

DINÁMICAS Y TÉCNICAS DE LA ACCIÓN NOVIOLENTA (ANV). UNA APROXIMACIÓN

Mario López Martínez

Resumen

A partir de la reflexión sobre las implicaciones de la filosofía de la Noviolencia, el autor profundiza en la relación entre fines y medios, recordando que éstos últimos se refieren a los instrumentos, procedimientos y estrategias de acción, o sea a como se consigue lo que se quiere en una lucha de naturaleza noviolenta. Se trata de construir un pensamiento estratégico que remarca que un determinado fin no se obtiene mediante cualquier medio y que, conforme a la mirada de Gandhi, esto es una cuestión de *coherencia interna* y no sólo de una sensibilidad moral. Incluso, estratégicamente hablando, la noviolencia nos recuerda que toda eficacia política ha de medirse no por lo que obtendrá sino por *cómo* se consigue.

Abstract

The author develops the relation between outcomes and measures by taking into account the implications of the non-violent values. Both outcomes and measures are in reference to the methods, procedures and strategies of action. In other words how we can achieve what we want in a natural non-violent struggle. It is about constructing a strategic idea that underlines that a certain purpose is not obtained through measures and that in relation to the Gandhi's reasoning; it is about an *internal coherence* and not just a moral emotion. Strategically speaking, even the non-violence action reminds us that all political efficiency should be measured not by what it could obtain, but *how* it can be obtained.

.....
Mario López Martínez es Doctor en historia, profesor de Historia Contemporánea, investigador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, España.

La noviolencia, además de poder ser calificada como una doctrina ético-política, incluso como una filosofía y cosmovisión del ser humano con raíces históricas muy profundas y con ramificaciones en el mundo científico, social y espiritual, se podría entender como un método de intervención en conflictos o, también, como un conjunto de instrumentos, procedimientos y estrategias de acción, usados en una lucha –que es como en este capítulo vamos a interpretarla-, en la que se renuncia al empleo de cualquier forma de violencia, no se pretende causar daños físicos y crueles, y no se utilizan amenazas o intimidaciones hacia el adversario.

Asimismo, e indistintamente, tales procedimientos o métodos se pueden manejar tanto para buscar y producir cambios significativos en favor de la paz y la justicia social en los conflictos como para, más simplemente, obtener algunas muy concretas conquistas sociales, políticas y/o económicas. A estos efectos, este conjunto de métodos se sirven de una serie de elementos altamente simbólicos, sugestivos y de presión para construir formas de protesta muy diversas, dinámicas y creativas que permitan sorprender y, si es posible, persuadir, transformar y *convertir* (como gustaba decir a Gandhi) al propio adversario y, lógicamente, también a las causas profundas de cualquier conflicto.

La noviolencia parte de todo un conjunto de valores y principios que el partidario o practicante de aquella debe respetar en todo conflicto o proceso de lucha. Uno de estos

valores es el *respeto* a la vida humana del adversario, no atentar contra su vida e integridad física, en consecuencia no matar en una lucha porque aquella, la vida, es insustituible e irreparable y, al atentar contra el adversario, se acaba demostrando la escasez de razones que se tienen para demostrarle la dignidad de las posiciones en ese conflicto.

Otro valor, si cabe tan polémico como el anterior, es buscar la *verdad* en todo conflicto. Partir del hecho de que todos los actores en una pugna tienen algún grado de razón y que existen puntos comunes que permiten buscar acuerdos y entendimientos que podrían o solucionar o transformar el conflicto. No es tener la verdad en propiedad y exclusividad sino buscarla. Esto es, que el conflicto se convierta en una oportunidad para indagar sobre las razones profundas de las diferencias e, incluso, incompatibilidades. En todo caso es partir del principio de falibilidad, todos somos falibles, nos podemos equivocar y sería importante que, admitiendo esto, actuáramos de tal manera que siempre pudiéramos rectificar.

Y, apuntemos otro valor más, aquel que se refiere al *diálogo* y la escucha activa, que implica también asimismo una buena actitud procedimental para reconocer la dignidad paritaria en todo conflicto con el adversario. Es escuchar e interpretar, es diálogo interior y exterior que tolere, no sólo, confrontar principios y argumentos sino que permita conocerse mejor a los antagonistas y, de paso, reconocer lo que pueden llegar a tener en común y en positivo.

La noviolencia, además, ofrece argumentos para tratar de analizar y percibir los conflictos con perspectiva y de manera estratégica. Uno de los argumentos más consistentes es el análisis de la relación entre medios y fines, o si se prefiere entre métodos, instrumentos, herramientas y procedimientos en relación con las metas, los fines y los objetivos que se persiguen en toda lucha o como resultado final en un conflicto. Otro de los argumentos importantes es aquel que estudia las consecuencias a las que puede conducir el uso sistemático y prolongado de la violencia. Otro, también, hace referencia a las interpretaciones que se deducen de la condición humana, todas aquellas por así decirlo: pruebas, manifestaciones y comprobaciones sobre la naturaleza y el comportamiento humano, que implica argumentos antropológicos, ontológicos, filosóficos e históricos sobre la misma.

En este escrito nos referimos, por razones de espacio y por tratarse de analizar los métodos de acción, sólo a los primeros, esto es, a cómo consigo lo que quiero o qué tipo de relación puede existir –desde la noviolencia– entre los medios y los fines.

Una de las cuestiones que más se remarca, desde la noviolencia, es que un determinado fin no se obtiene mediante cualquier medio; y, así como en cada medio que se usa está implícito un determinado fin, si se usan determinados medios o se realizan ciertas acciones sólo se podrán obtener unos fines y no otros. En consecuencia, la máxima atribuida a Maquiavelo «el fin justifica los medios»

es rechazada porque si se pretende conseguir un fin será necesario usar sólo algunos instrumentos bien precisos adaptados a esa obtención y no otros, o sea, que no todo sirve y que no todo es eficaz, además de que puede ser inmoral, para obtener un fin. Si esto es así, se le atribuye a la relación medios–fines una condición relacional ineludible e insalvable, muy similar por analogía a aquella a la que Gandhi se refería de la semilla y el árbol: de una semilla de almendra sólo se puede obtener el árbol del almendra (injertos aparte) y su correspondiente fruto, las almendras.

Si reflexionamos sobre lo dicho anteriormente nos daremos cuenta de que tal interpretación puede ser bien polémica dado que extender la analogía de la semilla–árbol a otros terrenos haría emerger profundas contradicciones de la acción humana como aquellas de pretender obtener la paz mediante instrumentos de guerra («si quieres la paz, prepárate para la guerra») o muchas situaciones de la vida cotidiana y laboral donde, en muchas ocasiones, se obtienen ciertas cosas apetecibles con medios “torcidos”, por así decirlo. Ahora bien, Gandhi insistió mucho en esto, y con él muchos noviolentos, en que era muy importante cuidar los medios para así cuidar los fines. Él lo veía como una cuestión de *coherencia interna* y no sólo con una mirada sensible a criterios morales o grados de eficacia. Y esa coherencia tenía mucho que ver –a su modo– con la naturaleza intrínseca de las cosas y de la relación entre ellas; o, dicho de otra manera, con la relación

entre las partes y el todo, o con la concepción de la unidad de todo lo existente, de un hilo íntimo y relacional entre todos los seres y sus acciones.

