



Noviolencia

*La transformación creativa
del conflicto social*



Gobernador de Antioquia

Aníbal Gaviria Correa

Asesor de Paz

Jaime Fajardo Landaeta

Asesor de Noviolencia

Luis Javier Botero Arango

Equipo Plan Congruente de Paz y Noviolencia

José Gabriel Molina Palacio

Mauricio Zapata Gallego

Juan Gonzalo Soto Sánchez

María Sormérica Berrío

William Cano R.

Edilma Álvarez Muñoz

Catalina Vélez González

María Isabel López Sánchez

Paola Gómez Echavarría

Dora Alba Montoya Grajales

Miryam Barbarán

Fredy Correa Suárez

Enrique Páez Domínguez

Editor general

Georgie Echeverri Vásquez

Diagramación y diseño carátula

J.I.C. Publicidad

Tel: 238 64 42 - Fax: 3401140

E-mail: jjcpublicidad@tutopia.com

Impresión:

Imprenta Departamental de Antioquia



Presentación

El Plan Congruente de Paz y Noviolencia de la Gobernación de Antioquia ha editado por segunda vez esta publicación, que contiene los fundamentos teórico-prácticos de la filosofía y metodología de la noviolencia, con el propósito de promover y facilitar su difusión y estudio crítico.

En esta publicación se encuentra la Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas que declara el período 2001-2010 como *Decenio de una cultura de paz y noviolencia para los niños del mundo*, así como la Ordenanza que crea el *Programa de Formación Permanente en Convivencia, Paz y Noviolencia* en Antioquia.

Los textos subsiguientes presentan una secuencia histórico-conceptual que comienza con Henry David Thoreau, pasa por Mohandas Karamchand Gandhi, se centra en Martin Luther King, Jr. (textos que se utilizan en la metodología de *Seminario Básico de Noviolencia Kinguiana*¹) y culmina con Mario López Martínez, que aborda la noviolencia como institución social desde la filosofía política contemporánea.

El objetivo del Área Pedagógica del Plan Congruente de Paz —Asesoría de Noviolencia— es que estos textos, una vez leídos, digeridos y discutidos, contribuyan a la comprensión y asimilación del concepto de noviolencia (en una sola palabra), entendida como forma de vida y como estrategia de movilización ciudadana para la transformación del conflicto social.

Sea éste un tributo a la memoria del ex gobernador Guillermo Gaviria Correa, asesinado el 5 de mayo de 2003, a quien la historia recordará por la inquietud intelectual con que abordó el tema de la noviolencia y el compromiso indeclinable con que la asumió en el marco del Plan Congruente de Paz.

¹ Este adjetivo proviene de Martin Luther King, Jr.



Noviolencia



Contenido

	Pág.
El sueño de los Nobel de Paz	7
Resolución 53/25 de la Asamblea General de la ONU	9
Ordenanza 38 del 29 de noviembre de 2001	12
Desobediencia civil (Henry David Thoreau)	15
Mohandas Karamchand Gandhi	39
La <i>ahimsa</i> o el camino de la noviolencia	40
Martin Luther King, Jr.	66
Tengo un sueño	67
<i>Textos Seminario Básico de Noviolencia Kinguiana</i>	
Ejercicio de valores	72
Mitos y realidades de la noviolencia	74
¿Cuáles son los tipos de conflicto?	75
¿Cuáles son los niveles del conflicto?	76
Principios de la noviolencia kinguiana	77
Los seis pasos de la noviolencia kinguiana	83
Peregrinaje a la noviolencia	84
Declaración pública de los clérigos de Alabama	100
Carta desde una cárcel de Birmingham	102
La noviolencia como alternativa política (Mario López Martínez)	122



Noviolencia





El sueño de los Nobel de Paz²

Hoy, en cada uno de los países del mundo, hay muchos niños sufriendo en silencio los efectos y consecuencias de la violencia.

Esta violencia toma diferentes formas: en las calles, en la escuela, en la familia y en la comunidad. Hay violencia física, psicológica, socio-económica, ambiental y política. Muchos niños –muchísimos– viven en una “cultura de la violencia”.

Queremos contribuir a la reducción de su sufrimiento. Creemos que cada niño puede descubrir, por sí mismo, que la violencia no es inevitable. Podemos dar esperanza no sólo a los niños del mundo, sino a toda la humanidad, empezando a construir una nueva Cultura de la Noviolencia.

Por esta razón, dirigimos esta solemne petición a todos los jefes de Estado de todos los países miembros de la Asamblea General de las Naciones Unidas, para que:

- Declare la primera década del nuevo milenio (2000-2010) como la “Década de la Cultura de la Noviolencia”.
- Declare el año 2000 como el “Año de la Educación para la Noviolencia”.
- Se enseñe la Noviolencia en cada uno de los niveles de nuestras sociedades durante esta década, y así los niños del mundo sean conscientes del significado práctico y de los beneficios de la noviolencia en sus vidas cotidianas. De esta forma, se reducirá su sufrimiento y el de la sociedad entera.

Juntos, podremos construir una nueva cultura de la Noviolencia que le dará esperanza a la humanidad, y en particular, a los niños de nuestro mundo.

² Esta carta fue dirigida a los jefes de Estado de los países miembros de la Asamblea General de las Naciones Unidas por los laureados con el Premio Nobel de la Paz.



Con profundo respeto,



Máiread Corrigan-Maguire

Nelson Mandela

Madre Teresa de Calcuta

Aung San Suu Kyi

Tenzin Gyatso (14° Dalai Lama)

Mijail Gorbachov

Shimon Peres

Elie Wiesel

Monseñor Desmond Tutu

Adolfo Pérez Esquivel

Yasser Arafat

Monseñor Carlos Felipe Ximenes Belo

José Ramos-Horta

Norman Borlaug

Óscar Arias Sánchez

UNICEF

Frederik de Klerk

Betty Williams

Lech Walesa

Joseph Rotblat

The International Peace Bureau

The American Friends Service Society





Decenio internacional de una cultura de paz y no violencia para los niños del mundo³



La Asamblea General,

Recordando su resolución 52/15, de 20 de noviembre de 1997, y la resolución 1997/47 del Consejo Económico y Social, de 22 de julio de 1997, en que se proclamó el año 2000 Año Internacional de la Cultura de la Paz⁴, así como su resolución 52/13, del 20 de noviembre de 1997, relativa a la cultura de la paz,

Teniendo en cuenta la resolución 1998/54 de la Comisión de Derechos Humanos, del 17 de abril de 1998, titulada “Hacia una cultura de paz”⁵,

Recordando las resoluciones pertinentes de la Asamblea General y de la Comisión de Derechos Humanos en relación con el Decenio de las Naciones Unidas para la educación en la esfera de los derechos humanos (1995–2004),

Teniendo en cuenta el proyecto de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura titulado “Hacia una cultura de paz”,

Consciente de que la tarea de las Naciones Unidas de salvar a las generaciones futuras del flagelo de la guerra requiere una transición hacia una cultura de paz, con valores, actitudes y conductas que reflejen e inspiren la interacción y la participación en la sociedad sobre la

³ Resolución 25 del 19 de noviembre de 1998, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas durante el 53º período de sesiones.

⁴ Documentos Oficiales del Consejo Económico y Social, 1997, Suplemento No. 1 (E/1997/97).

⁵ *Ibid.*, 1998, Suplemento No. 3 (E/1998/23), cap. II, secc. A.



base de los principios de libertad, justicia y democracia, todos los derechos humanos, la tolerancia y la solidaridad, una cultura en que se rechaza la violencia y se procure prevenir los conflictos abordando sus causas profundas con objeto de resolver los problemas mediante el diálogo y la negociación y en que se garantice el pleno ejercicio de todos los derechos y los medios para participar plenamente en el proceso de desarrollo de la sociedad,

Reconociendo que se causan enormes daños y padecimientos a los niños mediante diversas formas de violencia en todos los planos de la sociedad en el mundo entero y que una cultura de paz y noviolencia promueve el respeto a la vida y a la dignidad de todo ser humano, sin prejuicios ni discriminaciones de ninguna índole,

Reconociendo también la función que desempeña la educación en lo que respecta a forjar una cultura de paz y noviolencia, en particular mediante la enseñanza de la paz y la noviolencia a los niños, lo que promoverá los propósitos y principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas,

Destacando que la promoción de una cultura de paz y noviolencia para aprender a vivir juntos en paz y armonía, hecho que contribuirá al fortalecimiento de la paz y la cooperación internacionales, debería emanar de los adultos e inculcarse a los niños,

Subrayando que el decenio internacional propuesto para una cultura de paz y noviolencia para los niños del mundo contribuirá a promover una cultura de paz sobre la base de los principios enunciados en la Carta y del respeto a los derechos humanos, la democracia y la tolerancia, la promoción del desarrollo, la educación para la paz, el libre intercambio de información y la participación más amplia de la mujer como criterio integral para prevenir la violencia y los conflictos, y a los esfuerzos encaminados a crear las condiciones propicias para la paz y su consolidación,

Convencida de que ese decenio, observado al iniciarse el nuevo milenio, contribuirá considerablemente a los esfuerzos de la comunidad



internacional por promover la paz, la armonía, todos los derechos humanos, la democracia y el desarrollo en todo el mundo,

1. *Proclama* el período comprendido entre los años 2001 y 2010 *Decenio internacional de una cultura de paz y no violencia para los niños del mundo*;

2. *Invita* al Secretario General a que le presente en su quincuagésimo quinto período de sesiones, en consulta con los Estados Miembros, los organismos competentes de las Naciones Unidas y las organizaciones no gubernamentales, un informe y un proyecto de programa de acción para promover la ejecución de las actividades del Decenio en los planos local, nacional, regional e internacional, y a que coordine las actividades del Decenio;

3. *Invita* a los Estados Miembros a que adopten las medidas necesarias para velar por que la paz y la no violencia se enseñen en todos los niveles de su sociedad, incluidas las instituciones de enseñanza;

4. *Insta* a los organismos competentes de las Naciones Unidas, en particular a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura y al Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, e invita a las organizaciones no gubernamentales, a las instituciones y grupos religiosos, a las instituciones de enseñanza, a los artistas y a los medios de difusión a que presten activo apoyo al Decenio en beneficio de todos y cada uno de los niños del mundo;

5. *Decide* examinar en su quincuagésimo quinto período de sesiones la cuestión del *Decenio internacional de una cultura de paz y no violencia* para los niños del mundo (2001–2010) en relación con el tema del programa titulado “Cultura de paz”.



Ordenanza 38 de 2001⁶

La Asamblea Departamental de Antioquia, en uso de sus facultades constitucionales, en especial de las conferidas por los artículos 22 y 300 de la Constitución Política de Colombia y de las Leyes 424 del año 98, 418 del año 97, 30 del año 93 y 115 del año 94,

ORDENA:

ARTÍCULO PRIMERO: Créase e institucionalízase en el Departamento de Antioquia el *Programa de Formación Permanente en Convivencia, Paz y Noviolencia*, el cual será desarrollado en todas las instituciones educativas públicas y privadas de carácter Formal y No Formal y todo tipo de carácter informal.

PARÁGRAFO PRIMERO: Se entenderá por *Programa de Formación Permanente en Convivencia, Paz y Noviolencia*, todos aquellos planes, actividades, contenidos, campañas, procesos y metodología que de manera coherente y estructurada, propendan por la generación de una cultura de noviolencia, declaración de las Escuelas como Zonas Francas de Paz, ética civil, valoración y respeto de los derechos y principios que determinan la convivencia pacífica.

PARÁGRAFO SEGUNDO: Para la implementación del *Programa de Formación Permanente de Convivencia, Paz y Noviolencia*, la Secretaría de Educación para la Cultura y la Comisión Asesora del programa, estimularán la realización de alianzas, convenios, y redes que permitan la optimización de recursos y experiencias para tal fin.

ARTÍCULO SEGUNDO: La Gobernación a través de la Secretaría de Educación para la Cultura Departamental, en un período máximo

⁶ Por medio de la cual se crea e institucionaliza el Programa de Formación Permanente en Convivencia, Paz y Noviolencia.



de cuatro meses siguientes a la Ordenanza, estructurará y reglamentará lo concerniente al programa con la participación de la Oficina del Comisionado de Paz para Antioquia y de los miembros de la Comisión Tercera de la Honorable Asamblea Departamental.

ARTÍCULO TERCERO: Los Proyectos Educativos Institucionales de todas las instituciones educativas del Departamento, deberán tener un componente en el cual esté incluido el *Programa de Formación Permanente en Convivencia, Paz y Noviolencia* y éste incluir los Manuales de convivencia, Programas de formación de Noviolencia, La Escuela como Zona Franca de Paz, Cátedras de Paz y demás iniciativas que de manera similar propendan para dichos fines.

ARTÍCULO CUARTO: Créase una Comisión Asesora del Programa, la cual tendrá como funciones básicas: hacer seguimiento y acompañamiento al desarrollo del mismo y rendir informe anual a la Honorable Asamblea Departamental sobre los desarrollos y logros del programa; esta comisión estará integrada por: el Secretario de Educación para la Cultura de Antioquia o su delegado quien la presidirá, el Comisionado de Paz para Antioquia o su delegado, dos delegados de la Honorable Asamblea Departamental, un delegado de las Instituciones de Educación Superior del Departamento, un delegado de las Instituciones de Educación No Formal del Departamento y un delegado de las organizaciones de la sociedad civil.

PARÁGRAFO PRIMERO: Esta Comisión determinará la pertinencia de crear una fecha o jornada de celebración anual sobre Convivencia, Paz y Noviolencia, que incluirá actividades culturales, académicas y científicas tendientes a retroalimentar y mantener vigente el espíritu de esta Ordenanza.

PARÁGRAFO SEGUNDO: Esta Ordenanza hace parte del desarrollo del Plan Congruente de Paz y deberá articularse a las políticas que sobre el tema plantean las administraciones futuras.

ARTÍCULO QUINTO: El Departamento queda facultado para comprometerse a participar en acuerdos institucionales, alianzas o



redes que propendan por el cumplimiento de los fines de la presente Ordenanza.

ARTÍCULO SEXTO: La financiación de dicho programa será presupuestada anualmente por la Secretaría de Educación y se autoriza al Gobierno Departamental que en la asignación presupuestal para el año 2002 se hagan los traslados y apropiaciones que sean necesarios para dicho fin.

PARÁGRAFO TRANSITORIO: Ordénese la publicación masiva de la presente Ordenanza con el propósito de ser entregada y socializada en todas las instituciones educativas del Departamento, a las autoridades municipales, sectores, gremios y demás actores centrales en la vida democrática del Departamento.

La presente Ordenanza rige a partir del momento de su publicación.

Dada en la ciudad de Medellín, a los 29 días del mes de noviembre de 2001.

CARLOS MARIO MEJÍA MÚNERA

Presidente

DIEGO L. OSORIO CÉSPEDES

Secretario General



*Desobediencia civil*⁷

De todo corazón acepto la frase: “*El gobierno mejor es el que gobierna menos*”; y me gustaría verlo implementado más rápida y sistemáticamente. Llevado a cabo, resultaría algo así, que también acepto: “*El gobierno mejor es el que no gobierna*”; y cuando todos estén preparados para eso, será el tipo de gobierno que tendrán. Los gobiernos son a lo mucho una conveniencia; pero la mayoría de los gobiernos suelen ser, y todos los gobiernos son a veces, inconvenientes. Las objeciones que se han presentado a un ejército establecido en tiempos de paz, que son muchas y de peso, y merecen prevalecer, pueden a fin de cuentas presentarse a un gobierno establecido. El ejército establecido es sólo un brazo del gobierno establecido. El gobierno mismo, que es tan sólo la forma que el pueblo ha escogido para ejecutar su voluntad, está igualmente sujeto a abusos y perversiones antes de que la gente pueda usarlo para actuar. Vean la actual guerra con México, la obra de comparativamente unos cuantos individuos que usan el gobierno establecido como herramienta; y que, en un principio, la gente no lo hubiera consentido.

Este gobierno estadounidense, —¿qué es sino una tradición, aunque reciente, esforzándose por ser transmitida intacta a la posteridad, pero que a cada instante va perdiendo su integridad? No tiene la vitalidad ni la fuerza de una sola persona; puesto que una sola persona puede torcerlo si lo desea. Es una especie de pistola de madera para el pueblo; y, si alguna vez debieran usarla como si fuera de verdad para pelearse entre sí, de seguro se rompería. Pero esto no es necesario; ya que la gente debe tener una maquinaria complicada, o algo así, y deben escuchar su estrépito, para contentarse con esta idea de gobierno que tienen.

Por tal, los gobiernos son una muestra de cuán fácilmente se le puede imponer algo a los seres humanos, incluso pueden imponerse algo a sí

⁷ *Civil disobedience* (1849): Texto escrito por el intelectual norteamericano Henry David Thoreau (1817-1862). Esta traducción es de Gregorio Torres Ducca para www.lospobresdelatierra.org



mismos, para beneficio propio. Es excelente, debemos admitirlo; pero este gobierno nunca promovió ninguna empresa, excepto la presteza para salirse del rumbo. No mantiene libre al país. No se establece en el Oeste. No educa. El carácter inherente al pueblo estadounidense ha sido el causante de todos los logros; y habría alcanzado más cosas, si a veces el gobierno no le hubiera estorbado. Dado que el gobierno es una ventaja mediante la cual las personas alegremente lograrían abandonarse entre sí; y, como lo han dicho ya, cuando es más ventajoso, es cuando abandona más a la gente. El comercio y los negocios, si no estuvieran hechos de hule de la India, serían incapaces de saltarse los obstáculos que los legisladores les ponen a cada paso; y si uno los juzgara sólo por sus acciones, y no en parte por sus intenciones, merecerían ser clasificados y castigados junto a esos pícaros que obstruyen las vías ferroviarias.

Pero, para hablar de una manera práctica y como ciudadano, a diferencia de aquellos que se llaman a sí mismos gente sin gobierno, pido, no que quiten el gobierno ya, sino un mejor gobierno *ya*. Que la gente comunique qué tipo de gobierno les gustaría más, y ese será un paso para obtenerlo.

Después de todo, la razón práctica de por qué, cuando el poder está en manos de la gente, se permite que una mayoría mande, y que sea así por un largo período de tiempo, no es porque tengan la razón, ni porque parezca más justo para la minoría, sino porque son los que tienen mayor fuerza física. Pero un gobierno en el que la mayoría mande siempre no puede estar basado en la justicia, como los seres humanos la entienden. ¿No puede haber un gobierno en el que no sea la mayoría la que virtualmente decida qué es lo bueno y qué es lo malo, sino que sea la conciencia quien decida? ¿En el que la mayoría decida sólo en las cuestiones en las que se aplica la regla de la conveniencia? ¿Debe el ciudadano siquiera por un momento, aun en lo más mínimo, dejar que su conciencia sucumba ante el legislador?

Entonces, ¿por qué cada persona tiene conciencia propia? Creo que deberíamos ser personas primero, y sujetos después. Es mejor cultivar un respeto hacia el derecho, y no hacia la ley. La única obligación que tengo el derecho de asumir, es la de hacer siempre lo que creo



correcto. Se ha dicho, y se sabe, que una corporación no tiene conciencia; pero una corporación integrada por personas conscientes es una corporación *que tiene* conciencia. Las leyes nunca hicieron a la gente ni un poquito más justa; y si las respetamos, hasta las personas bien intencionadas se convierten a diario en agentes de la injusticia.

Un resultado familiar y natural de un respeto indebido por la ley se da cuando ves una hilera de soldados: un coronel, un capitán, un cabo, soldados rasos, los artilleros y demás, marchando impecablemente a través de colinas y cañadas para ir a la batalla, en contra de su propia voluntad, ¡ay!, en contra de su sentido común y de sus conciencias, lo que dificulta la marcha, sin duda alguna, y produce taquicardia. No dudan que es un negocio odioso el suyo; todos ellos se inclinan por la paz. ¿Y qué son ahora? ¿Son seres humanos? ¿O son pequeños fuertes y cartuchos andantes, al servicio de algún inescrupuloso superior? Visiten una base naval, y vean a un marino, la persona que puede crear un gobierno estadounidense, o la persona que pueden crear sus negras artes, una mera sombra y reminiscencia de humanidad, una persona que está viva y en pie, pero que desde ya, como se dice, está enterrada en orden militar con acompañamientos funerarios, aunque tal vez

*“Ni un tambor se oyó, ni una nota fúnebre,
mientras llevábamos su cadáver hacia los baluartes;
ni un soldado disparó despidiéndose
sobre la tumba donde enterramos a nuestro héroe.”*

Las masas, por ende, sirven al Estado, no como personas, sino como máquinas, con sus cuerpos. Son el ejército establecido en tiempos de paz, y la milicia, los carceleros, los alguaciles, *posse comitatus*, etc. En la mayoría de los casos, no hay libre ejercicio del juicio o de la moral; pero se sitúan en el nivel de la madera, de la tierra y de las piedras; y tal vez se puedan hacer hombres de madera que hagan igual de bien ese trabajo. Tales no merecen más respeto que si estuvieran hechos de paja, o que si fueran un montículo de tierra. Valen lo mismo que los perros o los caballos. Pero personas así son incluso estimadas como buenos ciudadanos.



Otros, como la mayor parte de los legisladores, políticos, abogados, ministros y burócratas, sirven al Estado más que nada con sus cabezas; y como rara vez hacen distinciones morales, sin pretenderlo, servirían igual de bien al diablo que a Dios. Y muy pocos, como los héroes, los patriotas, los mártires, los grandes reformadores, y las *personas*, sirven al Estado con su conciencia, además, y por tal necesariamente se le resisten, en su mayor parte; y se les trata comúnmente como si fueran enemigos. Una persona sabia será sólo útil como persona, y no aceptará ser “arcilla”, ni “tapar un hoyo para que no entre el viento”, sino que será su polvo quien haga ese trabajo, cuando menos:

*“Soy muy noble para que me compren,
para ser el segundo al mando,
o útil sirviente e instrumento
de cualquier estado soberano del mundo.”*

Aquél que se entrega del todo a su prójimo les parece inútil y egoísta; pero aquél que se entrega a medias es para ellos un benefactor y un filántropo.

¿Cómo debe comportarse una persona ante este gobierno estadounidense de hoy? Respondo que no puede asociarse a él sin sentirse desgraciado. No puedo ni por un instante reconocer a esa institución política como mi gobierno, si también es el gobierno de los *esclavos*.

Toda la gente reconoce el derecho a la revolución; esto es, el derecho a negarle la lealtad y a resistir a un gobierno, cuando su tiranía o su ineficacia son grandes e insoportables. Pero casi todos dicen que éste no es el caso hoy. Que sí fue el caso, dicen, en la Revolución del '75. Si alguien me dijera que éste es un mal gobierno porque cobra impuestos por ciertas comodidades extranjeras que entran al país, es muy probable que no haría un bullicio al respecto, porque puedo prescindir de eso: todas las máquinas tienen desavenencias; y posiblemente producen suficiente bien, como para contrarrestar el mal. De todas formas, es malo hacer un alboroto por esto. Pero cuando las desavenencias tienen su propia maquinaria, y la opresión y el robo se organizan, propongo que nos deshagamos de tal máquina. En otras



palabras, cuando la sexta parte de la población de una nación que ha dicho ser el refugio de la libertad la conforman esclavos, y todo un país es invadido injustamente y conquistado por un ejército extranjero, viéndose sujeto a la ley militar, creo que una persona justa puede apresurarse a rebelarse y hacer la revolución. Y lo que hace este deber más urgente es el hecho de que el país que está siendo invadido no es el nuestro, nosotros somos los invasores.

