

MULLER, JEAN-MARIE, *El coraje de la no violencia. Nuevo itinerario filosófico* (Sal Terrae, Santander 2004), 224p., ISBN: 84-293-1561-6

Jean-Marie Muller es un antiguo profesor de filosofía, que primero fue oficial de reserva del ejército francés y más tarde objetor de conciencia. El 8 de enero de 1969 le juzgó el Tribunal Correccional de Orleans por haber devuelto su cartilla militar. Desde 1970 está entregado de lleno al servicio de la no violencia. Es miembro fundador del «Movimiento para una Alternativa No Violenta» y Director Académico del «Institut de Recherche sur la Résolution Non-violente des Conflicts». Sus primeros libros llegaron al público de habla hispana hace ya varias décadas. Yo recuerdo haber leído tiempo atrás *El evangelio de la no violencia* (Fontanella, Barcelona 1973), *Mi opción por la no violencia* (Atenas, Madrid 1980) y *Estrategia de la acción no violenta* (Hogar del Libro, Barcelona 1980).

El título de esta nueva obra —*El coraje de la no violencia*— hace alusión a que «en una sociedad dominada por la ideología de la violencia, la opción por la no violencia aparece como disidencia; implica una ruptura social» y por eso «es más cómodo rechazar la no violencia que conformarnos a ella» (p.72).

Cabría objetar que el subtítulo —*Nuevo itinerario filosófico*— es un poco desmesurado porque es un libro de ética, y la ética es sólo una parte de la filosofía. El autor nos respondería que «el arte de la filosofía no consiste en adquirir un saber teórico y abstracto, sino un saber estar, es decir, un saber vivir, más concretamente un saber vivir con los demás» (p.93). En este sentido se atreve a decir que «la opción por la no violencia es el «acontecimiento» primordial que instaura el conocimiento filosófico» (p.19).

Podríamos decir, en apretada síntesis, que este libro defiende de modo impecable y equilibrado tres tesis:

1. La no violencia no postula un mundo sin tensiones ni conflictos entre los hombres —que nos situaría muy cerca de la paz de los cementerios—, sino que es posible resolver estas oposiciones y estos conflictos sin recurrir a la violencia destructora y homicida. En realidad, postula algo más: *Que sólo mediante la no violencia pueden resolverse de verdad los conflictos*. Muller recuerda la famosa respuesta de Gandhi a un interlocutor que defendía la legitimidad de todos los medios, incluidos los violentos, para alcanzar un fin justo: «Vuestra mayor equivocación es la de creer que no hay ninguna relación entre el fin y los medios. (...) Los medios son como la semilla y el fin como el árbol. Entre el fin y los medios hay una relación tan ineludible como entre el árbol y la semilla».
2. Se ha objetado que los no violentos «con frecuencia son tremendamente absolutistas: «Ninguna violencia armada. Nunca». Pero cuando se les pregunta, por ejemplo, si no es posible ninguna acción armada contra delincuentes por parte de las fuerzas legítimas de orden público, suelen retraerse un poco de dirimir tajantemente la cuestión»¹. Desde luego, Muller no cae en ese absolu-

¹ JOSÉ MARÍA DíEZ ALEGRÍA, *Proceso a la violencia*, Mañana, Madrid 1978, p.5-6.

tismo (tampoco Gandhi). Admite que quienes optan por la no violencia pueden encontrarse en circunstancias extremas que les obliguen a recurrir a la violencia para intentar evitar lo peor. Lo que pasa es que no caerán en la tentación de *legitimar* esa violencia *necesaria*, porque el mal *menor* no deja de ser un *mal*: Harán duelo por quien ha muerto a sus manos e incluso por ellos mismos, porque quien se ha visto obligado a matar, mata ante todo su propia humanidad.

3. La no violencia, como cualquier otra exigencia moral, no es «contra natura», aunque sí es contracultural, porque nuestras sociedades están dominadas por la cultura de la violencia. El hombre, por naturaleza, está al mismo tiempo inclinado a la violencia y dispuesto a la no violencia, la cuestión es saber qué parte de sí decide *cultivar*, tanto individual como colectivamente. Es necesario, por tanto, educar para la no violencia, sustituir la cultura de la violencia por una cultura de la paz.

Me ha resultado muy interesante la lectura de este nuevo libro de Muller, al que no le restan valor algunos errores puntuales. Por ejemplo, creo que el autor interpreta incorrectamente a Max Weber cuando afirma que, según éste, la «ética de la responsabilidad» pone entre paréntesis las convicciones (p.164). El sociólogo alemán nunca defendió el brutal pragmatismo de la «Realpolitik», sino la síntesis de la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad: «Es infinitamente conmovedora —escribió— la actitud de un hombre *maduro* (de pocos o muchos años, que eso no importa), que siente realmente y con toda su alma esta preocupación por las consecuencias y actúa conforme a una ética de la responsabilidad, y que al llegar a un cierto momento dice: «No puedo hacer otra cosa, aquí me detengo» (...) Desde este punto de vista la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción no son términos absolutamente opuestos, sino elementos complementarios que han de concurrir para formar al hombre auténtico»². Incluso debemos afirmar que entre 1895 y 1919 —fechas en que Weber trató por primera y última vez de este tema— fue ganando importancia para él la ética de la convicción³.