Sin embargo, las ideologías dominantes tienden a legitimar la violencia afirmando que el fin justifica los medios, es decir, que un fin justo legitima el uso de medios injustos. Afirmar tal cosa, además de lo dicho anteriormente, equivaldría a confundirse en una contradicción intrínsecamente perversa - que la noviolencia denuncia y que argumenta de otra manera-: es verdaderamente la importancia concedida al fin la que conduce a considerar cómo de valiosa es la elección de los medios. Se trata, por así decirlo, de un *principio estratégico* porque en el momento de la acción sólo somos dueños de los medios que empleamos porque éstos son inmediatos y concretos pero no somos del todo dueños (al menos de igual forma) del fin que perseguimos, pues éste por lo general es abstracto, está lejano, está por venir, etc.; dicho de otra manera, sólo somos dueños de un fin a través de la *mediación* de los medios, dado que el fin se refiere a lo que vendrá, mientras que los medios se refieren al *hic et nunc*, al aquí y ahora, al presente. Sin embargo, resulta curioso que nos enseñan a sacrificar el presente por el porvenir prefiriendo la abstracción de los fines a la realidad de los medios, aceptando incluso hacer uso de unos medios que contradicen al fin que pretendemos, rechazando su realización a través de un porvenir hipotético que no pertenece a los hechos. Desde una filosofía

de la noviolencia, reflexiva y grave, se advierte que existe el gran riesgo de que la justicia sea siempre postergada al mañana y que la violencia “buena” sea impuesta a nuestros semejantes como un mal menor para obtener aquel fin tan loable. Incluso estratégicamente hablando la noviolencia nos recuerda que toda eficacia política ha de medirse no por lo que obtendrá sino por *cómo* se consigue.

Finalmente, puede ser paradójico que retomemos otro argumento que podría quedar soslayado a la luz de lo dicho en el párrafo anterior. Gandhi insistió muchísimo en la convertibilidad de ambos términos: medios-fines. Porque podría darse el caso que se puedan usar los medios de la noviolencia para fines que no sean justos. Así, la elección de los medios no es más importante —o digamos *sustitutiva*— que la elección de los fines. Al contrario, resulta esencial que el fin perseguido sea justo porque la elección de los medios no reemplaza a la importante elección de los fines. Pongamos un caso hipotético que algo tiene de histórico: durante un tiempo los nazis y los fascistas decidieron usar métodos de lucha no armada o al menos aparentemente no violenta para evitar ser perseguidos por los Estados democráticos. Ocultaban a través de tales medios los fines que perseguían: una sociedad y un Estado racial, jerárquico y violento. Quizá ellos fueron muy torpes para ocultar tan torcidos fines pero otras formas de pensamiento y acción no lo son tanto y detrás de medios que pueden aparentar ser pacíficos se esconden fines deleznable o egoístas.

Para terminar, es por eso que Gandhi no se cansó de insistir, una y otra vez, en esa íntima relación —coherente y convertible— entre medios-fines.

Pasemos ya, sin más dilaciones, a explicar cómo y de qué manera se conciben y se conocen los métodos de ANV. Primero realizaremos una brevísima contextualización teórico-histórica (para la época contemporánea) dado que se considera que tales métodos y procedimientos se han venido usando en todos los tiempos y todas las sociedades humanas, lógicamente en menor o mayor medida dependiendo de dónde y cuándo (aunque no ofrezca razones sobre esta última cuestión bien interesante por cierto), en todo caso a lo que nos referimos es a los antecedentes más recientes. Posteriormente haremos referencia a algunas aportaciones de Gandhi y de algunos de sus más directos conocedores sobre cómo han de conducirse los métodos en un contexto de lucha y forcejeo. Para terminar describiendo la panoplia metodológica de uno de los más reputados politólogos en este campo, como es Gene Sharp, al que le dedico buena parte de las páginas finales.

1.- Antecedentes histórico-teóricos del arte de la resistencia.

Podemos referirnos a que la noviolencia, al menos en un sentido genérico, es decir, consciente o parcialmente consciente y, por tanto, no necesariamente motivada desde un

punto de vista ideológico, filosófico o ético-político, ha sido un comportamiento muy presente en toda la historia de la humanidad.

En este sentido, un recorrido somero por esa historia nos permite encontrar muchos ejemplos de actuaciones, formas de pensamiento y de interpretación del mundo que, hoy día, podríamos calificarlos de noviolentos o que tienen patrones similares a lo que hoy se denomina noviolencia. En muchos de estos ejemplos podemos ver cómo ha habido un proceso de control, ilegalización y de deslegitimación de la violencia y una búsqueda, como consecuencia de ello, de alternativas concretas.

Así, consideramos que podemos indagar sobre la noviolencia en la historia, aunque aún no podemos hacer tan claramente una historia de la noviolencia, al menos con éxito de continuidad (nos quedaría rehacer y releer buena parte de la literatura histórica con enfoques bien distintos a los usuales).

Desde la antigüedad clásica y los ejemplos expuestos por Aristófanes y *Lisístrata*, *Antígona* de Sófocles, el comportamiento de Sócrates, Epicuro y su *Carta de la felicidad*, el estoicismo greco-romano, el senequismo, los *Pensamientos* de Marco Aurelio; el comportamiento de los primeros cristianos y sus formas de resistencia y de interpretación del poder temporal; pasando por el mundo medieval cristiano y un personaje como Francisco de Asís; el mundo moderno, tanto parte del pensamiento utópico, como los

esfuerzos por denunciar la guerra o limitar su abyección. Algunas formas de protestantismo de las iglesias minoritarias (cuáqueros, amish, mennonitas, etc.) y sus formas comunitarias; las lecciones de Etienne De la Boétie sobre la *servidumbre voluntaria*, la defensa de los indios de Bartolomé de Las Casas, buena parte del pensamiento de Spinoza, las críticas de Jonathan Swift en *Los viajes de Gulliver*, y así un largo etcétera.

Asimismo, el mundo oriental ha legado un patrimonio vastísimo de interpretación del mundo que alimenta la concepción de la noviolencia, este es el caso del precepto ético de *ahimsa* del jainismo (asumidos por el hinduismo y el budismo) o, incluso, el de *wu-wei* o no-acción (por el taoísmo).

Por otra parte, la moderna concepción de la noviolencia no sólo se ha alimentado de estas fuentes doctrinales, filosóficas y religiosas, sino que también ha bebido, en la época contemporánea, de muchas aportaciones del socialismo utópico y científico, del anarquismo, del feminismo, del liberalismo y el democratismo, entre otros.