Paley, una autoridad común para muchos sobre cuestiones morales, en su capítulo sobre *“El Deber de la Sumisión al Gobierno Civil”*, resume toda la obligación civil en la conveniencia; y dice así: “que mientras el interés de toda la sociedad lo requiera, esto es, mientras el gobierno establecido no pueda ser resistido ni cambiado sin inconveniencia pública, es la voluntad de Dios que el gobierno establecido sea obedecido, y nada más.” “Aceptando esta premisa, la justicia de cada caso particular de resistencia se reduce al cómputo de la cantidad de peligros y dolores de un lado, y de las probabilidades y el costo del desagravio de la otra”.

Sobre este particular, dice, cada persona debe juzgar por sí misma. Pero parece que Paley nunca contempló los casos en los que no se aplica la regla de la conveniencia, en los que un pueblo, además de un individuo, debe hacer justicia, a cualquier precio. Si le arrebaté injustamente a un náufrago la tabla con la que se mantenía a flote, debo devolvérsela aunque me ahogue yo. Esto, según Paley, sería inconveniente. Pero aquél que quiera salvar su vida, en ese caso, la perderá. Este pueblo debe dejar la esclavitud, y dejar la guerra contra México, aunque les cueste su existencia como pueblo.

En la práctica, las naciones están de acuerdo con Paley; ¿pero puede alguien creer que Massachusetts hace lo correcto en la presente crisis?

“Un estado prostituido, una ramera vestida de plata, con su entrenamiento promovido, y su alma arrastrándose en el polvo.” En resumidas cuentas, los que se oponen a una reforma en Massachusetts no son unos cientos de miles de políticos del Sur, sino unos cientos de miles de agricultores y comerciantes de acá mismo, que



están más interesados en los negocios y la agricultura que en la humanidad, y no están preparados para ser justos con los esclavos ni con México, *a cualquier precio*.

No me peleo con enemigos distantes, sino con los que, cerca de mi casa, cooperan con los que están afuera y siguen sus mandatos, y que si no fuera por ellos, los de afuera serían inofensivos. Solemos decir que las masas humanas no están preparadas; pero el mejoramiento es lento, porque la minoría no está mejor materialmente que la mayoría. No es tan importante que muchos sean tan buenos como usted, como sí lo es que haya bondad total en algún lugar; porque leudará la masa. Hay miles de personas que *dicen* oponerse a la esclavitud y a la guerra, pero que no hacen nada por detenerlas; y que, considerándose a sí mismos hijos de [Jorge] Washington y de [Benjamín] Franklin, se sientan con las manos en los bolsillos, y dicen que no saben qué hacer, y no hacen nada; hasta anteponen la libertad de comercio a la libertad, y tranquilamente leen las cotizaciones y los últimos avisos de México, después de cenar, y, al parecer, se duermen leyendo ambos.

¿Y en cuánto se cotiza una persona justa, un patriota hoy? Dudan, y se lamentan, y a veces suplican; pero no hacen nada en serio, nada eficaz. Esperan, con la mejor de las disposiciones, que otros remedien el mal, para que ya no tengan que lamentarse. A lo mucho, le dan sólo un voto barato, una débil aprobación y una buenandanza a los justos, al pasarles cerca. Hay noventa y nueve mecenas de la virtud por cada virtuoso; pero es más sencillo entenderse con el propietario de algo que con quien vigila ese algo temporalmente.

Todas las votaciones son una especie de juego, como las damas o el ajedrez, con un ligero tinte moral, se juega con lo correcto y lo incorrecto, con problemas morales; y naturalmente, las apuestas le acompañan. El carácter de los votantes no entra en juego. Doy mi voto, por ventura, de la manera que creo correcta; pero no me importa tanto que los justos prevalezcan. Estoy dispuesto a dejarle eso a la mayoría. Su obligación, por tanto, nunca excede la de la conveniencia. Ni siquiera votar *por lo justo* ayuda en nada. Es sólo expresándole a la gente débilmente tu deseo como prevalecerá. Una persona sabia



no deja la justicia a merced de la suerte, ni quiere que prevalezca la suerte por el poder de la mayoría. Casi no hay virtud en la acción de las masas. Cuando la mayoría al fin vote a favor de la abolición de la esclavitud, será porque no les importa la esclavitud, o porque quedará muy poca que pueda ser abolida por su voto. Entonces serán ellos los únicos esclavos. Sólo *su* voto puede acelerar la abolición de la esclavitud, si es que afirma su libertad mediante su voto.

He escuchado que habrá una convención en Baltimore, o en otro lado, para escoger un candidato a la Presidencia, compuesta sobre todo por editores, y personas que son políticos de profesión; pero pregunto: ¿cuán importante es la decisión a la que puedan llegar para una persona independiente, inteligente y respetable, cuya sabiduría y honestidad no se toma en cuenta? ¿No podemos tener algunos votos independientes? ¿No hay individuos en el país que no asisten a las convenciones? Pero no, me encuentro con que la persona respetable, así llamada, ya se ha desviado de su posición, y perdió la esperanza en su país, cuando su país tiene más razones para perder la esperanza en ella.

Al punto acepta a alguno de los candidatos electos como tales como el único *disponible*, probando así que ella sí está *disponible* para cualquier propósito de la demagogia. Su voto no vale más que el de un extranjero sin conciencia o un nativo mercenario, que pudo haber sido comprado. ¡Bendito el ser humano que es un *ser humano*, y que, como dice mi vecino, puedo tocarlo porque es de carne y hueso! Nuestras estadísticas se equivocan: la población se reporta como elevada. ¿Cuántas *personas* ocupan cada millar de kilómetros cuadrados de este país? Apenas una. ¿Acaso Estados Unidos no ofrece un incentivo para que la gente se establezca aquí?

Los estadounidenses han disminuido hasta convertirse en un Sujeto Extraño, al que se le puede reconocer porque se le ha desarrollado el órgano gregario, una manifiesta carencia de intelecto y una alegre confianza en sí mismo; cuya primera y principal preocupación, en este mundo, es velar porque reparen los hospicios; y antes de haberse puesto la vestidura viril, recoge fondos para ayudar a las viudas y a los huérfanos que pueda haber; y que, en suma, se aventura a vivir



sólo con la ayuda de la compañía mutual de seguros, que le ha prometido enterrarlo decentemente.

No es el deber de una persona, por el orden natural, dedicarse a erradicar ningún desperfecto, ni siquiera los más profundos; puede perfectamente tener otras preocupaciones; pero es su deber, al menos, lavarse las manos, y si ya no se acuerdan de lo malo, no deben apoyarlo en la práctica. Si me dedico a otros asuntos y contemplaciones, debo velar primero, por que no me dedique a ellos subiéndome sobre los hombros de otro.

Debo bajarme, para que él también pueda dedicarse a sus contemplaciones. Veán cuán grande es la inconsistencia que se tolera. He escuchado a algunos de mis vecinos decir: “Me gustaría que me ordenaran ir a acabar con una insurrección de esclavos, o entrar marchando a México, porque no iré”; y aun así estas personas directamente, por su lealtad, e indirectamente, al menos, con su dinero, suministran un sustituto. Aplauden al soldado que se niega a servir en una guerra injusta, los mismos que no se niegan a sostener a un gobierno injusto que hace la guerra; le aplauden al soldado aquellos cuyos actos y autoridades son despreciadas y tenidas en nada por él; como si el Estado fuera tan penitente que le pagara a alguien para que le dé azotes mientras esté pecando, pero no deja de pecar ni un momento. Así, en el nombre del orden y del gobierno civil, nos hacen a todos pagarle honores a nuestra maldad y apoyarla. Después de la primera mancha de pecado viene la indiferencia, y de inmoral pasa, por decirlo así, a ser amoral, y no del todo innecesario para la vida que hemos hecho.

El error mayor en tamaño e importancia requiere la virtud más desinteresada para mantenerse en pie. La crítica más ligera a la que está sujeta la virtud del patriotismo, viene de parte de los que son nobles. Aquéllos que, mientras se oponen al carácter de un gobierno y a sus medidas, le otorgan su lealtad y apoyo, son indudablemente los colaboradores más concienzudos, y con frecuencia son los mayores obstáculos para la reforma. Algunos de ellos le piden al Estado que deshaga la Unión, para desatender las órdenes del Presidente. ¿Por qué no la deshacen ellos, —la unión entre el Estado y ellos, —y se



niegan a pagar su parte en la tesorería? ¿No están en la misma relación con el Estado, que éste con la Unión? ¿Y no han sido las mismas razones que le han impedido al Estado resistirse a la Unión, las que les han impedido a ellos resistirse al Estado?

¿Cómo puede una persona contentarse con tener sólo una opinión, y *disfrutarla*? ¿La disfrutaría, si su opinión le muestra que está afligido? Si tu vecino te quita un dólar engañándote, no te contentás con saber que te engañaron, ni con decir que te engañaron, ni siquiera pidiéndole que te pague; sino que tomás acción inmediata para que te restablezcan la misma suma, y buscás que no te engañen de nuevo.

Actuar según un principio, —la percepción y el cumplimiento de lo correcto, cambia las cosas y las relaciones; es esencialmente revolucionario, y no es compatible con lo que había. No sólo divide estados e iglesias, divide familias; sí, divide al *individuo*, separando su naturaleza divina de la diabólica.

Hay leyes injustas: ¿debemos estar satisfechos obedeciéndolas, o debemos esforzarnos por corregirlas, y obedecerlas hasta que lo hayamos logrado, o debemos transgredirlas al punto? La gente, por lo general, bajo un gobierno como éste, cree que debe esperarse hasta persuadir a la mayoría para que altere las cosas. Creen que, si se resisten, el remedio será peor que la enfermedad. Pero es culpa del gobierno que el remedio *sea* peor que la enfermedad. *La empeora*. ¿No es más apto anticipar y ayudar a reformar? ¿Por qué no aprecia a su sabia minoría? ¿Por qué llora y se resiste antes del daño? ¿Por qué no apoya a sus ciudadanos para que estén alerta y detecten sus faltas, ya que sería mejor si las supiera? ¿Por qué siempre crucifica a Cristo, y excomulga a Copérnico y a Lutero, y declara rebeldes a Washington y a Franklin?

Uno pensaría, que una negación adrede y práctica de su autoridad es la única ofensa que nunca contempló el gobierno; sino, ¿por qué no le ha asignado una pena apropiada, definitiva en proporción al delito? Si una persona pobre se niega una vez a devengarle nueve chelines al Estado, la encarcelan por un período que ninguna ley restringe, y determinado tan sólo por la discreción de quienes lo mandaron a la



cárcel; pero si se roba noventa veces nueve chelines al Estado, se le permite que vuelva a las andadas.

Si la injusticia es parte de las desavenencias necesarias de la maquinaria gubernamental, que se vaya, que se vaya: quizá se empareje, y en verdad la maquinaria se gaste. Si la injusticia tiene un trampolín, o una polea, o una cuerda, o una manija, sólo para ella, entonces tal vez podamos considerar si el remedio no será peor que la enfermedad; pero si es de naturaleza tal que te obliga a ser agente de injusticia para alguien más, entonces te digo, rompé la ley. Que tu vida sea una fuerza que detenga la maquinaria. Lo que tengo que hacer es velar, a toda costa, que no me preste al mal que condeno.

Sobre adoptar los medios que el Estado provee para remediar el mal, no los conozco. Se llevan mucho tiempo, y se consumiría la vida. Tengo otras cosas qué hacer. Vine al mundo, no tanto para mejorar el lugar en el que vivo, sino para vivir en él, sea bueno o malo. Una persona no puede hacerlo todo, sino algo; y porque no puede hacerlo *todo*, no es necesario que haga *algo* malo. No me interesa hacerle peticiones al gobernador o a la legislatura más de lo que les interesa a ellos hacérmelas a mí; y, si no escuchan mi petición, ¿qué debo hacer? Pero en este caso el Estado no ha provisto de un medio: su sola Constitución es el mal. Esto parece ser duro, testarudo e irreconciliable; pero es para tratar con la mayor amabilidad y consideración el único espíritu que puede apreciarlo o merecerlo. Así es todo cambio positivo, como el nacimiento y la muerte, que hacen al cuerpo convulsionar.

No dudo en afirmar, que aquéllos que se autodenominan abolicionistas deban de inmediato retirar su apoyo, tanto de su persona como de sus propiedades, del gobierno de Massachusetts, y no esperarse hasta que constituyan una mayoría de uno, antes de que el derecho prevalezca sobre ellos. Creo que es suficiente si tienen a Dios de su lado, sin esperar lo otro. Además, una persona más justa que sus vecinos, ya constituye una mayoría de uno.

Me enfrento a este gobierno estadounidense, o a su representante el gobierno del Estado, directamente, cara a cara, una vez al año, solamente, mediante su recaudador de impuestos; éste es el único



modo en el que una persona de mi posición necesariamente lo llega a enfrentar; y dice claramente: Reconózcame; y el modo más simple, el más eficaz, y, en la situación actual, el más indispensable de tratarlo para mí, de expresar tu poca satisfacción con el gobierno, y el amor que sentís por él, es negándolo. Mi vecino civil, el recaudador de impuestos, es la persona con la que tengo que tratar, —ya que, después de todo, peleo con gente y no con pergaminos—, y voluntariamente ha escogido ser agente del gobierno.

¿Cómo podrá saber perfectamente lo que es ahora y lo que hace como funcionario del gobierno, o como persona, hasta que se vea obligado a considerar si debe tratarme a mí —a su vecino, a quien respeta—, como vecino y persona bien dispuesta, o como un loco y perturbador de la paz, y ver si puede superar esta obstrucción a su amabilidad vecinal sin un pensamiento más rudo e impetuoso que corresponda con su acción?

Y sé muy bien esto: que si pudiera nombrar a mil, a cien, a diez personas honestas, —si sólo diez personas honestas—, sí, si una persona HONESTA, en este estado de Massachusetts, *negándose a poseer esclavos*, de veras se retirara de esta asociación, y fuera encerrado en la cárcel del condado por ello, sería la abolición de la esclavitud en Estados Unidos. Porque no importa cuán pequeño parezca un principio; lo que una vez se hace bien se hace por siempre. Pero nos gusta más hablar de eso: decimos que es nuestra misión.

La Reforma mantiene muchas veintenas de periódicos a su servicio, pero no a una persona. Si mi estimado vecino, el embajador estatal, que dedicará su vida a apaciguar la cuestión de los derechos humanos en la Cámara del Concilio, en vez de ser amenazado con las cárceles de Carolina, fuera prisionero de Massachusetts, ese estado que está tan ansioso por imponerle el pecado de la esclavitud a su hermana, —aunque en la actualidad pueda sólo descubrir un acto de falta de hospitalidad por ser el asunto de una disputa con ella—, la Legislatura no renunciaría definitivamente al tema hasta el próximo invierno.

Bajo un gobierno que encarcela a alguien injustamente, el lugar para una persona justa es la prisión. El lugar apropiado hoy, el único lugar



que Massachusetts le ha provisto a sus espíritus más libres y menos abatidos es la prisión, ser echados y encerrados del Estado por su propia mano, como ya se echaron a sí mismos del Estado por sus principios. Es ahí donde el esclavo fugitivo, el reo mexicano libre bajo palabra, y el indio que llegan a acusar los errores de su raza los encuentran; en ese terreno distante, honorable, más libre, donde el Estado pone a aquéllos que no están con él sino en su *contra*, la única casa en un estado esclavista en la que una persona libre puede morar con honor. Si alguno cree que su influencia se perderá ahí, y que su voz ya no afligirá el oído del Estado, que no sería como un enemigo dentro de sus paredes, no sabe cuánto más fuerte es la verdad que el error, ni cuán más elocuente y efectivamente puede combatir la injusticia quien la ha experimentado un poco en su persona.

Den todo su voto, no solamente una tira de papel, sino toda su influencia. Una minoría carece de poder cuando concuerda con la mayoría; ni siquiera es una minoría; pero es irresistible cuando estorba por su propio peso. Si las alternativas son las de mantener encerradas a todas las personas justas, o dejar la guerra y la esclavitud, el Estado no debe dudar en cuál debe escoger. Si mil personas se negaran a pagar sus impuestos este año, esa sería una medida ni violenta ni sangrienta, como sí sería pagarles y permitir que el Estado cometa violencia y derrame sangre inocente.

Ésta es, de hecho, la definición de una revolución pacífica, si es posible que se dé alguna. Si el recaudador de impuestos, o cualquier otro funcionario público me preguntara, como ya lo ha hecho uno: “¿Pero qué debo hacer?”, mi respuesta sería: “Si de veras querés hacer algo, renunciá a tu empleo”. Cuando el sujeto ha negado su lealtad, y el funcionario público ha renunciado a su cargo, entonces se logra la revolución. Pero imagínense que haya sangre. ¿No sangra cuando se hiere la conciencia? A través de esta herida fluyen la inmortalidad y la humanidad de una persona, y se desangra hasta morir. Puedo ver cómo está corriendo ahora esa sangre.

Ya he podido contemplar el encarcelamiento del transgresor, en vez de que le embarguen sus bienes, —aunque ambas cosas cumplirían el mismo propósito—, porque aquellos que logran la mayor rectitud, y



por consecuencia son más peligrosos para un Estado corrupto, por lo general no han pasado mucho tiempo acumulando propiedades. A éstos el Estado les rinde un servicio comparativamente pequeño, y un impuestito por costumbre les parecerá exorbitante, sobre todo si se ven obligados a ganárselo trabajando con sus manos.

Si hubiera alguien que viviera sin ninguna necesidad de usar dinero, el Estado mismo dudaría en demandárselo. Pero el rico -evitando una comparación difamatoria- siempre está vendido a la institución que lo enriquece. Hablando categóricamente, mientras más dinero, menos virtud; porque el dinero se interpone entre la persona y sus objetos, y se los consigue; y en verdad no hubo gran virtud en obtenerlo.

Responde muchas preguntas que de otro modo sería difícil contestar; y la única pregunta que hace es la complicada pero superflua de cómo gastarlo. Por lo que su suelo moral le es arrancado. Las oportunidades de vivir se disminuyen en proporción al incremento de lo que llaman “medios”. Lo mejor que una persona puede hacer por su cultura cuando es rico es esforzarse por llevar a cabo los planes que hizo cuando era pobre.

Cristo le respondió a los Herodianos según su condición: “*Muéstrenme la moneda*”, les dijo: —y uno sacó una moneda de su bolsa—; Si usan dinero con la imagen de César acuñada en él, y que él ha hecho valiosa y corriente, o sea, *si son personas del Estado*, y disfrutan felices de las ventajas del gobierno de César, entonces páguenle con lo suyo cuando lo demande; “Por tal, denle al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” —pero siguieron en su ignorancia, sin saber qué era del César y qué de Dios, porque no querían saberlo.

Cuando converso con mis vecinos más libres, percibo que, no importa lo que digan sobre la magnitud o la seriedad del problema, y su aprecio por la tranquilidad pública, el meollo del asunto es que no pueden renunciar a la protección del gobierno existente, y temen las consecuencias de su desobediencia en sus propiedades y familias. Por mi parte, no me gustaría pensar que alguna vez confié en la protección del Estado. Pero, si niego su autoridad cuando me presenta



las cuentas, pronto vendrá y desperdiciará mis propiedades, y me acosará a mí y a mis hijos sin parar. Y esto es duro.

Esto imposibilita que una persona viva honesta y al mismo tiempo confortablemente en lo que toca al exterior. No valdrá la pena acumular propiedades; porque sería lo mismo. Tenés que pagar u ocupar tierras baldías, y obtener una pequeña cosecha, y comértela pronto. Debés vivir en vos mismo, y depender de vos mismo, siempre arremangado y listo para empezar, y tener pocos asuntos. Una persona podría enriquecerse en Turquía, si es bueno en todos los aspectos para el gobierno turco.

Confucio decía: *“Si un estado es gobernado por los principios de la razón, la pobreza y la miseria son vergonzosas; si un estado no es gobernado por los principios de la razón, las riquezas y los honores son vergonzosos.”* No: hasta que quiera que la protección de Massachusetts esté sobre mí en un puerto lejano en el Sur, donde peligre mi libertad, o hasta que me interese sólo en construir una finca en mi casa con empresas pacíficas, puedo agenciármelas para negarle mi lealtad a Massachusetts, y el derecho que tiene sobre mis propiedades y mi vida. Me cuesta menos en todos los sentidos incurrir en la pena de desobediencia al Estado, que obedecerle. Me sentiría menos digno si lo hiciera.

Hace algunos años, el Estado se me enfrentó de parte de la iglesia, y me ordenó pagar una cierta suma para el sustento de un clérigo que mi padre escuchaba, pero no yo. “Pague —me dijo—, o será encarcelado”. Me negué a pagar. Pero, desafortunadamente, otra persona juzgó conveniente pagar. No vi por qué al profesor de escuela se le cobra para el sustento de un sacerdote, y no al revés; porque no era yo el profesor del Estado, sino que estaba en servicio voluntario.

No vi por qué el liceo no debía presentar su cuenta, y que el Estado lo apoyara, como apoya a la iglesia. Sin embargo, a solicitud de personas selectas, condescendí a escribir una afirmación como ésta: *“Sepan todos mediante la presente, que yo, Henry Thoreau, no deseo ser visto como miembro de ninguna sociedad o gremio al que no me haya unido”*. Le di esto al secretario del ayuntamiento; y lo recibí.



El Estado, habiendo sabido que no quería ser visto como miembro de esa iglesia, nunca me hizo en el futuro una demanda similar; aunque dijo esa vez que debía adherirse a su presunción original. Si hubiera sabido cómo mencionarlas, debí de haber renunciado de todas las sociedades a las que no me he unido nunca; pero no supe dónde encontrar una lista completa.

No había pagado una capitación en seis años. Por eso me arrestaron una vez, durante una noche; y, mientras veía los muros de piedra maciza, de 70 ó 90 centímetros de profundidad, las puertas de madera y hierro, de 30 centímetros de grosor, y los barrotes de hierro que bloqueaban la luz, no pude evitar el sentirme impactado con la tontería de esa institución que me trataba como si yo fuera sólo carne y huesos, y me encerraba. Me pregunté si a la larga concluyeron que ése era el mejor uso que podían darme, y nunca habían pensado en beneficiarse de mi servicios de algún modo. Y me percaté de que, si había una pared de piedra entre mis vecinos y yo, había otra pared, más difícil de romper o escalar, antes de que pudieran adquirir una libertad como la mía. En ningún momento me sentí encerrado, y los muros me parecieron un gran desperdicio de piedras y concreto.

