



Jean-Marie MULLER

**SIGNIFICADO
DE LA
NOVIOLENCIA**

C. A. N.

PRÓLOGO

Difícilmente podríamos encontrar en una obra tan pequeña un índice tan amplio y una expresión tan sencilla y precisa. Jean-Marie Muller realiza en ella un esfuerzo de síntesis avalado por anteriores escritos —como *Estrategia de la acción no violenta*, *El evangelio de la no violencia*, *Mi opción por la no violencia*, *La révolution contre l'Éta*— y por una larga militancia en la lucha no violenta como animador permanente del MAN (Movimiento para una Alternativa No violenta).

Dicho movimiento nació en 1974 de la unión de los grupos no violentos franceses que adoptaron como documento base el «Manifiesto para una Alternativa No violenta» —que ofrecemos en las últimas páginas—, asumiendo como tareas esenciales la profundización teórica y práctica de la no violencia, así como el diálogo político y sindical para discernir en común lo que la no violencia aporta a la construcción de una sociedad socialista autogestionaria. Posteriormente han desarrollado su pensamiento y estrategia en un amplio documento de orientación política titulado: «Para el socialismo autogestionario: una no violencia política».

Combinando la lógica, la intuición y el desenfado, Muller aborda en esta obra aspectos fundamentales para la comprensión de una no violencia que se reclama explícitamente política y que, lejos del sectarismo y el estancamiento, plantea una nueva razón y una nueva política, recogiendo el sentir de quienes son considerados mundialmente como pioneros de la no violencia: Gandhi, Luther King, César Chávez. Las escasas alusiones que el autor hace a la realidad francesa encuentran un fácil paralelismo en nuestra situación, sin necesidad de un esfuerzo suplementario de adaptación, por lo que hemos respetado íntegramente el texto.

Hemos de aclarar, antes de entrar en más detalle, que, si bien en el original francés aparece el término *non-violence* separado por un guión, como es también frecuente encontrar en castellano, hemos preferido traducirlo por «no violencia» como una sola palabra. No se trata, sin embargo, de un capricho. En italiano, en castellano e incluso en francés, nos encontramos con obras y revistas que sistemáticamente utilizan «no violencia» como una sola palabra. Esto se debe a exigencias de expresión. Siempre afirmamos que la no violencia no se define por la pura negación de la violencia —y menos aún del contenido más vulgar de violencia—, sino que lleva consigo un programa constructivo de acción, un pensamiento nuevo, una nueva concepción del hombre y del mundo. Como aparece en esta obra, la no violencia es más un reto a la pasividad que a la violencia. Todo ello nos obliga a utilizarla como una sola palabra con contenido propio, recurriendo a ese dinamismo creador del lenguaje que es capaz de definir todo nombrando a una parte, que es capaz de dar a la palabra un contenido semántico mucho más amplio del que pudiera desprenderse de su puro origen etimológico, como sucede con múltiples palabras.

Con esto queda claro también que tenemos muy pocos puntos en común con quienes desde poltronas de poder, desde la instalación en el sistema o desde un pretendido apoliticismo se declaran partidarios de la «no violencia». Afortunadamente, la no violencia no dispone de un «libro mágico» capaz de dar respuesta a todo, como ocurre con otras ideologías; nada más lejos de ella que el dogmatismo. Sin embargo, tampoco se trata de convertirla en un cajón de sastre donde cualquier voluntarismo, cualquier deseo de paz

pueda identificarse con ella. Si hablamos de no violencia y no de pacifismo es precisamente porque éste aparece más como una corriente de opinión de rechazo a la guerra que como un movimiento capaz de ofrecer una alternativa global a esta sociedad, que no sólo prepara la guerra, sino que la hace necesaria.

Quienes acudan a este escrito buscando lo exótico, lo simplemente bonito o la ideología de moda, sin duda quedarán defraudados y no deberían malgastar el tiempo continuando su lectura; pues parte del conflicto como realidad y del compromiso como exigencia; y tiene la virtud no sólo de deshacer los tópicos y los prejuicios que existen sobre la no violencia, sino también la de desenmascarar los tópicos y la falta de prejuicios sobre la violencia, sin caer en el simplismo fanático.

Pese a la corta historia que la no violencia tiene en el Estado español —nacida al calor de los grupos de objetores de conciencia—, existe un creciente interés por organizar y dar cohesión a los distintos grupos que vienen trabajando en esta perspectiva. Creemos que estas páginas pueden ser una ayuda valiosa para la discusión y clarificación de aspectos fundamentales que ha de abordar el futuro movimiento. Con ello no queremos afirmar que la tendencia que aquí aparece haya de ser la única, pero sí nos parece importante tenerla en cuenta.

Por su claridad y brevedad, creemos que servirá también para facilitar el diálogo y la cooperación con otros movimientos sociales, políticos y sindicales —demasiado recelosos hasta ahora de las posibilidades de la no violencia—, sobre todo si tenemos en cuenta la nueva realidad política española. Frente a la imposibilidad que la democracia parlamentaria tiene para llevar a cabo el cambio profundo que exige nuestra sociedad, y ante las nulas perspectivas de que tal cambio sea factible aquí por la vía de la lucha armada, la no violencia puede ser una alternativa esperanzadora capaz de reorientar el desencanto, la desorientación, el desánimo o el fatalismo que se respira hacia una lucha creadora y constructiva. Y puesto que el futuro, aunque amenazador, todavía está en nuestras manos, bien merece la pena intentarlo, bien merece la pena esforzarse por dar una oportunidad en la historia a la no violencia.

Colectivo para una Alternativa No violenta.
Madrid, junio 1983.

Nuestra primera reacción, cuando oímos hablar de no violencia, es una reacción de desconfianza, de escepticismo, incluso de ironía, bien sea amable o maliciosa. Esta reacción no es natural, sino cultural. Se explica fácilmente por el hecho de que somos los herederos de tradiciones que han dado a la violencia un lugar preponderante y, sin embargo, no le han dejado lugar alguno a la no violencia. Por ello, la no violencia nos llega sólo a través de múltiples equívocos, malentendidos y confusiones.

Pero no se trata de rechazar de golpe todas las objeciones que acuden a nuestra mente y que nos hacen dudar del realismo de la no violencia. Lo peor sería instalarse en la evidencia y complacerse en ella. No hay que simplificar los problemas a los que nos enfrentamos; se trata, por el contrario, de hacerles frente en toda su dificultad y en toda su complejidad para intentar aportar respuestas que estén a la altura de las cuestiones planteadas.

La violencia como virtud del hombre fuerte

El primer paso hacia la no violencia es el de tomar conciencia del enorme condicionamiento socio-cultural que pesa sobre nosotros desde hace siglos y que nos hace pensar que la violencia no solamente es necesaria, sino incluso honorable. En efecto, las ideologías que han dominado nuestras sociedades han dignificado la violencia asociándola con una gran cantidad de valores y virtudes: el coraje, la audacia, el sacrificio, la virilidad, la nobleza, el honor, la justicia, la libertad, etc., De tal modo que, en nuestra conciencia y más aún, en nuestro subconsciente, la violencia aparece por sí misma como un valor y una virtud cuya antítesis y negación sería la no violencia. Todos los héroes, sean históricos o legendarios, recurren a la violencia para llevar a cabo sus hazañas. Si realmente la violencia fuera la virtud del hombre fuerte, la no violencia sólo podría ser la debilidad de quien no tiene la valentía de ser violento. Si la violencia es una virtud, la no violencia es una cobardía.

Pongamos el ejemplo concreto del servicio militar; para el conjunto de nuestros conciudadanos es algo así como un rito que marca el paso de la adolescencia a la edad adulta. Un joven sólo se hace hombre de verdad en el momento en que es un soldado capaz de luchar para defender la patria. Es una idea que todavía no está desarraigada de nuestra mentalidad colectiva. Frente a esto, el objetor de conciencia aparece como un mal ciudadano que se niega a asumir sus responsabilidades cívicas, que tiene miedo a los golpes y que pide que se le disculpe. Ante la opinión pública, todavía de manera muy mayoritaria, el objetor de conciencia es un inadaptado social, si no mental. El hecho de afirmar que rechaza la violencia para poder practicar la no violencia no será suficiente para recuperar su buena fama.

Se trata entonces, ante todo, de ponernos de acuerdo sobre el significado de las palabras que empleamos, sin lo que cualquier debate se convertiría en un diálogo de sordos. Para ello es necesario que distingamos términos que habitualmente confundimos, como conflicto, agresividad, lucha, fuerza y violencia propiamente dicha.

El conflicto

Nuestra primera relación con el otro es una relación de adversidad, de oposición, de enfrentamiento. No se trata, bajo el pretexto de la no violencia, de soñar con una fraternidad universal que nos haría vivir en perfecta armonía unos con otros. Mi vecino, mi prójimo, antes de ser mi amigo en potencia, constituye una amenaza para mi propia existencia. Sartre tuvo una idea muy acertada cuando dijo: «El pecado original es mi nacimiento en un mundo donde está el otro,» En efecto, el otro es aquel cuya libertad amenaza a mi propia libertad, cuyos deseos van a oponerse a mis propios deseos, cuyos derechos van a pisotear mis propios derechos, cuyos proyectos van a obstaculizar mis propios proyectos.

El conflicto existe, pues, desde el principio; y debo aceptar este momento de conflicto en mi relación con el otro. A través del conflicto es como ambos nos reconoceremos.

La no violencia no presupone, pues, un mundo sin conflicto, Incluso no se puede hablar de no violencia más que en situación de conflicto.

