conseqüències que suposem conegudes per qui consumeix els béns. En cas d'ignorància, en canvi, parlariem d'agressió involuntària —igualment indesitjada—, però no de violència, tot i que independentment d'aquest consumidor ignorant hi haurà sempre una violència estructural real feta d'altres decisions deliberades i informades. I cremar contenidors per part d'uns manifestants, suposant un cas ideal en què els manifestants simplement volguessin descarregar la seva ira davant d'una injustícia fent aquest espectacle de foc, disposats a pagar de la seva butxaca els contenidors nous que fan instal·lar l'endemà al matí sense perjudici a ningú, ni tan sols del medi ambient produint més plàstic o contaminació cremant-los, llavors en aquest cas ideal —i irreal— no hi hauria gens de violència, perquè no hi hauria cap «algú» víctima de l'acció a l'altra banda.

Com veiem, els filaments amb què estem tots interconnectats fan difícil la «puresa» dels actes, però totes i tots som peregrins, tenim petites incoherències i violències, l'important és caminar cap a la direcció de Déu per reduir-les.

2. La noviolència

La noviolència, en canvi, és una tercera via de resolució de conflictes que no opta

ni per la violència ni per la fugida, sinó per l'acció sense violència. La seva primera acció pot consistir en diàleg —primera carta a jugar i amb la qual es pot arribar molt lluny en gairebé qualsevol conflicte—. El diàleg es modula amb la *comunicació no violenta* —desenvolupada brillantment per Marshall Rosenberg—, que aconsegueix tractar temes delicats tenint cura de la sensibilitat de l'altra part, procurant un llenguatge més neutre, i seguint l'entesa. Però quan una de les parts bloqueja premeditadament qualsevol avenç, sovint aplicant-hi violència o repressió, la situació aparenta un atzucac. És aleshores quan cal optar per accions directes no violentes, una estratègia d'actuacions creatives que desobeeixin el victimari per excés (a favor seu), i descontrolin el sistema de por que construïa per dominar, reclamant dignitat. L'objectiu és desestabilitzar el sistema del violent fins a intentar recuperar-lo en la solució, talment un «malalt d'ego» al qual s'hagi d'administrar medicació externa perquè el seu cor blindat no deixa passar el diàleg. No es tracta de vèncer, sinó d'arribar a una posició on les dues parts puguin guanyar (*win-win*).

Si volem sintetitzar-ne una definició, podríem dir que **la noviolència és una manera de viure basada en l'autenticitat (coherència entre mitjans i fins) que pretén desestabilitzar el control de la part agressora sense violència: a través d'accions valentes alimentades per la força de la dignitat, amb l'objectiu de forçar un canvi sense danyar, transformant així les realitats d'injustícia i rein-**

tegrant la part agressora en la solució.

Supera, per tant, el pacifisme perquè no es queda simplement en el rebuig —ben necessari— a la violència, sinó que a més aporta mitjans per fer avançar el conflicte quan semblaria impossible: és un combat fet de transformació personal i dignitat, on caldrà adaptar constantment les estratègies creatives i desestabilitzadores a la dinàmica dels esdeveniments.

3. Tipus de noviolència

Hi ha diferents maneres de practicar la noviolència. En primer lloc, la **noviolència pragmàtica** és aquella que es basa en simples criteris d'eficàcia: estadísticament funciona millor la noviolència, i és per aquest motiu que s'opta per ella. Si per aconseguir els objectius estadísticament funcionés millor la violència, aban-

donarien la noviolència. És, per tant, una pràctica «oportunista». L'efectivitat de la noviolència va ser demostrada a l'estudi de dues doctores expertes, Erica Chenoweth i Maria Stephan, quan el 2011 van publicar "Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict", que va analitzar 323 campanyes internacionals violentes i no violentes entre 1900 i 2006, i va mostrar com que les no violentes tingueren el doble d'efectivitat (53%) que les violentes (26%) per a assolir els seus objectius. A més, la probabilitat que el país pogués arribar a ser una democràcia després d'una campanya no violenta era 9 vegades més gran que si havia estat violenta, tant si havia tingut èxit com si no. La noviolència és més eficaç, apel·la a la humanitat i integra persones civils de tota mena, fortes i febles, ancianes i nens,...



Crucifixió, de Jose Aguiar.

En segon lloc, la **noviolència ètica** és aquella que es fonamenta en uns principis. No es tracta, doncs, de fixar-nos en si «funciona» millor o pitjor, sinó en si s'adequa o no als principis ètics essencials que regeixen la pròpia vida (en paraules d'Adela Cortina, si s'adequa a una *ètica de mínims*), que minimitzin el sofriment dels éssers vius, i assegurin l'imprescindible per a la vida. Naturalment, la noviolència cristiana no es basa en aquella pragmàtica, sinó en aquesta ètica.

En tercer lloc, la **noviolència holística** és un subtipus de noviolència ètica que pretén portar la no-agressió (*ahimsa*, en paraules de Mohandas K. Gandhi) i la

lluïta per l'autenticitat (*satyagraha*) a totes les dimensions de la vida, no només circumscribint-les dins una campanya específica o conflicte. Això inclou anar depurant les petites decisions quotidianes (consum de béns, dieta, transports, banca ètica...) per acostar-les a una relació harmònica amb tots els éssers del cosmos, on la no-agressió arriba fins a la comunió, una experiència espiritual de la Divinitat en totes les coses.

La noviolència ètica (i per tant, també la holística) no és exclusivament cristiana, i ha estat emprada per moltes figures en la història: Mohandas K. Gandhi a Sudàfrica i l'Índia, Martin Luther King i Rosa Parks a EEUU, Leymah Gbowee a Libèria, Malala Yousafzai a Pakistan, Dorothy Day i César Chávez a EEUU, Lanza del Vasto a França i per tot Europa, Sophie Scholl a l'Alemanya nazi... Entre aquestes figures, també fou utilitzada i predicada per Jesús de Natzaret.

4. Analitzem el poder fabricat per la por

Quan parlem sobre el paper de conceptes, de teories, sembla que és fàcil assolir un canvi. Però endinsant-nos en la realitat i vivint en pròpia pell els conflictes ens adonem que no és tan assequible, i que cal molt d'entrenament, lucidesa, estratègia i autosacrifici per assolir els objectius quan ens trobem amb poders opressors que no tenen la intenció de respectar els mínims drets humans (dictadures, màfies, bandes...).

El funcionament intern de la noviolència actua com a antídoto al funcionament intern de la violència davant l'opressió. És a dir, primer ens cal comprendre de quina manera l'opressió «funciona» i aconseguir ser eficaç, i després podrem copsar millor com la noviolència desactiva aquestes cadenes.

L'opressió té dos grans eixos de control sobre les víctimes: **en primer lloc, la por**. Teixir una atmosfera de terror, on els díscols rebin càstigs exemplars o la mort, per tal de mantenir la multitud subjecta a l'obediència. Aquesta forma de forçar l'obediència assegura l'acompliment del pla opressor, i fa desmotivar les víctimes de qualsevol alternativa. Restringint la seva llibertat amb la por constant, el sistema opressor es manté segur. Alguns exemples d'aquest eix poden ser els ritus d'iniciació de les bandes juvenils o el sistema de captura i control dels nens soldat, o també els «impostos revolucionaris» de màfies que si no són satisfets s'acaben pagant amb la vida, o els afusellaments exemplars en les dictadures.