Me sentí como el único de los pueblerinos que había pagado su recibo. Llanamente no sabían cómo tratarme, pero se comportaron como gente sin urbanidad. En toda amenaza y en todo cumplido había un disparate; porque creyeron que mi deseo principal era estar del otro lado de esa pared de piedra. No pude hacer más que sonreír al ver cuán industriosamente le cerraban la puerta a mis meditaciones, que los siguieron al salir sin estorbo ni obstáculo, y *eran* en verdad lo más peligroso. Como no podían alcanzarme, habían resuelto castigar mi cuerpo; como los chiquillos, que si no pueden desquitarse de alguien que les molesta, se desquitan con su perro. Vi que el Estado era imbécil, que era tímido como una mujer solitaria con sus cucharas de plata, y que no distinguía a sus amigos de sus enemigos, y entonces perdí todo el respeto que le tenía, y lo compadecí.

Por tal, el Estado nunca intencionadamente confronta el sentido de un ser humano, sea éste intelectual o moral, sino sólo su cuerpo, sus sentidos. No está armado de ingenio u honestidad superiores, sino de



fuerza física superior. No nací para ser forzado. Respiraré según suelo hacerlo. Veamos quién es más fuerte. ¿Cuánta fuerza tiene una multitud? Sólo pueden forzarme aquellos que obedecen a una ley superior a la mía. Me fuerzan a ser como ellos. Nunca he oído de *personas* que son *forzadas* a vivir de tal o cual manera por grupos de personas.

¿Qué clase de vida sería ésa? Cuando me encuentro a un gobierno que me dice “Su dinero o su vida”, ¿por qué debería apresurarme a darles mi dinero? Podría ser un gran apuro, y no sabría qué hacer: no puedo evitarlo. Debe remediarse solo; hágalo como lo hago yo. No vale la pena gimotear por eso. No soy el responsable del funcionamiento correcto de la maquinaria de la sociedad. No soy hijo de ingenieros. Percibo que, cuando una bellota y una nuez caen juntas, ninguna permanece muerta para que nazca la otra, sino que ambas obedecen sus propias leyes, y nacen y crecen y florecen de la mejor manera que pueden, hasta que una, tal vez, domina y destruye a la otra. Si una planta no puede vivir según su naturaleza, se muere; de igual manera el ser humano.

La noche en la prisión fue original y bastante interesante. Los prisioneros en mangas de camisa, disfrutaban conversando y respirando el aire de la tarde en el umbral, cuando entré. Entonces el carcelero les dijo: “Vamos, muchachos, hora de volver a sus celdas”; y se dispersaron, y escuché el sonido que hacían sus pasos al regresar a los apartamentos vacíos. El carcelero me presentó a mi compañero, y me dijo que era “una persona de primera clase y un tipo listo”.

Cuando cerraron la puerta, me mostró dónde podía colgar mi sombrero, y cómo manejaba las cosas aquí. Los cuartos eran blanqueados una vez al mes; y éste, al menos, era el lugar más blanco, el más sencillamente amueblado, y probablemente el más pulcro de todo el pueblo. Naturalmente, mi colega quiso saber de dónde venía, y por qué estaba aquí; y, cuando le conté, fue mi turno de preguntarle cómo llegó aquí, ya que suponía que era un hombre honesto, y por supuesto, de la forma en la que avanza el mundo, creí que lo era. “Bueno”, me dijo, “me acusan



de haber incendiado un granero; pero no quemé nada”.

Por lo que pude descubrir, probablemente se había quedado dormido en un granero mientras estaba ebrio, y fumando pipa; y así se quemó el granero. Tenía la reputación de ser una persona lista, había estado en su celda durante unos tres meses esperando un juicio, y tendría que esperarse otros tres meses; pero estaba muy acostumbrado y satisfecho, puesto que comía gratis, y creía que lo trataban bien.

Tomó una ventana, y yo la otra; y vi que, si uno estaba ahí mucho tiempo, su principal ocupación sería asomarse por la ventana. Ya había leído todos los folletos que tenían, y examinado por dónde se habían escapado algunos prisioneros, y dónde habían limado una reja, y oí las historias de varios de los inquilinos de esta celda; y supe que había historias y chismes que nunca salían de las paredes de esta cárcel. Probablemente éste era el único sitio en la ciudad donde se escribían versos, que eran después escritos y circulados, pero no se publicaban. Me mostró una lista extensa de versos compuestos por algunos jóvenes a los que habían atrapado al intentar escaparse, y se vengaban cantándolos.

Le saqué todo el jugo a mi compañero de prisiones, temiendo que no lo volvería a ver; pero a la larga me mostró dónde me podía acostar, y me dejó apagar la luz.

Fue como viajar a un país lejano, uno que no esperaba ver, así fue esa noche. Me parecía que nunca antes había oído el reloj del pueblo dando la hora, ni tampoco los sonidos nocturnos del pueblo; porque dormimos con las ventanas abiertas, que estaban enrejadas. Era como ver mi tierra natal a la luz de la edad media, y nuestro [río] Concord se convertía en el Rhin, y veía caballeros y castillos.

Eran las voces de los vecinos en la calle. Y yo era un espectador y escucha involuntario; todo lo que se decía y hacía en la cocina del hotel contiguo, una experiencia nueva y única para mí. Pude ver mi pueblo más de cerca. Estaba metido en él de lleno. Nunca



antes había visto sus instituciones. Ésta es una de sus instituciones peculiares; puesto que es una comarca. Empezaba a comprender cómo eran sus habitantes.

Al día siguiente, se nos dieron nuestros desayunos. Los pasaron a través del hoyo en la pared, en pequeños sartenes de lata oblongos, hechos a la medida, con un tazón de chocolate, pan oscuro y una cuchara de hierro. Cuando retiraron los recipientes, fui tan inexperto que dejé todo el pan que sobraba; pero mi camarada lo agarró, y dijo que era mejor que me lo guardara para almorzar o cenar. Poco después, lo dejaron salir a recoger la hierba en un campo vecino, algo que hacía a diario, y no volvería hasta el mediodía; así que se despidió, y me dijo que dudaba si me volvería a ver.

Cuando salí de la prisión, —ya que alguien interfirió, y pagó el impuesto—, no percibí que se habían dado grandes cambios en la gente, como la persona que vemos joven, y después se nos aparece canosa y tambaleante; y podía ver el cambio surgir: —el pueblo, el Estado, el país—, con mayor fuerza que si cambiaran sólo con el tiempo. Vi con más detenimiento el Estado en el cual vivía.

Vi hasta qué punto la gente con la que vivía podía ser vista como buenos vecinos y amigos; que su amistad se mantenía sólo en las buenas; que no tenían grandes intenciones de hacer el bien; que eran una raza distinta a mí en sus prejuicios y supersticiones, como son distintos los chinos y los malayos; que, en sus sacrificios por la humanidad, no se arriesgaban, ni siquiera arriesgaban sus propiedades; que, después de todo, no eran tan nobles, sino que trataban a los ladrones como éstos los habían tratado a ellos, y esperaban, por una cierta observancia externa y algunas oraciones, caminando por un camino recto pero inútil de vez en cuando, salvar sus almas. Parece que juzgo a mis vecinos muy duramente; ya que creo que pocos de ellos saben que hay una institución como la cárcel en su pueblo.

Solía ser una costumbre en nuestro pueblo, que cuando un pobre deudor salía de la cárcel, sus conocidos lo saludaban, poniéndose



las manos frente a los ojos, con los dedos cruzados, simulando los barrotes de la prisión, y le preguntaban: “¿Cómo te va?” Mis vecinos no me saludaron, sino que me vieron, y luego se vieron entre sí, como si hubiera vuelto de un largo viaje. Me encerraron cuando iba a la zapatería a recoger unos zapatos que estaban dañados. Cuando pude salir, al día siguiente, terminé mi encargo, y, poniéndome los zapatos reparados, me uní a un grupo de fruteros, impacientes de que los dirigiera; y en media hora, —ya que prepararon el caballo rápidamente—, estaba en medio de un campo de arándanos, en una de las colinas más altas, a tres kilómetros de distancia; y entonces nos alejamos del Estado.

Ésta es la historia completa de “Mis cárceles”.

Nunca me he negado a pagar el impuesto en las autopistas, porque tengo tantas ganas de ser un buen vecino como de ser un mal sujeto; y, en lo que respecta a apoyar las escuelas, hago lo mío para educar a mis paisanos. No me niego a pagar por ningún problema en la boleta. Simplemente deseo negarle la lealtad al Estado, estar en efecto lejos de él. No me interesa rastrear el camino que toman mis billetes, si pudiera hacerlo, hasta que soborna a un sujeto, o se compra un rifle, —el billete es inocente—, pero sí me interesa rastrear los efectos de mi lealtad. De hecho, le declaro la guerra silenciosa al Estado, según mi costumbre, aunque seguiré usándolo y aprovechando sus ventajas cuanto pueda, como suele hacerse en estos casos.

Si otros pagan el impuesto que se me exige pagar, por una simpatía con el Estado, no hacen lo que hicieron en su propio caso, a menos que apoyen la injusticia mucho más de lo que lo necesita el Estado. Si lo pagan por un interés equivocado en los individuos a los que se les cobra, para salvar sus bienes o evitar que los lleven a la cárcel, es porque no han considerado bien cuánto permiten que sus sentimientos personales interfieran con el bien público.

Ésta es mi posición actual. Pero uno no puede estar demasiado preparado en un caso así, por miedo a que su acción sea predispuesta por obstinación, o por un interés indebido en las opiniones de los demás.



Que la persona haga sólo lo que le compete a ella y al momento.

A veces pienso: Esta gente tiene buenas intenciones, son sólo ignorantes; serían mejores si supieran cómo: ¿por qué darles a tus vecinos la molestia de tratarte como no les nace hacerlo? Pero creo, sin embargo, que no hay razón para ser como ellos, o para permitir que otros sufran más, por un dolor distinto. Entonces, a veces me digo: Cuando millones de personas, sin ardor, sin malas intenciones, sin sentimientos personales de ninguna clase, te exigen unos chelines, sin la posibilidad, porque así son, de retractarse o de alterar su presente demanda, y sin la posibilidad, de tu parte, de apelar a otros millones de personas, ¿por qué exponerte a esta sobrecogedora fuerza bruta? No te resistís al frío o al hambre, ni a los vientos ni a las mareas, y así, obstinadamente; pasivamente te sometés a miles de necesidades similares.

No ponés las manos en el fuego. Pero en la misma proporción en la que considero esto no del todo como una fuerza bruta, sino en parte como una fuerza humana, y considero que me relaciono con ellos de la misma forma que con millones de personas, y no como lo haría con cosas brutas e inanimadas, veo que puedo apelar, primero, y de forma instantánea, a su Creador, y después, a ellos mismos. Pero, si pongo adrede las manos en el fuego, no puedo apelar ni al fuego ni al Creador del fuego, y sólo puedo culparme a mí mismo.

Si pudiera convencerme de que tengo derecho a estar satisfecho con las personas como son, y tratarlas acordemente, y no de acuerdo, a veces, a mis demandas y expectativas de lo que deberíamos ser, ellos y yo, entonces, como un buen musulmán y fatalista, debería esforzarme por estar satisfecho con las cosas como son, y decir que es la voluntad de Dios. Y, sobre todo, hay una diferencia entre resistirme a esto y resistirme a una fuerza brutal o natural: que puedo resistirla y lograr algo; y no puedo esperar, como Orfeo, cambiar la naturaleza de las piedras, ni de los árboles ni de las bestias. No quiero pleitear con ninguna persona ni ninguna nación.

No quiero ser quisquilloso, ni pelear por minucias, o sentirme superior a mis vecinos. Me interesa, puedo decir, encontrar una excusa



para ajustarme a las leyes de la tierra. Estoy más que dispuesto a ello. Hasta puedo vigilarme por eso; y cada año, cuando viene el recaudador de impuestos, estoy dispuesto a revisar los actos y la posición de los gobiernos generales y estatales, y el espíritu de la gente, para descubrir un pretexto para ajustarme a las leyes. Creo que el Estado pronto será capaz de relevarme de esa tarea, y no seré mejor patriota que mis paisanos. Vista desde más abajo, la Constitución, con todos sus defectos, es muy buena; la ley y las cortes son respetables; incluso este Estado, y este gobierno estadounidense son, en muchos aspectos, admirables y únicos, y hay que agradecerles, de la forma que muchos los han descrito; pero vistos desde un poco más arriba, son lo que he descrito; vistos desde aún más arriba, o más arriba todavía, ¿quién podría decir lo que son, o que valga la pena verlos o pensar sobre ellos?

No obstante, el gobierno no me interesa tanto, y le concedo la menor cantidad posible de pensamientos. Son pocos los momentos en los que vivo bajo un gobierno, incluso en este mundo. Si una persona piensa libremente, fantasea libremente, imagina libremente, y nunca por largo tiempo aparenta ser para sí, los gobernantes o reformistas injustos no pueden interferir fatalmente.

Sé que muchas personas piensan distinto de mí; pero aquéllos cuyas vidas están por su profesión dedicadas al estudio de temas como estos, son los que menos me satisfacen. Los estadistas y legisladores, que están completamente metidos en la institución, nunca la observan objetivamente, desnuda. Hablan de la sociedad andante, pero no pueden vivir sin ella. Pueden ser personas con una cierta experiencia y capacidad de discriminación, y sin duda han inventado sistemas ingeniosos e incluso útiles, por los cuales les estamos agradecidos; pero toda su agudeza y su utilidad no salen de ciertos límites no muy amplios. Están dispuestos a olvidar que el mundo no está regido por políticas ni complacencias.

[Daniel] Webster nunca se pone detrás del gobierno, y por eso no puede hablar sobre él con autoridad. Sus palabras son sabias para aquellos legisladores que no contemplan reformas esenciales en el gobierno; pero para los intelectuales, y para aquellos que legislan para



siempre, él nunca se refiere al tema. Conozco gente cuyas especulaciones sabias y serenas sobre este particular pronto revelarían los límites y la receptividad de su mente. Pero, comparadao con las profesiones baratas de muchos reformistas, y la baratísima sabiduría y elocuencia de los políticos en general, sus palabras son casi las únicas valiosas y sensatas, y le damos gracias al Cielo por él. Comparativamente, siempre es fuerte, original, y, sobre todo, práctico. Sin embargo, su cualidad no es la sabiduría, sino la prudencia.

La verdad de los abogados no es la Verdad, sino la consistencia, o una conveniencia consistente. La verdad siempre es acorde consigo misma, y su preocupación primordial no es la de revelar la justicia que hay en los equívocos. Merece ser llamado, como se le ha llamado, el Defensor de la Constitución. Todos sus golpes son defensivos. No es un líder, sino un seguidor. Sus líderes son los hombres del '87. “Nunca me he esforzado —dice—, ni me he propuesto hacerlo; nunca he favorecido un esfuerzo, para perturbar las disposiciones originales, por las cuales los diversos Estados entraron a la Unión”.

Y pensando en la sanción que la Constitución le impone a la esclavitud, dice: *“Ya que es parte del compendio original, que se quede”*. No obstante su habilidad y su agudeza especiales, es incapaz de separar un hecho de sus relaciones políticas, y de observarlo como lo haría el intelecto, por ejemplo, ¿qué le corresponde hacer a una persona aquí en Estados Unidos hoy con respecto a la esclavitud, mas se aventura, o es llevado, a dar una respuesta desesperada como la siguiente, mientras profesa que habla como un ciudadano? ¿De cuál código civil nuevo y singular se puede inferir eso? “La forma —dice—, en la que un gobierno de los Estados esclavistas debe regular esta institución, es por consideración propia, bajo la responsabilidad de sus miembros, a las leyes generales de prioridad, humanidad, justicia, y a Dios. Las asociaciones que se forman en otros lados, nacidas de un sentimiento de humanidad, o por cualquier otra causa, no tienen nada que opinar al respecto. No han recibido ningún apoyo de mi parte, y nunca lo recibirán”.

Los que no saben de otras fuentes más puras de verdad, que no han encontrado su nacimiento más allá, se atienen, sabiamente, a la Biblia



y a la Constitución, y beben la verdad con humildad y reverencia; pero los que ven por dónde viene escurriendo el agua a un lago o a una poza, se alistan de nuevo, y continúan su peregrinación hacia la fuente madre.

No ha aparecido en Estados Unidos un genio de las leyes. Y son raros en la historia del mundo. Hay oradores, políticos, y personas elocuentes, por miles; pero el orador no ha abierto la boca para hablar, aquél capaz de contestar las preguntas más difíciles de nuestro tiempo. Amamos la elocuencia por amor a la elocuencia, y no por ninguna verdad que pueda pronunciar, ni por ningún heroísmo que pueda inspirar. Nuestros legisladores aún no aprenden el valor comparativo del libre comercio y de la libertad, de la unión, la rectitud para una nación.

No tienen genio ni talento para cuestiones comparativamente más humildes como los impuestos y las finanzas, el comercio, la manufactura y la agricultura. Si nos dejaran a merced de la agudeza verbal de los legisladores en el Congreso, para que nos guiaran, sin ser corregidos por la oportuna experiencia y las quejas efectivas de la gente, Estados Unidos no mantendría por mucho tiempo su lugar entre las naciones. Hace mil ochocientos años, aunque quizá no tenga el derecho a decirlo, se escribió el Nuevo Testamento; mas, ¿dónde está el legislador lo bastante sabio y práctico para aprovechar la luz que arroja la Escritura sobre la ciencia de las leyes?

La autoridad del gobierno, incluso aquélla a la que estoy dispuesto a someterme, —dado que alegremente obedezco a los que saben más que yo, a los que son más capaces que yo, y a veces a los que ni siquiera saben más que yo ni son más capaces—, sigue siendo impura: para ser justo, debe tener el consentimiento y la ratificación de los gobernados. No puede tener más derecho sobre mi persona y mis propiedades que aquél que le concedo. El progreso de una monarquía absoluta a una limitada, de una monarquía limitada a una democracia, es un progreso que apunta al verdadero respeto por el individuo.

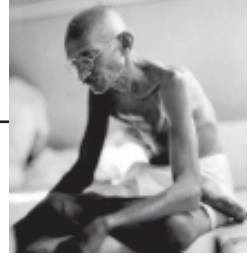
¿Es la democracia como la conocemos, la mejoría máxima que se le puede hacer a un gobierno? ¿No es posible avanzar más hacia el



reconocimiento y la organización de los derechos humanos? Nunca habrá un Estado en verdad iluminado y libre, hasta que el Estado reconozca al individuo como un poder mayor e independiente, del cual deriva el poder y la autoridad del Estado, y lo trate como tal. Me complace imaginar un Estado que al fin pueda ser justo con toda la gente, y que trate al individuo con el respeto con el que se trata a un vecino; que no vea inconsistente con su propia tranquilidad, que algunas personas vivan distantes de él, que no se metan con él, que no lo abracen, pero que cumplan todos sus deberes de vecinos y ciudadanos. Un Estado que produzca un fruto así, y que pudiera arrancarlo tan rápido como madurase, prepararía el camino hacia un Estado más perfecto y glorioso, que he podido imaginarme, pero que no he visto en ninguna parte.



Mohandas Karamchand Gandhi



Nació el 26 de octubre de 1869 en Porbandar (India) y murió asesinado el 30 de enero de 1948. Entre los grandes teóricos que modificaron la configuración política e ideológica del mundo en el siglo XX, figura este hombre de austeridad inflexible y absoluta modestia, que se quejaba del título de Mahatma ('Gran Alma') que le había dado, contra su voluntad, el poeta Rabindranath Tagore.

En un país en que la política era sinónimo de corrupción, Gandhi introdujo la ética en ese dominio a través de la prédica y el ejemplo. Vivió en una pobreza sin paliativos, jamás concedió prebendas a sus familiares, y rechazó siempre el poder político, antes y después de la liberación de la India. Este rechazo convirtió al líder de la no violencia en un caso único entre los revolucionarios de todos los tiempos.

«Quizá las generaciones venideras duden alguna vez de que un hombre semejante fuese una realidad de carne y hueso en este mundo».
Albert Einstein



La ahimsa o el camino de la noviolencia⁸

La primera exigencia de la noviolencia consiste en respetar la justicia alrededor de nosotros y en todos los terrenos. ¿Es esto pedirle demasiado a la naturaleza humana? No lo creo. Nunca hemos de hacer teorías sobre lo que el hombre puede realizar de bueno o de malo (MT V, 344)

Lo mismo que hay que aprender a matar para practicar el arte de la violencia, también hay que prepararse a morir para entrenarse en la noviolencia. La violencia no nos libra del miedo, sino que procura combatir la causa del miedo. Por el contrario, la noviolencia está libre de todo miedo. El noviolento tiene que prepararse a los sacrificios más exigentes para superar el miedo. No se pregunta si va a perder su casa, su fortuna o su vida. Hasta que no supere toda aprensión, no podrá practicar la *ahimsa* en toda su perfección. El único temor que conserva es el de Dios. El que busca refugio en Dios no tarda en vislumbrar el *atma*, que trasciende al cuerpo. Y entonces es cuando no hay nada que nos ate al cuerpo. Por consiguiente, según se entrena uno en la violencia o en la noviolencia, tendrá que apelar a técnicas diametralmente opuestas. La violencia es necesaria para proteger los bienes temporales. La noviolencia es indispensable para asegurar la protección de nuestro honor y del *atma* (se, 16).

⁸ *Fundamentación conceptual de la noviolencia expuesta por Mohandas Karamchand Gandhi en varias de sus obras. GANDHI, Todos los hombres son hermanos. Colección Azenai. Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 12ª edición, 1959. 259p.*

Abreviaturas:

- AMG *An autobiography or the story of my experiments with Truth. M.K.Gandhi*
- MGP *Mahatma Gandhi, the last phase. Pyarelal*
- MT *Mahatma, life of Mohandas Karamchand Gandhi*
- BM *Bapu's letters to Mira.*
- CWMG *The collected works of Mahatma Gandhi*
- DM *The diary of Mahadev Desai*
- HS *Hind Swaraj or Indian Home Rule. M.K. Gandhi*
- WSI *Women and social injustice. M.K.Gandhi*
- MM *The mind of Mahatma Gandhi. R.K. Prabhu y U.R. Rao*
- SB *Selections from Gandhi. Nirmal Kumar Bose*



La no violencia no consiste en amar a los que nos aman. La no violencia comienza a partir del instante en que amamos a los que nos odian. Conozco perfectamente las dificultades de este gran mandamiento del amor. ¿Pero no pasa lo mismo con todas las cosas grandes y buenas? Lo más difícil de todo es amar a los enemigos. Pero, si queremos realmente llegar a ello, la gracia de Dios vendrá a ayudarnos a superar los obstáculos más temibles (SB, 18).

He observado que las peores destrucciones no logran nunca que desaparezca por completo la vida. Por tanto, tiene que haber una ley superior a la de la destrucción. Sólo esa ley suprema puede dar un sentido a nuestra vida y establecer la armonía indispensable al funcionamiento del rodaje social. Y, si debe ser ésa nuestra ley, hemos de esforzarnos cuanto podamos para que sea la norma de nuestra vida diaria. Siempre que surge la discordia, que choca uno con la oposición, hay que intentar vencer al adversario con el amor. Toda mi vida he recurrido a este medio elemental para solucionar numerosos problemas. Esto no significa que haya solucionado todas mis dificultades. Lo único que he conseguido es descubrir sencillamente que la ley del amor es más eficaz que la voz de la violencia.