La agresividad

La violencia está tan presente en el corazón de la historia de la humanidad que a veces nos inclinamos a pensar que está inscrita en el mismo corazón del hombre. Entonces, sería absurdo hablar de no violencia, puesto que sería ir contra la ley misma de la naturaleza. Pero si oímos a los psicólogos, nos dicen que no es la violencia lo que está inscrito en la naturaleza humana, sino la agresividad, y que esta agresividad no tiene forzosamente y fatalmente que manifestarse por la violencia. La agresividad es una potencia de lucha, de afirmación de uno mismo, que forma parte de la propia personalidad. Sin agresividad yo sería incapaz de asumir el conflicto que me opone al otro. Sin agresividad yo estaría permanentemente huyendo de las amenazas del otro, estaría aprisionado por el miedo, que me impediría combatir a mi enemigo. Este miedo está en cada uno de nosotros. Espontáneamente tenemos miedo del otro; pero no se trata, de ninguna manera, de reprimir este miedo, sino más bien, al contrario, de tomar conciencia de él e intentar asumirlo. El miedo es un mal consejero, porque nos aconseja o bien la huida o bien la violencia. Al controlar el propio miedo controlamos al mismo tiempo la propia agresividad, de modo que ésta pueda manifestarse por otros medios que no sean los de la violencia destructiva. Desde ese momento mi agresividad se convierte en un elemento fundamental de mi relación con el otro, que puede ser entonces una relación de justicia y de respeto y no ya de dominio y de alienación. Así, como dice de una forma muy sugerente Jacques Cottier, la no violencia no se fundamenta en la esperanza de vivir un día en un paraíso inanimado en el que «unas viejas señoritas saquen de paseo a leones herbívoros». Además, sería aburridísimo. Pero, gracias a Dios, es inconcebible, ¡Y menos mal!

En un primer momento la acción noviolenta tiene precisamente como objetivo crear el conflicto y despertar la agresividad de quienes sufren la injusticia. Abusamos de las palabras relacionadas con rebelión, revolución y violencia. De hecho, si nos fijamos bien en la historia de la humanidad —tanto en la vida cotidiana de los individuos como en la historia de los pueblos— nos damos cuenta de que, muy a menudo, frente a la injusticia su capacidad de resignación es mucho mayor que su capacidad de rebeldía. Cuando el esclavo está sometido a su amo no hay conflicto; al contrario, es entonces cuando el «orden» está establecido y cuando parece que nada va a ponerlo en cuestión. Sólo hay conflicto a partir del momento en que el esclavo se hace consciente de sus derechos y se levanta para reivindicarlos.

Veamos el ejemplo de Martin Luther King. Su primer y mayor trabajo con la población negra de los EEUU —los líderes extremistas que más tarde preconizarían la violencia lo reconocieron así— fue el de despertar la agresividad de ese pueblo que se había resignado a su suerte de esclavo, con el peligro de que la espiritualidad de los «negros espirituales» fuese una espiritualidad de evasión a través de la cual los negros proyectaran en el más allá una esperanza de un mundo libre de injusticia y opresión. Esperaban el Reino de Dios en el que Jesús les acogería reconociendo su dignidad de hombres. Martin Luther King despertó la agresividad de su pueblo y creó el conflicto entre negros y blancos. Desde luego, como ocurre siempre en estos casos, también multiplicó los peligros de enfrentamientos violentos. La resignación y la pasividad son, por tanto, más opuestas a la noviolencia que la misma violencia. Gandhi afirmaba que si sólo se pudiera elegir entre la violencia y la pasividad, habría que optar por la violencia.

La lucha

Es muy acertado decir que la existencia es una lucha por la vida, Yo no podré hacer reconocer mis derechos ni los derechos de aquellos con quienes me siento solidario más que entrando en lucha contra quienes los atacan y violan. Sería totalmente ilusorio el no optar más que por el diálogo para conseguir la justicia. No hay que decir que el diálogo es un medio para resolver el conflicto; más bien hay que decir que es la lucha la que es el medio para «resolver» el diálogo. La relación entre los enemigos se caracteriza precisamente por la imposibilidad del diálogo: éste nunca será posible entre opresores y oprimidos. La función de la lucha es crear condiciones de diálogo, estableciendo una nueva relación de fuerzas que obligue al otro a reconocermelo como un interlocutor, si no válido, al menos necesario.

Péguy decía, criticando a los pacifistas, «que era una locura unir a la Declaración de los Derechos Humanos una declaración de paz, porque cualquier declaración de derechos humanos se convierte instantáneamente en un punto de partida para una guerra». Si tomamos la palabra «guerra» en su más amplia acepción, si por ella entendemos: una lucha, un combate, un enfrentamiento, una prueba de fuerzas, efectivamente Péguy tenía razón frente a los pacifistas que permanecían apresados en su rechazo de la guerra, (Y los pacifistas tenían razón cuando decían, atacando a Péguy, que éste elogiaba la guerra por sí misma.)

El propio Péguy decía que era de mala educación el querer la victoria sin tener ganas de luchar, Seríamos, pues, unos maleducados si nos conformáramos con formular deseos de un mundo más justo y no estuviéramos dispuestos a luchar contra la injusticia.

La acción noviolenta supone agotar todas las posibilidades de diálogo, pero, muy al contrario de lo que suele creerse, no se limita a la práctica del diálogo. Cuando hay enfrentamientos entre clases o campos contrarios nunca faltan algunas almas generosas que invitan a ambas partes a sentarse alrededor de una mesa y dialogar. Pero estas llamadas son vanas, ya que es precisamente porque el diálogo no es posible por lo que la lucha es necesaria.

Cuando Martin Luther King comenzó su primera acción, el boicot a los autobuses de Montgomery, con su ingenuidad de joven pastor imaginaba que al cabo de varios días sería posible entrar en diálogo con los adversarios blancos y entablar negociaciones que llevaran a un acuerdo justo para los negros. Pero tuvo que cambiar de opinión y darse cuenta de que el diálogo no era posible y de que únicamente la lucha permitiría a los negros ganar el pleito. Fue necesario continuar el boicot durante más de un año para que los blancos aceptaran negociar y cumplir las exigencias de los negros.

La fuerza

Toda lucha es una prueba de fuerza. Se puede decir siempre que el derecho debe primar sobre la fuerza, pero es inútil decirlo. En realidad, es la práctica de la fuerza lo que hace que el derecho sea respetado. Sería ilusorio pretender organizar la justicia entre los hombres invocando a su razón y apostando por la confianza. A veces se ha definido la noviolencia como la fuerza del amor y la verdad, refiriéndose a ciertas expresiones utilizadas por Gandhi. Realmente, no se puede pretender construir una sociedad de justicia y libertad negando las exigencias del amor y la verdad. Sin embargo, no podemos definir la fuerza de la acción noviolenta como la del amor y la verdad, Habría que preguntarse mucho lo que significa en concreto todo esto en los conflictos que enfrentan a oprimidos y opresores. Por sí mismos, el amor y la verdad son impotentes, y se trata precisamente de darles medios de fuerza para que la justicia pueda prevalecer, Una acción noviolenta no es una demostración de amor, sino una demostración de fuerza, La acción noviolenta no es la expresión directa del amor, es la búsqueda de métodos y técnicas de lucha compatibles con el amor, compatibles con el respeto a la verdad.

La violencia

La violencia no aparece en un conflicto hasta el momento en que éste engendra un proceso que conduce a la destrucción y a la muerte de uno de los adversarios que se enfrentan. «No hay que engañarse —escribe Paul Ricoeur—, el objetivo de la violencia, el fin que persigue implícita o explícitamente, directa o indirectamente, es la muerte del otro; por lo menos su muerte, si no algo peor». He aquí el verdadero significado de la violencia que permite dar su verdadero significado a la noviolencia. En el mismo momento en que tomo conciencia de la violencia como un proceso de muerte que pervierte radicalmente mi relación con el otro, estoy obligado a rechazar cualquier justificación de la violencia. La filosofía comienza con la toma de conciencia de la violencia como obstáculo para la

reconciliación del hombre consigo mismo y con el otro. Cuando nos encontramos con la violencia es cuando nos damos cuenta de que «la verdadera vida está ausente»; y cuando rechazamos cualquier acomodación a ella es cuando podemos esperar «cambiar la vida». La violencia introduce un sinsentido en la existencia del hombre, y cuanto más se transige con ella más prisionero de un destino absurdo se hace uno mismo. Sólo la noviolencia nos permite situarnos en un dinamismo de esperanza que nos libera de la fatalidad de la violencia. Esto no pertenece a ninguna filosofía en particular, sino a toda filosofía. En este sentido, sólo puede haber Filosofía de la noviolencia. El fracaso de las ideologías dominantes está precisamente en haber justificado la violencia, haberla legitimado, haberla conciliado con los ideales de justicia y libertad.

A partir del momento en que la violencia es legítima se convierte en un derecho para el hombre, y éste utilizará siempre el pretexto de ese derecho para recurrir a ella en cada ocasión que se presente. Mientras la ideología legitime la violencia, el hombre puede instalarse en la práctica de la violencia sin sentir que es una contradicción fundamental en relación con las aspiraciones profundas de la humanidad.