Personajes como Henry David Thoreau (al que luego nos referiremos), John Ruskin, León Tolstoi o Gandhi han sido maestros de la noviolencia específica, esto es, consciente, intencionada, ideológica y doctrinal. Y, junto a ellos, otros muchos como: Jane Addams, A.J. Muste, Martin Luther King, César Chávez, Petra Kelly, Adolfo Pérez Esquivel, Dom Hélder Câmara, Chico Mendes, Óscar Romero,

Dorothy Day, Romain Rolland, Lanza del Vasto, Vinoba Bhaave, Narayan Desai, Danilo Dolci, Lorenzo Milani, Aldo Capitini, Toyohito Kagawa, Albert Luthuli, Nelson Mandela, Demond Tutu y otro largo etcétera. Todos ellos han sido, de alguna manera, fuentes de inspiración para un desarrollo ulterior de experiencias históricas de muy diverso tipo, tales como:

- a) *La lucha contra la dominación colonial o similar*: independencia de las Trece colonias (1776), resistencia a la dominación rusa en Finlandia (1899-1904), luchas satyagrahas en Sudáfrica y la India (1905-1947), resistencia germana a la ocupación militar del Ruhr (1923), huelga general en Argelia (1961), la lucha tibetana contra China (años 70 a 90), Lituania (años 90), Intifada palestina (1987), lucha por la independencia de Timor Este (2000), etc.
- b) *La lucha contra los regímenes dictatoriales y totalitarios*: colapso del golpe de Kapp (1920), resistencia en varios países europeos (Holanda, Dinamarca, Suecia, etc.) a la ocupación nazi en los años 1940-1945, resistencia latinoamericana a las diversas dictaduras de los años 30 a 50, revuelta popular en Checoslavia ante la ocupación soviética (1968), revolución iraní (1978-1979), la lucha del «poder del pueblo» en Filipinas (1986), en Birmania (1988) contra golpe en Rusia (1991), derribo del presidente Suharto en Indonesia (1998), revolución blanda en Serbia contra el régimen de Milosevich (2000), etc.

c) *La reivindicación de derechos y libertades:* movimiento por los derechos civiles y políticos en los Estados Unidos en los años 50 y 60, campaña sarvodaya en India y Sri Lanka en los años 50, Movimiento por la democracia en China (1989), colapso de los regímenes comunistas (1989), eliminación del Apartheid (años 90), etc.

A pesar de que es una teoría política joven, todos estos ejemplos son significativos de una manera metodológica de reducir los costos humanos en el curso de una lucha. No en todos ellos se da la no violencia específica, aquella que busca un programa creativo y constructivo con el adversario pero, al menos, son formas de acción política que han venido generando una sinergia de masas, una acción consciente de construcción de *poder social*, en términos de cambio de mentalidad, en la manera de gestionar los conflictos y de abordar otras formas de reivindicación no sólo frente a la violencia directa sino, también, estructural.

Históricamente, por tanto, estos métodos se han venido identificado con las marchas de protesta, las demostraciones multitudinarias, las sentadas, las huelgas, los boicots, las huelgas de hambre, la desobediencia civil, entre otros. En este sentido, estudiar y profundizar sobre los métodos, su naturaleza, dinámica y efectos resulta fundamental para determinar y clarificar si una acción es, o no es, o puede ser calificada como de no violencia. Así algunos investigadores defienden que los métodos que dañan o destruyen la

propiedad de otros, sin violencia hacia las personas, deben ser incluidos entre los métodos de acción no violenta. Un ejemplo de ello sería el sabotaje de baja intensidad. Otros investigadores, sin embargo, no admitirían tal posibilidad o, la admitirían en función de en qué circunstancias, con qué limitaciones y teniendo muy en cuenta sus posibles repercusiones sobre las personas del grupo adversario. Tanto en este caso como en los otros mencionados más arriba, el estudio pormenorizado de los distintos métodos (y su contexto histórico y su dimensión ética) sería, por tanto, muy clarificador e indicativo para despejar tales dudas.

Del mismo modo, aunque la historia de la ANV como tal es bastante antigua y extensa (como hemos descrito), el estudio sistemático sobre aquella es mucho más reciente. La teoría política de la ANV se basa en pensar y reconocer que se puede realizar la acción política sin tener que constreñir a los otros a usar o a soportar la violencia o, dicho de otro modo, que la acción política se puede realizar sin tener que recurrir a la violencia.

Dejando de lado, de manera intencionada, todo el pensamiento sobre el derecho de resistencia (y su uso) a las tiranías expresado por las teorías y las posiciones respecto del *tiranicidio*, especialmente en la literatura clásica (Sócrates, Platón, Aristóteles, Séneca), en la medieval (Tomás de Aquino, Guillermo de Ockham), con los reformistas religiosos (Lutero y Calvino) o, los más cercanos, Juan de Mariana y Francisco Suárez, sobre la

pertinencia de las acciones que evitaran los gobiernos injustos y tiránicos, me interesa destacar como punto de partida la figura de Etienne De La Boétie, porque despliega de una manera evidente una de las piezas claves de comprensión de la ANV, es decir, la desobediencia civil. Este magistrado del tribunal de Burdeos escribió un opúsculo, publicado de manera póstuma en 1576, que representa un texto fundamental en la historia del pensamiento noviolento, el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. En él De La Boétie sostiene que el poder del *gobernante* reposa sobre la obediencia de los súbditos y, enuncia el principio de la no-cooperación y de la desobediencia sin armas: de hecho, para él, era suficiente que el pueblo rechazara la propia colaboración para hacer caer un poder opresivo. Dice, Etienne: “No hace falta combatir al tirano, ni quitarlo de en medio; basta con que el pueblo no consienta más en servirle; no se trata de sustraerle cosas, sino de no prestarle apoyo; no hay necesidad de que el país se esfuerce en hacer alguna cosa por el propio bien, es suficiente que no haga nada contra sí mismo [...]. Es el pueblo el que se sujeta, si corta la garganta solo y pudiendo elegir entre servidumbre y libertad, rechaza su independencia, metiendo el cuello bajo el yugo, aprueba su propio mal, o más bien, al contrario, se lo procura”

A pesar de la originalidad de la teoría de La Boétie, ésta ejerció una escasa influencia teórica sobre las formas de resistencia populares, interpretándose éstas como deudas de grados en el uso de la violencia para

imponer su poder social. En este sentido los principales intelectuales, del s. XVII británico, sobre la resistencia: Locke, Sydney y Milton, no dejaron de seguir sosteniendo sus principales bazas sobre el uso de la violencia.

Ya, a finales del siglo XVIII, los independentistas de América del Norte reconocieron que muchas de sus formas de protesta y no-cooperación tenían rasgos peculiares y distintivos, esto es, ni pertenecían al uso de la violencia, ni tampoco al de la aquiescencia política. De hecho existe toda una literatura de fines de siglo XVIII y principios del siguiente en el que se discute y profundiza sobre las posibilidades, límites y potencialidades de los métodos noviolentos, algunos de estos autores son: William Lloyd Garrison, Adin Ballou y Elihu Burrit.