No es que yo sea incapaz, por ejemplo, de encolerizarme, pero casi siempre he logrado dominarme. Puedo dejarme sorprender, pero siempre procuro de forma consciente y deliberada seguir siendo fiel continuamente a las exigencias de esos combates interiores. Cuanto más me esfuerzo en ello, más gozo tengo de vivir. Es la prueba de que esa ley está en conformidad con el plan del universo. Encuentro allí una paz y un sentido de los misterios de la naturaleza que desafían toda descripción (SB, 24).

He observado que las naciones, lo mismo que los individuos, sólo encuentran su cumplimiento pasando por la agonía de la cruz. La alegría no procede de los sufrimientos que se infligen a los demás, sino de los que uno se impone voluntariamente (SB, 18).

Si remontamos el curso de la historia, desde sus primeros balbuceos hasta nuestros días, veremos que el hombre no ha dejado de progresar en el sentido de la *ahimsa*. Nuestros más antiguos antepasados



eran caníbales. Luego se cansaron y empezaron a alimentarse de los productos de la caza. Vino más tarde el momento en que el hombre creyó más noble renunciar a la vida de cazador vagabundo; se entregó entonces a la agricultura, dependiendo principalmente de su madre, la tierra, para asegurar su subsistencia. De nómada que era se convirtió en sedentario y fundó la civilización de las aldeas y ciudades. La familia a la que pertenecía se convirtió poco a poco en una comunidad, y más tarde en una nación. Son éstos otros tantos signos que hablan de un progreso de la *ahimsa* y de un retroceso de la violencia. Si hubiese sido de otro modo, nuestra especie habría desaparecido, como ha ocurrido con otras muchas, menos evolucionadas.

Los profetas y los *avatars* han predicado igualmente, más o menos, el valor de la *ahimsa*. Ninguno de ellos ha sido pregonero de la violencia. ¿Cómo podría ser de otro modo? La violencia no es de esas cosas que sea preciso enseñar. En cuanto animal, el hombre es violento; pero en cuanto espíritu, es noviolento. Apenas empieza a despertarse a las exigencias de ese espíritu que mora en él, le es imposible seguir siendo violento: o bien evoluciona en el sentido de la *ahimsa*, o camina a su destrucción. Por eso, los profetas y los *avatars* han exaltado los méritos de la verdad, de la armonía, de la fraternidad, de la justicia y de otros muchos atributos de la *ahimsa* (SB, 23).

Nuestro mundo no reposa en una estructura social noviolenta. Por doquier se ve a los hombres defender sus posesiones empleando medios de naturaleza coercitiva; pero sin ellos, solamente hubieran podido vivir los individuos más feroces. Afortunadamente, también existen vínculos de amor, como puede comprobarse en las familias e incluso en las comunidades que se llaman naciones. Lo que pasa es que no se reconoce en ellas la supremacía de la noviolencia. De aquí se sigue que las inmensas posibilidades de esa ley todavía están sin explorar. Por pura inercia, se tiene por adquirido que la noviolencia perfecta sólo es posible cuando uno ha hecho el voto de renunciar a todo. Pero si es verdad que sus escasos adeptos son los únicos en proseguir ese trabajo de búsqueda y en revelarnos de vez en cuando las nuevas posibilidades de la noviolencia, ¿por qué, si se trata realmente de una ley eterna que se impone al hombre, no vamos a admitir que puede y debe aplicarse a todos? Los numerosos



fracasos que presenciamos no proceden de esa ley, sino de los que ha siguen de mejor o peor gana. Cuando una madre sacrifica su vida por salvar a su hijo, se está conformando con esa ley sin darse cuenta. Hace ya cincuenta años que no he dejado de militar para que se acepte esa ley con conocimiento de causa y para que se aplique celosamente, a pesar de todos los fracasos. Esos cincuenta años de esfuerzo se han traducido en resultados maravillosos, que han reforzado mi fe. No hay nada que pueda disminuir esta certeza. No será el espectáculo repugnante de las desigualdades a las que asistimos por todas partes lo que pueda quebrantar esta convicción. Ni tampoco ver cómo se han adquirido tantas posesiones de una forma tan injusta, despreciando toda ley. Para derribar esa tendencia, el noviolento dispone de las armas del *Satyagraha* y de la no-cooperación, que se han presentado hasta ahora como los mejores sustitutos de la violencia, con tal que se haga de ellos un uso honesto y moderado. Jamás he pretendido tener en mi mano todos los secretos de la no violencia. Esta ciencia es demasiado amplia para que pueda poseerla un hombre solo. ¿No pasa también esto con otras ciencias, como la física y la matemática? Yo no soy más que un buscador (SB, 24-25).

Al haberme iniciado en el *Satyagraha*, me he dado cuenta de que si se quiere alcanzar la verdad, hay que apartar al adversario de su error con paciencia y bondad, en vez de recurrir a la fuerza. Pues lo que a unos les parece verdad, a los otros puede parecerles falso. Por otra parte, esa obra de paciencia significa que uno hace recaer sobre sí todos los sufrimientos necesarios. De este modo, la verdad se da a conocer, no por los sufrimientos que se infligen a los demás, sino por los que uno se impone (SB, 17-18).

En este siglo lleno de sorprendentes inventos, nadie puede decir ya que una cosa o una idea carezca de valor por el hecho de ser nueva. Afirmar de una empresa que se trata de algo imposible, por ser difícil, sería obrar en contra del espíritu de nuestra época. Todos los días vemos realizarse cosas que no podían ni imaginarse el día anterior. Lo imposible no deja de ceder terreno a lo posible. En el terreno de la violencia, los más recientes descubrimientos son especialmente asombrosos. Pero estoy seguro de que todavía se reali-



zarán descubrimientos más maravillosos en el terreno de la noviolencia (SB, 31-32).

Hay que distinguir entre el hombre y sus actos. Puede muy bien pensarse en una oposición y en un ataque a un sistema. Pero querer atacar directamente al autor de ese sistema equivale a querer emprender un ataque contra uno mismo. ¿No nos ha hecho Dios idénticos? ¿No somos todos hijos de un mismo y único Creador? Y en cuanto tales, ¿por qué no nos vamos a atrever a afirmar que los poderes divinos que hay en nosotros son infinitos? Violentar a un solo ser humano es profanar esos poderes divinos y perjudicar, no sólo a ese adversario, sino a toda la humanidad, a través de él (SB, 27-28).

La noviolencia es un principio universal que debe triunfar incluso en la adversidad. Su eficacia puede medirse precisamente cuando hay que enfrentarse con un ambiente hostil. Nuestra noviolencia no conduciría a nada si su éxito tuviera que depender de la buena voluntad de las autoridades que nos gobiernan (SB. 33).

Para aplicar esta fuerza con provecho, es indispensable admitir la existencia del alma, como principio permanente y distinto del cuerpo. Esta creencia debe ser el objeto de una fe viva y no de una simple adhesión intelectual (SB, 32).

Les he dejado decir a algunos amigos que la verdad y la noviolencia estaban fuera de lugar en la política y en los demás asuntos temporales. No es ésa mi opinión. Yo no empleo esos medios para asegurar mi salvación personal. Procuero servirme de ellos en todas las ocasiones de mi vida diaria (SB, 33). No se puede ser noviolento de verdad y permanecer pasivo ante las injusticias sociales (511, 33).

La resistencia pasiva es un método que permite defender todo derecho que se encuentre amenazado, haciendo caer sobre sí mismo los sufrimientos que se pueden derivar. Pasa lo contrario con la resistencia armada. Cuando me niego a hacer una cosa que repugna a mi conciencia, apelo a las fuerzas del alma. Supongamos que el gobierno implanta una ley que me toca en algunos de mis intereses. Si recorro a la violencia para hacer abrogar la ley, empleo lo que puede llamarse



la fuerza del cuerpo. Por el contrario, si no obedezco a la ley a costa de incurrir en las sanciones previstas, utilizo la fuerza del alma; y esto supone un sacrificio para mí mismo.

Todo el mundo admite que sacrificarse a sí mismo es infinitamente más noble que sacrificar a los demás. Cuando se utiliza esta fuerza para luchar contra la injusticia, tiene la ventaja de no hacer sufrir más que a aquel que la emplea. Si entretanto se comete algún error, los otros no tienen por qué padecerlo. Desde siempre los hombres han emprendido cosas que luego se ha visto que eran errores. Nadie puede asegurar con certeza que está en su derecho y que todo lo demás es falso por ir en contra de su opinión. Por el contrario, es indispensable que uno se abstenga de hacer lo que considera injusto, sean cuales fueren las consecuencias; este primer paso es la llave que permite utilizar la fuerza del alma (SB, 34).

El adepto de la *ahimsa* no puede hacer suya la fórmula utilitaria, según ha cual el mayor bien es lo que más conviene a la mayoría. Dispuesto a sacrificar la vida por su ideal, luchará para que todos, sin excepción, puedan conocer el bien más elevado. En caso necesario, deberá aceptar el sacrificio de su vida por salvar la de los demás. Si todos los hombres pueden gozar de los derechos más importantes, se sigue que allí está también incluida la mayoría y, en este sentido, hasta cierto punto, los defensores de esa forma utilitaria están junto a los noviolentos; pero pronto se separarán sus caminos y se dirigirán en sentidos opuestos. En efecto, sólo el noviolento estará dispuesto a sacrificarse; los seguidores de una moral utilitaria no tienen ninguna razón para hacerlo (SB, 38-39).

Podríaís, desde luego, objetarme que no puede darse una rebelión noviolenta y que la historia no cita ningún ejemplo de ella. Pues bien, yo tengo ha ambición de poder proporcionar un ejemplo y sueño con ver a mi país llegar a la independencia por medio de la noviolencia. Estoy dispuesto a repetirlo muchas veces para que todos lo sepan. Me he identificado hasta tal punto con la causa de la noviolencia que preferiría el suicidio a la más íntima infidelidad. Al decir esto, no me olvido ni mucho menos del punto de vista de la verdad. En efecto, sólo la noviolencia permite a la verdad expresarse plenamente (SB, 142-143).



Una serie de experiencias a lo largo de los treinta últimos años (de ellos, los ocho primeros en África del Sur) me ha confirmado que el porvenir de la India y del mundo depende de la adopción de la noviolencia. Es el medio más inofensivo y el más eficaz para hacer valer los derechos políticos y económicos de todos los que se encuentran oprimidos y explotados. La noviolencia no es una virtud monacal destinada a procurar la paz interior y a garantizar la salvación individual, sino una regla de conducta necesaria para vivir en sociedad, ya que asegura el respeto a la dignidad humana y permite que progrese la causa de la paz, según los anhelos más fervientes de la humanidad (SB, 145).

Hasta el año 1906 apelé únicamente al poder de la razón. Era entonces un reformador muy activo. Mi respeto escrupuloso a la verdad me permitía atenerme a los propios hechos en el análisis de cada situación. Pero he tenido que reconocer que el poder de la razón resultó inoperante en el caso de la situación más crítica con que me encontré en África del Sur. Mis compatriotas se encontraban excitados: también el gusano se yergue a veces amenazador. Se pedía venganza. Se hablaba de saquearlo todo. Tuve que escoger entonces entre hacerme cómplice de esa violencia o buscar otro método que permitiese resolver la crisis sin llegar a una matanza. Entonces se me ocurrió que deberíamos negarnos a obedecer a una legislación degradante y dejar que las autoridades nos metiesen en la cárcel, si les parecía oportuno. Aquella acción exigía una movilización de los espíritus tan fuerte como en caso de guerra. Por entonces todavía daba pruebas de lealtad ante el imperio británico, creyendo que su influencia era en definitiva beneficiosa para la India y para el mundo.

Al llegar a Inglaterra poco después de la movilización general, me encontré metido en plena guerra. Debido a una pleuresía, tuve que volverme a la India. Allí decidí realizar una verdadera campaña para que mis compatriotas se alistasen en el ejército británico. Arriesgué en ello la vida y muchos amigos míos se horrorizaron de verme obrar así. La decepción se produjo en 1919 después de la adopción del *Black Rowlatt Act* —ley que privaba a los indios de ciertas libertades cívicas fundamentales— y la negativa del gobierno a remediar algunas injusticias flagrantes de que éramos víctimas. Entonces, en 1920,



me puse al lado de la oposición. Desde entonces, cada vez estoy más convencido de que no basta con la sola razón para asegurarle al pueblo lo que necesita. Sólo a costa de sacrificio se podrán conseguir ciertas victorias.

El sufrimiento es la ley de los hombres. La guerra es la ley de la jungla. Pero el sufrimiento es infinitamente más poderoso que la ley de la jungla para convertir al adversario y abrir sus oídos que, de lo contrario, seguirían mostrándose sordos a la voz de la razón. Probablemente nadie como yo ha redactado tantos memoriales y ha abrazado tantas causas perdidas; sin embargo, he llegado a la conclusión capital de que, para alcanzar un resultado decisivo, no basta con convencer a la razón; hay que tocar también el corazón y, por consiguiente, apelar al poder del sufrimiento. Ése es el único medio para ver cómo se abre en el hombre otra clase de comprensión, esta vez totalmente interior. El blasón del hombre es el sufrimiento, no la espada (SB, 146-147).

La noviolencia es un instrumento al alcance de todos: niños, jóvenes o adultos, con tal que crean efectivamente en el Dios del Amor y saquen de esa fe un amor igual para con todos. Si se acepta la noviolencia como ley de vida, afectará a todo el ser y no sólo a unos cuantos actos aislados (SB, 147).

Si queremos llegar a ser noviolentos, hemos de desear no tener en la tierra nada más que lo que tienen los más pequeños del mundo (SB, 16).

Adoptar el principio de la noviolencia obliga a separarse de toda forma de explotación (SB, 33).

Mi oposición a la guerra no me obliga a impedir que participen en ella los que así lo deseen. Pero espero hacerles pensar. Les expongo del mejor modo que puedo mis ideas y luego les dejo con la preocupación de decidirse (SB, 144).

Me gustaría decir a los que me critican que tomasen conmigo una parte de los sufrimientos, no sólo de la India, sino del mundo entero, tanto si se deben a la guerra como a otros motivos. No puedo quedar-



me indiferente ante esa carnicería que se extiende por doquier. Es indigno que los hombres se entreguen a ese asesinato generalizado que es la guerra. Estoy seguro de que tiene que haber otra salida para nuestros problemas.

Mientras existamos físicamente, no es posible ser perfectamente noviolento, ya que el cuerpo por sí solo está obligado a ocupar un mínimo de espacio. Mientras no seamos puros espíritus, la noviolencia perfecta es tan teórica como la línea recta de Euclides. Pero no cabe más remedio que acomodarse a estas contingencias (SB, 147).

Puede ser que, en algunas circunstancias, sea un deber suprimir una vida. Por ejemplo, hemos de aceptar esta necesidad si queremos alimentarnos; aunque sólo nos alimentemos de legumbres, hay que destruir al menos cierta forma de vida. Por razones sanitarias se matan microbios con los desinfectantes, mosquitos con los insecticidas, etc. Al obrar así, no se nos ocurre sentirnos culpables ante la religión... Se mata también a las fieras carnívoras que quieren atacar al hombre... A veces uno puede verse obligado a matar a un hombre: pensad en el caso de un loco furioso que, armado de una espada, matase a todos los que se encuentra por el camino; tendríamos que capturarlo vivo o muerto. Y el que acabase con ese energúmeno, sería un benemérito de la comunidad, que tendría que agradecerle aquel servicio (SB, 149).

Por otro lado, he advertido que, en más de una circunstancia, se sienten repugnancia instintiva a matar a un ser vivo. Por ejemplo, se ha propuesto encerrar a los perros rabiosos y hacerles morir lentamente. Pero esa sugerencia es incompatible con mi manera de pensar. Nunca podré soportar por un solo instante ver a un animal padecer el martirio y sufrir a fuego lento, sin proporcionarle ninguna ayuda. Si en un caso análogo no mato a un ser humano, es porque pongo todas mis esperanzas en algún remedio. Pero si no tengo el remedio adecuado para cuidar de un animal, creo que tengo la obligación de matarlo. Si mi hijo se pusiera rabioso y no tuviera ningún medio para aliviar sus sufrimientos, juzgaría que tengo la obligación de poner fin a su vida. El fatalismo tiene sus límites. Sólo podemos ponernos en manos del destino después de habernos ayudado a nosotros mismos del mejor modo posible. Para ayudar a un niño que agoniza en medio de sufrir-



mientos, puede ser que el único remedio que quede sea el de acabar con su vida (SB, 149).

En un sentido positivo, la *ahimsa* significa un máximo de amor, una caridad perfecta. Si soy no violento, *tengo que amar* a mi enemigo. Mi comportamiento con un malhechor tiene que ser el mismo, si se trata de un enemigo extraño a mi familia que si se trata de mi propio hijo. La *ahimsa*, para ser eficaz, exige la intrepidez y el respeto a la verdad. En efecto, no se puede temer ni asustar al que se ama. De todos los dones que se nos han hecho, el de la vida es sin duda el más precioso. El que hace el sacrificio de ese don, desarma toda hostilidad. Abre el camino a la comprensión mutua de los adversarios y a un arreglo honroso del conflicto. Nadie puede hacer de verdad una entrega de ese tesoro, sin verse libre de todo miedo. Es imposible ser a la vez cobarde y no violento. La *ahimsa* es sinónimo de valentía ejemplar (SB, 151).

Después de renunciar a la espada, no tengo otra cosa que ofrecer a mis adversarios que la copa del amor. Gracias a esta ofrenda creo que me acercaré a ellos. Me parece inconcebible una enemistad perpetua entre los hombres. Y como creo en la teoría de la reencarnación, espero que podré en esta vida o en la otra reunir a toda la humanidad en un solo vínculo de amistad (SB, 15 1-152).

El amor es la fuerza mayor del mundo y, al mismo tiempo, la más humilde que se pueda imaginar (SB, 152).

El corazón más duro y la ignorancia más burda no pueden nada contra el sufrimiento desinteresado y aceptado voluntariamente (SB, 152).

La no violencia no consiste en abstenerse de todo combate real contra la maldad. Por el contrario, veo en la no violencia una forma de lucha más enérgica y más auténtica que la simple ley del talión, que acaba multiplicando por dos la maldad. Contra todo lo que es inmoral, pienso recurrir a armas morales y espirituales. No deseo embotar el filo del arma que me presenta el tirano, utilizando un tajo más cortante todavía que el suyo; procuraré apagar la mecha del conflicto sin ofrecer ninguna resistencia de orden físico. Mi adversario tiene que



quedar sujeto por la fuerza del alma. Al principio quedará desconcertado; luego tendrá que admitir que esta resistencia espiritual es invencible. Si se pone de acuerdo, en vez de sentirse humillado, saldrá de ese combate más noble que antes. Podría objetarse que es ésta una solución ideal. Estoy totalmente de acuerdo (SB, 152).

La tolerancia es inherente a la *ahimsa*. No somos más que unos pobres mortales, expuestos a las contradicciones de la violencia. El dicho de que la vida alimenta a la vida, posee un profundo significado. El hombre no puede vivir un solo instante sin cometer, consciente o inconscientemente, violencia física. El hecho de comer, de beber, de vivir, de caminar, lleva consigo necesariamente la destrucción de ciertas formas de vida, por muy pequeñas que sean. Pero de esto no se sigue que el noviolento deje de ser fiel a sus principios, si todos sus actos están dictados por la compasión, si protege en cuanto puede a todo lo que vive, si respeta incluso a las criaturas más insignificantes y si, de esta manera, se libra del engranaje fatal de la violencia. Su abnegación y su compasión no cesarán de crecer, pero nunca podrá ser puro de toda violencia exterior.

Corno la *ahimsa* descansa en la unidad de todo lo que vive, es lógico que el error de uno solo tiene que afectar a todos los demás, por lo que nadie puede ufanarse de estar libre de toda violencia. Mientras el hombre viva en sociedad, necesariamente tiene que ser cómplice de ciertas formas de violencia. Cuando dos naciones se entregan a la guerra, el deber del noviolento es hacer lo posible para que el conflicto acabe. El que no se sienta dispuesto a asumir esta tarea, el que nada pueda hacer contra la guerra, puede verse arrastrado a tornar parte en ella, y sin embargo, desear con todo su corazón verse libre, lo mismo que su país y el mundo entero, de esa lucha (AMG 427-428).

Desde el punto de vista de la *ahimsa* no hago ninguna distinción entre combatientes y no combatientes. El que se pone al servicio de una banda de criminales es tan culpable como ellos, aunque se contente con servirles de recadero, de espía o de enfermero. Del mismo modo, aunque uno se limitase a curar a los heridos durante la batalla, no estaría absuelto de toda falta (AMG, 428).



Se trata de una cuestión muy delicada. Las opiniones sobre ella no están de acuerdo. Por eso he querido plantear los términos del problema lo más claramente posible a los que creen en la *ahimsa* y se esfuerzan en practicarla en todas las ocasiones. El hombre de verdad no tiene por qué atenerse siempre a la tradición. Tiene que estar dispuesto a actuar de reformador y, si descubre que ha cometido él mismo errores, tiene que reconocerlos públicamente, sean cuales fueren las consecuencias, y hacer lo posible por remediarlos (AMG 429).

La no violencia alcanza toda su eficacia cuando saca su fuerza del espíritu. La no violencia que no requiere más que la participación del cuerpo es propia de los débiles y de los cobardes. Y entonces es totalmente inoperante. Si guardamos en nuestro interior el veneno del odio, asegurando que no queremos vengarnos, nuestro veneno se vuelve contra nosotros y nos lleva a la perdición. Si no tenemos un amor fuerte y generoso, al menos hemos de evitar alimentar nuestro odio, si no queremos soportar las terribles consecuencias de una ausencia de violencia, que sería meramente *física* (SB, 154).

Uno deja de ser no violento si se atreve a engañar a los demás en los negocios, si se decide a proteger a unas vacas por la fuerza de las armas creyéndose autorizado a liquidar al carnicero, o finalmente si se cree que hace un servicio al país suprimiendo a un hombre de estado. En todos esos casos se obra bajo el impulso del odio, de la cobardía y del miedo (se, 155).

Estoy contra la violencia porque sus aparentes ventajas, a veces impresionantes, no son más que temporales, mientras que el mal que ocasiona deja sus huellas para siempre. Aunque se matase a todos los ingleses sin excepción, la India no sacaría de ello el menor provecho. No será la matanza de todos los ingleses lo que librerá de su miseria a millones de hombres. La responsabilidad de nuestra situación actual nos incumbe mucho más que a los propios ingleses. Ellos no podrían hacernos el menor mal si en nosotros fuera todo bueno. De ahí mi insistencia en que nos reformemos interiormente a nosotros mismos (SB, 157).



La historia nos enseña que uno se ve presa de los males que sufren los vencidos cuando uno los oprime brutalmente, aun con las mejores intenciones, cuando están bajo el peso de la miseria (SB, 157).