Muchas veces nos encontraremos en situaciones de compromiso con la violencia. Ciertamente, no podemos pretender una «noviolencia absoluta». El mismo Gandhi no dudaba en afirmar: «Hasta que no seamos espíritus puros la noviolencia perfecta será tan teórica como la línea recta de Euclides.» Pero precisamente las filosofías y la moral deben hacer siempre una llamada al compromiso, Y sólo a partir de esta aceptación del compromiso de hoy será posible encontrar los medios para conseguir que el compromiso de mañana sea mejor. Por lo tanto, es esencial, sea cual sea la referencia cultural ante la que nos situemos, tomar conciencia del sinsentido inherente a cualquier violencia. La noviolencia aparece aquí como una dimensión esencial de la revolución cultural que debe llevarse a cabo para que pueda realizarse, sin traicionarse a sí misma, la revolución estructural.

La traición de las iglesias

Añadamos aún que esta revolución cultural deberá hacerse en contra de las ideologías religiosas, que también han honrado e incluso sacralizado la violencia. Las religiones cristianas, que han desempeñado a veces un papel determinante en la historia de Occidente, han contribuido con gran eficacia a que esta historia sea, ante todo, la historia de las guerras. En efecto, nadie pone en duda que la enseñanza constante de las iglesias —siempre ha habido en este punto un consenso ecuménico muy notable— ha sido la de la teología de la violencia legítima. Esta teología ha permitido a cada uno de los bandos enemigos proclamar muy fuerte que Dios estaba con él y que la guerra fratricida que emprendía era una guerra justa cuando ya no podía pretender que fuera una guerra santa.

Sin embargo, los grandes maestros de la noviolencia, Tolstoi, Gandhi —que no era cristiano—, Martin Luther King, César Chávez, siempre se han referido al Evangelio en su proceso personal hacia la noviolencia. No se trata de unir la noviolencia a cualquier fe religiosa, pero basta con ser ateo para reconocer que todo el Evangelio está orientado hacia la noviolencia y una noviolencia que se exprese en la acción, y no solamente en el pensamiento, palabra y omisión. La moral cristiana ha degenerado en una moral de

intención: según la enseñanza oficial de las Iglesias, bastaba con purificar la intención de cualquier sentimiento de odio para disponerse a matar al enemigo con amor.

El Evangelio, es decir, la vida y muerte de aquel Jesús de Galilea que hace dos mil años fue ajusticiado por haberse rebelado contra la Iglesia y el Estado, constituye siempre una de las fuentes más puras de la no violencia. Pero las Iglesias, que se dicen cristianas, pactan siempre con la violencia de los ricos y los poderosos, y esta traición es verdaderamente desesperante.

No podemos conformarnos con hablar de la violencia en singular. En realidad, no nos encontramos con «la» violencia, sino con «las» violencias. Sería demasiado simple condenar de la misma manera todas las violencias, sean las que sean y vengan de donde vengan, metiéndolas a todas en el mismo saco. Conviene, pues, hacer por lo menos tres distinciones fundamentales:

1. La violencia de las situaciones de injusticia.
2. La violencia de las acciones de liberación.
3. La violencia de las acciones de represión.

La violencia de las situaciones de injusticia

La primera violencia, aquella de la que Helder Cámara afirma que es la madre de las demás violencias, es la violencia de las situaciones de injusticia, es la violencia económica que mantiene a millones de hombres en condiciones de subdesarrollo y de malnutrición, es la violencia ideológica y política que, por medio de sistemas totalitarios, mantiene a millones de hombres en situaciones de opresión, privándoles de sus libertades fundamentales y negando sus derechos esenciales. Estas situaciones de violencia alienan a los hombres, los mutilan y los hacen morir. Y es ésta la violencia que hay que denunciar y combatir en primer lugar. Hay que destacar esto como algo muy importante, tanto más cuando podríamos pensar que la no violencia se conforma con denunciar las acciones armadas, terroristas o militares, poniendo entre paréntesis las situaciones de violencia que provocan estos actos de violencia. Para Gandhi, la violencia era la situación de dominación en la que se encontraban los indios bajo el colonialismo británico; para Martin Lutehr King, la violencia era la situación de opresión en la que se encontraban los negros a causa del racismo blanco; para César Chávez la violencia es la situación de explotación en la que se encuentran los obreros agrícolas por el capitalismo americano; para Helder Cámara, la violencia es la situación de miseria en la que se encuentran los campesinos bajo el régimen impuesto por los generales brasileños.

La violencia de las acciones de liberación

La segunda violencia es la que nace de la rebelión de los oprimidos cuando intentan liberarse del yugo de la opresión que pesa sobre ellos. Cuando los oprimidos, casi siempre a la desesperada, recurren a la violencia, no hay que darles la espalda con desprecio en nombre de un ideal abstracto de no violencia, Es una tentación de fariseísmo el romper la solidaridad política fundamental que debe mantenernos junto a los oprimidos, porque éstos recurran a la violencia. Ciertamente que podemos tener nuestras opciones

personales sobre los mejores medios de acción que pueden ser utilizados en cada situación; pero, en última instancia, no nos toca a nosotros decidir por los que sufren cada día la opresión, Y, sobre todo, no tenemos lecciones de moral que darles cuando nosotros mismos continuamos beneficiándonos de nuestra situación de privilegiados.

En un conflicto que se ha hecho violento por ambas partes no hay que rechazar de la misma manera a los responsables de la opresión que a las víctimas de ella. Los verdaderos protagonistas de la violencia son los responsables del desorden establecido, Pero no por ello debemos animar a los oprimidos a utilizar la violencia. Lo peor es ser violento únicamente desde la mesa del despacho, sin asumir nunca uno mismo los riesgos de la violencia.

Si la noviolencia, ante todo, viene a condenar y combatir la violencia de los opresores, viene también a poner en cuestión la violencia de los oprimidos. Liberar a los oprimidos es también luchar para que puedan liberarse de su propia violencia. Esta es, además, una tarea de amistad y solidaridad; ciertamente no es la tarea más fácil, pero ello nos obliga aún más a no evadirla.

La violencia de las acciones de represión

La tercera violencia es la de las acciones de represión, ligada intrínsecamente a la de las situaciones de opresión con la que quienes mantienen el poder establecido, intentan ahogar los movimientos de liberación. Y aquí también, en nombre de la misma noviolencia, debemos solidarizarnos con todas las víctimas de la represión cuando su lucha es verdaderamente una lucha por la justicia y la libertad.

Violencias de opresión, violencias de liberación y violencias de represión se entremezclan en una espiral de violencia que corre el peligro de no tener fin. Para acabar con ella hay que salir de la lógica de la violencia e inventar una nueva lógica.

Las funciones de la violencia

Hasta ahora se ha creído que solamente la violencia era apropiada para cumplir ciertas funciones en nuestra sociedad. Las dos funciones esenciales de la violencia han sido la de defender el orden establecido cuando éste se presentaba como una garantía de la justicia y la libertad, y la de combatir el desorden establecido cuando parecía mantener la injusticia y la opresión. Efectivamente, siempre es legítimo defender los propios derechos cuando éstos se ven amenazados por una agresión ajena. Para asegurar su propia unidad, su propia coherencia, toda colectividad humana debe permitir a sus miembros vivir con seguridad, Y es un hecho el que, hasta el momento, las colectividades no han sabido imaginar otros medios para asegurar su defensa más que el de la violencia o la amenaza de violencia, la guerra o su preparación. Sin embargo, frente a una carrera de armamentos que puede llevar a la humanidad a su propio suicidio —los expertos nos aseguran que poseemos suficientes bombas para destruir varias veces el planeta en el que aún tenemos la suerte de vivir; pero un cálculo bastante sencillo nos permite afirmar que, en cualquier caso, bastará con una sola vez y no tendremos el placer de repetir la experiencia— es razonable preguntarse si las armas todavía pueden asegurar nuestra

seguridad. ¿No se han convertido, por el contrario, en una de las mayores causas de nuestra inseguridad?

Por tanto, debemos defendernos más que nunca; pero no se trata de defendernos con la guerra, hay que defenderse contra la guerra. Para ello no basta con condenar la guerra y hacer la apología del desarme unilateral. Es necesario crear las condiciones en las que el desarme sea posible, y para ello hay que inventar otros medios de defensa. Se trata de encontrar una alternativa a los métodos militares mediante la búsqueda y puesta en práctica de una defensa popular no violenta.

Hay que subrayar aquí cuánto pesa todavía sobre la no violencia el equívoco del pacifismo y cómo contribuye a desacreditarla. Aquí entendemos por pacifismo la pura y simple condena de la guerra como si la supresión de los ejércitos y armamentos fuera inmediatamente posible y como si el desarme fuera por sí mismo el fundamento de la paz. La no violencia, por el contrario, ofrece la posibilidad de organizar una verdadera resistencia popular contra una eventual agresión y permite así asumir sus responsabilidades ante los acontecimientos.

Asimismo, frente a situaciones de opresión en las que los derechos humanos son violados sistemáticamente, suele creerse que solamente la violencia puede permitir la liberación de los oprimidos. La segunda función que le damos espontáneamente a la violencia es la de combatir la injusticia y restablecer el derecho de los oprimidos. Pero incluso en este caso no se puede condenar la violencia sin ser capaz de proponer otros métodos de acción que permitan incidir sobre los acontecimientos. Si nos limitáramos a condenar la violencia nos convertiríamos nosotros mismos en cómplices de la injusticia, contribuyendo a mantener el statu quo.

Tenemos que distinguir las implicaciones de la no violencia según nos situemos:

- En el plano personal.
- En el plano de las relaciones interpersonales.
- En el plano de las relaciones sociopolíticas.

Pero no hay que desligar entre sí estos tres niveles. Precisamente una de las características de la no violencia es la de no desligarnos, mientras que las diferentes éticas y espiritualidades siempre han tendido a separarlos. Lo que exigen en el terreno de la vida privada no lo exigen, sin embargo, en el plano de la vida social y política. Del mismo modo, las religiones enseñan a las almas la contemplación de Dios, mientras que enseñan a los ciudadanos la sumisión al César.