El segon eix de control que té la part violenta és l'animalització de l'adversari: es tracta de mentir repetidament per a mostrar públicament que la part enemiga del poder és subhumana i cruel, que és l'origen de tots els mals i que cal destruir-la per tal de mantenir la pròpia identitat i assolir la pau. Aquesta difamació permanent desacredita injustament qui no es pot defensar en públic, produeix la polarització i radicalització dels súbdits i

aliats del poder opressor, que s'acaben creient «la versió oficial» tancant files al seu voltant, i sobretot justifica la impunitat de qualsevol crim que es cometi contra l'opositor. Alguns exemples d'aquest eix serien la difusió de *fakes* xenòfobs per part de partits d'aquesta línia política, declaracions racistes com la de la Ràdio dels Mil Turons en el genocidi de Ruanda, la desinformació que s'afegeix a la guerra híbrida dins de conflictes internacionals, o culpabilitzar a través dels mitjans de comunicació les persones d'una determinada ètnia o estat social de la delinqüència i criminalitat d'un país (com feu en diverses ocasions Donald Trump anomenant *animals* els immigrants irregulars d'EEUU, o també la ministra d'Israel Ayelet Shaked anomenant *serps* els palestins).

5. Revertint el terror

5.1. Desarmar el control de la por: la desobediència

Davant d'aquesta situació d'opressió, **l'acció no violenta actua desarmant el control dels seus dos llaços**. En primer lloc, es tracta d'idear **accions creatives** que agafin per sorpresa i que puguin tocar el cor de la part violenta. És, doncs, una **desobediència que esvaeix el domini del terror**: el fa ineficaç, perquè hi ha algú que gosa desobeir i n'assumeix les conseqüències. Algú materialitza de quina manera és possible allò que els súbdits anhelen i creien que no podien fer. Naturalment, cal abans valorar quines són les conseqüències probables i estar dispo-

sat a assumir-les, perquè la repressió pot anar des de multes, destrossa de béns i presó, fins a pallisses, violència vicària i execució. La generositat d'unes accions de desobediència a favor de la part agressora desestabilitzarà la seva consciència, mentre exteriorment procurarà mostrar un rostre i posició inflexibles. Lanza del Vasto, insigne difusor de la noviolència cristiana per Europa, arribava a afirmar en l'obra *Vida Interior i Noviolència* que una «*regla tàctica de l'acció no violenta: obliga i porta l'adversari a multiplicar les seves malifetes. I suporta amb paciència, amb constància i amb esperança. Espera, sense cedir, que hagi acumulat prou faltes i injustícies perquè alguna cosa perdi l'equilibri dins la seva ànima enfosquida*». El primer eix que controla a través de la por, doncs, es va debilitant a mesura que uns pocs segueixen l'exemple de la valenta figura transgressora que ara reprimeixen. La por perd la capacitat de controlar, i per tant l'escalada de violència creixerà, ja que el règim tornarà a buscar seguretats així. Persistint amb pocs desobedients, el canvi pot ser exponencial. És el principi de la fi.

Això naturalment portarà a la repressió sense mesura. Per això és necessari analitzar bé les possibilitats, i entrenar els membres disruptius d'aquest sistema de terror per gestionar la por a les conseqüències. No és un suïcidi, i com a tal s'ha de preveure a fons el que pot passar, i si es pot assumir o val la pena assumir-ho per alliberar-se del sistema de terror. Si és que sí, la repressió desmesurada en el

fons accelerarà el final, perquè serà una acció que li rebotarà com un bumerang.

Gene Sharp (+2018), polític d'Estats Units expert en anàlisi de conflictes, va passar-se mitja vida comprenent centenars de revoltes i guerres que han teixit part de la història per tal d'extreure'n claus que puguin subvertir les tiranies amb el mínim de morts i destrucció. L'any 1983 va fundar l'Albert Einstein Institution, des d'on va treballar ensenyant teoria de conflictes, analitzant els poders tirànics, sintetitzant les millors estratègies no violentes (prenent com a punt de partida l'elaboració d'un llistat amb 198 tècniques diferents), i compilant manuals traduïts a més d'una trentena de llengües que han ajudat a revoltes no violentes de tot tipus en diferents continents (Otpor! a Iugoslàvia, Revolució Groga del People Power a Filipines...). Una conclusió interessant d'aquest aprofundiment era el que ell en deia «l'efecte jiu-jitsu» de les repressions:

«La repressió d'un grup no-violent que persevera en la lluita i a més manté la disciplina no violenta provoca el procés especial de «jiu-jitsu polític». Aquest procés desequilibra políticament els adversaris perquè les seves escames violentes no troben resistència violenta ni rendició. La brutalitat contra un grup no-violent és més difícil de justificar (a la pròpia gent dels adversaris o al món en general) que la brutalitat contra rebels violents. Per descomptat que el grau en què un règim se sent capaç de desafiar l'opinió mundial –o nacional– varia, però roman un proble-



La Passió de Crist, de Bernard Buffet.

ma. Les notícies sobre brutalitats poden filtrar-se a la llarga, tot i la censura, i una repressió més severa pot intensificar en comptes de reduir l'hostilitat i la resistència al règim.»¹

5.2. Desarmar la impunitat: la humanització

Coneixedor d'aquest fet, el poder tirànic establert actua des del segon eix opressiu: procura evitar revoltes i oposició per la crueltat utilitzada a través de repetir falsedats i menyspreus sobre aquells a qui reprimeix, alhora que s'assegura l'obediència dels seus castigant de manera exemplar el cap de turc. Aquí ve la segona part d'aquesta reversió de l'opressió: el fet que no només es tracti d'una **acció desobedient** (desmuntant l'eficàcia de la xarxa de por), sinó també que sigui **evident, innòcua i fins i tot generosa amb l'opressor**. Aquesta peculiaritat de **desobediència per excés** materialitza una realitat (la generositat de tornar bé per mal) que no es troba fàcilment en els animals (regits per instints), i que defineix

¹ SHARP, G. (2018). La defensa civil noviolenta, Barcelona: ICIP, p.92-93.

molt bé la versió més sublim dels humans. Davant l'animalització, la resposta és una acció profundament humanitzadora. No cal rebatre l'animalització amb paraules, sinó demostrar amb fets el contrari. Humanitzar la relació vertical depravada a través de generositat és quelcom que tota consciència és capaç de copsar, perquè és el llenguatge de l'amor inaudit, que supera allò que seria «just» o lògic. És precisament l'essència d'aquesta reacció desbordant que ens connecta fortament amb l'espiritualitat, i en concret amb l'experiència d'un Déu desbordant per damunt de les expectatives, de les justícies humanes d'ull per ull i dent per dent (Mt 5,38), d'un Déu que s'avança a perdonar i a tractar l'altre segons la dignitat, i no segons el que mereixerien les seves obres (Mt 5,45).