No hay más que un paso muy fácil de dar entre la violencia que intenta eliminar la dominación extranjera y la que se emplea contra aquellos compatriotas nuestros que parecen poner trabas a la evolución del país. Sin tener que apelar a la filosofía de la noviolencia y sin referirnos a las consecuencias de la violencia en la historia de los demás países, no se necesita ser ningún sabio para ver que, al emplear la fuerza bruta para librar a nuestra sociedad de los abusos que soporta, no haremos más que aumentar nuestras dificultades y retrasar el día de nuestra verdadera liberación. Las gentes que claman contra las reformas que hay que emprender, por no estar preparadas para ellas o porque no ven su necesidad, se pondrán locas de remate ante los sacrificios que se les pida y no vacilarán en apelar a una potencia extranjera para vengarse. ¿No guardamos todos el recuerdo doloroso de ese espectáculo demoledor que se ha desarrollado en nuestra vista durante estos últimos años? (SB, 159-160).

Si no tengo nada que ver con la violencia organizada que patrocina el gobierno, tampoco tengo nada que ver con la violencia desorganizada del pueblo. Antes que verme en la necesidad de elegir entre las dos, me gustaría más verme aplastado por alguna de ellas (SB, 206).

Durante más de cincuenta años sin interrupción, he intentado poner en práctica la noviolencia y todos sus recursos, con una precisión científica. Me he aplicado a ello en todos los terrenos: vida privada y pública, economía, política, etc. No conozco ningún caso que haya terminado con un fracaso. O bien, cuando creía que había fracasado, he atribuido su causa a mis propias limitaciones. No pretendo ser perfecto, sino buscar la verdad con pasión. Durante esta búsqueda he llegado a descubrir la noviolencia. La misión de mi vida es repartir por todo el mundo sus ventajas. No tengo en mi existencia más interés que el de lograr esta empresa (MM 42).

Siempre ha sido para mí una inmensa satisfacción ver que generalmente sigo conservando el afecto y la confianza de aquéllos



cuyas ideas y cuya política he tenido que combatir. En África del Sur, mis adversarios nunca me retiraron su confianza personal e incluso me concedieron su amistad. No he tenido reparos en denunciar la política británica, pero gozo del afecto de millones de ingleses. Aunque poco cualificado para hacerlo, he condenado igualmente el materialismo de la civilización moderna, pero sin que por ello se haya reducido el círculo de mis amigos, tanto en América como en Europa. ¿No es ésto una victoria de la noviolencia? (MM, 3-4).

Mi experiencia, que se va enriqueciendo día tras día, confirma el hecho de que la paz individual o nacional es imposible si no nos esforzamos en vivir en la verdad y en la noviolencia. La ley del tali3n nunca se ha visto coronada por el 3xito (MM, 44).

Lo que m3s amo en el mundo es la noviolencia. S3lo puede igualarse a ese amor, el amor a la verdad. Esos dos amores son id3nticos, ya que s3lo la noviolencia permite alcanzar la verdad. Si mi vida est3 all3 para demostrar que miro con ojos iguales a todos los adeptos de las diferentes religiones, tambi3n es verdad que no hago ninguna distinc3n entre las diversas razas. Para m3, un hombre es siempre un hombre (MM, 44).

No soy m3s que un simple novicio, lleno de debilidades, de fracasos y de intentos inexpertos. Mis ca3das, me hacen cada vez m3s vigilante y refuerzan mi fe. Son los ojos de la fe los que me hacen ver en la doble doctrina de la verdad y de la noviolencia posibilidades insospechadas (MM, 44).

Soy un optimista inveterado. Es que nuestras posibilidades para desarrollar el poder de la noviolencia me parecen ilimitadas. Cuanto m3s cultiv3is esta fuerza en vosotros, m3s contagiosa ser3 su influencia, hasta el d3a en que ning3n obst3culo le impida irradiar sobre el mundo entero (MM, 46).

A mi juicio, la noviolencia no tiene nada de pasivo. Por el contrario, es la fuerza m3s activa del mundo. Es la ley suprema. No he encontrado ninguna situaci3n que me haya desconcertado por completo en t3rminos de noviolencia. Siempre ha llegado a tiempo alg3n remedio (MM, 46).



Se puede asegurar que un conflicto se ha solucionado según los principios de la noviolencia, si no deja ningún rencor entre los enemigos y los convierte en amigos. Yo he podido experimentarlo en África del Sur con el general Smuts. Enemigo irreductible al principio, es actualmente mi amigo más cordial (MM, 46).

Para defenderse no es necesario tener la fuerza de matar. Más valdría tener la fuerza de morir. Si uno estuviera perfectamente dispuesto a morir, ni siquiera tendría ganas de oponer más violencia. Existe una relación inversa entre el deseo de matar y el deseo de morir. La historia abunda en ejemplos de individuos que, muriendo con coraje y perdonando a sus enemigos, lograron convertir el corazón de los más empedernidos (MM, 48-49).

No soy más que un humilde explorador de esa ciencia que se llama la noviolencia. Sus profundidades insondables no dejan de llenarme de confusión y de maravilla, lo mismo que a mis otros compañeros de investigación (MM, 48).

En estos tiempos se ha puesto de moda afirmar que la organización de una sociedad es incompatible con la noviolencia. Sin embargo, cuando un padre corrige a su hijo, este último no devuelve el bofetón que recibió. Obedece a su padre, no por miedo a los golpes, sino porque ve que ha sido ofendido el amor de su padre. Si se comprendieran de este modo las demás relaciones podrían muy bien regir la vida de la sociedad. En efecto, la sociedad no es más que una familia más grande (MM. 50).

No me gustaría que mi vida exigiese el sacrificio de ningún otro ser, aunque fuera una serpiente. Preferiría antes morir de una picadura que matarla. Pero es probable que, si Dios me pusiera entre la espada y la pared, no tendría coraje para morir. Tengo miedo de que esa bestia que hay en mí se despertase y que procurase entonces matar a la serpiente y proteger este cuerpo miserable. Si mi fe estuviese más profundamente arraigada, las serpientes no me inspirarían ningún miedo y podría incluso verlas con ojos amigos. De esa forma, mis deseos se convertirían en realidad (MM, 52).



No soy enemigo del progreso de las ciencias, en cuanto tales. Por el contrario, siento una gran admiración por la ciencia occidental; pero me indigna ver cómo algunos sabios causan malos tratos a otras criaturas. La vivisección me inspira un horror insoportable. Creo que no puede perdonarse esa matanza de seres inocentes, perpetrada, según se dice, en nombre de la ciencia y en provecho de la humanidad. Le niego todo valor a los descubrimientos científicos, salpicados de sangre inocente. La humanidad hubiera podido perfectamente descubrir la teoría de la circulación sanguínea sin practicar la vivisección. Pero creo que está lejos el día que los sabios honrados sientan repugnancia por esta clase de investigaciones (MM. 54).

Nuestra debilidad nos impide comprender bien la no violencia y mucho más ponerla en práctica. Hay que seguir siendo humildes y pidiéndole a Dios sin cesar que nuestros actos sean conformes con las luces que nos da cada día. Como amigo y defensor de la paz, me consagro por entero al servicio de la no violencia, prosiguiendo la campana que nos permitirá encontrar nuestra libertad. Y si realmente la India puede conseguirla de esta manera será ésta su mejor contribución a la paz en el mundo (MM, 58)

La resistencia pasiva es una espada de múltiples virtudes. Se la puede utilizar de diferentes maneras. Atrae las bendiciones sobre aquél que la usa y sobre aquél contra quien se emplea. Sin derramar una sola gota de sangre, obtiene resultados extraordinarios. Es un arma que nunca se oxida y que nadie puede robar (MM, 63).

La desobediencia, para que sea civil, tiene que ser sincera, respetuosa, mesurada y exenta de todo recelo. Tiene que apoyarse en principios muy sólidos, no verse nunca sometida a caprichos y, sobre todo, no dejar que la dicte nunca el odio o el rencor (MM, 64).

Jesucristo, Daniel y Sócrates están entre los representantes más auténticos de esta resistencia pasiva que procede de la fuerza del alma. Todos estos maestros consideran el cuerpo como algo despreciable en comparación con el alma. Entre los modernos, Tolstói es el teórico mejor y más brillante de esta doctrina; pero no se contentó con exponer sus principios, sino que acomodó a ellos su vida de cada día. En la



India, la doctrina ha sido elaborada y practicada mucho tiempo antes de que tuviera éxito en Europa. Es fácil ver cómo la fuerza espiritual es infinitamente superior a la fuerza física. Si se recurre a la fuerza del alma para reparar las injusticias, se evitarán muchos males actuales (MM, 68).

Sin ningún temor, Buda emprendió la lucha contra sus enemigos y logró que capitulara un clero arrogante. Cristo echó del templo a los mercaderes y maldijo a los hipócritas y fariseos. Aquellos dos grandes maestros eran partidarios de una acción directa y enérgica. Pero, al mismo tiempo, demostraron una bondad y un amor indiscutibles en cada uno de sus actos. No habrían levantado ni un solo dedo contra sus enemigos, prefiriendo muchas veces morir antes que traicionar la verdad que vinieron a transmitir. Buda habría muerto luchando contra los sacerdotes si la grandeza de su amor no se hubiera revelado igual a sus esfuerzos por reformar al clero. Cristo murió en la cruz, coronado de espinas, desafiando el poder de todo un imperio. Si yo, a mi vez, opongo una resistencia de naturaleza noviolenta, no hago más que seguir humildemente las huellas de esos grandes maestros (MM, 68-69).

La ley del *satyagraha* quiere que un hombre, sin armas y sin ningún otro recurso para hallar una solución, cumpla el sacrificio supremo inmolando su propio cuerpo (DM, 296).

La *ahimsa* representa la fuerza del alma, que es eterna e inmutable. La bomba atómica es el no va más de la fuerza física y está, en cuanto tal, sujeta a la ley de la entropía, que reconoce la degradación de toda energía física en el universo. Nuestros textos sagrados dan testimonio de que, una vez desarrollada en nosotros, la fuerza del alma se hace invencible. Pero para conocer ese desarrollo, esta fuerza tiene que empapar todo nuestro ser y formar una sola cosa con nosotros mismos.

No obstante, ninguna institución puede hacer obligatoria la noviolencia, como tampoco es posible consignar los principios de la verdad en una constitución escrita. Nos toca a cada uno de nosotros adoptarlos con toda libertad. Lo mismo que los vestidos, tienen que venirnos a la



medida, si no queremos caer en contradicciones sin fin (MGP II, 124-125).

La vida es una aspiración. Nos empuja a buscar la perfección con todas nuestras fuerzas. Nuestras debilidades y limitaciones no nos autorizan a rebajar este ideal... El que liga su destino a las exigencias de la *ahimsa*, ley del amor, ayuda a vencer las fuerzas de destrucción y a hacer progresar las fuerzas de la vida y del amor. Por el contrario, el que sólo sueña en la violencia, deja sueltas todas las energías maléficas que siembran la muerte y el odio (MPG II 507).

En la vida es imposible evitar toda violencia. Pero entonces se plantea una cuestión: ¿cuál es el límite que no se puede franquear? La respuesta no puede ser la misma para todos. Pues, si el principio sigue siendo siempre el mismo, cada uno lo aplica de diferente manera. Lo que para unos es alimento, para otros es veneno. Para mí es un pecado comer carne. Pero otros, habituados a comerla, no ven en ello nada malo; sería más bien una falta renunciar a ella por imitarme.

Supongamos que soy un agricultor que vivo en medio de la jungla; tendré que recurrir a un mínimo de violencia para salvar mis cosechas. Tendré que matar a los monos, a los pájaros, a los insectos. Si a mí me repugna hacerlo, puedo tomar a alguien que lo haga en mi lugar; realmente, en ese caso, sería lo mismo. Sería un delito dejar que los animales devorasen la cosecha en nombre de la *ahimsa*, cuando el hambre devasta a la región. El bien y el mal son términos relativos. Lo que es bueno en ciertas condiciones puede convertirse en un mal o en un pecado en otras circunstancias.

El hombre no tiene que empeñarse en descifrar únicamente la letra de las *shastras*. Tiene que sumergirse en ese océano vivificante que es el espíritu de los textos y recoger sus perlas. A cada paso podrá ir distinguiendo entre la *ahimsa* y la *himsa*.. Será entonces cuando se verá libre de toda falsa vergüenza y de toda cobardía. ¿No ha dicho el poeta que el camino que lleva hacia Dios está abierto a los hombres animosos, mientras que el cobarde es incapaz de avanzar por él un solo paso? (MT VII, 152-153).



Decir o escribir una cosa que nos desagrada no es ciertamente violento si las ideas que uno tiene parecen estar conformes con la verdad. Para que haya violencia, es preciso que el pensamiento, la palabra o la acción contenga una intención violenta, la intención de perjudicar al que se ha dado el nombre de adversario. Muchas veces, los hombres tienen miedo de decir lo que piensan y acaban por caer en la hipocresía, porque se forjan ideas falsas sobre las conveniencias o porque tienen miedo de herir la susceptibilidad de los oyentes o de los lectores. Si se quiere que la noviolencia progrese en el plano individual y colectivo, hay que decir la verdad, aunque parezca dura de decir e impopular (SB, 150-1 51).

En este mundo no se ha hecho nunca nada que no se deba a la acción. Rechazo la expresión «resistencia pasiva», porque no traduce por completo la realidad y podría verse en ella el arma de los débiles (SB, 153).

La noviolencia supone ante todo que uno es capaz de combatir. Pero, al mismo tiempo, hay que reprimir consciente y deliberadamente todo deseo de venganza. Sigue en pie, sin embargo, que en cualquier caso la venganza vale más que una sumisión puramente pasiva, totalmente inútil y afeminada. Pero el perdón es superior a todo. La venganza no es más que debilidad, nacida del miedo real o imaginario a sufrir un daño. El hombre que no tiene miedo a nada en el mundo encontrará incluso inútil querer que desaparezca la cólera de aquél que tiene intención de herirle (SB, 153).

La noviolencia y la cobardía se excluyen entre sí. Me imagino fácilmente a un hombre armado hasta los dientes, pero sin nada de valentía. El hecho de poseer un arma supone cierto miedo, por no decir cierta cobardía. Si no hay auténtica intrepidez, tampoco hay verdadera noviolencia (SB, 154).

Mi fe en la noviolencia me da mucha fuerza para obrar. Hay que rechazar por completo toda cobardía y hasta la más pequeña debilidad. No es posible esperar que un cobarde se convierta en noviolento; pero sí cabe esperar esto de un violento. Por eso, nunca lo repetiré bastante, si no sabemos defender por nosotros mismos a nuestras



esposas y nuestros templos recurriendo a la fuerza que brota de la renuncia, esto es, si no somos capaces de noviolencia, debemos por lo menos, si somos hombres, atrevernos a emprender la lucha para defendernos (SB, 154).

Los hombres de una aldea cerca de Bettia me dijeron que habían emprendido la huida mientras que la policía saqueaba sus casas y molestaba a sus mujeres. Cuando añadieron que habían obrado de ese modo porque yo les había aconsejado que no fueran violentos, experimenté tanta vergüenza que no tuve más remedio que bajar la cabeza. Tuve que demostrarles que no era aquél el sentido de la noviolencia. Hubiera preferido ver cómo se situaban de escudo entre los más fuertes que proferían sus amenazas y los más débiles a los que tenían que proteger. Sin el menor espíritu de venganza, deberían haber tomado sobre sí mismos los sufrimientos del combate, dispuestos a hacerse matar, sin huir jamás ante el huracán. Había cierto coraje en la defensa por la espada de los bienes, del honor y de la religión. Todavía habría sido más noble asegurar su defensa sin devolver mal por mal. Pero era indigno, anormal y deshonesto abandonar el puesto y, por salvar la piel, dejarlo todo en manos de los malhechores. A los que saben morir sé muy bien cómo hay que enseñarles el camino de la *ahimsa*. Pero me parece imposible hacerlo con los que tienen miedo a la muerte (SB, 155-156).

Preferiría muchas veces correr el peligro de recurrir a la violencia antes que ver cómo castran a una raza (se, 156).

Mi noviolencia no admite que se huya ante el peligro, dejando los bienes sin ninguna protección. No tengo más remedio que preferir la violencia a la actitud de los que huyen por cobardía. Resulta tan imposible predicarle la noviolencia a un cobarde como hacer que un ciego admire un hermoso espectáculo. La noviolencia es la cima de la valentía. He podido darme cuenta de que no era nada difícil demostrar la superioridad de la noviolencia a los que estaban amaestrados en la escuela de la violencia. Mientras fui cobarde, mantenía en mi interior un rescoldo de violencia. Cuando, después de cierto número de años, logré superar toda cobardía, pude vislumbrar el valor de la noviolencia (MM, 47).



No se puede enseñar la noviolencia al que tiene miedo de morir y no tiene la energía de resistir. Un ratón sin defensa no es noviolento, cuando se deja matar por el gato. Si tuviese fuerza para ello, devoraría de buena gana a su enemigo. Como no puede hacerlo, lo único que le queda es escaparse. No diremos de él, sin embargo, que es un cobarde, ya que es la naturaleza la que le dicta ese comportamiento. Pero no hay que vacilar en calificar de cobarde a un hombre que, frente al peligro, reacciona como un ratón. La violencia y el odio se reparten su corazón y, si pudiera hacerlo sin correr peligro, no vacilaría en matar a su enemigo. Un hombre semejante nada tiene que ver con la noviolencia y sería inútil querer adoctrinarle.

Su naturaleza nada sabe de la bravura. Antes de poder iniciarse en la noviolencia, necesitaría aprender de antemano a resistir, hasta la muerte si fuera preciso, siempre que un agresor pretende dominarlo por la fuerza. Proceder de otro modo equivaldría a dar pábulo a su cobardía y a separarle más aun de la noviolencia. Si por una parte yo no empujo a nadie a la venganza, por otra tampoco puedo permitirle a un cobarde que se refugie detrás de lo que él llama la noviolencia. Ignorando por completo lo que es la noviolencia, algunos han creído honradamente que, comparada con el hecho de oponer resistencia, la virtud consistía en huir, sobre todo cuando uno tenía en peligro su vida. En la medida en que predico la noviolencia, he de luchar todo lo posible contra errores tan monstruosos (MM, 49).

Aunque uno no tenga fuerza física, es vergonzoso huir; el deber exige que se resista y que muera cada uno en su puesto. Esto sería una actitud noviolenta y animosa. Por el contrario, habría coraje, pero faltaría la noviolencia, si uno emplease la poca fuerza que tiene en combatir y aniquilar al adversario, con riesgo de su vida. La cobardía está en huir ante el peligro. En el primer caso, es menester que uno tenga amor o caridad; en los demás casos, sólo tiene uno odio, miedo o recelo (MM, 50).

Supongamos que soy un negro y que un blanco viola a mi hermana o que un grupo lincha a mí hermano; ¿cuál sería mi deber? En primer lugar, no debo desearles nada malo a esas personas; ni tampoco, evidentemente, debo colaborar con ellos. Puede ser que yo dependa



materialmente de la comunidad que es responsable del linchamiento; entonces, tengo que negarme a cooperar con ellos en adelante y llegar a rechazar el alimento que viniera de esa comunidad. Incluso he de romper mi alianza con los hermanos de color que no han reaccionado ante ello. En caso necesario, no he de vacilar en inmolar me a mí mismo. Más de una vez en la vida he tenido que ponerme a pensar en ese extremo. Pero, desde luego, no se trata de exponerme a morir de hambre, de forma sistemática, sin considerar el conjunto de la situación. Además, hay que mantener una fe inquebrantable mientras la vida se vaya alejando de nosotros, minuto a minuto. Pero yo soy un ejemplo demasiado pobre de no violencia y puede ser que mis ideas no convengan a nadie. Si, a pesar de todos mis esfuerzos, no lo consigo en toda mi vida, no por eso disminuirá mi fe (MT IV. 61).

En estos días en que reina la fuerza bruta, parece casi imposible liberarse definitivamente del yugo de la violencia. En muchas cartas anónimas me aconsejan que no ponga trabas al movimiento de no-colaboración, aunque el pueblo crea que tiene que recurrir a la violencia. Otros, imaginándose que estoy tramando en secreto una intervención violenta, vienen a preguntarme cuándo tendrá lugar ese feliz acontecimiento, tan esperado por todos. Quieren convencerme de que los ingleses sólo cederán ante la violencia, abierta o secreta. A veces paso por ser el individuo más criminal de la India, por no revelar nunca mis planes por completo; piensan que, como los demás, no creo más que en la violencia.

Dado que la doctrina de la violencia ejerce un gran atractivo sobre la mayor parte de los hombres y que el éxito de la no-colaboración depende en gran parte de la ausencia de toda violencia, le doy mucha importancia a dar a conocer mis ideas con toda la claridad posible, tanto más cuanto que afectan la conducta de un gran número de personas.

No tengo ningún reparo en decir que, cuando solo es posible elegir entre la cobardía y la violencia, hay que decidirse por la solución violenta. Por ejemplo, mi hijo mayor me preguntó qué es lo que debería haber hecho si hubiera sido testigo del atentado que estuvo a punto de costarme la vida en 1908: ¿debería haber huido y dejar que me



asesinaran o debería haber recurrido a la fuerza física para venir en mi ayuda? Le respondí que su deber era defenderme, incluso con la violencia si fuera necesario. Esta explicación guarda cierta relación con mi participación en la guerra de los bóers, en la que se llamó «rebelión» de los zulúes y, finalmente, en la Primera Guerra Mundial. Por esa misma razón les recomiendo el entrenamiento militar a los que no creen más que en la violencia. Preferiría que la India defendiese su honor por la fuerza de las armas antes que ver cómo contempla cobardemente, sin defenderse, su propia derrota.

Pero creo sobre todo que la noviolencia es infinitamente superior a la violencia y que la clemencia es mucho más noble que el castigo. El perdón es el ornato del guerrero. Pero la ausencia de violencia no significa clemencia, más que cuando existe la posibilidad de castigar. Por el contrario, se encuentra privada de todo significado cuando no hay ningún medio de replicar. A nadie se le ocurriría pensar que el ratón es clemente cuando se deja comer por el gato. Por eso comprendo muy bien los sentimientos de los que piden una sanción ejemplar para el general Dyer y sus comparsas. Si pudieran, no vacilarían en lincharlo. Pero, por lo que se refiere a la India, no creo que carezcamos de defensa. Lo que quiero sencillamente es utilizar lo mejor posible mis fuerzas y las de la India.

Que no se interpreten mal mis ideas. La verdadera fuerza no es de origen físico. Procede de una voluntad indomable. En el plano físico, un inglés es inferior a un zulú. Pero, incluso delante de un niño inglés, el zulú se escapa por miedo a que el revólver del pequeño descargue sobre él. Tiene miedo a la muerte y, a pesar de su apariencia física robusta, le falta energía. En cualquier momento también los indios descubrirán que no hay nada que autorice a trescientos millones de hombres a tener miedo a cien mil ingleses. Decidirnos a demostrarles nuestra clemencia sería lo mismo que consagrar definitivamente nuestra fuerza. La clemencia que hemos demostrado con ellos tiene que ir acompañada de una renovación de nuestras propias fuerzas; esto le impediría a un Dyer o a un Frank Johnson repetir sus injurias contra los indios. Poco importa si, de momento, no he llegado a convencer a todos mis compatriotas. Se nos ha humillado demasiado para que no se sienta cierto resentimiento y cierta sed de venganza. Pero he de



repetir una vez más que la India saldrá ganando mucho más, negándose a hacer uso de su derecho de represalia. Cumpliremos así mejor nuestra misión y ayudaremos al mundo a librarse de la opresión.