En el plano personal

En este nivel, la no violencia puede definirse como la búsqueda de una unidad de vida entre nuestros propios sentimientos, nuestros propios pensamientos y nuestras propias acciones; como la búsqueda de una sabiduría de la vida; como la reivindicación de un sentido para nuestra propia existencia; como la afirmación de que la esperanza es posible; como la búsqueda de una trascendencia. Los caminos personales hacia la no violencia son muy diversos, Y de ello resulta, forzosamente, que las convicciones personales por las que puede expresarse la no violencia son también muy diversas. La

vocación de la noviolencia es precisamente convertirse en el punto de convergencia de todas las filosofías, de todas las espiritualidades, de todas las sabidurías, y no se podría hacer prevalecer una sobre otra. La noviolencia debe poder unir hombres y mujeres, cuyas convicciones personales se sitúen en el más amplio pluralismo. La acción noviolenta no exige, pues, una determinada espiritualidad previa.

Las relaciones interpersonales

En este nivel nos hemos encontrado muchas veces en la situación de M. Jourdain, que hacía prosa sin saberlo: hemos satisfecho las exigencias de la noviolencia sin saberlo. En el terreno de las relaciones interpersonales las éticas y las espiritualidades dominantes han condenado siempre el recurso a la violencia, insistiendo en la necesidad de buscar el diálogo para llegar a la reconciliación. Han afirmado la necesidad de recurrir a la razón para convencer, a la conciencia para convertir. Han privilegiado el perdón con respecto a la violencia. Incluso han exaltado el sacrificio, muchas veces sin preocuparse de evitar las desviaciones del masoquismo.

Por otra parte, las ideologías dominantes también han condenado el uso de la violencia en el plano de las relaciones interpersonales. Las sociedades no sólo han condenado las violencias interpersonales, sino también a los violentos mismos, llevándolos ante los tribunales. La paradoja es que han condenado la violencia, mientras que ellas mismas recurrían a los medios violentos —exceptuando, sin embargo, violencias cometidas en situación de «legítima defensa»— La noviolencia nos invita a fundamentar nuestras relaciones interpersonales en una perspectiva comunitaria. La vida comunitaria no implica forzosamente la cohabitación —ésta puede presentar más inconvenientes que ventajas para la misma comunidad—, sino que implica un compartir fraternal. Mientras que el individualismo corre siempre el riesgo de aislar nuestras vidas, la noviolencia nos invita a crear espacios y tiempos comunitarios, donde la coexistencia se convierte en convivencia, donde la fiesta puede aclarar la oscuridad socio-política.

La especificidad de lo político

Las relaciones socio-políticas no son, como lo ha pretendido abusivamente un cierto espiritualismo, una simple ampliación de las relaciones interpersonales. En este nivel, las relaciones humanas están fuertemente condicionadas —si no ya determinadas— por las estructuras socio-políticas. Estas relaciones se inscriben en un entramado de fuerzas, donde entran en juego intereses antagónicos que las pruebas de buena voluntad no bastan para conciliar. Únicamente la lucha podría hacer cambiar estas relaciones de fuerza, de modo que el derecho de los más pobres sea reconocido y respetado. En el plano social y político no conviene basar las relaciones entre los hombres en el amor de las personas, sino en la justicia de las estructuras. La política tiene una consistencia propia que implica hacer hincapié no en el amor al prójimo, sino en el respeto al lejano. Las relaciones que deben prevalecer entre los hombres en el seno de la sociedad no pueden ser las que pueden prevalecer en el seno de una comunidad. Las leyes de la vida social y política no pueden ser calcadas de las reglas de la vida comunitaria. Y a la noviolencia no le concierne únicamente plantear los problemas que tienen su origen y solución en una relación interpersonal, sino también los problemas sociopolíticos que no

pueden plantearse y resolverse más que en términos de estructuras. «Demasiado a menudo los “noviolentos” se han quedado encerrados en una perspectiva moralista, predicando una “conversión” espiritual de los individuos, sin prestar atención a la necesidad de promover una revolución política, imaginando que la revolución no puede ser más que la suma de cambios ocurridos en la vida de los individuos. Una concepción semejante de la noviolencia conduce a condenar la historia bajo pretexto de que es violenta, y a “ver los toros desde la barrera”, cuando de lo que se trata, al contrario, es de estar presente en el mismo corazón del acontecimiento histórico y de mostrar en él la eficacia de los métodos de acción no violenta». (Texte d’orientation politique du MAN).

La necesaria lucha de clases

Si una comunidad puede buscar la unanimidad, una sociedad sólo puede estar fundada en el pluralismo, Para establecer la justicia social y política son, pues, necesarios el conflicto y la lucha y, sobre todo, la lucha de clases. Los ámbitos espiritualistas —y particularmente los cristianos— se han negado durante mucho tiempo a reconocer no sólo la legitimidad, sino también la realidad y la necesidad de la lucha de clases. Se decía que el cristianismo no enseñaba la lucha de clases, sino el amor entre clases, como si el amor fuese posible entre aquellos que son víctimas de la injusticia y los responsables de ella. Es una burla predicar el amor entre oprimidos que siguen estando oprimidos y opresores que siguen siendo opresores. Hay algunas llamadas a una pretendida noviolencia que no merecen tenerse en cuenta; cuando los que luchan por el reconocimiento de sus derechos salen a la calle, no faltan «buenas almas» que frecuentan los ambientes «bien pensantes» para darles lecciones de noviolencia, Pero esta noviolencia no es más que el rechazo del enfrentamiento, y hace el juego a los poderosos. En este sentido, puede haber un peligro de recuperación de la noviolencia por parte de las clases privilegiadas. Esto explica la característica desconfianza hacia la noviolencia de quienes están sumergidos en las dificultades de la lucha por la justicia: la rechazan temiendo que lleve a una cierta desmovilización. Más allá de los equívocos debe quedar claro que la noviolencia es, en realidad, una llamada a la movilización.

El fin y los medios

Si reconocemos ya la necesidad del conflicto, del enfrentamiento y la lucha, se nos plantea ahora el problema de los medios que debemos poner en práctica para salir adelante. El problema de los medios ha estado demasiado abandonado en beneficio, exclusivamente, de la finalidad de la acción. Por costumbre, se ha repetido que «el fin justifica los medios», es decir, que el fin justifica cualquier medio. Este dicho ha sido escrupulosamente aplicado en el ámbito político. Se pasa así fácilmente de justificar el fin a justificar los medios.

El problema de la elección de los medios se plantea, a la vez, a nivel de la ética de la acción y de su eficacia. Si la acción política está al servicio del hombre y pretende organizar una sociedad de justicia y libertad; y si la ética establece las bases del respeto al hombre, entonces le corresponde, efectivamente, a la ética juzgar y apreciar la acción política al mismo tiempo en los fines que persigue y en los medios que pone en práctica. De este modo, ya no podemos seguir encerrados en el dilema de no poder elegir más que

entre medios morales, pero ineficaces y medios eficaces, pero inmorales. No es posible fundamentar la eficacia de la acción fuera de las exigencias de la ética.

Uno de los fundamentos de la no violencia es, precisamente, el afirmar que si bien la elección de los medios es posterior con respecto al fin buscado, no es, de ningún modo, secundaria, sino, por el contrario, esencial para la realización eficaz del fin. Gandhi afirmaba: «el fin está en los medios como el árbol en la semilla». Por lo tanto, se trata de buscar y poner en práctica medios que sean homogéneos, coherentes con el fin perseguido. Así pues, si la finalidad de nuestra lucha está en promover una sociedad fundada en la paz y la justicia, es necesario recurrir a medios justos y pacíficos.

Esta exigencia no es únicamente una cuestión de ética, sino también, y al mismo tiempo, una cuestión de eficacia. El análisis más materialista de los acontecimientos nos muestra que la perversión de los medios por la violencia conlleva necesariamente la perversión del fin buscado. La utilización de los medios violentos para luchar contra situaciones de violencia engendra otras situaciones de violencia. El recurso a la violencia traiciona el ideal en nombre del cual me he lanzado a la batalla, ideal que pretende ser siempre de justicia y de paz.

Así, citando dos ejemplos históricos muy diferentes, fue por la perversión de los medios por lo que el ideal del cristianismo engendró la inquisición y por lo que el ideal del socialismo engendró el estalinismo.

Autogestión, Ecología y No violencia

La importancia estratégica de los medios no podría enmascarar la importancia del fin. La acción no violenta debe estar puesta al servicio de un proyecto político, cuyo objetivo sea el promover la justicia y la libertad. Se trata, pues, en la situación concreta en la que nos encontramos, de analizar las violencias engendradas y mantenidas por esta sociedad que es la nuestra. A nivel de análisis, si bien la no violencia puede aportarnos una iluminación particular, no nos aporta aptitudes especiales. A este nivel no hay diferencia entre los que preconizan medios violentos y los que preconizan medios no violentos.

Los militantes no violentos no pueden sino unirse al análisis de quienes denuncian la sociedad capitalista, que es la nuestra, como una sociedad de injusticia y de violencia que tiende a alienar al hombre de múltiples maneras.