Uno de los rasgos generales en esa literatura fue que la acción y los métodos noviolentos perseguían la *persuasión* moral o espiritual de los adversarios. Así, a principios del siglo XIX, muchos grupos de protesta y de acción política, como los abolicionistas, las feministas o el movimiento *Cartista* británico exploraron ideas similares en sus demandas y disentimientos frente al poder del Estado o de los grupos dominantes, no sólo protestaban para obtener ciertas ventajas corporativas, de clase o género, sino que persuadían con sus argumentos y manifestaciones simbólicas de que las propuestas que hacían beneficiarían a toda la sociedad en su conjunto, a quienes gobernaban y a quienes obedecían.

En cualquier caso no se puede hablar de que durante la primera mitad del siglo XIX se hubiera sistematizado y teorizado lo suficiente para extraer una *tecnología* de la ANV, los resultados apuntaban a que ciertos grupos (por lo general minoritarios) serían más afines a usar la persuasión, la presión e, incluso, ciertos grados de coacción no violenta sobre sus opositores.

Del mismo modo, aunque en algunos de los movimientos emancipatorios de carácter popular, campesino y obrero, del siglo XIX y de parte del siglo XX, se dieron formas de lucha armada, con métodos claramente violentos que iban desde el terrorismo, la formación de guerra de guerrillas, los levantamientos o motines sociales, etc., asimismo existieron claras muestras de todo lo contrario, de amplísimas formas de lucha, forcejeo y todas las formas de tensión donde las «clases populares» o sus representantes (sindicatos, partidos, movimientos, etc.) sopesaron y valoraron -muy cuidadosamente- las negativas repercusiones de la represión policial o militar de los Estados, así como exploraron múltiples formas de negociación y presión sin tener que recurrir al uso de métodos violentos sino utilizando, de manera estratégica, sus armas más importantes: la masa y el *disfraz* político (el anonimato, el eufemismo, el refunfuño, la picaresca, etc.). No entro, por supuesto, en la posible diferenciación entre algunas de estas *armas* en la etapa pre y post industrial.

Con las experiencias de lucha del siglo XIX la ANV, entendida como forma de persuasión y forcejeo, llegó al siglo XX con un significado

más ampliado. Así, también podrían ser considerados como métodos no violentos, las *sanciones* impuestas por sus partidarios hacia otros grupos o, bien, como la limitación más general de la libertad de acción del adversario.

Todo esto que señalamos ya se puede leer en la famosa obra de Henry David Thoreau (1817-1862) *Sobre la desobediencia civil* (1848-49), en la que señala cómo las minorías pueden y, en ocasiones, deben crear *fricciones* y *presiones* contra las políticas de las mayorías aún cuando éstas estén en el gobierno. Thoreau es conocido por sus ideas sobre el deber de resistirse a un gobierno opresivo; pero no sólo eso, él también buscaba un método para conducir más adecuadamente los conflictos entre minorías-mayorías (e incluso a la inversa) y las disparidades y discrepancias entre unos actores y otros en un conflicto. Su idea de fricción y presión es una manera de ver el derecho de resistencia clásico -el deber de matar a un soberano cruel, de oponerse violentamente a él- de otra manera, esto es, desde la no violencia pero, no por ello dejar de resistirse e interferir para con ello lograr suavizar la conducta de las mayorías o de un gobierno opresivo.

Desde esta aparentemente simple hipótesis, los teóricos y pensadores de la no violencia comenzaron a indagar, analizar y experimentar la diversidad de métodos que podrían distinguirse dentro de eso que hoy día se denomina como no violencia. Como se ha señalado estamos hablando de técnicas -en

plural- que engloban toda una serie metodológica y sistémica de usarla de manera combinada, como un arte, del que sólo los preparados pueden sacar partido. Sin olvidar que todo ello se basa en el juego combinado y complejo de la relación entre Gobernar-Obedecer, en la comprensión profunda de las doctrinas políticas del consentimiento y de la obediencia.

El otro pensador importante en el tránsito de un siglo a otro fue León Tolstoi. Mientras Thoreau era el intérprete audaz de los principios jeffersonianos, Tolstoi era el heredero de una tradición perseguida dentro del cristianismo, sus lecturas y enseñanzas contra el poder y la maldad estatal se basaban en una interpretación literal y práctica del Nuevo Testamento, concretamente del Sermón de la Montaña y todas las lecciones evangélicas subyacentes. Tolstoi dedujo que la conciencia, la responsabilidad y todos aquellos atributos inherentes a la dignidad humana estaban por encima de las obligaciones legales e imperativas del Estado sobre los ciudadanos. En todo su discurso hay inmersiones permanentes a desobedecer, oponerse, resistirse, objetar, etc., frente a las injusticias y a la maquinaria estatal. Este Tolstoi, por lo general desconocido, es un ensayista mordaz, incisivo e intransigente con la maldad que despliega toda una teoría de no resistir al mal respondiendo con mal, presente ya en los Evangelios. Este Tolstoi de la *Ley del Amor*, o del *Evangelio está dentro de nosotros*, acabó influyendo en grupos religiosos minoritarios, intelectuales y socia-

les y, sobre todo, en Mohandas Gandhi, el cual supo sacarle un amplísimo partido a pesar de no haber podido leerle ampliamente. La amistad epistolar entre ambos, muy corta pero muy intensa, valió toda una teoría posterior con el *satyagraha*,

Pues bien, esta idea de las múltiples y diferentes formas de la ANV tiene su origen histórico, más propiamente, en los escritos de Mohandas Gandhi, Clarence M. Case, Richard Gregg, Wilfred H. Crook, Bart de Ligt y Krishnalal Shridharani, así como en algunos otros politólogos de la segunda mitad del siglo XX, entre los que cabe destacar a Gene Sharp en los Estados Unidos y Aldo Capitini en Europa, entre otros como Jean V. Boudurant, y los más modernos: Theodor Ebert, Peter Ackerman, Christopher Kruegler, etc. Si bien, la literatura sobre el estudio y la investigación de los métodos, a partir de los años 60, se ha ampliado considerablemente, llegando a ser un tema importante en algunos centros de investigación -y entre algunos académicos- preocupados por la transformación y resolución de conflictos o por la investigación para la paz.

2.- Lo esencial de Gandhi: el método *satyagraha*.

Gandhi supo articular de una manera bastante coherente la investigación y la puesta en práctica de todo un conjunto de métodos de ANV a los que englobó bajo el concepto de *Satyagraha* (es decir, la fuerza y la persisten-

cia en la verdad), si bien tal idea es mucho más compleja y va mucho más allá de una simple escenificación o articulación de métodos de protesta, persuasión o resistencia y, por supuesto, va más allá de una simple definición *funcional* de qué son tales métodos.

Para Gandhi la lucha *satyagraha* implicaba no sólo un alto grado de conocimiento tecnológico de la lucha (ahora lo diríamos así con nuestro lenguaje actual), sino una implicación espiritual y una preparación personal que trascendía el simple método para comprometer una forma de vida. Asimismo, en la concepción gandhiana no era tan importante el resultado final o el alto grado de eficacia del método sino el propio proceso, o visto también de otra manera, uno y otro, no podían estar separados por una fría película o por una barrera donde se pudieran separar medios y fines, sino que ambos eran intercambiables, porque para Gandhi sí pesaba mucho que los métodos estuvieran cargados de ética. Gandhi deducía que los métodos no violentos había que cuidarlos escrupulosamente para cuidar así los fines u objetivos, y aún más, que ambas cosas eran una misma, porque *satyagraha* no era sólo método sino una manera de perfeccionamiento y búsqueda del yo social, sin causar daño y sufrimiento a los demás.