No soy un visionario. Pretendo ser un idealista que tiene sentido de la realidad. La religión de la no violencia no está reservada únicamente a los *rishis* y a los santos. Está destinada a todo el mundo. La no violencia es a ley de nuestra especie por la misma razón que la violencia es la ley de los brutos. En el hombre brutal no se ha desperdado todavía el espíritu: no conoce más ley que la de la fuerza física. La dignidad humana exige que el hombre se refiera a una ley superior, que haga vibrar la fuerza del espíritu.

He procurado que tenga nuevamente vigencia en mi país la antigua ley del sacrificio de sí mismo. Pues el *satyagraha* y sus dos prolongaciones, la no-colaboración y la resistencia civil, no son más que palabras nuevas para traducir las ideas de sufrimiento y de renuncia: los *rishis*, que descubrieron la no violencia en medio de la violencia, fueron genios superiores a Newton. Eran incluso mayores guerreros que Wellington. Tras aprender a servirse de las armas, comprendieron que era inútil recurrir a ellas y supieron enseñar a unos hombres ahítos de violencia que la salvación del mundo sólo podría venir de la no violencia.

Para ser eficaz, la no violencia exige una voluntad decidida de aceptar el sufrimiento. No se trata ni mucho menos de una sumisión servil a la voluntad del tirano, sino de oponerse con toda el alma a sus abusos. Al respetar esta ley de nuestro ser, un solo individuo puede llegar a desafiar todo el poder de un imperio basado en la injusticia y, dejando a salvo su honor, su religión y su alma, conseguirá quebrantar los cimientos de ese imperio o promover su regeneración.

No le pido a la India que practique la no violencia por el hecho de que sea débil. Quiero que lo haga siendo consciente de su fuerza y de sus posibilidades. Para convencerse de su poder, no es necesario seguir un entrenamiento militar. Creemos que es necesario ese entrenamiento porque subestimamos nuestros medios. Quiero hacer comprender a mi país que tiene un alma imperecedera y que puede triunfar sobre



todo lo que la ha humillado, acabando con todas las formas de opresión que se apoyan en la fuerza física... Si la India escoge la doctrina de la espada, pudiera ser que obtuviera una victoria momentánea. Pero entonces no me sentiría muy orgulloso de pertenecer a este país. No obstante, me siento ligado con todo mi ser a la India. Se lo debo todo. Pero estoy convencido de que tiene una misión que cumplir. No tiene que imitar a Europa de una manera ciega. El día en que la India se colocara deliberadamente entre los violentos, aquel día comenzaría mi calvario. Mi religión no conoce fronteras geográficas; está por encima del amor que le tengo a la India. Si mi vida está consagrada al servicio de la India, es porque esta exigencia se deriva de la religión de la noviolencia, que está en la fuente del hinduismo (MT II, 5-8).

Es mi deber seguir convirtiendo a mis adversarios, si no quiero tener que reconocer mi propia derrota. Tengo la misión de convertir a la noviolencia a los indios, a los ingleses y finalmente al mundo entero, para suprimir todas las injusticias en las relaciones políticas, económicas, sociales y religiosas. Si se me acusa de ser demasiado ambicioso, reconoceré que soy culpable. Si me dicen que nunca veré realizados mis sueños, responderé que esos sueños no tienen nada de imposible y seguiré mi camino adelante. Soy un soldado al servicio de la noviolencia y palpo más de un signo prometedor y estimulante para sostener mi fe. Seguiré adelante en mi empeño, sea cual fuere el número de mis discípulos, y aunque no tenga nada más que uno (MT V, 273).

Algunos de mis amigos de América han sugerido la idea de que la bomba atómica podría servir a la causa de la *ahimsa*, mejor que todo lo demás. Es posible, en la medida en que los hombres se apartarán de la violencia mientras se sientan horrorizados por el poder destructivo de ese arma. Es lo mismo que le ocurre a un hombre rodeado de golosinas hasta sentirse empalagado. Se aparta un momento de ellas, pero sólo los instantes precisos para que deje de sentir su hastío y vuelva a renacer su apetito. Del mismo modo, el mundo volverá a la violencia con celo renovado, apenas se disipen los efectos del terror.



De un mal nace muchas veces un bien. Pero esto depende de Dios, no del hombre. El hombre tiene que saber sencillamente que el mal viene del mal. Lo mismo que el bien, por su parte, se explica por el bien... La lección que hay que sacar de esta tragedia de la bomba atómica es que no nos libramos de su amenaza fabricando otras bombas más destructoras todavía, puesto que la violencia no es capaz de hacer desaparecer a la violencia. La humanidad no puede librarse de la violencia más que por medio de la no violencia. Sólo el amor es capaz de vencer al odio. Responder al odio con el odio equivale a agravar sus efectos más todavía. Sé muy bien que no hago más que repetir lo que ya he declarado muchas veces y lo que he procurado practicar lo mejor posible. Nada nuevo hay en lo que digo. Es algo tan viejo como el mundo. Lo que proclamo no está sacado de un libro de recetas dispuestas de antemano, sino que nace de lo más profundo de mi ser. Sesenta años de práctica en los terrenos más diversos de la vida, así como las enseñanzas sacadas de las experiencias de mis amigos, no han hecho más que reforzar y enriquecer en mí esta creencia. Pero, de todas formas, sólo ha sido esta verdad central la que me ha hecho posible resistir solo y sin vacilar. Comparto la opinión de Max Müller, de que hay que repetir las mismas verdades hasta que hayamos logrado convencer de ellas a todo el mundo (MT VII, 171-173).

Si la India optara por la violencia antes de mi muerte, me daría exactamente lo mismo vivir en otro país. Esto no me inspiraría el menor orgullo. Mi patriotismo es solidario de mi religión. Me siento en la India como el niño en el seno de su madre, pues me doy cuenta de que ella me da todo el alimento espiritual que necesito y encuentro en ella una vida que responde a mis más altas aspiraciones. Si llegaran a derrumbarse las bases de ese amor, me sentiría como un huérfano que ha perdido todas las esperanzas de encontrar un tutor (MM, 133).



Martin

Luther King, Jr.



Nació en Atlanta (Estados Unidos) en 1929. Pastor bautista. Desde joven tomó conciencia de la situación de segregación social y racial en que vivían los negros de su país, y en especial los de los estados sureños.

Después de ordenarse como pastor, dio muestras de su carisma y de su firme decisión de luchar por la defensa de los derechos civiles con métodos pacíficos, inspirándose en la figura de Mahatma Gandhi y en la teoría de la desobediencia civil de Henry David Thoreau.

En marzo de 1965 encabezó una manifestación que recorrió casi un centenar de kilómetros, desde Selma, donde se habían producido actos de violencia racial, hasta Montgomery.

Su fama se extendió rápidamente por todo el país y enseguida asumió la dirección del movimiento pacifista estadounidense, primero a través de la *Southern Cristian Leadership Conference* y más tarde del *Congress of Racial Equality*. Lideró varias campañas de resistencia civil no violenta.

En el verano de 1963, su lucha alcanzó uno de sus momentos culminantes, cuando encabezó una gigantesca marcha sobre Washington, en la que participaron unas doscientas cincuenta mil personas, ante las cuales pronunció uno de sus más bellos discursos por la paz y la igualdad entre los seres humanos.

Obtuvo el Premio Nobel de la Paz en 1964. Su lucha tuvo un final trágico: el 4 de abril de 1968 fue asesinado en Memphis.

Discurso leído en las gradas del Lincoln Memorial durante la histórica Marcha sobre Washington, el 28 de agosto de 1963.



Tengo un sueño

Estoy orgulloso de reunirme con ustedes hoy, en la que pasará a la historia como la mayor manifestación por la libertad en nuestro país. Hace cien años, un gran estadounidense, bajo cuya simbólica sombra nos encontramos hoy, firmó la Proclamación de la Emancipación. Este trascendental decreto fue como un gran rayo de luz y de esperanza para millones de esclavos negros, chamuscados en las llamas de una marchita injusticia. Llegó como un precioso amanecer al final de una larga noche de cautiverio. Pero, cien años después, el negro aún no es libre; cien años después, la vida del negro es aún tristemente lacerada por las esposas de la segregación y las cadenas de la discriminación; cien años después, el negro vive en una isla solitaria en medio de un inmenso océano de prosperidad material; cien años después, el negro todavía languidece en las esquinas de la sociedad estadounidense y se encuentra desterrado en su propia tierra.

Por eso, hoy hemos venido aquí a dramatizar una condición vergonzosa. En cierto sentido hemos venido a la capital de nuestro país a cobrar un cheque. Cuando los arquitectos de nuestra república escribieron las magníficas palabras de la Constitución y de la Declaración de Independencia, firmaron un pagaré del que todo estadounidense habría de ser heredero. Este documento era la promesa de que a todos los hombres les serían garantizados los derechos inalienables a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad.

Es obvio hoy en día que Estados Unidos ha incumplido ese pagaré en lo que concierne a sus ciudadanos negros. En lugar de honrar esta sagrada obligación, Estados Unidos ha dado a los negros un cheque sin fondos; un cheque que ha sido devuelto con el sello de «fondos insuficientes». Pero nos rehusamos a creer que el Banco de la Justicia haya quebrado. Rehusamos a creer que no haya suficientes fondos en las grandes bóvedas de la oportunidad de este país. Por eso hemos venido a cobrar este cheque; el cheque que nos colmará de las riquezas de la libertad y de la seguridad de justicia.



También hemos venido a este lugar sagrado para recordar a Estados Unidos de América la urgencia impetuosa del ahora. Éste no es el momento de darnos el lujo de enfriarnos o de tomar tranquilizantes de gradualismo. Ahora es el momento de hacer realidad las promesas de democracia. Ahora es el momento de salir del oscuro y desolado valle de la segregación hacia el camino soleado de la justicia racial. Ahora es el momento de hacer de la justicia una realidad para todos los hijos de Dios. Ahora es el momento de sacar a nuestro país de las arenas movedizas de la injusticia racial hacia la roca sólida de la hermandad.

Sería fatal para la nación pasar por alto la urgencia del momento y no darle importancia a la decisión de los negros. Este verano, ardiente por el legítimo descontento de los negros, no pasará hasta que no haya un otoño vigorizante de libertad e igualdad.

1963 no es un fin, sino el principio. Y quienes tenían la esperanza de que los negros necesitaban desahogarse y ya se sentirán contentos, tendrán un rudo despertar si el país retorna a lo mismo de siempre. No habrá ni descanso ni tranquilidad en Estados Unidos hasta que a los negros se les garanticen sus derechos de ciudadanía. Los remolinos de la rebelión continuarán sacudiendo los cimientos de nuestra nación hasta que surja el esplendoroso día de la justicia.

Pero hay algo que debo decir a mi gente que aguarda en el cálido umbral que conduce al palacio de la justicia. Debemos evitar cometer actos injustos en el proceso de obtener el lugar que por derecho nos corresponde. No busquemos satisfacer nuestra sed de libertad bebiendo de la copa de la amargura y el odio. Debemos conducir para siempre nuestra lucha por el camino elevado de la dignidad y la disciplina. No debemos permitir que nuestra protesta creativa degenera en violencia física. Una y otra vez debemos elevarnos a las majestuosas alturas donde se opone la fuerza física con la fuerza del alma. La maravillosa nueva militancia que ha envuelto a la comunidad negra no debe conducirnos a desconfiar de toda la gente blanca, porque muchos de nuestros hermanos blancos, como lo evidencia su presencia aquí hoy, han llegado a comprender que su destino está unido al nuestro y su libertad está inextricablemente



ligada a la nuestra. No podemos caminar solos. Y al hablar, debemos hacer la promesa de marchar siempre hacia adelante. No podemos volver atrás.

Hay quienes preguntan a los partidarios de los derechos civiles, «¿Cuándo quedarán satisfechos?». Nunca podremos quedar satisfechos mientras nuestros cuerpos, fatigados de tanto viajar, no puedan alojarse en los moteles de las carreteras y en los hoteles de las ciudades. No podremos quedar satisfechos, mientras los negros sólo podamos trasladarnos de un *ghetto* pequeño a un *ghetto* más grande. Nunca podremos quedar satisfechos, mientras un negro de Mississippi no pueda votar y un negro de Nueva York considere que no hay por qué votar. No, no; no estamos satisfechos y no quedaremos satisfechos hasta que «la justicia ruede como el agua y la rectitud como una poderosa corriente».

Sé que algunos de ustedes han venido hasta aquí pasando grandes pruebas y tribulaciones. Algunos han llegado recién salidos de angostas celdas. Algunos de ustedes han llegado de sitios donde en su búsqueda de la libertad, han sido golpeados por las tormentas de la persecución y derribados por los vientos de la brutalidad policíaca. Ustedes son los veteranos del sufrimiento creativo. Continúen trabajando con la convicción de que el sufrimiento que no es merecido, es emancipador.

Regresen a Mississippi, regresen a Alabama, regresen a Georgia, regresen a Louisiana, regresen a los barrios bajos y a los *ghettos* de nuestras ciudades del Norte, sabiendo que de alguna manera esta situación puede y será cambiada. No nos revolquemos en el valle de la desesperanza.

Hoy les digo a ustedes, amigos míos, que a pesar de las dificultades del momento, yo aún tengo un sueño. Es un sueño profundamente arraigado en el «sueño americano».

Sueño que un día esta nación se levantará y vivirá el verdadero significado de su credo: «Afirmamos que estas verdades son evidentes: que todos los hombres son creados iguales».



Sueño que un día, en las rojas colinas de Georgia, los hijos de los antiguos esclavos y los hijos de los antiguos dueños de esclavos, se puedan sentar juntos a la mesa de la hermandad.

Sueño que un día, incluso el estado de Mississippi, un estado que se sofoca con el calor de la injusticia y de la opresión, se convertirá en un oasis de libertad y justicia.

Sueño que mis cuatro hijos vivirán un día en un país en el cual no serán juzgados por el color de su piel, sino por los rasgos de su personalidad.

¡Hoy tengo un sueño!

Sueño que un día, el estado de Alabama, cuyo gobernador escupe frases de confrontación entre las razas y anulación de los negros, se convierta en un sitio donde los niños y niñas negras, puedan unir sus manos con las de los niños y niñas blancas y caminar unidos, como hermanos y hermanas.

¡Hoy tengo un sueño!

Sueño que algún día los valles serán cumbres, y las colinas y montañas serán llanos, los sitios más escarpados serán nivelados y los torcidos serán enderezados, y la gloria de Dios será revelada, y se unirá todo el género humano.

Ésta es nuestra esperanza. Ésta es la fe con la que regreso al Sur. Con esta fe podremos esculpir de la montaña de la desesperanza una piedra de esperanza. Con esta fe podremos transformar el sonido discordante de nuestra nación, en una hermosa sinfonía de fraternidad. Con esta fe podremos trabajar juntos, rezar juntos, luchar juntos, ir a la cárcel juntos, defender la libertad juntos, sabiendo que algún día seremos libres.

Ése será el día cuando todos los hijos de Dios podrán cantar el himno con un nuevo significado: «Mi país es tuyo. Dulce tierra de libertad, a ti te canto. Tierra de libertad donde mis antecesores murieron, tierra



orgullo de los peregrinos; de cada costado de la montaña, que repique la libertad». Y si Estados Unidos ha de ser grande, esto tendrá que hacerse realidad.

Por eso, ¡que repique la libertad desde la cúspide de los montes prodigiosos de Nueva Hampshire! ¡Que repique la libertad desde las poderosas montañas de Nueva York! ¡Que repique la libertad desde las alturas de las Alleghenies de Pensilvania! ¡Que repique la libertad desde las Rocosas cubiertas de nieve en Colorado! ¡Que repique la libertad desde las sinuosas pendientes de California! Pero no sólo eso: ¡Que repique la libertad desde la Montaña de Piedra de Georgia! ¡Que repique la libertad desde la Montaña Lookout de Tennessee! ¡Que repique la libertad desde cada pequeña colina y montaña de Mississippi! «De cada costado de la montaña, que repique la libertad».

Cuando repique la libertad y la dejemos repicar en cada aldea y en cada caserío, en cada estado y en cada ciudad, podremos acelerar la llegada del día cuando todos los hijos de Dios, negros y blancos, judíos y cristianos, protestantes y católicos, puedan unir sus manos y cantar las palabras del viejo espiritual negro: «¡Libres al fin! ¡Libres al fin! Gracias a Dios omnipotente, ¡somos libres al fin!».



Ejercicio de valores

Valores son ideas, pensamientos y sentimientos que usted considera importantes. Para identificar algunos de sus valores, por favor siga estos pasos.

PASO 1. Ponga una señal al lado del número del concepto que considere que tiene valor para usted.

1. ___ Ser una persona honesta
2. ___ Continuar aprendiendo y adquiriendo conocimientos
3. ___ Tener oportunidad de ayudar al enfermo y al pobre
4. ___ Estar orgulloso de cómo luzco
5. ___ Tener buenos amigos
6. ___ Ser una persona saludable
7. ___ Sentirme bien estableciendo una relación con Dios
8. ___ Tener iguales oportunidades para toda la gente
9. ___ Obtener satisfacción y éxito en la carrera que escoja
10. ___ Tener casa propia
11. ___ Tener una familia afectuosa
12. ___ Sentirme bien conmigo mismo



-
13. ____ Ser amado por mi familia
 14. ____ Tener más amigos
 15. ____ Comprender a otras razas
 16. ____ Tener un colegio seguro
 17. ____ Ser un mejor estudiante
 18. ____ Ser dueño de mi propio negocio
 19. ____ Tener carro propio
 20. ____ Ser querido por otros
 21. ____ Tener la oportunidad de ayudar a la gente
 22. ____ Graduarme en la universidad
 23. ____ Tener un trabajo estable
 24. ____ Casarme
 25. ____ Tener una mejor relación con mi familia

PASO 2. De los valores mencionados en el PASO 1, señale los números de los cinco valores que **son más importantes** para usted.

PASO 3. Lleve la lista de sus cinco valores más importantes a su grupo asignado.

PASO 4. En su grupo asignado, discuta con los otros miembros, los cinco valores que ellos han seleccionado. Mire si el grupo puede ponerse de acuerdo en los cinco valores. Tendrá diez minutos para completar el **PASO 4**.



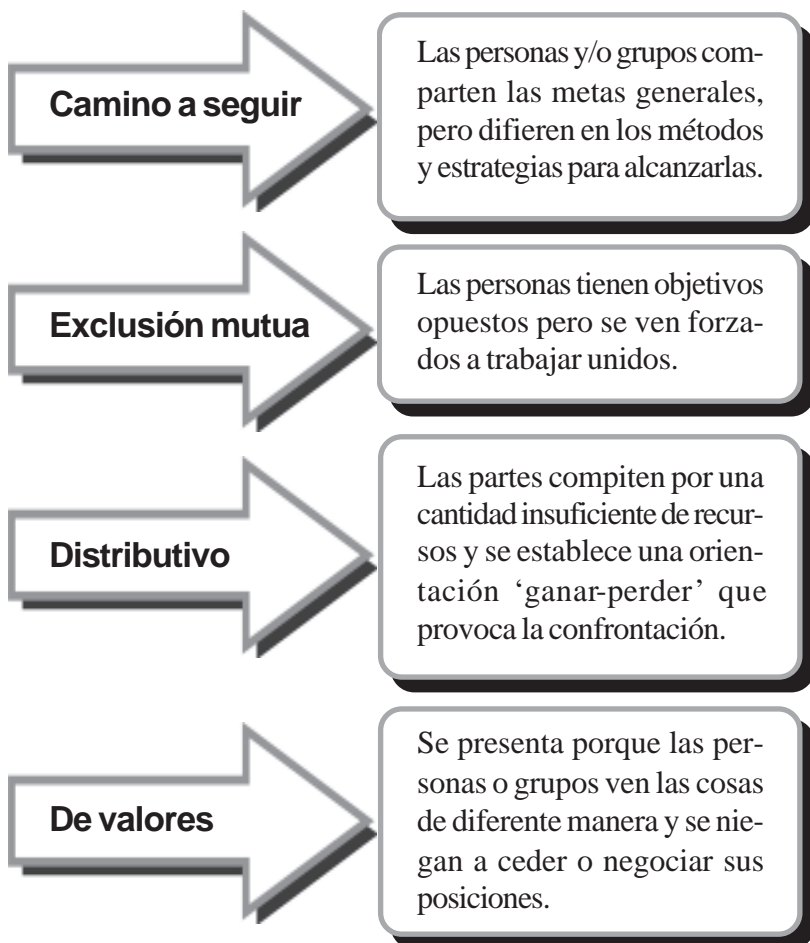
Mitos y realidades de la noviolencia

Por favor, marque sus respuestas a las siguientes afirmaciones, indicando si es un mito o una realidad.

		<i>Mito</i>	<i>Realidad</i>
1.	La noviolencia es el opuesto de la violencia.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2.	El uso de la violencia puede producir soluciones noviolentas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3.	Las soluciones noviolentas tienden a ser más duraderas que las soluciones violentas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4.	La noviolencia está definida como demostraciones, protestas y conflictos contra las autoridades legales.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5.	La noviolencia solamente es efectiva cuando el número de personas noviolentas es mayor que los opositores.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6.	Martin Luther King Jr. fue exitoso usando la noviolencia, pero las cosas son diferentes ahora y eso hoy ya no funciona.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7.	Martin Luther King Jr. descubrió la noviolencia	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

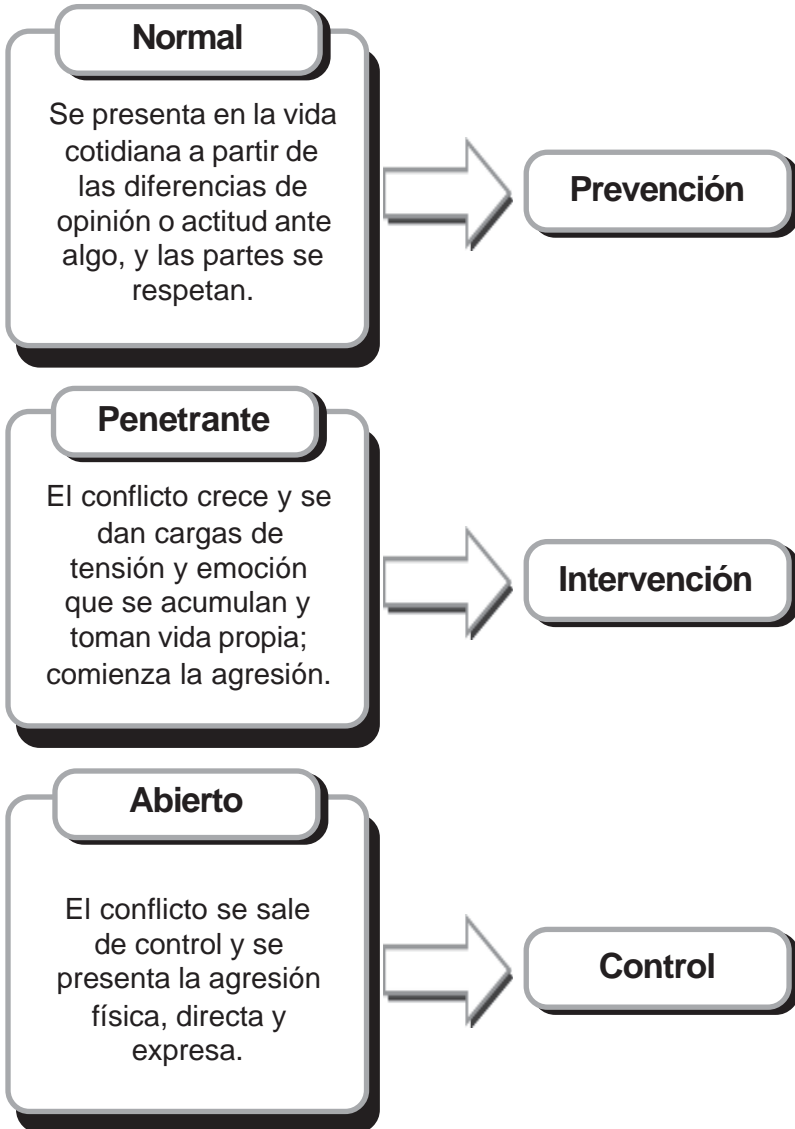


● ¿Cuáles son los tipos de conflicto?