La lógica de este análisis nos lleva a unirnos con toda naturalidad al proyecto político del socialismo autogestionario que quiere devolver a cada mujer y a cada hombre el poder de ser dueño de su propio destino. Subrayemos que el proyecto autogestionario sólo puede ser coherente consigo mismo si asume las exigencias de la ecología y se esfuerza por satisfacerlas aquí y ahora. En esta perspectiva, autogestión, ecología y no violencia se convierten en los tres Fundamentos de un proyecto y de una estrategia política susceptible de cambiar verdaderamente la vida.

El principio de no-cooperación

El principio esencial de la estrategia de la acción noviolenta es el principio de no-cooperación, de no-colaboración. Se funda en el siguiente análisis: la fuerza de las injusticias sociales proviene de la complicidad con que la mayoría silenciosa de los ciudadanos colabora con estas injusticias. Cualquier debate sobre la violencia y la noviolencia sería radicalmente erróneo si presupusiéramos que, frente a la injusticia, nuestra tentación principal es la de la violencia. Nos engañaríamos a nosotros mismos y unos a otros si diéramos a entender esto. Hay que atreverse a decir que, en realidad, frente a la injusticia, generalmente no tenemos el valor de arriesgarnos a la acción violenta. Ni tampoco tenemos el valor de arriesgarnos a la acción noviolenta. Nuestra verdadera tentación frente a la injusticia es callarnos y no oponer resistencia, es colaborar con dicha injusticia. Esto es más comprensible si tenemos en cuenta que esta actitud de cooperación y de complicidad es la que mejor salvaguarda nuestros propios intereses, nuestro propio confort, nuestra propia tranquilidad. La estrategia de la acción noviolenta intenta romper esta colaboración de la mayoría silenciosa por medio de la organización de acciones de no-colaboración con las leyes, las instituciones, las estructuras, los sistemas, los regímenes, los Estados que crean y mantienen la injusticia, a fin de paralizar estos engranajes, de neutralizarlos. Se trata, así, de secar las fuentes del poder del adversario, privándole de las ayudas que necesita para asegurar su dominación y ponerle así lejos de la posibilidad de hacer daño.

La verdadera figura de Gandhi

Esta fue precisamente la estrategia puesta en práctica por Gandhi. El nombre de Gandhi nos resulta muy familiar y, sin embargo, le conocemos muy mal. Su personaje ha sido vulgarizado por algunas imágenes de Epinal, que nos le muestran medio desnudo, sentado en el suelo hilando lana; y con el pretexto de estas imágenes afirmamos que este sabio de Oriente no tiene nada que enseñarnos para resolver nuestros propios problemas. Haríamos nuestra la expresión despectiva de Churchill, que se burlaba de él acusándole de no ser más que un «fakir delgado y desnudo». Si tenemos que reconocer que Gandhi obtuvo limpiamente la independencia de su pueblo frente al imperio británico, lo atribuimos al «fair-play» de los «gentlemen» ingleses, como si en aquella época esos señores estuvieran dispuestos a abandonar su imperio colonial y a dejar la India, como si hubiera bastado la santidad atribuida a Gandhi para que aceptaran el satisfacer todas sus exigencias.

Otro malentendido: nos imaginamos que el pueblo indio es por naturaleza noviolento, lo que supone un error gigantesco. Como los demás pueblos, y quizá más aún que los otros, el pueblo indio oscila entre la resignación y la violencia. Por tanto, no estaba preparado para mantenerse en las exigencias de la noviolencia concebida por Gandhi que, por lo demás, es extraña a las tradiciones religiosas de la India. En realidad, la noviolencia gandhiana no es oriental, sino occidental; no invita a la meditación trascendental lejos de los conflictos del mundo, sino a la acción política en el interior de estos conflictos.

Si Gandhi liberó a la India del yugo del colonialismo británico fue poniendo en práctica una estrategia de resistencia que obligó a los ingleses a «abandonar la India como dueños». El conomiento de esta estrategia puede sernos una ayuda muy valiosa para llevar a cabo nuestras propias luchas. «Lo que la gente debe comprender —afirma César Chávez, líder noviolento de los obreros agrícolas de los Estados Unidos— es que Gandhi, además de haber sido un santo (no un ángel, sino un santo), era un estratega magistral. Cuando le

leo lo hago por esto. Me coloco detrás de la escena para descubrir la estrategia que utilizó, lo que, en muchos casos, permite a la no violencia ser eficaz.»

Esta estrategia fue precisamente una estrategia de no-cooperación. Gandhi afirmaba: si unos miles de ingleses pueden imponer su dominio a varios millones de indios, sólo pueden hacerlo con la colaboración voluntaria o resignada de los indios. «Los responsables de nuestra dependencia no son tanto los fusiles británicos cuanto nuestra cooperación voluntaria.» Organizó entonces campañas de no-cooperación con el sistema colonialista, de desobediencia civil al orden británico, de ruptura con el régimen impuesto por los ingleses, de manera que, en último término, el poder colonial británico, privado de la colaboración india que le era necesaria, no pudo ya mantener su dominación. Desde entonces, ya no le quedaba más que reconocer su independencia aparentando «concedérsela».

Tomar la palabra

Sin pretender dar recetas válidas para todas las situaciones, se puede intentar precisar cuáles pueden ser las diferentes etapas de una campaña de acción no violenta. A partir de un análisis lo más riguroso posible de la situación de injusticia frente a la que nos encontramos, hay que escoger un objetivo claro, preciso, limitado y posible. La elección de un objetivo demasiado ambicioso y, por tanto, imposible de alcanzar sólo llevaría al fracaso.

La primera acción será tomar la palabra para denunciar la injusticia. Si la primera complicidad, la primera colaboración con la injusticia es la de callarse, la primera acción de no-colaboración será romper este silencio tomando la palabra en la plaza pública y en la calle. Este tomar la palabra —y cualquier toma de palabra es ya una toma de poder— podrá expresarse por medio de comunicados de prensa, peticiones, panfletos, carteles —«hacer hablar a las paredes»—, banderolas, pancartas, eslóganes que hacen hablar a las manifestaciones públicas.

En ese mismo momento ya hay un riesgo de deslizarse hacia la violencia. La palabra puede volverse despectiva y rencorosa, complaciéndose en la invectiva y la injuria contra el adversario. Proceder así es cometer un error táctico que perjudica gravemente a la eficacia de la acción. Los que se manifiestan en la calle deben manifestarse para convencer a los que no se manifiestan de lo acertado de su causa, de tal modo que éstos puedan manifestarse a la mañana siguiente. Cualquier movimiento de protesta debe esforzarse en tener las mejores «relaciones públicas» con la mayoría silenciosa. Resulta que la receptividad de la opinión pública es mucho más grande hacia una manifestación que se expresa por una palabra no violenta que hacia unos gritos violentos. Es una cuestión de psicología social elemental. Por tanto, la pacificación de la palabra es una de las exigencias de la no violencia. Es solamente por prejuicios por lo que nos imaginamos que traicionaríamos los objetivos de nuestra acción si renunciáramos a insultar a nuestro adversario.

Hace tiempo, numerosas manifestaciones antimilitaristas acusaban al ministro de defensa de la época con este eslogan:

«Debré, sa-laud.

Le-peuple-aurá-ta-peau!»

(«Debré, cerdo,
el pueblo tendrá tu pellejo»).

Pero, ¿qué podría hacer el pueblo con el pellejo de Debré?

En realidad, no se trata de un eslogan político. Los campesinos de Larzac, que también tenían buenas razones para acusar a Michel Debre, prefirieron otro lema:

«Debré ou de force,
nous garderons de Larzac!». (N.T. Juega con la similitud fonética entre el nombre del Ministro de Defensa, M. Debré, y «de vrai», que traducimos por: «Por la verdad o por la fuerza, guardaremos el Larzac»)

Para expresarse convendrá, generalmente, recurrir al humor siempre que sea posible. El humor es, ciertamente, la mejor protección contra el odio y la violencia. El humor nos libraré de despreciar inútilmente a nuestro adversario. Si practicáramos más el humor haríamos menos la guerra. Además, el humor nos permitirá situarnos en posición de fuerza frente a nuestros adversarios en la medida en que, sobre todo si se sitúan junto al poder, son totalmente incapaces de humor.

Frente a la policía

Otro peligro de violencia llega cuando, en el transcurso de una manifestación pública organizada en la calle, los manifestantes tienen que enfrentarse a las fuerzas del orden que se «manifiestan», al mismo tiempo, en la misma calle... Las dos manifestaciones corren el riesgo de degenerar en un enfrentamiento violento, tanto más cuanto que no se excluye el hecho de que algunos estén pagados precisamente para eso. Además, esta violencia puede desacreditar nuestra propia manifestación ante la opinión pública. La experiencia de las acciones decididamente no violentas ha mostrado que la actitud de los policías podía ser diferente de la habitual cuando deben enfrentarse a manifestantes que saben que no les insultarán, ni les tirarán piedras, ni cócteles molotov. No se puede garantizar que una manifestación no violenta no vaya a ser duramente reprimida por la policía; pero resulta que, por una parte, los riesgos que se corren son menos importantes y, por otra, en caso de fracaso, las autoridades públicas tendrán que asumir toda la responsabilidad de la violencia cometida en la calle.

En mayo de 1968 los estudiantes se manifestaron muchas veces con los gritos de «CRS-SS». Pero, ¿qué diferencia hay entre un CRS y un estudiante? («CRS»: Compañía Republicana de Seguridad. Policía francesa). La diferencia está en que un estudiante no ha tenido necesidad de hacerse policía, y que un policía no ha podido ser estudiante. Los estudiantes están, pues, en mal sitio para tirar la piedra —tanto en sentido literal como figurado— a la policía.