Bajo la mentalidad gandhiana se entendía el conflicto como una confrontación profunda no sólo de intereses sino especialmente de percepciones, cada pugna era por tanto una batalla entre dos puntos de vista diferentes,

los cuales iluminaban algo a la auténtica verdad. Por esto desde el punto de vista gandhiano, el sentimiento de certeza es una peligrosa ilusión. Así, cualquier pugna debería ser una oportunidad terapéutica para lanzar sobre el terreno conflictivo las frustraciones y los límites propios de cada uno de los adversarios, pugnan pero acaban conociéndose mutua y propiamente. En esta visión del conflicto consisten algunas de las intuiciones más interesantes de Gandhi que encontró en libros como el *Bhagavadgita*, según el cual, toda persona posee al mismo tiempo grados de verdad y de falsedad, a lo que Gandhi dedujo que el conflicto era el terreno apropiado para separar falsedad de verdad, una oportunidad para purificar las posiciones morales por medio de la confianza, porque la clave no está en la solución del conflicto o en el conflicto mismo, sino en los que combaten, ahí es donde radica la transformación y la claridad moral, por ello era preciso eliminar los métodos de la mentira, las malas artes, las ofensas, porque nada de ello ayudaba a aclarar, dejar puros y transparentes los puntos de vista contrapuestos, sino a dejar en el centro del conflicto la misma violencia y la falsedad.

De alguna manera, la clave que permite comprender la filosofía gandhiana en este preciso punto de los métodos está en el término *conversión*. Lo que pretendía Gandhi era conseguir la transformación y el cambio del adversario político y no la victoria sobre él o la derrota del mismo. Todo tipo de presión, forcejeo o resistencia había de estar encami-

nada a la búsqueda de la conversión. Gandhi, además, se interesó porque su método *satyagraha* fuese eminentemente entendido como una práctica cotidiana o forma de vida y no algo reducido exclusivamente a conquistas políticas y sociales o a la sola independencia de la India. De ahí que, aunque siempre evitó precisar en qué consistía su método de ANV, sí que se pueden precisar sus nervaduras en cinco principios generales que acaban identificando a *satyagraha* con *humanización* de la lucha, y que paso simplemente a describir:

- a) *La abstención de la violencia*: lo que implicaba la auto-privación de lesionar, dañar o hacer sufrir al adversario, así como seleccionar muy cuidadosamente los métodos a elegir para minimizar al máximo cualquiera de esas acciones.
- b) *La disposición al sacrificio*: toda lucha requiere ciertos niveles de compromiso, coraje y sacrificio. Para Gandhi el valor destacable estaba en el sacrificio propio (*tapasya*) y no en la demanda del ajeno, en la disposición a sufrir como una manera de testimonio de la importancia de una lucha noble y justa por la que se está dispuesto a morir pero no a matar. No obstante la *tapasya* que es, también, la renuncia al interés personal y a los propios deseos, no significa por el contrario la pasiva autodestrucción.
- c) *El respeto por la verdad*: implicaba, según el método gandhiano, el mantenimiento

del máximo nivel de objetividad e imparcialidad en cada fase de la lucha, así como orientar aquella hacia objetivos compatibles con la justicia y la ética.

- d) *Un empeño constructivo*: el método gandhiano está pensado y hecho para integrar y construir con el adversario, no para destruirlo, así como para la realización de un modelo social donde todas las partes se sientan integradas y participantes. Asimismo el método está considerado como instrumento de transformación político-social que, a la vez que tiene objetivos, los va desarrollando al mismo tiempo que se despliega la lucha.
- e) *La gradualidad de los medios*: esta condición exige una adecuación progresiva de los medios a los elementos de tensión, forcejeo y lucha adecuados a cada situación y circunstancia, manteniendo la proporcionalidad y la serenidad que no permitan alejarse del compromiso.

En una línea algo diferente a la de Gandhi, Clarence Marsh Case, en su obra *Non-Violent Coercion* (1923), ya se refirió a que el mejor acercamiento para comprender cómo forzar, presionar y constreñir a un adversario a través de la no violencia se fundamentaba en el conocimiento profundo y fundado de cuáles pueden ser y cómo deben ser usados adecuadamente los denominados «métodos de presión social», unos procedimientos que —a su juicio— debían ser manejados en el contexto de lo que significa el «ejercicio de la

presión social noviolenta». Asimismo, Sharp argumentó en su obra *The Politics of Non-violent Action* (1973) que los métodos de presión política, social y económica, tomados en su conjunto y tal como él los clasificó para su mejor comprensión, constituirían «colectivamente» las técnicas de la ANV (véase el Anexo).

Por ello, cabe señalar que, tanto Case como Sharp, como se puede apreciar, tienen un análisis más funcional de esta cuestión. Y aunque ellos también defienden que existe una fuerte identidad entre la ANV en su conjunto, como método, y cada uno de los componentes o técnicas que la forman para obtener ciertos resultados u objetivos, no llegan a interpretarlo como lo hicieron Gandhi o Capitini al referirse a la noviolencia. Dicho de otro modo, Case y Sharp están más preocupados por entender, clarificar y optimizar las técnicas e instrumentos de la ANV, mientras Gandhi y Capitini están más interesados en dar coherencia a la relación entre medios-fines y al problema de la *conversión* del adversario.

Para Sharp, muy preocupado por demostrar la eficacia y la utilidad de las técnicas noviolentas, el estudio de los instrumentos permitiría analizar todo un conjunto de fenómenos observables que pueden variar según el espacio, el tiempo y las circunstancias en las que se dan; y, además, permiten usar indicadores o marcadores para comprobar los resultados obtenidos. Por ejemplo, si estuviéramos estudiando una campaña o una movili-

zación social noviolenta, la clasificación de esas técnicas servirían tanto al académico, como al activista, para tener un instrumento de medición de resultados o posibilidades, lógicamente dentro de los parámetros en los que se desenvuelven las ciencias sociales (que no siempre son exacto reflejo de la vida real). En cualquier caso, como señala la *escuela* de Sharp, la tarea de clasificar por su matriz y amplitud cada una de las técnicas, dentro de un método, no es fácil y tampoco exime de la obligación de contextualizarlas adecuadamente.