¿Cuáles son los niveles del conflicto?



◆ Primer principio

La noviolencia es un modo de vida para personas valientes⁹

Es una fuerza positiva que se enfrenta a la injusticia y usa la justa indignación y las capacidades espirituales, emocionales e intelectuales de las personas como una fuerza vital para efectuar el cambio y la reconciliación.



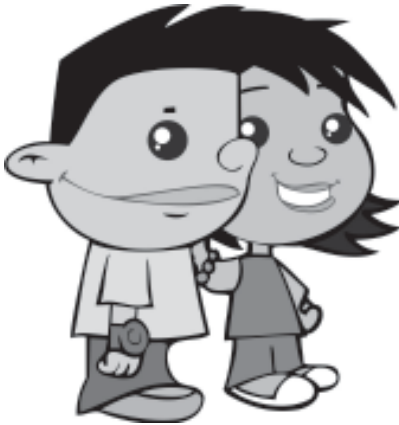
⁹ «Nonviolent resistance is not a method for cowards; it does resist. It is ultimately the way of the strong man». Martin Luther King, Jr.



◆ Segundo principio

La amada comunidad es el marco para el futuro¹⁰

El concepto de la noviolencia entraña un esfuerzo integral por lograr la reconciliación en el mundo mediante el mejoramiento de las relaciones entre las personas hasta alcanzar un estado donde prevalezca la justicia y las personas puedan desarrollar todo su potencial.



¹⁰ «The aftermath of nonviolence is the creation of the beloved community». Martin Luther King, Jr. Si se quiere transmitir el concepto de forma pedagógica se puede utilizar la siguiente afirmación: la noviolencia busca construir un mundo mejor.

◆ **Tercer principio**

Atacar las fuerzas del mal y no a las personas que hacen el mal¹¹

La no violencia ayuda a analizar las condiciones políticas y prácticas fundamentales del conflicto en vez de reaccionar ante los opositores, atacándolos como personas.



¹¹ «The attack is directed against forces of evil rather than against persons who happen to be doing the evil». Martín Luther King, Jr. Si se quiere transmitir el concepto de forma pedagógica se puede utilizar la siguiente afirmación: la no violencia ataca los errores, pero no a las personas.

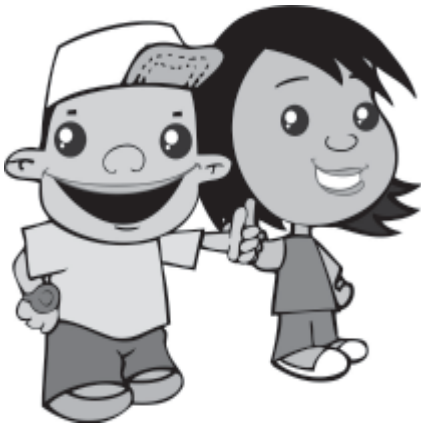


◆ Cuarto principio

*Aceptar el sufrimiento sin pensar en
venganzas por el bien de la causa¹²*

El sufrimiento por decisión propia redime y contribuye a que el movimiento crezca tanto espiritual como humanamente.

La autoridad moral que emana del sufrimiento voluntario dedicado a lograr una meta, transmite las inquietudes a los amigos y a la comunidad, así como a los propios enemigos.

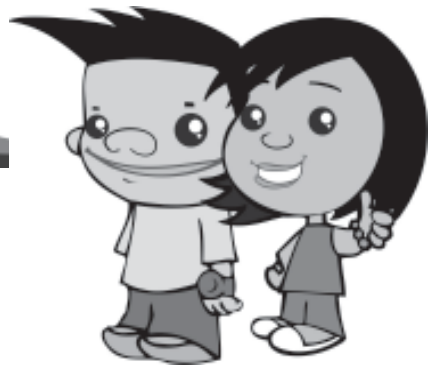


¹² «To accept suffering without retaliation, to accept blows from the opponent without striking back». Martin Luther King, Jr. Si se quiere transmitir el concepto de forma pedagógica se puede utilizar la siguiente afirmación: la no violencia exige esfuerzo y paciencia.

◆ Quinto principio

Evitar no sólo la violencia física sino también la violencia espiritual¹³

El resistidor no violento no sólo rehúsa a dispararle a su opositor sino que también rehúsa a odiarlo. En el centro de la no violencia se encuentra el principio del amor.



¹³ «To avoid not only external physical violence but also internal violence of spirit». Martin Luther King, Jr. Si se quiere transmitir el concepto de forma pedagógica se puede utilizar la siguiente afirmación: la no violencia evita cualquier tipo de agresión.



◆ *Sexto principio*

El universo está del lado de la justicia¹⁴

El ecosistema universal nos demuestra que se requiere un equilibrio; dicho equilibrio es la expresión práctica de la justicia. La evidencia histórica demuestra que, en el largo plazo, la humanidad se ha inclinado hacia un estricto sentido de la justicia.



¹⁴ «Nonviolence is based on the conviction that the universe is on the side of justice». Martin Luther King, Jr. Si se quiere transmitir el concepto de forma pedagógica se puede utilizar la siguiente afirmación: la noviolencia confía en el triunfo de la justicia.



Los seis pasos de la *noviolencia kinguiana*

1

Recopilación de la información
No quedarse sólo en los síntomas, sino ir hasta las causas: investigación científica y rigurosa.

2

Educación
Difusión masiva del problema para concienciar a la sociedad y ganar la buena voluntad de la mayoría.

3

Compromiso personal
Asumir la noviolencia como forma de vida y comprometerse a participar en la construcción de una sociedad justa.

4

Negociación
Acercarse al opositor, de buena fe, con el objetivo de lograr acuerdos.

5

Acción directa
Se usa cuando fracasa la negociación con el objetivo de forzar al opositor a negociar de buena fe.

6

Reconciliación
Las partes aceptan totalmente la nueva situación y se comprometen a continuar trabajando unidas.



Peregrinaje a la noviolencia¹⁵

Frecuentemente se ha levantado la pregunta respecto a mi propio peregrinaje intelectual a la noviolencia. Para responder esta pregunta es necesario regresar a mi adolescencia en Atlanta. Había crecido aborreciendo no sólo la segregación sino también al acto opresivo y bárbaro que surgía de allí. Había pasado por lugares donde los Negros eran linchados salvajemente por el Ku Klux Klan en sus paseos nocturnos. Había visto con mis propios ojos la brutalidad policíaca, y había presenciado cómo los Negros recibían en las cortes las injusticias más trágicas. Todas estas cosas habían hecho algo en mi personalidad en crecimiento. Había llegado peligrosamente casi a resentir de toda la gente blanca.

Había aprendido también que el gemelo inseparable de la injusticia racial era la injusticia económica. Aunque provine de un hogar con seguridad económica y relativo *comfort*, nunca pude sacar de mi mente la inseguridad económica de muchos de mis compañeros de juegos y la trágica pobreza de aquéllos que vivían a mi alrededor. En la última parte de mi adolescencia trabajé dos veranos, contra el deseo de mi padre —él nunca quiso que mi hermano y yo trabajáramos alrededor de la gente blanca debido a sus condiciones opresivas— en una planta que nos contrató a ambos. Aquí presencié de primera mano la injusticia económica y me di cuenta que el blanco pobre era explotado igualmente que el Negro. A través de estas tempranas experiencias crecí profundamente consciente de las variedades de injusticia en nuestra sociedad.

Es así como al ingresar al primer año en la Facultad de Morehouse en Atlanta en 1944, mi preocupación por la justicia racial y económica era ya sustancial. Durante mis años de estudiante en Morehouse leí por primer vez el *Ensayo sobre Desobediencia Civil* de Thoreau. Fascinado con la idea de rehusar a cooperar con un sistema malvado, quedé tan conmovido que releí el trabajo varias veces. Éste fue

¹⁵ *Fundamentos conceptuales sobre la noviolencia expuestos por Martin Luther King Jr., en su libro Stride Towards Freedom, capítulo VI.*



mi primer contacto intelectual con la teoría de la resistencia noviolenta.

Sin embargo, no fue sino hasta que ingresé al Seminario Teológico Crozer en 1948, cuando empecé una búsqueda intelectual seria de un método para eliminar el mal social. Aunque mi interés principal estaba en el campo de la teología y filosofía, invertí mucho tiempo leyendo libros de los grandes filósofos sociales. Tempranamente me encontré con *Cristiandad y la Crisis Social* de Walter Rauschenbusch, el cual dejó una marca indeleble en mi pensamiento al darme una base teológica para la preocupación social que ya había crecido en mí como resultado de mis experiencias iniciales. Evidentemente existían puntos en los cuales discrepaba con Rauschenbusch. Sentí que había sido víctima del «culto de inevitable progreso» del siglo XIX que le llevaba a un optimismo superficial respecto a la naturaleza del hombre. Además, él llegó a estar peligrosamente cerca de identificar el Reino de Dios con un sistema social y económico particular —una tendencia que nunca debe ocurrirle a la Iglesia. Pero a pesar de estas limitaciones, Rauschenbusch le había prestado un gran servicio a la Iglesia Cristiana al insistir que el Evangelio trata con el hombre como un todo, no sólo su alma sino su cuerpo; no sólo su bienestar espiritual sino su bienestar material. Ha sido mi convicción desde que leí a Rauschenbusch que cualquier religión que profese estar preocupada por las almas de los hombres y no por las condiciones económicas y sociales que cicatrizan el alma, es una religión espiritualmente moribunda que sólo espera el día en el cual será enterrada. Bien se ha dicho: «Una religión que acaba con el individuo, acaba.»

Después de leer a Rauschenbusch, realicé un serio estudio de las teorías sociales y éticas de los grandes filósofos, de Platón a Aristóteles, pasando por Rousseau, Hobbes, Bentham, Mills y Locke. Todos estos maestros estimularon mi pensamiento —así como era— y, aunque encontraba cosas para cuestionar en cada uno de ellos, yo, sin embargo, aprendí inmensamente de su estudio.

Durante la Navidad de 1949 decidí pasar mi tiempo libre leyendo a Karl Marx con el fin de entender la atracción de mucha gente hacia el comunismo. Por primer vez escruté cuidadosamente *El Capital* y



El Manifiesto Comunista. También leí algunos trabajos interpretativos sobre el pensamiento de Marx y Lenin. Leyendo tales escritos comunistas saqué ciertas conclusiones que han permanecido conmigo hasta el día de hoy como convicciones. Primero, rechacé la interpretación materialista de la historia. En el comunismo, declaradamente secular y materialista, no hay lugar para Dios. Esto nunca lo pude aceptar, pues como cristiano, creo que existe un poder personal creativo en este universo, que es el fundamento y esencia de toda la realidad –un poder que no puede ser explicado en términos materialistas. La historia está, en última instancia, guiada por el espíritu, y punto. Segundo, discrepo vehementemente con el relativismo ético del comunismo. Debido a que para el comunismo no existe un gobierno divino, ningún orden moral absoluto, no hay principios fijos, inmutables; consecuentemente, casi cualquier cosa – fuerza, violencia, asesinato, mentira– es un medio justificable para «el fin del milenio». Este tipo de relativismo era horrendo para mí. Los fines constructivos nunca pueden dar una justificación moral absoluta a los fines destructivos, porque en el análisis final el fin es preexistente en el medio. Tercero, me opuse al totalitarismo político del comunismo. En el comunismo el individuo termina sujeto al Estado. Ciertamente, los marxistas argumentarán que el Estado es una realidad «interina» que será eliminada cuando surja la sociedad sin clases; pero el Estado es el fin mientras dura y el hombre es sólo un medio para ese fin. Y si los denominados derechos o libertades del hombre se oponen a ese fin, serán simplemente barridos. Su libertad de expresión, su libertad de voto, su libertad para escuchar las noticias que desea o para escoger sus libros, están todas restringidas. En el comunismo, el hombre se convierte escasamente en un diente de piñón de la rueda del Estado.

Este rechazo a la libertad individual era objetable para mí. Estoy ahora convencido, como lo estaba entonces, de que el hombre es un fin porque es una criatura de Dios. El hombre no está hecho para el Estado; el Estado está hecho para el hombre. Privar al hombre de su libertad es relegarlo al nivel de una cosa, en lugar de elevarlo al estado de una persona. El hombre nunca debe ser tratado como un medio para el fin del Estado, sino siempre como un fin dentro de sí mismo.

Sin embargo, a pesar del hecho que mi respuesta al comunismo era y es negativa, y la consideré básicamente maligna, había puntos que en-



contré desafiantes. El finado Arzobispo de Canterbury, William Temple, se refería al comunismo como una herejía cristiana. Con esto quería decir que el comunismo había sentado bases para ciertas verdades que son partes esenciales de la visión cristiana de las cosas, pero que les había amarrado conceptos y prácticas que ningún cristiano podría aceptar o profesar nunca. El comunismo desafió al finado Arzobispo y debería desafiar a cada cristiano –como me retó a mí– a una creciente preocupación acerca de la justicia social. Con todas sus falsas asunciones y métodos malvados, el comunismo creció como una protesta contra las privaciones de los carentes de privilegios. En teoría, el comunismo enfatizaba una sociedad sin clases y una preocupación por la justicia social, aunque el mundo conoce por triste experiencia que en la práctica creaba nuevas clases y un nuevo léxico de injusticia. El cristiano debe siempre ser retado por cualquier protesta contra el tratamiento injusto del pobre, ya que el cristianismo en sí mismo es una protesta, en ninguna parte más elocuentemente expresada que en las palabras de Jesús: «El espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para predicar al pobre el Evangelio, él me ha enviado a curar a quien tiene el corazón destrozado, a predicar liberación al cautivo y a recobrar la vista del ciego, a liberar a quienes están aporreados, a predicar la aceptación del año del Señor.»

También busqué respuestas sistemáticas a la crítica de Marx sobre la moderna cultura burguesa. Él presentaba esencialmente el capitalismo como una lucha entre los propietarios de los recursos productivos y los trabajadores, a quienes Marx se refería como los verdaderos productores. Marx interpretaba las fuerzas económicas como un proceso dialéctico por medio del cual la sociedad se movía del feudalismo a través de capitalismo hasta llegar al socialismo, siendo el mecanismo primario de este movimiento histórico la lucha entre las clases económicas cuyos intereses eran irreconciliables. Obviamente esta teoría no tuvo en cuenta las numerosas y significativas complejidades –políticas, económicas, morales, religiosas y psicológicas– las cuales jugaron un papel vital en la formación de la constelación de instituciones e ideas conocidas hoy como la Civilización Occidental. Además, Marx estaba anticuado en el sentido que el capitalismo sobre el que escribió guardaba tan sólo una semejanza parcial con el capitalismo que hoy conocemos en este país.



Pero a pesar de las limitaciones de su análisis, Marx había levantado algunas interrogantes básicas. Yo estaba profundamente preocupado desde los días tempranos de mi adolescencia, sobre la brecha entre la riqueza superflua y la extrema pobreza, y mis lecturas de Marx me hicieron más consciente de esta brecha. Aunque el capitalismo moderno americano ha reducido sustancialmente la brecha a través de las reformas sociales, existía aún la necesidad de una mejor distribución de la riqueza. Además, Marx había revelado el peligro del motivo del lucro como el único fundamento de un sistema económico: el capitalismo está siempre en el peligro de estimular a los hombres a estar más preocupados por buscar el sustento que por edificar una vida. Nosotros estamos inclinados a juzgar el éxito a través del índice de nuestros salarios o del tamaño de nuestros automóviles, en lugar de juzgar la calidad de nuestro servicio y la relación con la humanidad – en esta forma el capitalismo puede llevar a un materialismo práctico que es tan pernicioso como el materialismo enseñado por el comunismo.

En resumen, leí a Marx como leo a todos los pensadores históricos influyentes –desde un punto de vista dialéctico, combinando un ‘sí’ parcial con un ‘no’ también parcial. En cuanto que Marx postuló un materialismo metafísico, un relativismo ético y totalitarismo estrangulador, yo respondí sin ambages un ‘no’ rotundo; pero en cuanto él postuló que las debilidades del capitalismo tradicional contribuían al crecimiento de una conciencia definitiva propia en las masas y desafió la conciencia social de las iglesias cristianas, respondí con un «sí» definitivo.

Mi lectura de Marx me convenció también de que la verdad no se encuentra ni en el marxismo ni el capitalismo tradicional. Cada uno representa una verdad parcial. Históricamente, el capitalismo falló en ver la verdad en la empresa colectiva y el marxismo falló en verla en la empresa individual. El capitalismo del siglo XIX falló en ver que la vida es social y el marxismo falló, y continúa fallando, en ver que la vida es individual y personal. El Reino de Dios no es ni la tesis de la empresa individual ni la antítesis de la empresa colectiva, sino una síntesis que reconcilia las verdades de ambos.



Durante mi estadía en Crozer, estuve expuesto por primer vez a la posición pacifista en una conferencia del Dr. A. J. Muste. Me conmovió profundamente la exposición del Dr. Muste, pero lejos estaba de convencerme de la aplicabilidad de su posición. Como la mayoría de los estudiantes de Crozer, sentía que si bien la guerra nunca puede ser un bien positivo o absoluto, puede servir como un bien negativo en el sentido de prevenir la propagación y el crecimiento de una fuerza malvada. La guerra, tan horrible como es, puede ser preferible a rendirse ante un sistema totalitario –nazi, fascista o comunista.

Durante este período me había desesperado con respecto al poder del amor para resolver los problemas sociales. Quizás mi fe en el amor había sido temporalmente sacudida por la filosofía de Nietzsche. Había estado leyendo apartes de la *Genealogía de la Moral* y todo *La Voluntad al Poder*. La glorificación del poder de Nietzsche –en su teoría toda vida expresa la voluntad al poder– era un exceso de su desprecio por la moral ordinaria. Él atacaba toda la moralidad hebreo-cristiana –con sus virtudes de piedad y humildad, sus otras frivolidades y su actitud hacia el sufrimiento– como una glorificación de la debilidad, como creando virtudes de la necesidad y la impotencia. Él miraba hacia el desarrollo de un superhombre que podía sobrepasar al hombre como el hombre sobrepasa al simio.

Luego, un domingo en la tarde, viajé a Filadelfia a escuchar un sermón del Dr. Mordecai Johnson, presidente de la Universidad de Howard. Él estaba allí para predicar a nombre de la Fellowship House de Filadelfia. El Dr. Johnson acaba de regresar de un viaje a la India, y para mi gran interés, habló sobre la vida y las enseñanzas de Mahatma Gandhi. Su mensaje fue tan profundo y electrificante que salí de la reunión y compré media docena de libros sobre la vida y el trabajo de Gandhi.

Al igual que la mayoría de la gente había escuchado hablar de Gandhi, pero nunca le había estudiado seriamente. A medida que leía me fascinó profundamente con sus campañas de resistencia noviolenta. Fui particularmente conmovido por la Marcha de Sal hacia el Mar y sus innumerables ayunos. El concepto total de *Satyagraha* (*Satya* es verdad, lo cual es igual a amor y *agraha* es fuerza; *Satyagraha*



significa, por lo tanto, verdad-fuerza o amor-fuerza) fue profundamente significativo para mí. A medida que profundicé en la filosofía de Gandhi, mi escepticismo referente al poder del amor disminuyó gradualmente y llegué a ver por primera vez su potencial en el campo de la reforma social. Antes de leer a Gandhi, había casi concluido que la ética de Jesús era solamente efectiva en las relaciones individuales. Yo creía que la filosofía de «dar la otra mejilla» y «amar a tus enemigos» era solamente válida cuando los individuos están en conflicto con otros individuos; cuando los grupos raciales y las naciones estaban en conflicto parecía requerirse un planteamiento más realista. Pero después de leer a Gandhi, vi qué tan absolutamente equivocado estaba yo.

Gandhi fue probablemente la primera persona en la historia en elevar la ética del amor de Jesús por encima de la mera interacción entre los individuos hasta convertirla en una poderosa y efectiva fuerza social a gran escala. El amor para Gandhi era un potente instrumento para la transformación social y colectiva. Fue en el énfasis de Gandhi sobre el amor y la noviolencia que descubrí el método para la reforma social que había estado buscando por tantos meses. La satisfacción intelectual y moral que no pude hallar en el utilitarismo de Bentham y Mill, los métodos revolucionarios de Marx y Lenin, la teoría de los contratos sociales de Hobbes, el optimismo del «regreso a la naturaleza» de Rousseau y la filosofía del superhombre de Nietzsche, la encontré en la filosofía de la resistencia noviolenta de Gandhi. Llegué a sentir que éste era el único método moral sólido y práctico que estaba abierto a la gente oprimida en su lucha por la libertad.

Pero mi odisea intelectual hacia la noviolencia no terminó allí. Durante mi último año en la escuela de teología, empecé a leer los trabajos de Reinhold Niebuhr. Los elementos proféticos y realistas en el estilo apasionado de Niebuhr y su profundo pensamiento me atraía y me enamoré tanto con su ética social que casi caigo en la trampa de aceptar sin crítica todo lo que él escribió.

Por esta época leí la crítica de Niebuhr sobre la posición pacifista. Niebuhr había sido un miembro de las huestes pacifistas. Por varios años, él había sido el presidente de la Asociación de Reconciliación.