La no violencia nos lleva a rechazar cualquier racismo en los choques con la policía. Y esto nos permitirá denunciar con más fuerza y credibilidad los abusos policiales. Cuando los insultos, lo «baboso» y lo grosero, se repiten con demasiada frecuencia, dejan de ser

insultos para pasar a caracterizar una forma de ser y un sistema que es, precisamente, lo que debe ser denunciado y condenado. Un organismo sano no «babosea».

La huelga

Muchas veces no bastará con manifestarse no violentamente en la calle para conseguir el objetivo. Cuando se vea claramente que los medios de persuasión no bastan para convencer al adversario, habrá que recurrir a medios de coacción para vencerlo. Entre éstos, la huelga es el modelo mismo de la acción directa no violenta. Los propietarios de los medios de producción sólo mantienen su riqueza y su poder gracias a la colaboración de los trabajadores. Si éstos deciden parar toda la actividad, ejercen sobre su patrón una fuerza que le obliga a ceder y a satisfacer sus exigencias. Ciertamente, no es cuestión ahora —y no lo pretendemos— de capitalizar todas las huelgas obreras para la no violencia. Muchas huelgas se han llevado a cabo en un clima de violencias, no sólo verbales; pero estas violencias no eran la huelga misma, y cabe preguntarse si han añadido algo a su eficacia. Es un hecho que hoy las huelgas organizadas en Francia son generalmente no violentas. El lema «Lip-Larzac, el mismo combate» significa también que tanto los obreros de Lip como los campesinos de Larzac, para llevar a cabo su lucha no han recurrido más que a los medios de la acción no violenta, incluida la desobediencia civil.

El boicot

Con el boicot se pretende organizar la no-cooperación de los consumidores con los productores, bien sea para obligar a éstos a satisfacer las reivindicaciones de los trabajadores en lucha por el reconocimiento de sus derechos, bien para obligarles a mejorar la calidad de su producto. En ambos casos me niego a beneficiar al productor con mi poder de compra, que se convierte entonces en un verdadero poder que opongo a su propio poder.

Hasta ahora el boicot ha sido muy poco utilizado en nuestras sociedades, esas que llamamos a menudo sociedades de consumo. Sin embargo, algunas organizaciones de consumidores lo han experimentado ya con éxito. En Francia se dio la orden de boicot a los productos agrícolas de África del Sur —sobre todo las naranjas Outspan—, pero dicho boicot no estuvo suficientemente organizado para conseguir toda su eficacia.

Para actuar contra la segregación que existía en los grandes almacenes blancos de los Estados Unidos, que tenían una fuerte clientela negra, pero que se negaban a contratar personal negro —lo cual traía como consecuencia una situación de subempleo y miseria en el seno de la comunidad negra—, Martin Luther King y su movimiento decidieron organizar el boicot a dichos almacenes, hasta que crearan un determinado número de puestos de trabajo para los negros. A partir de un día concertado, ningún negro fue a comprar a estos almacenes. Rápidamente, al cabo de una o dos semanas, los dueños de los almacenes decidían aceptar las exigencias de Martin Luther King.

Es interesante preguntarse cuáles pudieron ser las razones por las que los propietarios de estos almacenes cedieron, ¿Acaso se habían convencido del derecho de los negros?

¿Acaso se habían convertido por la acción no violenta de King? Lo más seguro es que la amenaza de quiebra que pesaba sobre los almacenes les obligara a ceder: esto muestra muy bien la idea de coacción, pero de una coacción no violenta.

La acción de César Chávez

La acción de César Chávez, llevada a cabo en los Estados del Sur de los Estados Unidos, especialmente en California, es, lamentablemente, muy poco conocida. Ilustra de manera especialmente significativa que precisamente los menos preparados tienen la posibilidad de poner en práctica los métodos no violentos.

César Chávez no vino a los pobres, sino que nació entre ellos. Nació entre esos americanos de origen mejicano, los «chicanos», que constituyen la mano de obra preferida por los propietarios de las tierras. Si los sindicatos obreros están integrados por completo en el establishment de la sociedad americana, no ocurre lo mismo en el mundo agrícola. Tradicionalmente, las sociedades propietarias de viñedos californianos, que son verdaderos imperios industriales, utilizaban una población de origen mejicano, que era el prototipo mismo del proletariado desorganizado y superexplotado. Todos los esfuerzos anteriores para organizar a esta población fueron condenados al fracaso.

César Chávez hizo primero un largo trabajo de concienciación y organización. A continuación convocó una huelga pidiendo a los obreros agrícolas que se mantuvieran en los principios y métodos de la no violencia. Esta huelga se extendió rápidamente, pero los terratenientes pudieron, no menos rápidamente, encontrar otros trabajadores mejicanos que sólo pedían ganar un poco de dinero para sobrevivir. Así, unos esquirols pudieron asegurar lo esencial de la cosecha de la uva, a pesar de haber a la entrada de las viñas piquetes de huelga que no pretendían utilizar la violencia contra los «amarillos», sino que se esforzaban por explicar el sentido de la huelga y por mostrar que interesaba a todos los obreros participar en ella.

Ante el peligro de ver fracasar la huelga, César Chávez decidió añadir a ella el boicot de la uva. Entonces, los huelguistas organizaron piquetes de boicot en la entrada de los supermercados de todas las grandes ciudades de los Estados Unidos, explicando a los consumidores americanos las razones de su movimiento y sus objetivos. Rápidamente este boicot tuvo una eficacia asombrosa y fue efectivo, sobre todo, el mercado nacional.

Como en toda acción no violenta de envergadura, la represión cayó sobre el movimiento. Los huelguistas tuvieron que sufrir violencias físicas por parte de los matones y agentes de seguridad de los propietarios, y fueron llevados ante los tribunales, acusados de perturbar el orden público. El Presidente Nixon intervino en el conflicto tomando partido por los propietarios, y se presentó ante las cámaras de televisión comiendo un racimo de uvas, para apoyar mejor su causa. Para vender la uva, los propietarios decidieron exportarla. Se enviaron a Londres cargamentos enteros, pero los descargadores ingleses, en solidaridad con el movimiento de Chávez, se negaron a desembarcar las cajas de uva. La uva fue entonces enviada a los soldados que pacificaban el Vietnam, pero no fue suficiente. Después de una huelga y un boicot de cinco años, los propietarios se vieron obligados a ceder a las exigencias de Chávez y a firmar convenios con el sindicato de obreros agrícola.

Ante el riesgo de la violencia

Con el fin de mostrar que para César Chávez la no violencia no es un aspecto secundario de la lucha, es conveniente precisar su actitud ante los riesgos de violencia a los que tuvo que enfrentarse. En un determinado momento, Chávez tomó conciencia de que su movimiento corría el peligro de zozobrar entre las múltiples contradicciones de la violencia y, como estaba convencido de que si los obreros agrícolas caían en esta trampa irían hacia un fracaso rápido y definitivo, decidió hacer un ayuno de duración ilimitada. Richard Chávez describe así las condiciones en las que su hermano tomó esta decisión: «Después de dos años y medio de huelga no éramos ni ganadores ni perdedores. Los jóvenes estaban desmoralizados y perdían la confianza, hasta tal punto que pensaban que no íbamos a ganar, que era tiempo perdido; y ya empezaban a hablar de emplear la violencia, de llegar a quemar y a matar para llamar la atención. En ese momento, en USA existía el movimiento negro y otros movimientos militantes. Estos jóvenes pensaban que haciendo lo mismo podrían triunfar, Sabíamos muy bien que si tomábamos el camino de la violencia nos aplastarían inmediatamente, acabarían con nosotros, porque tendrían una excusa para derribarnos, apalearnos, y esto les resultaría muy fácil. Chávez no pudo convencer a estos jóvenes en seguida. Lo intentó, pero no le escucharon. Entonces empezó un ayuno.» Se abstuvo de todo alimento durante veinticinco días, no para que los propietarios cedieran a sus exigencias, sino para que los mismos obreros aceptaran mantenerse en las exigencias de la no violencia. Al cabo de veinticinco días pudo llegarse a un acuerdo entre ellos, y una gran asamblea decidió el fin del ayuno de Chávez. Estaba demasiado débil para tomar la palabra él mismo, pero se leyó un texto que había escrito. Decía, concretamente: «Estoy convencido de que el acto de valor más auténtico, la mayor prueba que podemos dar de nuestra virilidad es la de sacrificarnos a nosotros mismos por los demás en una lucha totalmente no violenta por la justicia.»

Cuando pregunté a César Chávez si la huelga y el boicot que habían llevado a negociaciones y acuerdos entre los obreros agrícolas y los terratenientes habían tenido éxito por la presión que habían ejercido sobre sus adversarios o por la conversión que se habría operado en ellos, la respuesta fue inequívoca: «si lo hemos conseguido ha sido gracias a la presión. Habrá que esperar mucho tiempo antes de que los propietarios se conviertan. Es muy difícil convertir a la gente cuando entre ellos y nosotros hay una cuestión de dinero». Pregunté a uno de los principales colaboradores de Chávez si habían «tocado el corazón» de los propietarios, y me contestó: «sí, hemos “tocado” el corazón de los propietarios, porque su corazón es su cartera y el boicot ha tocado a la cartera de los propietarios». Esta respuesta expresa perfectamente la naturaleza de la fuerza que se ejerce por medio de la acción no violenta.

El boicot al café de Angola

Mencionemos, igualmente, el boicot al café de Angola organizado en Holanda a comienzos de 1972.