El método -señala Ronald M. McCarthy que es miembro de esta escuela- se analiza estudiando cada uno de sus componentes, partiendo lógicamente de ciertos denominadores comunes consensuados por la comunidad de investigación en la noviolencia. Algunos de estos denominadores parecen más o menos claros: a) las técnicas de ANV deben ser usadas dentro de un conflicto para influir en el curso o en el resultado del mismo; b) las técnicas no se agotan con el exclusivo uso de la razón, el diálogo o la persuasión en un contencioso; c) no tienen cabida en ellas el uso de la amenaza, la violencia hacia las personas o las agresiones y lesiones físicas, aunque bien es posible que tales acciones puedan causar otro tipo de perturbaciones emocionales o de costes económicos a personas o grupos; d) las acciones están cimentadas en los efectos que puedan producir el despliegue de códigos simbólicos y comunicativos sobre el adversario; y, e) tales métodos no se detienen o se agotan dentro del

marco legal o de los procedimientos políticos institucionalizados, sino que pueden ir más allá.

Precisamente en lo que al marco legal se refiere, la ANV puede usarse como un instrumento de poder político y de control del poder. Los Estados y los sistemas legales intentan manejar y limitar las maneras en los que la ANV puede ser usada. Por ejemplo, al regular las huelgas y las demostraciones, un gobierno puede estar conservando el orden público o sólo protegiendo ciertos privilegios contra sus efectos. Sin embargo, obviamente, un Estado no puede determinar los procedimientos y, sobre todo, los efectos que pueden tener los métodos no violentos sobre la sociedad, que pueden traspasar, en muchas ocasiones, los límites marcados por un ordenamiento legal y/o social, precisamente para mejorar tal ordenamiento.

Esta cuestión como otras que hagan referencia a la relación entre el uso de estos métodos y la finalidad o filosofía que se persigue tras la lucha, condiciona otros muchos factores del análisis del proceso globalmente considerado, así como permite emitir juicios más precisos desde unas ciencias sociales no exentas de componentes éticos. Valga un ejemplo histórico. Los nazis en la Alemania de Weimar utilizaron buena parte de estos métodos, exentos de violencia, para evitar ser perseguidos, procesados y encarcelados por el ordenamiento legal vigente, y lo hicieron por razones tácticas, las cuales fueron olvida-

das cuando el sistema fue más indulgente y se permitieron el lujo de volcarse hacia los métodos violentos que eran los que plenamente coincidían con su proyecto político. Entre un Gandhi y un Hitler hay diferencias tan evidentes que no admiten comparaciones pero, el científico social, no siempre tiene la suerte de encontrar personajes tan puros, ni situaciones o procesos que claramente se puedan delimitar en sus fronteras conceptuales. La historia nos muestra que donde existe la no violencia existen también la violencia y que muchos grupos suelen pasar de un campo a otro por meras razones de estrategia política para vencer en un conflicto. Una lucha armada sin apoyo social o que no use métodos «sin violencia» puede tener los días contados. Por ello Gandhi distinguió muy bien a qué se refería cuando hablaba de lucha no violencia o *satyagraha* y cuándo sólo se trataba de puros métodos «sin armas». Esa precisión puede ser muy reveladora para quien se dedique al análisis de procesos o a la simple observación de la realidad.

Los métodos de Sharp y su escuela.

Volviendo a Sharp y analizando su mencionado estudio, él propone un esquema clasificatorio basado en dos enfoques. Uno que divide los métodos de la ANV en tres grandes bloques en función de la naturaleza de la participación: a) si su expresión es fundamentalmente simbólica y comunicativa les llama *Métodos de Protesta y Persuasión*; b) si su modo consiste en la retirada activa del

apoyo o del consenso, o de una esperada participación o relación en actividades conjuntas, a ello le llama *Métodos de No-cooperación*; y, c) si de lo que estamos hablando es de una acción basada en la interposición o el impedimento sistemático, él les llama *Métodos de Intervención noviolenta*. El segundo esquema clasificatorio consistiría en subdividir y reordenar cada uno de los métodos (él llegó a contar 198, aunque hoy día se habla de algunos más) en función de sus similitudes, bien porque se traten de acciones individuales o colectivas, o porque se desarrollen en escenarios políticos, sociales o económicos.

Sin embargo, a pesar del esfuerzo de éste y de otros autores, no hay que olvidar —como ya lo señaló el propio Gene Sharp— que tal clasificación sirve para entender y estudiar mejor tales fenómenos, lo que no quiere decir que se trate de un esquema o tabla rígida que no permita, cuando se desarrolle cualquier análisis de calidad sobre una campaña noviolenta, que de una parte, existan fuertes interrelaciones entre los métodos y, de otra, que no siempre sea fácil individualizar cada uno de ellos. Lo que, en la práctica, alejaría a Sharp de un excesivo y rígido *funcionalismo* o de ser un mero apéndice de la escuela del *realismo* político, aunque no obstante se ha llevado el calificativo de el «maquiavelo» de la noviolencia.

Veamos, a continuación con mayor detenimiento, cada uno de estos grupos de métodos:

a) *Persuasión y Protesta*: Se trata de acciones muy simbólicas que expresan el desacuerdo, el rechazo o, por el contrario, el apoyo a ciertos asuntos específicos. Pueden buscar influir —directamente o indirectamente— sobre el adversario, sobre terceros en un conflicto. Se trata, de un primer nivel de intervención en el que se busca persuadir, convencer o inducir al adversario a que rectifique o actúe de cierta manera. Entre sus tipos están las declaraciones formales (discursos, cartas, peticiones), las formas de comunicación a grandes audiencias (diarios y revistas, folletos, uso de *mass media*), las acciones públicas simbólicas (plegarias, destrucción de bienes propios, cambio del nombre de calles, desnudarse), las procesiones (peregrinaciones, entierros teatralizados), el abandono o retirada (el silencio, la renuncia a los honores, volver la espalda), etc. Como se puede comprobar históricamente, han existido muchísimas experiencias de este tipo en las luchas de liberación nacional frente al colonialismo, en las luchas contra las dictaduras, en la defensa de los derechos humanos, en el movimiento feminista, ecologista y pacifista, etc. Pero, asimismo, también en las relaciones interpersonales, en el ámbito doméstico o de pequeños grupos resulta bastante habitual usar este tipo de acciones de manera más o menos deliberada y al margen de si sus fines están compuestos de juicios y decisiones ético-morales.

b) *Métodos de no-colaboración social, económica y política*: se trata de más de la mitad del conjunto de 198 métodos analizados por la escuela *funcionalista* de Sharp. Implica formas que podríamos caracterizar —de manera genérica— como de resistencia, boicot o negativa. Se trata de un segundo nivel de intervención que implica un mayor forcejeo y esfuerzo, tanto en las acciones, como en las omisiones.

Sharp designa, en primer término, los métodos de *no-colaboración social*, refiriéndose a la suspensión o boicot de actividades de tipo social (deportivas, culturales, etc.), a las huelgas estudiantiles, a las formas de desobediencia social (dejar de realizar aquello que, aunque no es disposición dentro del derecho positivo, forma parte de las normas sociales), y a otras como: quedarse en casa, a desaparecer colectiva o individualmente, o aquellas que históricamente realizaron las mujeres en la Grecia Clásica: la huelga de vientres o boicot sexual, más conocido por la obra de teatro *Lisístratas*.