6. Davant del mal radical: la caiguda d'un poder que no hi hauria de ser

Però abans d'entrar més a fons en l'aportació bíblica a la noviolència, és necessari fer menció d'una realitat que ha succeït en conflictes internacionals i sol deixar perplex: el que en paraules de Hannah Arendt seria anomenat el *mal radical*. El cristià o cristiana profundament compromesos amb l'estil no violent de Jesús que ara desgranarem, un estil sempre inclusiu per assolir resultats en què les dues parts hi guanyin, poden experimentar amb dolor que el poder es troba excessivament engegat, ressentit, deformat i blindat de violències perquè la resposta de bé per mal vagi calant o, almenys, pugui generar

un canvi abans no hi hagi tragèdies massives previsible. En aquests casos, optar per la noviolència pragmàtica sembla ben legítim, sobretot quan és un estadi temporal disruptiu per destronar l'autoritat, orientat a completar-lo amb una recerca final de solucions on sigui important la reconciliació i la inclusió de l'adversari (noviolència ètica). Així doncs, estem considerant raonable que allò que és noviolència ètica, i dins d'ella la noviolència cristiana, davant d'alguns graus de mal radical pugui mesclar-se temporalment amb no-violències pragmàtiques —que busquin prioritàriament derrocar el poder (*vencedor-vençut*) sense l'ús de violència—, sempre i quan siguin tècniques que acabin en una estratègia global que prioritzi la inclusió de totes les parts.

7. Com fer caure un poder amb noviolència?

L'anàlisi de conflictes desenvolupat per Gene Sharp ens brinda una síntesi fruit de l'experiència real històrica, el que ell anomena les **6 fonts del poder**. Certament, per més que una figura carismàtica i dèspota es mostri aparentment invencible, segur que depèn d'altres per a subsistir: algú li ha fet la compra, o ha preparat els aliments que menja, o li repara allò que s'espantia, o el proveeix amb roba, armes,... El tirà necessita. Atacar l'obediència i la cooperació significarà afeblir-lo sense violència. Aquestes sis fonts d'on depèn el poder formen columnes que aguanten l'edifici del seu imperi. Tocar aquestes columnes, com més millor,

és sacsejar els fonaments i avançar cap a l'enderrocament de la tirania:

Autoritat. De quina reputació gaudeix el personatge i quina fidelitat genera entre els seus seguidors? Depenent de la credibilitat i la capacitat de generar obediència «per forces d'atracció», en lloc de «per forces de pressió», li serà més fàcil avançar cap als seus objectius.

Recursos humans. Els col·lectius que cooperen i ajuden al/a la governant són essencials per a poder satisfer les seves necessitats. Quines organitzacions l'ajuden i quines es neguen a ajudar-lo/a? Qui està atenent les seves necessitats més bàsiques? Se li pot negar l'ajuda?

Aptituds i coneixements. L'eficàcia del lideratge dependrà de la quantitat i qualitat de persones expertes de què sigui capaç de rodejar-se. Un equip poc capaç en estratègia, o en formació científica o tècnica necessària per als seus objectius, seria un impediment per assolir els fins que ambiciona.

Factors intangibles. Els elements immaterials com les creences, la psicologia, la ideologia política... són essencials per donar força o bé per debilitar el compromís d'un conjunt de persones. En l'esport o en el patriotisme s'utilitzen himnes i ritus per unir l'esperit col·lectiu: així també la desmoralització o la baixa autoestima dels millors soldats d'un exèrcit poden arruïnar-li un atac. En concret, la fe i la religió poden ser vectors clau de

fermesa persistent o també de manipulació de les masses.

Recursos materials. Aquesta font de poder és potser la més evident i visible: com més rica sigui la figura líder del poder, més capacitat de subsistir a costa de «comprar» fidelitats i recursos primaris. La disponibilitat de grans fortunes, o d'aigua, aliments, terres, vehicles, armament... empodera encara més el poder existent. En les batalles històriques de moltes ciutats importants del món hi llegim els setges que es feren encerclant i esperant que els recursos materials s'extingissin, demostració que es tracta d'una font essencial de poder.

Sancions. Quan les «forces d'atracció» no funcionen al victimari, les «de pressió» en forma de sancions o càstigs —sobretot aplicades de manera exemplar als dissidents— són formes de mantenir subjectada la població al règim, que mostra múscul i enforteix l'atmosfera de por contra tota desobediència.

Debilitar fins a esborrar la cooperació o disponibilitat d'unes quantes d'aquestes fonts de poder produeix un clar efecte destructiu fins i tot als sistemes violents més sofisticats i implacables, ja que tots es basen en aquest «abc» de necessitats primàries per a subsistir. Aquest ensorrament del sistema no és violència, ja que segons la definició descrita no està traçat contra «algú», sinó contra la violència estructural. Les persones concretes que formaven el sistema poden ser fins i tot



Crucifixió, de Paul Delvaux.

reincorporades en la solució, com fou el cas de l'enderrocament del govern de Charles Taylor i els seus oficials a Libèria. L'important és mantenir l'acció creativa i sense violència per avançar. Només quan no infligim violència per alliberar, ens assegurem que no rebotarà, i per tant que amb un bon acompanyament es podrà sanar el conflicte de soca-rel.

8. El mite de la «violència redemptora»

Però de violències n'hi ha moltes, no només a gran escala internacional. Amb el terme «mite de la violència redemptora» l'activista i biblista Walter Wink qualificava una creença que el sistema social ens inculca sobre la violència: ens vol assegurar que per mitjà d'ella som salvats i alliberats del mal, *redimits*. Allò que estava reservat a Déu, *redimir*, ho estem atribuint a la violència, confiant-hi. La violència es torna així idolatria.

Trobem molts exemples on als poders establerts els interessa mantenir la població sota la certesa que la violència "funciona", que és "redemptora" perquè amb ella, a

través de la por, poden dirigir millor la societat cap als seus interessos, tenen el control. Fan creure que la violència guareix el conflicte, quan en realitat només atura temporalment l'agressió (encara que sigui a costa de crear un altre víctima i una altra víctima).

El mite de la violència redemptora recorre les nostres vides. De petits, els càstigs (formes de violència dosificada "per aprendre") i els crits modelen una forma "normalitzada" de reaccionar violentament als conflictes, que és imposar-se per la força bruta. Els contes han d'eliminar el malvat del planeta per assolir la pau. A les escoles s'ensenya la història de les guerres, no pas la història de la pau i de les figures noviolentes que han liderat alliberaments a través de mitjans pacífics. De més grans el cinema i els videojocs s'asseguren poder seguir alimentant els nostres instints visceralment per entrenar la cerca d'enemics i gaudir de les batalles. Lloem figures guerreres als monuments, com Juli Cèsar que va assassinar milers de persones, però quan algú n'assassina una el fem a la presó aïllant-lo (sense intentar preguntar-nos per què, ni treballar per reintegrar-lo) i el titllem d'irrecuperable. Segons el que hagi fet, fins i tot justifiquem la pena capital, com si la violència no rebotés. Al mateix temps que s'exalcen militars i generals posant els seus noms als nostres carrers, es ridiculitzen pacifistes com a febles (així ens han tractat en els intents de mobilitzar la societat contra l'enviament d'armes a Ucraïna

i demanar, en canvi, reforçar les accions no violentes que ja existeixen allà).

Podria seguir, però el pòsit que ens emportem d'aquesta enorme herència que ens inculquen és que la violència és l'única cosa que funciona per aturar un adversari. Si no canviem aquesta certesa, i seguim participant i gaudint de lleure basat en el plaer de la violència, no aconseguirem cap canvi al món. Volem la pau? Invertim-hi. Per què el Ministeri de Defensa no es dedica a construir-la i preparar-la durant dècades, en lloc de comprar més tancs, més armes, investigar com matar més sofisticadament, o entrenar un exèrcit per a la guerra...? Si preparem la guerra, quan hi hagi un conflicte utilitzarem només allò que tenim preparat, la violència. Ens podem negar a continuar pagant impostos que van a les guerres i a la destrucció?