El libro que estoy comentando tiene citas muy interesantes, pero resulta difícil verificarlas porque Muller no utiliza las ediciones en lengua original, sino siempre las traducciones al francés y la edición castellana las ha mantenido así. Lástima que las traductoras, para redondear el magnífico trabajo que han llevado a cabo —aprovecho para decir que la traducción es muy elegante—, no se hayan tomado la molestia de buscar las traducciones castellanas —existentes en casi todos los casos—, localizar en ellas las citas y reproducirlas indicando la correspondiente página. La editorial Sal Terrae ya lo ha hecho en algunas obras valiosas —pienso, por ejemplo, en *La teología del siglo XX*, de Gibellini— (si no estoy mal informado, encargando esa misión a estudiantes de Teología).

Como la perfección nunca se da en este mundo, he detectado algunos pequeños errores, que probablemente lo son de transcripción. Por ejemplo, en la p.40, la cita de

² MAX WEBER, *El político y el científico*, Alianza, Madrid 1979, p.176.

³ Cf. J. M. GONZÁLEZ GARCÍA, «Ética de la responsabilidad y ética de las convicciones», en: *Memoria académica extraordinaria del Instituto Fe y Secularidad*, Madrid 1986, p.137-148.

la nota 17 no es del *Zaratustra* de Nietzsche, sino de *La voluntad de poder*; en la p.107, la cita de *La República*, de Platón, no es del libro IV, sino del VI...

No puedo terminar sin lamentar que, en su primer libro —*El evangelio de la no-violencia*—, Muller mostró un conocimiento bastante mejor que en éste de las fuentes bíblicas y teológicas. Las pocas alusiones que hace a la Biblia o a la dogmática en *El coraje de la no violencia* parecen ignorar por dónde va hoy la exégesis y la teología.—LUIS GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA.

SORGE, BARTOLOMEO, *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa* (Brescia, Queriniana 2006), 432p., ISBN: 8839928553

¿Cómo se ha formado la Doctrina social de la Iglesia? ¿Cuál es su contribución específica a la renovación de la sociedad? ¿Qué significa hacer política desde los cristianos en una sociedad laica, secularizada y pluralista?

Para responder a la actualidad de estas preguntas, el libro profundiza y amplía otra obra del autor «Per una civiltà dell'amore» («*Por una civilización del amor*»), escrita en 1996 (traducción castellana: *La propuesta social de la Iglesia*, BAC, Madrid 1999). Se trata de una puesta al día necesaria de los actos sobre los que el magisterio de la Iglesia intervino en el pasado decenio.

En concreto, el autor tiene en cuenta el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, obra del Consejo Pontificio Justicia y Paz en 2004, mientras que el implante científico y pedagógico de la obra se ha mantenido igual a la tercera edición precedente.

La mayor innovación, como subraya la advertencia inicial, está en el documento adjunto al texto, que contiene los principales pasajes del Compendio, mientras los diferentes capítulos, más generales, pueden considerarse un comentario del Compendio mismo y una introducción a su estudio.

La «originalidad» del libro reside en su enfoque. El autor no se limita a comentar las diversas encíclicas sociales del magisterio; ni tampoco repite la acostumbrada exposición por temas. En cambio, el volumen, como subraya el Prólogo, es un «paseo» que se propone llegar a ser un «recorrido».

La preocupación del autor es la misma que le estimuló en Palermo, durante los años 1986-1996, en una situación socialmente peligrosa: formar a los cristianos en la constancia social y política, no a través de un simple estudio teórico de la DSC (Doctrina Social de la Iglesia), sino en una firme referencia a la historia y a los problemas concretos de la sociedad.

De ahí viene la división en cuatro partes, de las cuales la última es completamente nueva, precedida de una introducción sobre la naturaleza y la legitimidad de la intervención de la Iglesia en el campo social; en el cuál el autor sostiene que sería preferible hablar no de «Doctrina», sino de «Discurso» social de la Iglesia. Se trata de un tema debatido, sobre todo en el Concilio, pero quizás superado después de que Juan Pablo II reafirmara el termino de Doctrina, asignándole una definición idéntica a aquella que los teólogos conciliares daban de «enseñanza» o de «discurso».

¿Cómo se estructuran las cuatro partes de la obra? La primera parte explica el significado de la evolución del magisterio social que camina en la historia y con la his-