Una de las fuentes principales de financiación de la guerra colonial llevada por Portugal provenía de los impuestos que pasaban sobre la exportación de los productos agrícolas de las colonias. Por una parte, el café de Angola representaba una parte importante de la

exportación total (32 %), y por otra, Holanda era el segundo país importador de este café (21.0%).

En febrero de 1972 un Comité de Acción por Angola lanza el boicot del café organizando una campaña de información sobre la situación en las colonias portuguesas, mostrando cómo el hecho de consumir el café de Angola era un acto de colaboración con la política llevada por Portugal. Esta acción tuvo un gran eco entre la población holandesa, y el boicot tuvo un éxito inmediato. Al cabo de un mes, ya ni un grano de café de Angola estaba en venta en el mercado holandés.

Portugal había perdido una batalla, y la opinión pública holandesa estaba movilizada para otras luchas.

La desobediencia civil

Desde el momento en que decidimos jugar juntos necesitamos ponernos reglas para organizar nuestro juego. Desde el momento en que vivimos juntos necesitamos darnos leyes para organizar la sociedad. No se trata, pues, de rechazar el principio mismo de la ley ni de rechazar cualquier ley bajo el pretexto de que sería necesariamente violenta. La ley tiene una función legítima en la sociedad. La función de la ley es organizar la sociedad de manera que la justicia sea respetada por todos. Para ello, la ley, ante todo, debe defender los derechos de los más débiles y de los más pobres contra los privilegios y los poderes de los ricos y los poderosos. Mientras la ley cumple su función, merece nuestra «obediencia». Pero cuando la ley, por el contrario, defiende los intereses de los ricos y poderosos —y esto ocurre con mayor frecuencia en la medida en que son ellos quienes hacen la ley—, cuando la ley cubre y garantiza la injusticia, entonces no sólo es un derecho, sino un deber el desobedecer a la ley. Lo que hace posible la injusticia no es la ley injusta, sino la obediencia a esta ley injusta; y la mejor manera de luchar contra esta injusticia es desobedecer la ley.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el tribunal de Nuremberg, juzgando a los responsables nazis, que ponían todos como pretexto su obediencia a la ley del Reich, afirmó claramente que la obediencia a una ley criminal es criminal en sí misma. Las condenas que pronunció este tribunal lo fueron por delito de obediencia.

«La ley de la mayoría, afirma Gandhi, no tiene nada que decir allí donde la conciencia debe pronunciarse.» Sería dimitir de nuestras propias responsabilidades el remitirnos pura y simplemente a la ley de la mayoría. Aquel que se niega a obedecer no se desolidariza con la colectividad a la que pertenece: no se niega a ser solidario, se niega a ser cómplice.

Según la doctrina oficial de los llamados Estados democráticos, cada ciudadano, teniendo la posibilidad de votar en completa libertad, debe someterse a continuación a la decisión del sufragio universal. Pero cuando un ciudadano estime que ésta no está de acuerdo con las exigencias de la justicia, no se le podrá obligar a adherirse a ella. La historia nos enseña que la democracia se ve amenazada mucho más a menudo por la obediencia ciega de los ciudadanos que por su desobediencia. La obediencia de los ciudadanos es siempre la fuerza de los totalitarismos; y su desobediencia ha sido siempre el fundamento de la resistencia a estos mismos totalitarismos. La disciplina no ha sido la fuerza de las

democracias, sino su debilidad. «Hacen falta muchos indisciplinados, afirmaba hace poco Bernanos, para hacer un pueblo libre.» Los Estados y las Iglesias han hecho de la obediencia a la autoridad una virtud cuando, en realidad, la mayoría de las veces es una cobardía, y tanto el valor como el honor exigen desobedecer.

Ejercer el propio poder

No conviene actuar únicamente para que el poder cambie de política o para provocar un cambio de poder. Conviene también ejercer con efectividad el propio poder de ciudadano libre rechazando desde ahora, mediante un acto de desobediencia civil, cualquier colaboración personal con la injusticia. Gandhi afirma: «La verdadera democracia no llegará con la toma del poder por unos pocos, sino que llegará con el poder que todos tendrán un día de oponerse a los abusos de la autoridad.» En el camino de la verdadera democracia, la toma del poder para el pueblo es un rodeo peligroso en el que se termina, a menudo, por perderse. La no violencia nos obliga a evitar también este rodeo: en su visión revolucionaria no tiene como meta la toma del poder «para» el pueblo, sino, directamente, la toma del poder «por» el pueblo. No es un Estado fuerte el que hace posible la verdadera democracia, sino unos ciudadanos libres.

Entre la insuficiencia de la papeleta de voto y la ineficacia de las pedradas, la desobediencia civil aparece como una vía privilegiada para la acción política.

La marcha de la sal

Para hacer fracasar las leyes injustas es conveniente, por tanto, organizar la desobediencia civil masiva. Veamos el ejemplo de una desobediencia civil organizada por Gandhi.

En 1930, Gandhi decide desafiar al gobierno —toda acción de desobediencia es un desafío al gobierno— organizando la desobediencia a una ley que parecía irrisoria en el contexto global de la colonización británica: se trataba de una ley que obligaba a todos los indios a pagar por cualquier compra de sal una tarifa relativamente importante al gobierno inglés. Pero esta injusticia mínima simbolizaba a la perfección toda la injusticia de la dominación británica.

Gandhi organizó una marcha de varios cientos de kilómetros a través de la India. Cada vez que atravesaba un pueblo, concienciaba a sus habitantes y les incitaba a negarse a someterse pasivamente a la ley colonial. Al llegar a la orilla del mar hizo el gesto simbólico de recoger agua para separar de ella la sal. A partir de este momento Gandhi se convirtió en un rebelde para el imperio británico. El gobierno, a decir verdad, estaba entre la espada y la pared: o detenía a Gandhi, pero entonces le convertía en un mártir y aumentaba su prestigio entre las masas indias, o bien no le detenía, pero toleraba entonces que le desafiara abiertamente, lo que le daba apariencia de debilidad. Finalmente, el reflejo profesional de las autoridades se impuso; Gandhi fue detenido. Pero hubo que detener también a todos los que le habían imitado: éstos no solamente aceptaban el ir a la cárcel, sino que lo exigían. Existe un límite de saturación de las cárceles, más allá del cual un gobierno no puede ya gobernar tranquilamente. Si una

determinada proporción de ciudadanos está dispuesta a ir a la cárcel, el pueblo se hace más fuerte que el gobierno. Finalmente, el gobierno colonial tuvo que ceder y aceptar negociar con Gandhi: por lo tanto, no fue sólo problema de sal, sino también cuestión de independencia.

Ante la represión

Todo movimiento de resistencia noviolenta encuentra la represión de los poderes establecidos y, contra lo que pueda pensarse, tiene todas las posibilidades de estar mejor armado para hacerle frente que un movimiento violento.

Si utilizo la violencia no provocho en la opinión pública un debate sobre la injusticia contra la que lucho, sino sobre la violencia que cometo. Los medios de comunicación no hablarán de las motivaciones políticas que han inspirado mi acción, sino de los métodos que he utilizado para actuar. Para la opinión pública yo sería un destructor; y no solamente aceptará, sino que exigirá que pague por ello. El poder tendrá, así, el placer de utilizar conmigo todos los medios de represión de que disponga. Utilizando la violencia ofrezco a mi adversario los argumentos que necesita para justificar su propia violencia.

Manteniéndome en los métodos de la acción noviolenta, me niego a facilitar la labor de mi adversario. Efectúo un cambio de roles: si utilizo la violencia me acorralo en una posición defensiva, porque debo justificarme ante la opinión pública que me acusa; si utilizo la noviolencia acorralo a mi adversario en una posición defensiva, puesto que es a él, en este caso, a quien le toca justificar su propia violencia ante la opinión pública. Por lo tanto, la represión ejercida contra una acción noviolenta en una causa justa, se queda sin verdadera justificación. Corre entonces el riesgo de desacreditar a mi adversario y de reforzar el eco de mi acción. Y, además, el debate público provocado por mi acción incidirá directamente en la causa por la que lucho. Si soy llevado ante los tribunales, puedo utilizarlos como tribunas en las que yo, el acusado, seré quien juzgue a mi adversario.

Puede aportarse otro argumento a favor de la noviolencia: al situarme en el terreno de la violencia me coloco en un terreno en el que mi adversario tiene todas las posibilidades de estar más y mejor armado que yo. De manera que es inútil empeñarse en una prueba de fuerza en este terreno. Al escoger la noviolencia soy yo quien escoge las armas y el terreno: obligo así a mi adversario a entablar una lucha en la que corre el gran riesgo de no estar preparado. Mientras que él espera que yo utilice la violencia, y está perfectamente armado para luchar en este terreno, le puedo pillar desprevenido al escoger la noviolencia.

Por lo tanto, es razonable mantenerse en esta hipótesis de trabajo: la capacidad de violencia de los opresores siempre será muchísimo más grande que la capacidad de violencia de los oprimidos. En esta perspectiva, resulta que para estos últimos es un error estratégico abandonar el terreno de la justicia para situarse en el terreno de la violencia, en el que corren el riesgo de salir molidos a palos por los golpes de los opresores. Lo que Saul Alinsky decía, a propósito de los negros americanos, puede considerarse como una regla general: «Políticamente es una insensatez decir que el poder está en la punta del fusil, cuando son nuestros adversarios quienes poseen todos los fusiles.»