No ho podem canviar tot, certament, però si per això no comencem a canviar res, col·laborem amb la crueltat del sistema. Depèn de la nostra elecció, posar la primera pedra de l'edifici a nivell personal, a casa, amb els del nostre voltant.

9. Altres violències

Sense pretendre ser exhaustiu, podria seguir encara dibuixant més violències a petita i mitjana escala, que ens sorprenen quan els «rings de combat» ja no són les grans guerres llunyanes sinó els nostres espais habituals. L'expert no violent **Johan Galtung** va desplegar els tipus de

violència en una mena d'iceberg amb tres cantonades, **un triangle**: a la punta superior, la **violència directa**, visible i evident, que escandalitza de seguida. A un costat inferior, invisible, la **violència cultural**, incrustada en les tradicions, cultures, llenguatges i maneres de fer que legitimen altres violències. A l'altra costat, també amagada, la més perillosa de les tres, la **violència estructural**, enquistada en les lleis, les corporacions i els sistemes, que esclavitzen i oprimeixen una quantitat incomptable d'éssers. I dic éssers per no oblidar les nombroses violències ecològiques, que anorreen ecosistemes i destrossen la biodiversitat, el clima, el sòl, l'aire o l'aigua, amb el pretext de fer fortuna o d'altres interessos.

Exemples de violències directes podrien donar-se en l'assalt d'un delinqüent pel carrer, un insult, o la cridòria d'una agressiva discussió al Parlament, una violació, el conflicte mal gestionat dins la comunitat de veïns, una picabaralla...

Exemples de violències culturals podrien ser els comentaris masculistes d'un home a la seva parella o a alguna dona de la feina, llenguatge xenòfob i discriminacions a persones que han immigrat des d'altres països, estàtues homenatjant guerrers que han «defensat la pàtria», corrides de toros, videojocs o pel·lícules on la violència hi té un paper important, les absències de formació pacifista entre els currículums escolars, exhortacions contra el col·lectiu LGTBIQ+, teologies excoients i discriminatòries dins d'una religió...

Exemples de violències estructurals podrien ser desnonaments, pressupostos recollits per a la capacitació violenta d'un exèrcit, lleis d'estrangeria injustes, desigualtat salarial entre homes i dones, situacions diverses d'esclavatge laboral, dificultats burocràtiques deliberades contra col·lectius vulnerables, legislació penal basada en la justícia retributiva (pagar un mal amb un altre mal) en lloc de restaurativa (sanar les ferides)...

10. Fonaments bíblics: la noviolència de Jesucrist

10.1. Una vida invertint violències

Després de preparar-nos amb aquest llarg recorregut per les formes de violència i opressió i les maneres no violentes proposades per actuar-hi eficaçment, podem endinsar-nos ara en Jesús de Nazaret per descobrir quin *afegit* observem en la noviolència de la seva vida, a través dels textos bíblics i altres referències que ens han arribat. En la seva manera de viure, els creients hi reconeixem no només la noviolència d'un home, sinó també la noviolència de Déu.

La vida sencera d'aquest personatge del s.I està amarada de pacifisme. Ignorem els detalls exactes del seu naixement, però els relats evangèlics de Mateu i Lluc proposen un escenari lluny dels estàndards dels herois violents: en el primer cas, el relat és el d'una família de refugiats a Egipte per no ser víctima d'una massacre d'Herodes (Mt 2); en el segon,

és el d'una família pobra que va donar a llum sense sostre perquè ningú els acollia (Lc 2). La missió de la seva vida va ser descrita per sí mateix com *bona nova als pobres, llibertat als captius i oprimits, i llum als cecs* (Lc 4,18), és a dir, com a oposició i desarmament de la violència i suport a les seves víctimes. Tanmateix, en una societat tan oprimida (per asfíxia d'impostos, grans desigualtats entre famílies, vexacions i opressió de l'Imperi romà, disputes de petits camperols amb grans terratinents, explotació des del sistema religiós del Temple...) Jesús no va respondre fent ús de la violència, armant un grup de sicaris o intentant enderrocar el poder amb una guerrilla, sinó que es passejava pels llocs dient les veritats encara que molestessin, sanant i predicant un Déu que no s'assemblava al que presentaven els governants civils o religiosos violents, sinó que es tractava d'un Déu-Amor que estima tota criatura (recordem l'ovella, dracma i fill perduts com a exemples de què és el Regne de Déu, Lc 15). Actua amb l'enginy i la paraula per caçar la hipocresia dels mestres de la Llei i fariseus davant de violències contra la dona sorpresa en adulteri, que aconsegueix salvar de la pena de mort (Jn 8,3-11). Seguint el precedent de Joan el Baptista, el seu rebuig als sacrificis d'animals del Temple com a mitjà per accedir a la misericòrdia de Déu, fins al punt de fer una acció emblemàtica i contundent —de la qual després parlarem— expulsant-ne els animals i paralitzant el comerç, mostra com la seva acció va dirigida a revertir els poders violents que oprimeixen tota la

creació (els pobres que no reben el perdó de Déu, i els animals que han de ser escorxats). Dedicar la seva vida enmig de pobres, malalts, exclosos i pecadors, per anunciar-los que Déu els estima, que no són maleïts ni repudiats encara que la societat mantingui aquestes violències estructurals i religioses, és una vocació ben poc present en els lideratges violents. La seva opció pels últims mostrarà un Déu que es vessa especialment als qui necessiten ser rescatats («*El metge, no el necessiten els qui estan sans, sinó els qui estan malalts*», Lc 5,31-32).

En tota aquesta dinàmica teològica d'inclusió de l'exclòs no hi ha ús d'armes ni forces de pressió, sinó que s'inspira en el llibre d'Isaïes amb la figura del Servent sofrent: aquell qui *ha parat l'esquena als qui l'assotaven, i la galta als qui l'espellaven* (Is 50,6). És mitjançant aquesta lluita interna no violenta retornant dignitat i bé a canvi del mal rebut, lluita descrita en el tercer poema del servent (Is 50,4-9) i desplegada en el quart (Is 52,13-53,12), que el servent *triumfa, és enaltit i posat molt amunt* (Is 52,13). *Farà justos tots els altres, perquè ha pres damunt seu les culpes d'ells* (Is 53,11) sense rebotar-les, acte vital no violent per excel·lència. I finalment, just abans de la passió, el símbol més evident d'aquesta intenció pacifista és l'entrada a Jerusalem (Mt 21,1-11, Mc 11,1-11, Lc 19,28-44, Jn 12,12-19), que es recorda escollint muntar un pollí, símbol de la pau, contrastant amb les tradicionals i conegudes entrades militars a cavall, símbol de la guerra. L'opció paci-

fista de Jesús no és circumstancial, sinó ben premeditada.

10.2. Però, no va tolerar la violència en alguns casos?

Quan anem a comprendre la no violència cristiana, sobretot des de perspectives interessades per l'activitat del seu dia a dia com és l'Església castrense, o bé creients que cooperen d'una manera o altra amb els exèrcits o altres violències, sorgeix la qüestió de si Jesús, d'alguna manera, va tolerar també en determinades ocasions la violència. Sense aquesta clau no podríem parlar de no violència ètica, sinó pragmàtica, perquè hauria estat escollida



Crucifixió, de Wolf Wostell.

en alguns casos, però en d'altres hauria optat per la violència. És realment així?