En segundo término se refiere a métodos de *no-colaboración económica*, siendo éstos de un número mayor porque implica un conjunto de boicots o rechazos a producir, consumir o distribuir ciertos productos, cosa que puede venir desde las amas de casa, los consumidores en general, los trabajadores, los productores, los proveedores, los comerciantes, los distribuidores, etc.; es, también, la posibilidad de practicar la austeridad en general en el consumo, como la capacidad de

retirar depósitos bancarios, negarse al pago de tasas o contribuciones, rechazar el dinero del opositor o adversario (por ejemplo del gobierno). Es la realización de muchos tipos de huelga o paros de muy diversa naturaleza y funcionalidad: paros de protesta, en tiempo relámpago, de bajo rendimiento, a paso lento, de producir de manera exagerada, de ser escrupulosamente reglamentistas en la elaboración del trabajo. O el uso del *hartal*, una forma de huelga general que implica no sólo no trabajar sino dedicarse a la meditación, la reflexión y la oración. Así como el bloqueo económico, esto es, asediar y cercar a ciertos productos o a ciertas marcas comerciales. La historia de la «lucha de clases» entre Capital y Trabajo, los procesos de liberación colonial o las campañas por el *comercio justo* están salpicadas de esta forma de despliegue de la no-violencia en su dimensión de boicot económico.

Finalmente, y en tercer lugar, se refiere a los métodos de *no-colaboración política* que implican, entre otras cosas, el rechazo de la autoridad: desde el retiro de la fidelidad o de la obligación política a una clara actuación de resistencia. En varios niveles desde el *boicot* de los órganos legislativos, de las elecciones y referéndums, al rechazo a ministerios, agencias y organismos gubernativos, instituciones educativas y culturales, fuerzas del orden, etc.; todo este tipo de acciones se dieron, durante la II Guerra Mundial, durante la ocupación nazi a Holanda, Dinamarca y Suecia, así como la practicó el Congreso Nacional Indio contra los británicos.

A ello hay que añadir dentro de la no-colaboración política las alternativas ciudadanas a la obediencia: formas de sumisión o de conformidad fingida, lenta o renuente, no obediencia en ausencia de las autoridades o de la vigilancia directa, desobediencia simulada o furtiva, no-cooperación con las formas de conscripción, con sistemas de deportación o de detención de opositores (como fue muy habitual en Bélgica y Holanda para salvar a familias judías de las manos de los nazis). Así como formas múltiples de ganar tiempo, practicar evasivas, u optar por el obstruccionismo, entre otras. A Sharp habría que añadirle, en esta parte de su metodología, la que es quizá una de las maneras más originales de tales planteamientos pero en un sentido bien contrario, el *svejkismo*, que lo tomó de la famosa e inconclusa novela, *Las aventuras del buen soldado Svejk* del checo Haroslav Hasek y la homónima obra de teatro de Monika Zgustová. El *svejkismo* consistiría en la actuación de la gente de abajo desde una posición de docta ignorancia y de negro humorismo, son las aventuras de un *idiota* (que no de un idiota moral) que a fuerza de obedecer escrupulosamente las órdenes de sus superiores y de su sistema absurdo de cadena de errores, sin sentidos y horrores del militarismo, le hacen actuar de una manera tan deficiente y defectuosa revelando — desde un ácida crítica— el absurdo de muchas decisiones tomadas por los doctos sabios.

Y finalmente el último conjunto de métodos.

c) *Métodos de intervención noviolenta*: se trata de un nivel de participación concentrado, profundo y sistemático, que desarrolla de manera muy coordinada grados de actuación y diseños estratégicos en una lucha planteada a un nivel de escalada. En estos métodos se comprenden varias áreas de intervención que van desde lo individual a lo masivo, desde lo más concreto y simple a lo más complejo. Uno de esos métodos es la abstinencia política de ingerir alimentos, entre esa privación habría que distinguir: el ayuno de presión moral (aquel que se hace con la intención de ejercer una cierta influencia moral en los otros para conseguir un objetivo), la huelga de hambre (el rechazo a comer con la finalidad de forzar al adversario a tomar ciertas decisiones pero sin intentar conmovirle o cambiarle, sino ejerciendo cierto grado de coerción sobre él), y el ayuno satyagrahi o gandhiano que buscaba la «conversión» de corazón del adversario.

Otro elemento importante de este nivel es la intervención denominada la «acción directa» noviolenta que implica un elenco grande de actuaciones, tales como: contra procesos o contra juicios, formas diversas de ocupación, asaltos, incursiones, invasiones, interposiciones, obstrucciones, etc., todo ello conviene recordarlo de manera noviolenta, puesto que podemos encontrar formas similares en los métodos de lucha armados o violentos.

Un capítulo de especial atención lo merece la *desobediencia civil*, por así decirlo la estrella que mejor se identifica con los métodos de intervención no violenta pero un arma «extremadamente peligrosa» —tal como nos lo recordaba Gandhi—. La desobediencia civil es el incumplimiento público de una ley u orden de la autoridad, que se hace por motivos ético-políticos, de manera no violenta y en donde se acepta el castigo de la ley penal como parte de esas motivaciones.

Hay que recordar que Gandhi sólo realizó tres grandes campañas de desobediencia civil de masas en India. En 1919 contra las leyes Rowlatt que prolongaban, en tiempos de paz, las restricciones de las libertades decretadas durante la «Gran Guerra del 14», en esa ocasión Gandhi convocó al *hartal* (30 marzo), o sea, una suspensión total de las actividades en toda la India, sin embargo, los sucesos de Amritsar (13 abril) donde el general Dyer provocó una matanza de más de 300 personas y un millar de heridos, hizo a Gandhi suspender la campaña y realizar una profunda autocrítica que denominó «un error grande como las montañas del Himalaya». En 1921, la campaña reivindicó el derecho a la independencia y aumentó la no-cooperación en muchos niveles de la vida político-administrativa y económica, se boicotearon las ropas inglesas y se abandonaron sus escuelas y universidades, se adoptó la rueca (*char-kha*), etc. Y, en 1930 (12 marzo), la famosa *Marcha de la Sal* que suponía, en la práctica, desobedecer las leyes que otorgaban el monopolio de este condimento sólo a los

ingleses. El resultado fue, además de un extraordinario gesto simbólico: recoger sal del mar, conseguir colapsar las estructuras judiciales y administrativas del Imperio en la India, con miles de detenidos, y una seria advertencia hacia los dominadores.

Luther King habló en dos ocasiones, de manera altamente ilustrativa y simbólica, de cómo entendía él la desobediencia civil en *Carta desde la Cárcel de Birmingham* (1963) y en el libro *¿A dónde vamos, caos o comunidad?* (1967). Para explicarlo, tanto a negros, como a blancos, lo hizo ejemplificándolo con varios elementos sencillos. Él dijo: “¿qué puede hacer el conductor de una ambulancia cuando lleva un herido grave de morir si se encuentra, camino del hospital, con un semáforo en rojo?”. La respuesta fue contundente: saltárselo. Era preferible salvar la vida de ese moribundo, esto es, estaba por encima el deber moral que el escrupuloso y literal cumplimiento de una norma o un código de tráfico. Y así veía él a la sociedad norteamericana, a punto de caer en el caos que provocaban las leyes raciales y segregacionistas o, para ser más precisos, en el incumplimiento de las leyes federales en materia de derechos civiles y políticos.