El movimiento negro frente a la violencia blanca

Cuando Martin Luther King murió, por todas partes se pretendió un poco dar la impresión de que se había acabado con la noviolencia, que si bien aquel a quien acababan de asesinar había conseguido mejorar un poco la suerte de los negros, ahora les tocaba a los movimientos violentos continuar y terminar la tarea que él había emprendido. Parecía entonces que el «Poder Negro», los «Musulmanes Negros», los «Panteras Negras», podrían por sí solos hacer la revolución que se estaba necesitando. Pero cabía ya preguntarse si era verdaderamente razonable pensar que los negros, al pasarse al terreno de la violencia, podrían ser los más fuertes y establecer una relación de fuerzas a su favor.

Y ocurrió lo que se podía haber previsto: los movimientos negros que apelaban a la violencia, a medida que los meses pasaban, se encontraron con su propia incapacidad para llevar a la práctica acciones de envergadura y para movilizar verdaderamente a la población negra, dentro de la cual se encontraban cada vez más aislados. El partido de los «Panteras Negras», que fue el más representativo de estos movimientos extremistas, quedó totalmente desmantelado y desorganizado por los golpes de la represión del poder blanco, y tuvo que reconocer su propio fracaso.

Optar por la noviolencia

Dada la ignorancia e incluso el desprecio en los que se ha mantenido a la noviolencia hasta ahora, no se puede pensar que pueda resolver inmediatamente todos nuestros problemas. Numerosos conflictos se han desarrollado con una sobredosis de violencia: a partir de ahí no es fácil entrever una solución noviolenta, incluso cuando la violencia ha mostrado ya su ineficacia.

Pero, por lo menos, podríamos ponernos de acuerdo en esta hipótesis de trabajo: si la noviolencia es posible, entonces es preferible. Y si es preferible, hay que estudiar las posibilidades que nos ofrece.

Le pregunté a un argelino que había tenido grandes responsabilidades en la revolución y después en el gobierno argelino si pensaba que la noviolencia habría podido ser utilizada por el pueblo argelino. Me contestó con esta paradoja: «En efecto, Gandhi era nuestro maestro en el pensamiento.» ¿Por qué podía decir esto? Precisamente porque Gandhi fue el primer hombre de color que consiguió romper el yugo del colonialismo. Pero, añadía este argelino, no conocíamos nada sobre la noviolencia, no estábamos nada preparados y nos resultaba muy difícil construir nuestra lucha en esa perspectiva. Y añadió —y esto es lo que me parece más interesante—: «actualmente me intereso por la noviolencia y estudio sus posibilidades, pues si la noviolencia es posible es criminal que un revolucionario utilice la violencia».

Tenemos que reconocer que hasta ahora no hemos estudiado las posibilidades que nos ofrece la noviolencia. Nos hemos conformado con las ideas recibidas, con los esquemas ya hechos y con las caricaturas; ello nos permitía condenarla más fácilmente. Si consideramos, por una parte, los esfuerzos y recursos que se han invertido en la violencia

y, por otra parte, los esfuerzos y recursos que se han negado a la no violencia, entonces nos daremos cuenta de lo que aún se puede hacer.

Si bien la no violencia no nos permite resolver en seguida todos nuestros problemas, nos permite al menos plantearlos bien —y ésta es precisamente la condición previa para su solución—. Como decía Rilke, «haciéndonos juntos las verdaderas preguntas, acabaremos por encontrar juntos las verdaderas respuestas».

MANIFIESTO PARA UNA ALTERNATIVA NO VIOLENTA

1. Al encontrarnos con la violencia en el mundo nos damos cuenta de que «la verdadera vida está ausente» y de que la voluntad de «cambiar el mundo y la vida» nos compromete en el dinamismo de la no violencia. La no violencia, liberándonos de la fatalidad de la violencia que parecía pesar sobre el hombre y sobre la historia, alimenta entonces una nueva esperanza, una nueva felicidad, una nueva cultura.

2. La violencia no siempre se apoya en la maldad o en la mala voluntad. Muchas veces desempeña en nuestra sociedad funciones necesarias como defender la libertad o luchar por la justicia. Por ello, no se trata tanto de condenar la violencia como de buscar una alternativa a la violencia. La no violencia no podría, por tanto, definirse por el mero rechazo de los medios violentos: implica la búsqueda y la puesta en práctica de métodos y técnicas que lleven hacia una eficacia real.

3. El compromiso de la no violencia nos obliga a poner en evidencia los mecanismos que engendran la miseria, la opresión, la rebelión y la violencia. No podemos condenar de la misma manera «todas las violencias, sean las que sean y vengan de donde vengan». No debemos considerar de igual manera la violencia de los ricos y poderosos que intentan mantener su dominio y defender el desorden establecido, que la violencia de los oprimidos que luchan por conseguir su dignidad y su libertad.

Si frente a la injusticia no hubiera más alternativa que la resistencia violenta o la colaboración resignada, entonces lo mejor sería escoger la violencia. Los que han escogido este camino, corriendo ellos mismos grandes peligros, merecen nuestro respeto y solidaridad.

4. La lucha no violenta implica una atención especial a la dimensión política de los acontecimientos. Exige:

- Una información permanente.
- Un análisis político y económico riguroso.
- Un proyecto político.
- La elaboración y puesta en práctica de una estrategia.

La no violencia no debe limitarse sólo a la protesta; debe también elaborar la gestión de la nueva sociedad que quiere edificar, realizando un programa constructivo.

5. La acción no violenta supone agotar los medios de persuasión, pero no se limita a ellos. En un momento dado no duda en recurrir a medios de presión y coacción encaminados a hacer ceder al adversario y a poner fin a la injusticia. Es, pues, la puesta en práctica de una fuerza capaz de ofrecer mayores oportunidades al amor y a la verdad. Para no contradecirse, la acción no violenta exige:

- Un acuerdo profundo entre los medios utilizados y el fin conseguido.
- Una intención de reconciliación y de justicia, no de venganza y aplastamiento.
- El rechazo de cualquier acto o palabra que encerrara al adversario en su propia violencia y le ofreciera un pretexto para poder justificarla.

6. El principio esencial de la estrategia de la acción no violenta es el principio de no-cooperación o de no-colaboración. Se basa en el siguiente análisis: la fuerza de las injusticias en una sociedad viene del hecho de que éstas se benefician de la cooperación de la mayoría de los miembros de dicha sociedad, Por medio de la organización de acciones colectivas, esta estrategia apunta no hacia la toma del poder para el pueblo, sino, hacia el ejercicio del poder por el pueblo.

La no violencia nos conduce, por tanto, a acciones de ruptura con el orden establecido, pudiendo llegar hasta la desobediencia civil cuando las posibilidades permitidas por la ley hayan sido ya agotadas.

7. La no violencia no toma como suyas, ni a nivel de análisis ni a nivel de proyecto, las afirmaciones abusivamente simplistas del pacifismo y del antimilitarismo tal y como se han expresado tradicionalmente. Más que multiplicar las condenas, ya que la experiencia nos ha enseñado que esto resultaba inoperante, la no violencia intenta buscar los medios de una defensa civil no violenta que puede permitir a la población organizar una verdadera resistencia en caso de agresión.

Con esta perspectiva la no violencia nos lleva a preconizar la objeción de conciencia frente a la guerra y a su preparación. Esto implica claramente el rechazo del servicio militar y su sustitución por un servicio civil que sea la ocasión de una búsqueda teórica y práctica de los métodos de acción no violenta capaces de promover la justicia social y de garantizar la seguridad de las comunidades.

8. La no violencia nos lleva a compartir el análisis y la búsqueda con quienes denuncian a la vez la incapacidad del capitalismo para organizar la sociedad según las exigencias de la justicia y la incapacidad del socialismo de Estado para organizarla según las exigencias de la libertad. La no violencia, por el dinamismo propio de su espíritu y de sus métodos, nos lleva a promover un «socialismo de rostro humano» basado en la corresponsabilidad y la autogestión. Esta perspectiva nos lleva a denunciar los aspectos alienantes del ciclo «producción-consumo», característico de las sociedades industriales avanzadas. Esto implica una reorientación de las necesidades, inseparable de la búsqueda de una mejor calidad de vida.

9. La libertad, la igualdad y la fraternidad, para ser vividas en sociedad, exigen al mismo tiempo una revolución de las estructuras y una transformación de las mentalidades y de los comportamientos personales, abiertos al redescubrimiento de un sentido comunitario. Esta revolución y esta transformación, debiendo conjugarse en un movimiento dialéctico, no nos permiten esperar a ver realizada una para empezar con la otra. Desarrollando en

el interior mismo del conflicto el dominio de sí, el respeto al otro y el sentido de la responsabilidad, la acción noviolenta permite poder emprender ambas desde ahora.

10. Debemos resistir la tentación de hablar siempre de la revolución de los demás sin implicarnos y comprometernos nosotros mismos. Cualquier problema debe abordarse desde los aspectos en los que nuestras responsabilidades se encuentran implicadas directamente. Es en este nivel en el que nosotros podemos y, por consiguiente, debemos actuar.

Quienes han escogido la noviolencia no deben aislarse en su búsqueda de justicia y de paz. Deben comprometerse en los diversos movimientos y en las distintas organizaciones que trabajan ya en este sentido, acreditando ahí lo bien fundamentado de los métodos de la acción noviolenta. Sin embargo, tienen también que reunirse entre ellos para profundizar en las exigencias y las posibilidades de la noviolencia y tomar, desde ahora, la iniciativa de acciones noviolentas en las que pueda participar el mayor número de gente.

La reflexión sobre la noviolencia y la acción que ésta preconiza deberían unir en una misma lucha y en un mismo debate a todos aquellos que, desde distintos horizontes filosóficos o religiosos, tienen igualmente hambre y sed de una verdadera justicia.