S'endevinen dubtes en general davant de cinc passatges concrets, i a més d'aquests, davant de paràboles o aparents amenaces on hi trobem violències.

En aquest últim cas d'**amenaces o violències en paràboles**, hem d'enquadrar-ho dins d'un gènere literari de **pedagogia de calamitats**: per mitjà de l'exposició de mals i catàstrofes horribles si s'escull el mal camí, l'orant pretén que l'oient esculli el bon camí. Aquest mètode semític de convèncer per exclusió, que des de la nostra sensibilitat sembla ben poc pedagògic, era molt emprat en aquella cultura. Potser alguna vegada havíem sentit que es deia als infants: «No facis això que vindrà l'home del sac i se t'emportarà», o bé «Això és com matar dos pardals d'un tret». A ningú se li acut que realment vingui algú amb un sac, ni tampoc que haguem d'agafar una arma, i en canvi entenem què se'ns vol comunicar. Així, l'execució dels enemics del qui rep una investidura reial a la paràbola de les deu mines, que són finalment degollats davant del rei (Lc 19,27), o l'incendi que provoca el rei del banquet de nocces que arrasa la ciutat als qui eren convidats però mataven els missatgers (Mt 22,7), són dos exemples d'aquest ús popular i «pedagògic» d'escenes violentes en les paràboles. No es tracta de violència, perquè no compleix la seva definició: no *pretén danyar*, sinó aconseguir que l'oient opti pel bon camí.

En segon lloc, anem a explorar aquests altres passatges ambigus. El primer d'ells és la **maledicció de la figuera** (Mc 11,12-14.20-26 i Mt 21,18-22). Llegit amb literalisme històric el passatge no té sentit: arbitràriament el Mestre maleiria un arbre pel sol fet de no donar fruit precisament durant l'estació en què no tocava (Mc 11,13). En paral·lels semblants com a Lc 13,6-9 es descobreix que el context i clau d'interpretació no és una maledicció vegetal, sinó l'avís de que si segueixen empeltats a l'arbre que és estèril, és a dir el Temple i tot el sistema religiós opressiu que representa, mai donaran fruits de Déu: l'arbre serà finalment tallat/maleït.

Igualment figurada s'ha d'entendre la **sentència sobre cremar la terra** (Mt 10,34-36; Lc 12,49-53). Si bé una acció violenta i piròmana no té cap sentit literalment, hi ha qui justifica que Jesús *no ha vingut a portar pau a la terra, sinó divisió* (Lc 12,51), com diu aquest mateix passatge. A banda de que llegir des del literalisme una frase sense el context de la seva història vital és simplement equivocar-se, la clau d'interpretació la dona el mateix evangelista Lluç quan a l'inici de l'evangeli anuncia que «batejarà amb Esperit Sant i amb foc» (Lc 3,16). Igualment després de calar foc parla del baptisme (Lc 12,50), que dona ple sentit a les seves paraules com una bella metàfora de combustió.

Un tercer text més polèmic és el de **comprar una espasa** (Lc 22,35-51). Cal notar que només es troba a l'evangeli de Lluç, situat literàriament just abans de la passió.

El text és el següent: «*Després els digué: «Quan us vaig enviar sense bossa ni sarró ni sandàlies, ¿us va faltar alguna cosa?» Li respongueren: «No res.» Ell els digué: «Doncs ara, el qui tingui una bossa, que la prengui, i que faci el mateix el qui tingui un sarró. I el qui no tingui espasa, que es vengui el mantell i se'n compri una. Perquè us asseguro que s'ha de complir en mi allò que està escrit: Ha estat comptat entre els malfactors. Tot el que es refereix a mi s'està complint.» Ells digueren: «Senyor, aquí hi ha dues espases.» Ell els respongué: «Ja n'hi ha prou!».*

La traducció d'aquesta darrera paraula grega és ambigua: podria significar “ja n'hi ha prou, no heu entès res”, o també “n'hi ha prou amb aquestes dues”. Però anem a veure: dels onze deixebles que van predicar el seguiment a Jesús sembla que tots excepte un van morir màrtirs, i no hi ha cap traça que volguessin defensar-se ni que usessin la violència per escapar-se'n. Si després de viure amb Jesús van actuar així, com podem pensar que Jesús els hauria ensenyat a defensar-se amb una espasa en moments de perill? És més, quin sentit té un canvi tan radical en l'opció de Jesús respecte la resta de la seva vida?

Cal entendre tota la sentència amb un sentit metafòric: Jesús prepara els seus deixebles per al moment de la prova, el definitiu, on cal posar tota la carn a la graella. Tots els seus recursos, tot allò après amb ell, s'han de posar en joc en aquest perill que ve, perill calculadament

explicitat en la cita posterior «i amb els transgressors va ser comptat» (Is 53,12), passatge d'Isaïes on es narra la tortura del Servent sofrent. L'espasa té un valor *no violent* també dins del segon poema del Servent sofrent «*Ha fet dels meus llavis una espasa tallant, m'amaga a l'ombra de la seva mà.*» (Is 49,2). Jesús descobreix que tot pinta malament, que el mataran, i cada vegada entén la seva vocació més unida a la del Servent, la fecunditat del qual és el sacrifici innocent: «*Tot el que es refereix a mi s'està complint*» (Lc 22,37). No oblidem, per reblar aquesta interpretació, que a l'inici de la passió el pacifisme de Jesús s'evidencia en el clam a no fer servir cap espasa (Mt 26,51-54: «*Torna l'espasa a la beina, que tots els qui empunyen l'espasa, per l'espasa moriran*», o també Jn 18,11: «*Guarda't l'espasa a la beina; ¿no he de beure la copa que el Pare m'ha donat?*»). Rebutja frontalment aquesta via de resolució de conflictes, i reitera que la copa del Pare —símbol del destí— no podria beure-la —assumir-lo— si obra amb violència. L'estil del Pare és, doncs, profundament no-violent.

Finalment, l'exemple més utilitzat per atribuir violència a Jesús és la seva **acció profètica en el Temple**, present en els quatre evangelis (Mt 21,12-13; Mc 11,15-17; Lc 19,45-46; Jn 2,14-22), i que sembla que desencadenà el seu arrest i condemna a mort.

Hem de recordar que el Temple era el centre del negoci per a la casta dels saduceus, jueus poderosos que comercia-



Crucifixió, de Paul Devaux.