Volviendo a la cuestión teórica, la desobediencia civil, es *civil* por cuanto es realizada por la ciudadanía en el ejercicio de sus derechos y como interpretación y extensión de los mismos; es una actuación que resulta antitética con una acción militar (métodos armados) y también con una petición incivil o

incivilizada, algo que se asemeje a una locura, un delirio o una manía. Tampoco es una desobediencia revolucionaria en el sentido de querer que traiga un orden completamente nuevo sobre las ruinas y la destrucción del antiguo, ni es puro derecho de resistencia, ni desobediencia criminal (meros actos de delincuencia social, robo, etc.), ni una mera desobediencia moral puramente egoísta e individual sino ético-política. Asimismo, esa desobediencia puede serlo —y lo es muy acusadamente— frente a las tiranías y los sistemas dictatoriales y totalitarios (la literatura de Sharp, en tal sentido, es muy interesante y abundante), pero podría haber y existen resquicios para usarla en las democracias.

Podría manifestarse de una manera *activa* (cuando hacemos algo prohibido por las leyes, cuando me monto en un tren racista y me subo en un vagón prohibido para mi étnia) o *pasiva* (cuando no hago algo ordenado por una ley, por ejemplo no acudir a la oficina de reclutamiento cuando soy llamado). Debiera de ser ejecutada la desobediencia civil contra una ley de manera *directa*, esto es, en contra de esa ley que consideramos que es injusta o inmoral, aunque excepcionalmente podríamos ejercerla de manera *indirecta* (cortar una calle para protestar contra una ley segregacionista).

Finalmente, no todas las formas de desobediencia civil tienen que caer en la ilegalidad, aunque es cierto que existen pocos casos de que así sea (cuando el boicot a los autobuses de Montgomery, por parte de los seguidores

de Luther King, ninguna ley prohibía ir andando, en bicicleta o coche propio al trabajo, pero difícilmente se aceptaba en una sociedad segregacionista que los negros pasearan tranquilamente por los barrios de los blancos para ir a ese trabajo). Como puede verse son muchos aspectos y muy enriquecedores de cómo interpretar conceptualmente la desobediencia civil.

Para terminar, cabe señalar dentro del método de intervención noviolenta lo que se podría denominar *Ju-jitsu político* que vendría a significar varias cosas. La primera tiene que ver con el Aikido, como se sabe una técnica marcial, aunque es mucho más que esto y algo más complejo, que para lo que nosotros queremos expresar aquí se traduciría o consistiría en aprovecharse de la mayor fuerza y potencia del contrario en beneficio propio. Aprovechar los fallos, los deslices. Provocar errores en el adversario que le obliguen a recomponer, enmendar o rectificar sus acciones o sus políticas. Es transformar el poder social que todo *poder* tiene para que funcione en beneficio de la noviolencia.

Pero *ju-jitsu político*, también, significa dentro de una campaña noviolenta: el máximo grado de intervención política. Ello comporta los más altos grados de desafío, la creación de instituciones sociales, judiciales, administrativas, políticas, de medios de comunicación, culturales, etc., alternativos. Implica organizar la vida económica, social y política en paralelo al gobierno, al poder o al grupo que se pretende *convertir*. Es crear organiza-

ciones e instituciones de «doble soberanía» y un gobierno paralelo. El *ju-jitsu* abre un nuevo escenario que tiene una difícil marcha atrás pero que es posible y, en ocasiones, recomendable poder rectificar. La ventaja a la hora de rectificar, como la ventaja de todas estas formas de acción política y de metodologías, es bien evidente: hacer política sin matar.

Bibliografía:

ACKERMAN, Peter y DUVALL, Jack (2000), *A Force More Powerfull. A Century of Non-violent Conflict*. New York, Palgrave.

BOSERUP, Anders y MACK, Andrew (2001), *Guerra sin armas. La noviolencia en la defensa nacional*. Madrid, Los Libros de la Catarata.

CAPITINI, Aldo (1992), *Scritti sulla non-violenza*. Perugia, Protagon.

CASE, Clarence Marsh. (1923), *Non-violent Coercion: A Study in Methods of Social Pressure*. New York, Garland Pubs, 1972.

GARCÍA COTARELO, Ramón (1987), *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid, Eudema.

GOODWIN, Barbara (1997), *El uso de las ideas políticas*. Barcelona, Península.

JUERGENSMEYER, Mark (1984) *Gandhi's Way. A Handbook of Conflict Resolution*. Berkely-Los Angeles-London, University of California Press.

LA BOËTIE, Etienne de (1576) *Discurso de la servidumbre voluntaria o el ContraUno*. Madrid, Tecnos, 1995.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2001), «La noviolencia como alternativa política», en MUÑOZ, Francisco A. (Ed.) *La Paz Imperfecta*. Granada, Universidad de Granada, 181-251.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2003) "Noviolencia y cambio(s) social(es)", en Muñoz, Fco.; Molina, Beatriz; Jiménez, Fco. (eds.) *Actas del I Congreso Hispanoamericano de Cultura de paz y Noviolencia*. Granada, Universidad de Granada, pp. 81-95. [puede consultarse en: <http://www.ugr.es/~conghecp/pdf/Mario%20Lopez%20-C.pdf>]

LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (dir.) (2004a) *Enciclopedia de paz y conflictos*. Granada, Consejería Educación y Ciencia-Editorial Universidad de Granada.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2003) «Noviolencia, política y ética», en Varios Autores, *El poder de la fragilidad*. Bogotá, Kimpres, pp. 95-131.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2004b) «Principios y argumentos de la noviolencia», en Molina Rueda, Beatriz y Muñoz, Francisco A. *Manual de Paz y Conflictos*. Granada, Consejería Educación y Ciencia y Ed. Universidad de Granada, pp. 303-329.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2004) "Noviolencia para generar cambios sociales", en *Polis*, n° 9, Santiago de Chile (en prensa).

LYND, Staughton y LYND, Alice (Eds.) (1995), *Nonviolence in America. A Documentary History*. New York, Orbis Books.

MULLER, Jean-Marie (1983), *Estrategia de la acción no-violenta*. Barcelona, Hogar del Libro.

NAGLER, Michael N. (2001), *Is there no other way? The Search for a Nonviolent Future*. Berkeley, Berkeley Hills Books.

PONTARA, Giuliano (1980) *Significato della nonviolenza*. Torino. Edizioni del Movimento Nonviolento.

SÉMELIN, Jacques (1989), *Sans armes face à Hitler*. Paris, Édition Payot.

RANDLE, Michael (1998), *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona, Paidós

SHARP, Gene (1973), *The Politics of Non-violent Action*. Boston, Porter Sargent.

SHARP, Gene (2000), «Nonviolent Action», en BOULDING, Elise (et alii), *Encyclopedia of Violence, Peace, and Conflict*. London-Boston, Academic Press, vol. II, pp. 567-574.