ven amb les lleis religioses obligant tot jueu a practicar sacrificis d'animals per obtenir el perdó dels pecats, o per restituir una culpa, i fins i tot a fer holocaustos i sacrificis de comunió com a mèrit per "ser millor jueu" a ulls de Déu. Per aconseguir-ho, primer havien de canviar la moneda de la seva terra natal a sicles de plata, on s'establien comissions abusives, i després comprar animals a l'esplanada, per ser portats a sacrificar a dins. El transport del material, la neteja per mantenir les regles de purificació, i la compra-venda d'animals generaria una situació mercantil aclaparadora. Els textos semblen coincidir que Jesús *va generar caos* bolcant taules de canvistes, deixant anar animals i fent fora gent. Llegint bé el context que proporciona Marc, el més antic dels fragments, diu que «va fer fora als qui venien i als qui compraven», i que «no permetia que ningú transportés coses pel Temple» (Mc 11,15-16). Per tant, el gest no podia pretendre ser una acció violenta contra els mercaders, perquè la seva acció no anava dirigida contra ells, sinó que

s'estengué també als qui compraven i al mercadeig en general. L'única referència ambigua és el fuet de cordes que apareix només a l'evangeli de Joan. Diu que «*Fent un fuet amb cordes, va fer fora tots del Temple, tant les ovelles com els bous*» (Jn 2,15). A diferència de moltes traduccions existents, que llegeixen erròniament «*va fer fora tots del Temple, juntament amb les ovelles i els bous*» i fan suposar que el fuet l'ha brandat contra els mercaders, la traducció que ofereixo del verset, recolzada en exegetes experts, hauria de ser la correcta, per quatre raons de pes: (1) per raons gramaticals, ja que la partícula grega que fa servir s'interpreta en altres llocs del Nou Testament com a distribució (tant uns com altres); (2) perquè el verset 16 que segueix parla directament als venedors de coloms, per la qual no pot haver fet fora tothom el verset anterior, i és que el fuet només era per moure animals grossos, no per als coloms; (3) perquè si l'objectiu era denunciar la comercialització del perdó de Déu, un acte violent no comunica aquest missatge, és ineficaç; (4) per contradicció interna amb la resta de textos sobre Jesús en el Nou Testament. En conclusió, el succés del Temple és un acte profètic i no violent de Jesús per denunciar una cosa intolerable: es comerciava amb l'amor de Déu. Es tracta d'un gest no-violent perquè és una acció-sorpresa i creativa per sacsejar la consciència sense utilitzar violència contra ningú, generant una situació caòtica que impliqui repensar-ne la conducta.

10.3. La passió, mort i resurrecció de Jesús

Si bé la vida de Jesús va reflectir aquestes dinàmiques extraordinàries de pau i no-violència, la seva passió i mort van confirmar sobre la creu aquestes mateixes intencions. En el moment més crític, quan es tractava de la seva pròpia supervivència i de defensar la veritat de qui és Déu, Jesús va decidir emprar la no-violència. Responent sempre a l'agressió amb el silenci i la dignitat, fins al punt que Pilat se sorprengué de no sentir-lo justificar-se davant de les acusacions (Mt 27,14), Jesús encarna la figura no violenta del Servent, que *«quan era maltractat, s'humiliava i no obria la boca. Com els anyells portats a matar o les ovelles mentre les esquilen, ell callava i ni tan sols obria la boca»* (Is 53,7). Fins i tot explícitament davant de bufetades Jesús respon amb la paraula de qui observa dignitat humana en l'agressor (Jn 18,23), i a la creu és capaç de perdonar els seus botxins (*«Pare, perdona'ls, que no saben el que fan»*, Lc 23,34).

Després de la mort, l'esdeveniment fundant de la resurrecció, de descobrir Jesucrist viu com testimoni en els seus deixebles, resulta una validació divina de la totalitat d'aquella vida entregada amb amor i sense armes, d'aquella lluita no violenta per tota vida. Déu ressuscita el qui ha estat injustament esclafat, per tal de fer-ne mitjà de salvació universal, altra vegada una dinàmica de gran profunditat no violenta, un *win-win* que capgira el mal i restaura vida a ambdues parts.

10.4. Una proposta explícita de no-violència cristiana: Mt 5,38-41

Hem copsat fins ara la no-violència encarnada per Jesús, però és molt semblant a la del Servent: la lluita és interna per respondre amb dignitat als ultratges i menyspreus. Però per fer avançar un conflicte, per desbloquejar un blindatge, hi hauria alguna proposta explícita d'acció, més enllà d'aferrar-se al comportament de l'Innocent, més enllà de l'*ahimsa* del Servent? L'evangeli de Mateu ens ofereix un compendi de tres exemples que Jesús pronuncià i que, igual que en geometria, són la base per definir un pla infinit d'accions creatives semblants. Només cal comprendre'n el patró subjacent, de manera que puguem inventar-ne de noves.

La «sentència» de Mt 5,38-41 (excloc el v.42 per diferents motius lèxics i teològics que fan pensar en un afegit des de fora del context de Mateu) pertany a la 5^a de les 6 sentències que desenvolupa el Sermó de la Muntanya. En ella, es pretén anar més a fons de la tradicional llei del Tal·lió (*«ull per ull, dent per dent»*, Ex 21,24; Lv 24,20). La invitació de Jesús és *«no contraataqueu al qui us fa mal»*. Llavors la pregunta que sorgiria als deixebles seria, lògicament: i llavors, què fem? Jesús respon amb tres exemples, i tots tres reflecteixen una relació vertical opressiva: un esclau envers el seu amo, un camperol econòmicament asfixiat a les mans d'un terratinent, i un ciutadà forçat per un soldat romà.

a) L'altra galta

El context de Mateu sembla, a diferència del de Lluc, l'original d'aquest passatge: «*a qualsevol que et bufetegi a la galta dreta, gira-li també l'altra*». Hem sentit interpretacions que semblen promoure l'estupidesa: considerem de veritat que Jesús de Natzaret, després de viure envoltat de tantes realitats de sofriment injust, hauria simplement suggerit als seus deixebles que perpetuessin l'opressió indefinidament? El biblista i activista Walter Wink proposà aquí una intrèpida i fonamentada interpretació: bufetejar a la galta dreta d'algú no es podia fer amb la mà esquerra (considerada impura), sinó amb el revers de la dreta. Culturalment aquest tipus de bufetada no pretenia danyar sinó humiliar, en una relació radicalment desigual entre els dos, i sense possibilitat de defensa legal per absència de testimonis (si n'hi hagués, hauria d'indemnitzar-lo amb el salari de fins a 400 dies!).

A la pràctica, la proposta de Jesús consisteix en portar aquesta perversió fins al límit, convertint el control exercit per mitjà de la vexació en un descontrol. Girar el cap oferint la galta esquerra podria certament facilitar a l'agressor un altre cop, però incapaç de bufetejar novament amb el revers de la mà dreta —perquè es trobaria amb el nas entremig—, o amb el revers de la mà esquerra —per causa de les costums d'impuresa citades—, es veuria obligat a colpir amb el puny dret, o com a mínim a donar una bufetada amb el palmell dret, i ambdós casos s'utilitzaven

per a un combat entre iguals. La intenció de la bufetada amb el revers, humiliar, s'ha tornat ineficaç. A més, es tracta d'una acció creativa per sorpresa i a favor de l'agressor, sacsejant-li la consciència. Control per la por (A) i animalització (B), fonaments de l'opressió, han quedat momentàniament desarmats.

b) L'altre vestit

El segon exemple (Mt 5,40) presenta un cas judicial en el que la víctima és desposseïda del seu vestit: «*i al qui vulgui portar-te a judici i prendre't la túnica, deixa-li també el mantell*». En el context de la realitat socioeconòmica del s.I a Palestina, Mt 5,40 faria al·lusió a la situació de petits propietaris camperols que, després de deutes asfixiants, no podien retornar els préstecs rebuts, i eren per tant portats davant tribunals de justícia per a desposseir-los fins i tot dels seus vestits. El camperol no podia aspirar a veritable justícia, en tal condició de desigualtat davant del poderós.

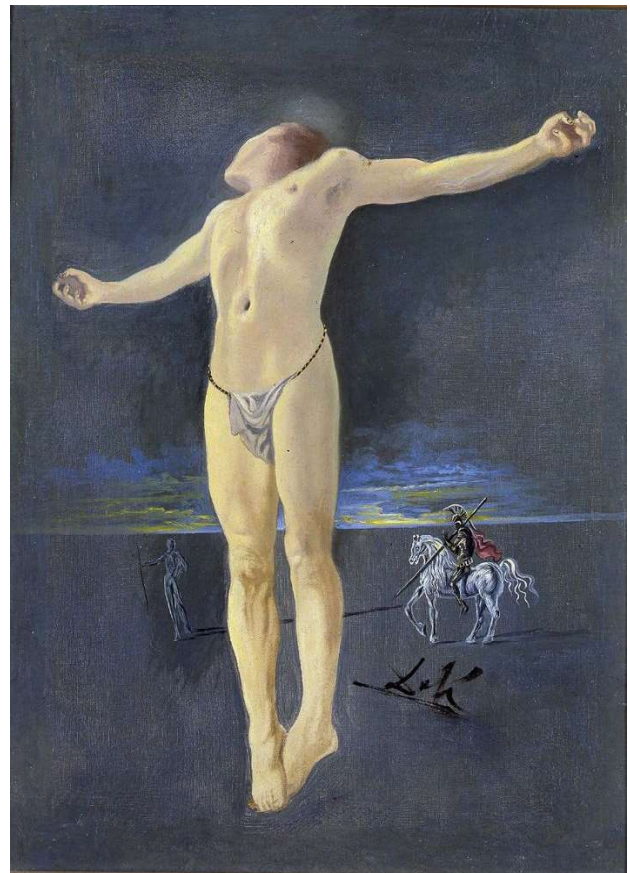
Si bé la versió de Lluc inverteix els vestits, aquesta versió de Mateu considerada original sona xocant: una condemna on es forci a entregar la túnica (roba interior) tot deixant-li tant sols el mantell (tela exterior més cara). Podria ser que l'evangelista s'hagués equivocat? Però si partim de les lleis descrites a Ex 22,25-26 i a Dt 24,12-13, deixen molt clara la conducta permesa: «*Si retens el mantell al teu company, al pondre's el Sol li retornaràs*» (Ex 22,25). Una vegada més, doncs, l'explo-

tador sembla estar jugant amb la Llei per a obtenir-ne benefici: si no podien prendre indefinidament el mantell degut a les lleis d'Ex i Dt, podien decidir prendre indefinidament la túnica (com afirma el text de Mateu), humiliant així encara més a la víctima —ja que es tractava de donar la seva roba interior—. Com respondre a tan flagrants injustícies?

La proposta de Jesús consisteix, de nou, en portar aquesta manipulació de la Llei fins al límit del ridícul. El text no diu que *llenci* el mantell, com si fos fruit de la ràbia, sinó que *dipositi* davant del malvat aquesta peça més cara. El deutor quedaria completament nu davant del tribunal, i la nuesa era culturalment una acusació de desposseïció contra qui la mirava. Es tracta de nou d'un reclam de dignitat per generar-los escrúpols, i d'una acusació al sistema legal injust.

c) L'altra milla

El tercer exemple ofert per Jesús és el de Mt 5,41: «*i a qualsevol que t'obligarà a portar càrrega durant una milla, vés amb ell dues*». De fet, l'original grec diu literalment «*t'obligarà a fer angaria*». L'angaria sembla provenir d'un sistema de comunicació persa-hel·lenista: a l'hora de transportar mercaderies o d'enviar missatges era molt lent viatjar d'un lloc a l'altre amb cavalls, ja que els animals es cansaven, de nit havien de perdre moltes hores preuades perquè dormissin... Per això, l'*angaria* consistia en distribuir una sèrie de cavalls col·locats a una certa



El Crucifix, de Salvador Dalí.

distància un de l'altre al llarg de diferents etapes d'una ruta real, amb la finalitat de que el transport no quedés mai interromput, dia i nit sense parar. Aquest mètode, present també a Israel, va ser finalment adoptat pels romans, però posteriorment transformat. De fet, en l'Imperi Romà, la llei permetia a oficials romans, militars o no, apropiarse temporalment d'animals de càrrega o bé exigir a homes que passaven pel carrer que realitzessin una prestació forçada (com amb Simó de Cirene, Mt 27,32). El recorregut màxim exigible era d'una milla, després del qual l'oficial romà podria ser castigat.

Davant d'aquest abús i animalització dels vianants, la resposta de Jesús sembla

agosarada: vol portar de nou la llei depravada fins a l'extrem del ridícul. Quan després d'una milla, la víctima pren la iniciativa de continuar una altra milla més, l'oficial perd el control sobre la seva càrrega. Aquesta inseguretats desconcertant resta poder a l'explotador, que en una altra ocasió ho pensarà dues vegades abans de sotmetre algú a l'angària. A més, el ciutadà jueu aconsegueix afirmar la seva pròpia dignitat humana —no d'animal de càrrega— tot fent una elecció per sí sol. Encara que volgués, el soldat no pot informar d'aquesta desobediència per excés pel perill a la represàlia d'haver forçat algú més d'una milla.

Els tres exemples, doncs, mostren com respondre a una deformació interessada i vexatòria de la Llei: s'exagera el comportament a favor de la llei injusta per ridiculitzar-la, desobeint per excés, protagonitzant una acció creativa i per sorpresa que inclogui una apel·lació a la dignitat humana i, a través de l'acte contestatari noviolent, també una denúncia a l'opressió.

11. L'essència de la noviolència cristiana davant dels tres tipus de conflicte.

La noviolència cristiana es nodreix espiritualment de la relació amb Déu i amb Jesucrist, i de la seva manera de viure tornant bé per mal, desarmant cors a còpia de generositat, denunciant injustícies, perdonant els opressors... La invitació jesuànica a la *desobediència per excés* és una columna per a l'acció directa no vio-

lenta cristiana. La seva esperança no es basa en els resultats (els molts fracassos són part de l'èxit final), sinó en la direcció presa cap a aquest Amor que és Déu i que teixeix per dins tots els éssers, fins i tot als que es mostren més violents. La percepció espiritual de comunió cosmo-teantròpica, més en consonància amb l'ecologia integral de la *Laudato Si'* que descobrim al s.XXI, és un fonament bàsic per experimentar que compartim el mateix ésser amb l'adversari, i ens mourà a practicar allò que som per dins, *ahimsa* (no-agressió) i *satyagraha* (recerca d'autenticitat).

Però en la pràctica no és tan senzill: els conflictes que afrontem cada dia són diferents i ben concrets, cal entrenar-nos-hi i preparar una resposta des de l'essència del cristianisme. Podríem dir que els tipus de situacions conflictives es resumirien en tres: **tensió, assalt i opressió**.

La **tensió** reflecteix un conflicte horitzontal, en certa igualtat de condicions, on ha esclatat violència per una relació de competència i enemistat. Per exemple, insults rebuts per les xarxes socials, o disputes entre grups eclesials. En aquests casos la proposta cristiana seria una primera estratègia E1: la que ofereix el text de Mt 5,42-48, la sisena de les sentències. Allí, Jesús convida a avançar-nos a tractar l'altre segons la seva dignitat, i no segons el que mereixerien els seus actes, tal i com Déu «*fa sortir el sol sobre bons i dolents i fa ploure sobre justos i injustos.*» (Mt 5,45).

L'**assalt** reflecteix un conflicte vertical de curt termini: una agressió en desigualtat de condicions, on algú pren el rol de malvat/da per cometre una acció condemnable. Alguns exemples podrien ser un lladre que ens assalta pel carrer, o en casos més extrems un atac terrorista o un afusellament. Naturalment aquí la noviolència (ni tampoc la violència) no pot pretendre assegurar l'èxit final, sinó respondre-hi des del sentir de Déu. L'estratègia utilitzada aquí ha de sumar a l'E1 una segona E2 basada en la proposta bíblica del Servent sofrent (Is 50,4-9; Is 52,13-53,12). Aquesta proposta centra totes les energies en retornar bé per mal, dignitat per ofensa, de manera que aquesta netedat d'esperit faci de *mirall* on el victimari cada vegada s'hi vegi més monstruós, fins que la consciència el trenqui interiorment degut a l'extrema repugnància de seguir colpint amb crueltat un ésser tant innocent. Els graus de tolerància de les consciències són diferents, i cal preveure per part de la víctima fins on podrà fer arribar la seva capacitat d'autosacrifici per forçar el canvi de la part opressora. Hi ha multitud d'exemples de noviolència davant d'assalts: Joan Alsina perdonant el qui l'afusellava, i ja mort l'escrúpol li canvià la vida; Angie O'Gorman preguntant a un assaltant armat quina hora de la nit era, i humanitzant la tensió fins a allotjar-lo i compartir l'esmorzar, abans de marxar; Jesucrist incloent al seu Regne un dels malfactors a la creu, i perdonant els qui l'havien crucificat.

Per últim, l'**opressió** és la forma més complexa i esclava, i reflecteix un conflicte vertical de llarg termini: a través de llaços que immobilitzin, la part victimària abusa de la víctima fins i tot amb crueltat i sanya. En aquesta situació hi ha ceguesa evident per part del poder que oprimeix, que escull allargar aquesta situació en el temps. Per tant, l'estratègia cristiana a utilitzar serà de nou una combinació de les anteriors (E1+E2), afegint una tercera E3 basada en l'acció directa noviolenta que proposa Mt 5,38-41, i descrita en el punt anterior. Com havíem fet notar, tot l'esforç desestabilitzador s'orientarà de manera desitjable a una situació de diàleg, negociació o acord en què les dues parts puguin quedar satisfetes del pacte, s'anant així el conflicte. Però l'opressió és un estat crític i malaltís del conflicte, i el botxí ha de rebre-hi la medicina incòmode de l'acció directa noviolenta per sacsejar-li la consciència a còpia d'autosacrifici per part del qui és vulnerat. Hi ha molts exemples de noviolència davant d'aquests conflictes: el més antic que es coneix data del 1166 aC, on Amennajeth organitzà consecutives vagues de treballadors de les piràmides perquè no cobraven el salari, i finalment l'aconseguien. Martin Luther King exemplificà brillantment la noviolència cristiana en l'opressió contra els afroamericans a EEUU, a través d'un conjunt d'accions directes que despertessin la consciència i ridiculitzessin les lleis injustes (com en la no-cooperació en els autobusos de Montgomery, que forçà a un canvi final de la llei segregacionista). Uns feligresos poden decidir desobeir i



El martiri, de Renato Guttuso.

no-cooperar amb el rector d'una parròquia si aquest es nega continuadament a oferir-los transparència econòmica en un consell econòmic, o govern col·laboratiu en un consell parroquial. En casos així, pujar la tensió del conflicte no implica allunyar-nos de Jesucrist, al contrari, ell solia fer pujar la tensió dels conflictes amb els poders religiosos del seu temps: l'objectiu és que la violència que es vol mantenir subterrània (estructural o cultural) aflori i s'evidencii per tal de ser eliminada. Finalment, algunes opressions, com la violència masclista continuada en una llar, o l'assetjament escolar dels menors, deixen a la víctima en una situació tal d'indefensió psicològica que la noviolència ha de saber combinar-se prudentment amb altres respostes, com per exemple la cerca d'ajuda, recolzament en xarxa i també denúncia.

12. Conclusió: una noviolència cristiana integral

Així com la Laudato Si' ens mostra que vivim una crisi ecosocial, una perspectiva integral en què la ferida ecològica i la social són dues cares de la mateixa moneda, així també podríem parlar d'una **no-**

violència cristiana integral, practicada alhora cap endins i cap enfora de la comunitat de seguidors de Jesús, l'Església en el sentit més inclusiu i universal. Per obeir Déu i la justícia cal aprendre a desobeir la injustícia, i per tant a qüestionar la veritat de les coses, com a bon *satyagrahi*.

La noviolència cristiana comença **afro-**
ntant les pròpies violències personals (sanant disharmonies i ferides que ens fan irascibles; millorant decisions quotidianes que creen víctimes humanes i ecològiques; dedicant temps a la pregària, meditació i trobada amb Déu, interioritzant la tendresa, fermesa i sensibilitat de Jesucrist...).

Continua **per la pròpia casa, l'Església**, practicant la noviolència davant d'injustícies encara massa presents que no ens deixen seguir el Crist: injustícies contra la dona en totes les seves formes, contra visions positives de la sexualitat humana, contra els col·lectius LGTBIQ+, contra la llibertat de litúrgies i maneres culturals de celebrar en els diferents pobles i continents, injustícies que només reconeixen l'estretor d'unes poques interpretacions teològiques, que són abús de consciències o sexual, que assumeixen el clericalisme i la jerarquia només masculina, que es fonamenten en un tracte indecent envers la creació... Naturalment que en l'Església hi ha un gran tresor a viure i compartir, però alhora cal emprendre aquesta audaç conversió per fer-la més autèntica i cristiana.

Finalment, aquesta mateixa noviolència cristiana ha de poder estendre's vers la construcció de l'estil de Déu **per tot el planeta**: desarmant tiranies, destronant l'imperi del capitalisme depredador, defensant els éssers més vulnerats, alliberant els més pobres de les cadenes que no els deixen créixer... un treball actiu per la justícia que s'ha d'acompanyar amb la vocació també eclesial de ser hospital de campanya.

Com s'ha pogut contemplar, la noviolència cristiana que proposo en aquest article és **holística i integral**: ateny les dimensions de **transformació personal, comunitària-eclesial, i ciutadana-global**. Perquè la realitat és un tot interrelacionat, i no podem canviar violències de fora si no les procurem canviar també dins. Amb **Déu com a font** d'energia, i per tant motivat per **principis ètics, persegueix la pau i l'eliminació de tota injustícia**. Si bé en alguns estadis crítics pot ser necessari prioritzar l'enderrocament del sistema violent (**noviolència pragmàtica**), en el llarg termini busca la **inclusió del poderós** en la solució, a qui es desestabilitza per mitjà d'una estratègia d'accions creatives de **desobediència per excés**, fins aconseguir algun **diàleg o negociació final** satisfactòria per totes les parts.

Concloc amb unes paraules de Dorothy Day, gran figura de la noviolència cristiana, oblata benedictina, periodista i activista d'EEUU que s'entregà en cos i ànima en la defensa dels més pobres: «*Estic segura que Déu no va pretendre que hi ha-*

gués tants pobres. L'estructura de classe la fem nosaltres i amb el nostre consentiment, no amb el seu. És la manera com ho hem organitzat, i depèn de nosaltres canviar-ho. Per tant, demanem un canvi revolucionari». Que la seva vida i fe ens inspirin a sacsejar també la història i la ferida ecosocial amb la noviolència cristiana.