Su ruptura con el pacifismo se dio al principio de los años 30 y la primera declaración plena de su crítica sobre el pacifismo fue *Hombre Moral y Sociedad Inmoral*. Aquí argumentó que no existía ninguna diferencia moral intrínseca entre la resistencia violenta y noviolenta. Las consecuencias sociales de los dos métodos eran diferentes, argumentaba él, pero las diferencias eran de grado en lugar de clase. Posteriormente, Niebuhr empezó a enfatizar la irresponsabilidad de depender en la resistencia noviolenta cuando no había bases para creer que ésta sería exitosa en prevenir la propagación de la tiranía totalitaria. Sólo podría tener éxito, argüía él, si los grupos contra los cuales se daba la resistencia tenían algún grado de conciencia moral, como era el caso de la lucha de Gandhi contra los británicos. El rechazo último del pacifismo de Niebuhr estaba basado principalmente en la doctrina del hombre. Él argumentaba que el pacifismo fallaba en hacerle justicia a la doctrina de la reforma de la justificación por la fe, sustituyéndola por un perfeccionismo sectario que cree «que la gracia divina realmente eleva a los hombres fuera de la pecaminosa contradicción de la historia y lo pone por encima de los pecados del mundo».

Inicialmente, la crítica de Niebuhr sobre el pacifismo me dejó en un estado de confusión. A medida que continué leyendo, sin embargo, llegué a ver más y más las limitaciones de su posición. Por ejemplo, muchas de sus afirmaciones revelaban que él interpretaba el pacifismo como una clase de no resistencia pasiva al mal, expresando una confianza ingenua en el poder del amor. Pero esto era una seria distorsión. Mi estudio de Gandhi me convenció de que el verdadero pacifismo no es no resistencia al mal, sino resistencia noviolenta al mal. Entre las dos posiciones, existe un mundo de diferencia. Gandhi resistía el mal con tanto vigor y poder como el resistidor violento, pero él resistía con amor en lugar de odio. El verdadero pacifismo no es una sumisión irrealista al poder malvado como argumenta Niebuhr. Es más bien una corajuda confrontación del mal por medio del poder del amor, sobre la creencia que es mejor ser el receptor de violencia que el generador de ella, ya que este último sólo multiplica la existencia de la violencia y el rencor en el universo, mientras que el primero puede desarrollar un sentido de vergüenza en el opositor y de allí crear la transformación y cambio de corazón.



A pesar del hecho que encontré muchas cosas que dejaban qué desear en la filosofía de Niebuhr, existían varios puntos que influyeron constructivamente en mi pensamiento. La gran contribución de Niebuhr a la teología contemporánea es que él ha refutado el falso optimismo característico de un gran segmento de liberalismo protestante, sin caer en el anti-racionalismo del teólogo continental Karl Barth, o el semi-fundamentalismo de otros teólogos dialécticos. Además, Niebuhr posee una extraordinaria perspicacia de la naturaleza humana, especialmente del comportamiento de las naciones y de los grupos sociales. Él está agudamente consciente de la complejidad de los motivos humanos y de la relación entre la moralidad y el poder. Su teología es un recordatorio persistente de la realidad del pecado en cada nivel de la existencia del hombre. Estos elementos en el pensamiento de Niebuhr me ayudaron a reconocer las ilusiones del optimismo superficial referente a la naturaleza humana y a los peligros del falso idealismo mientras creo aún en el potencial del hombre para el bien. Niebuhr hizo que me diera cuenta también, del potencial del mal. Además, Niebuhr me ayudó a reconocer la complejidad del involucramiento social del hombre y de la evidente realidad del mal colectivo.

Muchos pacifistas, creí, fallaron en ver esto. Muchos de ellos tenían un injustificado optimismo referente al hombre y se recostaban en su propia rectitud. Fue mi rebelión contra estas actitudes bajo la influencia de Niebuhr, las que explican el hecho que a pesar de mi fuerte inclinación al pacifismo, nunca me uní a una organización pacifista. Después de leer Niebuhr, traté de llegar a un pacifismo realista. En otras palabras, llegué a ver la posición pacifista no sin pecado, sino como un mal menor dentro de las circunstancias. Creí entonces, y creo ahora, que el pacifista sería más atractivo si no clamara estar libre de los dilemas morales que el cristiano no-pacifista confronta.

La próxima etapa de mi peregrinaje intelectual hacia la noviolencia vino durante mis estudios para el doctorado en la Universidad de Boston. Allí tuve la oportunidad de hablar con muchos exponentes de la noviolencia, tanto estudiantes como visitantes del campus. La Escuela de Teología de la Universidad de Boston, bajo la influencia del Decano Walter Muelder y el Profesor Allen Knight Chalmers, tenía



una profunda simpatía por el pacifismo. Tanto el Decano Muelder como el Dr. Chalmers tenían una pasión por la justicia social que brotaba, no de un optimismo superficial, sino de una profunda fe en las posibilidades de los seres humanos cuando se permitían ellos mismos convertirse en co-trabajadores con Dios. Fue en la Universidad de Boston que llegué a ver que Niebuhr había recalcado la corrupción de la naturaleza humana. Su pesimismo referente a la naturaleza humana estaba desequilibrado por un optimismo inherente a la naturaleza divina. Él estaba tan involucrado en un diagnóstico de la enfermedad del pecado que pasó por alto la cura de la gracia.

Estudié filosofía y teología en la Universidad de Boston bajo Edgar. S. Brightman y L. Harold DeWolf. Ambos hombres estimularon enormemente mi pensamiento. Fue principalmente bajo este par de profesores que yo estudié filosofía personalista —la teoría que afirma que la clave del significado de la realidad última está en la personalidad. Este idealismo personal permanece hoy como mi posición filosófica básica. La insistencia del personalismo en que sólo la personalidad —finita e infinita— es en última instancia real, me ha fortalecido en dos convicciones: me proporcionó un fundamento metafísico y filosófico para la idea de un Dios personal y me dio las bases metafísicas para la dignidad y el valor de toda personalidad humana.

Poco antes de la muerte del Dr. Brightman empecé a estudiar con él la filosofía de Hegel. Aunque el curso era principalmente un estudio del monumental trabajo de Hegel, *Fenomenología de la Mente*, pasé mi tiempo libre leyendo su Filosofía de la Historia y Filosofía del Derecho. Había puntos en la filosofía de Hegel con los cuales discrepaba fuertemente. Por ejemplo, su idealismo absoluto era racionalmente defectuoso, porque tendía a absorber los muchos en el uno. Pero existían otros aspectos de su pensamiento que encontré estimulantes. Su argumentación que la «verdad» es el «todo» me llevó a un método filosófico de coherencia racional. Su análisis del proceso dialéctico, a pesar de sus limitaciones, me ayudó a comprender que el crecimiento llega a través de la lucha.

En 1954 terminé mi capacitación formal con todas estas fuerzas intelectuales relativamente divergentes convergiendo en una filosofía social



positiva. Uno de los principales principios de esta filosofía era la convicción que la resistencia no violenta era una de las armas más potentes disponibles a la gente oprimida en su búsqueda por la justicia social. En ese tiempo, sin embargo, tenía meramente un entendimiento intelectual y una apreciación de la posición, sin una firme determinación para organizarla en una situación socialmente efectiva.

Cuando fui a Montgomery como pastor, no tenía la menor idea de que estaría posteriormente involucrado en una crisis en la cual la resistencia no violenta sería aplicable. Ni inicié la protesta ni la sugerí; simplemente respondí al llamado de la gente por un vocero. Cuando comenzó la protesta, mi mente, consciente o inconsciente, regresó al Sermón de la Montaña, con sus sublimes enseñanzas sobre el amor y al método de Gandhi de la resistencia no violenta. A medida que pasaron los días, llegué a ver más y más el poder de la no violencia. Vivida a través de la experiencia real de la protesta, la no violencia se convirtió en un compromiso por una forma de vida. Muchas de las cosas que no había aclarado intelectualmente referentes a la no violencia estaban ahora resueltas en la esfera de la acción práctica.

Debido a que la filosofía de la no violencia jugó un papel tan positivo en el Movimiento de Montgomery, puede ser prudente referirme brevemente a algunos de los aspectos básicos de esta filosofía.

Primero debe enfatizarse que la resistencia no violenta no es un método para los cobardes; ésta resiste efectivamente. Si uno utiliza este método porque está atemorizado o porque simplemente le faltan los instrumentos de la violencia, no es verdaderamente no violento. De ahí que Gandhi con frecuencia dijera que si la cobardía es la única alternativa a la violencia, es mejor pelear. Él hizo esta declaración consciente del hecho de que siempre hay otra alternativa; ningún individuo o grupo necesita someterse a ninguna maldad, ni necesita utilizar la violencia para corregir lo malo; existe la vía de la resistencia no violenta. Ésta es finalmente la vía del hombre fuerte. No es un método de pasividad estanca-da. Frecuentemente, la frase «resistencia pasiva» da la falsa impresión que esto es un tipo de «método de no hacer nada» en el cual el resistidor, callada y pasivamente, acepta el mal. Pero nada



está más lejano de la verdad. Porque mientras el resistidor no violento es pasivo en el sentido que no es físicamente agresivo hacia su opositor, su mente y emociones están siempre activas, constantemente buscando persuadir a su opositor de que está equivocado. El método es pasivo físicamente, pero fuerte y activo espiritualmente. No es una no-resistencia pasiva ante el mal, es una resistencia activa no violenta ante el mal.

Un segundo hecho básico que caracterizó la no violencia es que no busca derrotar o humillar al oponente, sino ganar su amistad y comprensión. El resistidor no violento a menudo tiene que expresar su protesta a través de la no-cooperación o boicoteos, pero debe darse cuenta de que éstos no son fines en sí mismos; son meramente medios para despertar un sentido de vergüenza moral en el opositor. El fin es la redención y la reconciliación. La consecuencia de la no violencia es la creación de la bienamada comunidad, mientras que el resultado de la violencia es una amargura o rencor trágico.

Una tercera característica de este método es que el ataque está dirigido contra las fuerzas del mal en lugar de las personas que están haciendo ese mal. Es el mal lo que el resistidor no violento busca derrotar, no las personas ‘victimizadas’ por el mal. Si él se está oponiendo a la injusticia racial, el resistidor no violento tiene la visión para ver que la tensión básica no está entre las razas. Tal como me gusta decirle a la gente de Montgomery: «La tensión en esta ciudad no es entre gente blanca y gente Negra. La tensión es, en el fondo, entre la justicia y la injusticia, entre las fuerzas de la luz y las fuerzas de la oscuridad. Y si hay victoria, será una victoria no simplemente para cincuenta mil Negros, sino una victoria para la justicia y las fuerzas de la luz. Vamos a derrotar la injusticia y no a las personas blancas que pueden ser injustas».

Un cuarto punto que caracteriza la resistencia no violenta es una voluntad para aceptar el sufrimiento sin retaliación, para aceptar golpes del opositor sin devolverlos. Gandhi dijo a sus compatriotas: «Ríos de sangre pueden tener que correr antes de obtener nuestra libertad, pero deben ser ríos de nuestra sangre». El resistidor no violento está dispuesto a aceptar la violencia si es necesario, pero nunca a infligirla.



Él no busca escabullirse de la cárcel. Si es necesario ir a la cárcel, él entra a ésta «como el novio entra a la alcoba nupcial».

Uno puede preguntar: «¿Cuál es la justificación del resistidor noviolento para este sufrimiento al cual invita a los hombres, para esta aplicación política masiva de la antigua doctrina de dar la otra mejilla?». La respuesta se encuentra en la comprensión que el sufrimiento inmerecido es redentor. El resistidor noviolento comprende que el sufrimiento tiene tremendas posibilidades educacionales y de transformación. Gandhi dijo: «Las cosas de importancia fundamental para la gente no se aseguran por la razón únicamente, sino que tienen que ser compradas con su sufrimiento». Continúa Gandhi: «El sufrimiento es infinitamente más poderoso que la ley de la selva para convertir al oponente y abrir sus oídos, los cuales, de otra forma, están cerrados a la voz de la razón».

Un quinto punto concerniente a la resistencia noviolenta es que evita no sólo la violencia física externa, sino también la violencia interna del espíritu. El resistidor noviolento no sólo rehúsa a dispararle a su oponente, sino que también rehúsa a odiarle. En el centro de la noviolencia se encuentra el principio del amor. El resistidor noviolento sostendría que en la lucha por la dignidad humana, la gente oprimida del mundo no debe sucumbir a la tentación de tornarse rencorosa o consentir a campañas de odio. Vengarse en alguna forma no hará otra cosa que intensificar la existencia del odio en el universo. A lo largo de esta forma de vida, alguien debe tener la cordura y la moralidad suficientes para cortar las cadenas del odio. Esto sólo puede ser llevado a cabo por medio de la proyección de la ética del amor hacia el centro de nuestras vidas.

Al hablar del amor en este punto, no nos referimos a una emoción sentimental o afectiva. Sería absurdo urgir a los hombres a amar a sus opresores en un sentido afectivo. En este orden de ideas, amor significa comprensión, buena voluntad redentora. Aquí el idioma griego viene en nuestra ayuda. Existen tres palabras para amor en el Nuevo Testamento griego. Primero, está *eros*. En la filosofía platónica *eros* significaba el anhelo del amor por el reino de lo divino. Ha llegado ahora a significar una forma de amor estético o romántico. Segundo, existe *philia*, que significa afecto íntimo entre amigos personales.



Philia denota amor recíproco; la persona ama porque es amada. Cuando hablamos de amar a quienes se nos oponen, no nos referimos ni a *eros* ni a *philia*; hablamos de un amor que es expresado por la palabra griega *ágape*, que significa comprensión, buena voluntad redentora para todos los hombres. Es un amor desbordado, puramente espontáneo, no motivado, infundado y creativo. No es motivado por ninguna cualidad o función de su objeto. Es el amor de Dios funcionando en el corazón humano.

Ágape es amor desinteresado. Es un amor en el que el individuo no busca su propio bien, sino el bien de su prójimo (I Cor. 10:24). *Ágape* no se inicia discriminando entre gente digna o indigna, o cualesquiera cualidades que la gente posea. Empieza amando a otros por lo que son. Es enteramente una «preocupación de prójimo por los demás», que descubre el prójimo en cada persona que conoce. Por lo tanto, *ágape* no hace distinción entre amigo y enemigo; está dirigida a ambos. Si uno ama a un individuo meramente por su cordialidad, le amo por los beneficios que puede ganar de la amistad, en lugar de amarlo por lo que el amigo es. Consecuentemente, la mejor manera de asegurarse a sí mismo que el Amor es desinteresado es amando al enemigo-prójimo de quien usted no puede esperar ningún bien a cambio, sino hostilidad y persecución.

Otro punto básico acerca de *ágape* es que surge de la necesidad de la otra persona —su necesidad de pertenecer a lo mejor en la familia humana. El samaritano que ayudó al judío en el Camino de Jericó era «bueno» porque respondió a la necesidad humana que le fue presentada. El amor de Dios es eterno y no falla porque el hombre necesita su amor. San Pablo nos asegura que el acto amoroso de la redención fue realizado «mientras aún éramos pecadores», esto es, en el punto de nuestra mayor necesidad de amor. Debido a que la personalidad del hombre blanco está altamente distorsionada por la segregación, y su alma está muy atemorizada, él necesita el amor del Negro. El Negro debe amar al hombre blanco, porque el hombre blanco necesita su amor para remover sus tensiones, inseguridades y temores.

Ágape no es amor débil, pasivo. Es amor en acción. *Ágape* es amor buscando preservar y crear comunidad. Es insistente en comunidad



aun cuando uno busque romperla. *Ágape* es la voluntad para sacrificarse en el interés de la mutualidad. *Ágape* es la voluntad de recorrer cualquier extensión para restaurar la comunidad. Es una voluntad de olvidar, no siete veces, sino setenta veces siete para restaurar la comunidad. La Cruz es la expresión eterna de la extensión hasta la cual irá Dios para restaurar la comunidad rota. La resurrección es un símbolo del triunfo de Dios sobre todas las fuerzas que buscan bloquear la comunidad. El Espíritu Santo es la comunidad continuada creando realidad que se mueve a través de la historia. Quien trabaja contra la comunidad está trabajando contra toda la creación. Por lo tanto, si yo respondo al odio con un odio recíproco, no hago más que intensificar la división en la comunidad rota. Sólo puedo cerrar la brecha en una comunidad rota reuniendo odio con amor. Si enfrento odio con odio, me torno despersonalizado, porque la creación está diseñada de tal manera que mi personalidad solamente pueda realizarse en el contexto de la comunidad. Booker T. Washington tenía la razón: «No deje que ningún hombre le arrastre tan bajo que consiga que usted le odie». Cuando le arrastra tan bajo, él le lleva al punto de trabajar contra la comunidad; le arrastra al punto de desafiar la creación y allí usted se torna despersonalizado.

En el análisis final, *ágape* significa un reconocimiento del hecho de que toda vida está interrelacionada. Toda la humanidad está involucrada en un único proceso y todos los hombres somos hermanos. Al grado que yo le hago daño a mi hermano sin importar lo que él me está haciendo a mí, en esa medida me estoy dañando a mí mismo. Por ejemplo, frecuentemente los hombres blancos rehúsan a la ayuda federal para la educación para evitar otorgarle al Negro sus derechos; pero como todos los hombres son hermanos, ellos no pueden negarle a los niños Negros sin perjudicar a sus propios niños. A la postre, con todos los esfuerzos en contra, resultan haciéndose daño ellos mismos. ¿Por qué sucede esto? Porque todos los hombres son hermanos. Si usted me hace daño, usted se hace daño a sí mismo.

Amor *ágape* es el único cemento que puede aglutinar esta comunidad rota. Cuando estoy dispuesto al amor, estoy dispuesto a restaurar la comunidad, a resistir la injusticia y a satisfacer las necesidades de mis hermanos.



Un sexto hecho básico acerca de la resistencia noviolenta es que está fundamentada en la convicción que el universo está a favor de la justicia. Consecuentemente, el creyente en la noviolencia tiene una profunda fe en el futuro. Esta fe es otra razón por la cual el resistidor noviolento puede aceptar el sufrimiento sin retaliación, ya que él sabe que en su lucha por la justicia tiene compañía cósmica. Es cierto que existen creyentes devotos en la noviolencia que tienen dificultad para creer en un Dios personal. Pero aun estas personas creen en la existencia de alguna fuerza creativa que trabaja por la totalidad o integridad del universo. Sea que la denominamos un proceso inconsciente y un Brahma impersonal, o un Ser Personal de inigualable poder y amor infinito, sí existe una fuerza creativa en este universo que trabaja para traer los aspectos desconectados de la realidad a un todo armonioso.



Declaración pública de los clérigos de Alabama¹⁶

Nosotros, los abajo firmantes clérigos, estamos entre quienes, en enero, emitimos «Un llamado a la Ley, el Orden y el Sentido Común» en el tratamiento de los problemas raciales en Alabama. Expresamos nuestra comprensión que las convicciones honestas en los asuntos raciales podrían ser apropiadamente buscadas en las cortes, pero urgía que la decisión de dichas cortes debiera, entretanto, obedecerse pacíficamente.

Desde entonces ha habido evidencias de un aumento en la paciencia y disposición para enfrentar los hechos. Algunos ciudadanos responsables se han comprometido a trabajar en varios problemas, que causaban fricciones sociales y desasosiego. En Birmingham, eventos públicos recientes han dado algún indicio que todos tenemos la oportunidad para un nuevo planteamiento constructivo y realista ante los problemas raciales.

Sin embargo, estamos ahora confrontados por una serie de demostraciones por parte de algunos de nuestros ciudadanos negros, dirigidos y liderados parcialmente por extraños. Reconocemos la impaciencia natural de las personas que sienten que sus esperanzas son de lenta realización, pero estamos convencidos de que estas demostraciones son insensatas e inoportunas.

Más bien, estamos de acuerdo con ciertos líderes negros locales, quienes han clamado por negociaciones honestas y abiertas sobre los problemas raciales en nuestra área, y creemos que esta forma de enfrentar los problemas puede ser mejor lograda por los ciudadanos de nuestra propia área metropolitana, blancos y negros, reuniéndose con su conocimiento y experiencia de la situación local. Todos nosotros necesitamos enfrentar esa responsabilidad y encontrar los canales apropiados para su logro.

¹⁶ Traducción literal de la declaración pública emitida por los clérigos de Alabama, que ocasionó la respuesta de Martin Luther King, Jr. el 12 de abril de 1963, desde una cárcel de Birmingham.



Así como anteriormente habíamos señalado que el odio y la violencia no tienen sanción en nuestras tradiciones políticas y religiosas, también hemos señalado que tales actos, como indicadores de odio y violencia, así sean pacíficamente, no han contribuido a la resolución de nuestros problemas locales. No creemos que estos días de nueva esperanza sean días en que se justifiquen medidas extremas en Birmingham.

Nosotros elogiamos de la comunidad en general, y en particular de los medios noticiosos y de las fuerzas de policía locales, la manera calmada con que han manejado estas demostraciones. Urgimos al público a que continúen refrenándose en caso tal que las demostraciones continúen y que las fuerzas de la policía permanezcan calmadas y continúen protegiendo nuestra ciudad de la violencia.

Adicional y vehementemente urgimos a nuestra comunidad negra a retirar el apoyo a estas demostraciones y a unirse localmente para trabajar en forma pacífica por una mejor Birmingham. Cuando los derechos son conscientemente negados, se deberá presionar una causa en las calles. Apelamos a nuestra ciudadanía tanto negra como blanca, para que observe los principios de la ley, el orden y el sentido común.

Firmado por:

C.C.J. Carpenter, D.D., L.L. Obispo de Alabama

Joseph A. Durik, DD, Obispo Auxiliar, Diócesis de Mobile Alabama

Rabino Milton L. Grafma, Templo Emmanuel, Birmingham, Alabama-Florida Oeste de la Iglesia Metodista

George M. Murria, DD, L.L.D, Obispo Coadjuntor, Diócesis Episcopal de Alabama

Edward B. Ramage, Moderador, Sínodo de la Iglesia Presbiteriana de Alabama

Earl Stalling, Pastor, Primera Iglesia Bautista, Birmingham, Alabama.



Carta desde una cárcel de Birmingham¹⁷

Mis estimados Compañeros Clérigos:

Mientras estoy confinado aquí en la Cárcel de Birmingham, me he encontrado con su reciente declaración en la que denominan mis últimas actividades como “insensatas e inoportunas”. Rara vez hago una pausa para responder críticas a mi trabajo e ideas. Si buscara responder a todas las críticas que cruzan por mi escritorio, mis secretarías tendrían poco tiempo para otra cosa distinta a atender dicha correspondencia en el curso del día y yo no dispondría de tiempo para realizar un trabajo constructivo. Pero debido a que siento que ustedes son hombres de genuina buena voluntad y que sus críticas son sinceras, quiero responder su declaración en lo que espero sean términos pacientes y razonables.

Creo que debo indicar por qué estoy aquí en Birmingham, ya que ustedes han sido influenciados por el punto de vista que argumenta contra “el ingreso de extraños”. Tengo el honor de servir como Presidente de la Conferencia de Liderazgo Cristiano del Sur, una organización que opera en cada uno de los estados del Sur, cuya casa matriz se encuentra en Atlanta, Georgia. Tenemos unas ochenta y cinco organizaciones afiliadas a través del Sur —una de ellas es el Movimiento Cristiano para los Derechos Humanos de Alabama. Frecuentemente compartimos personal y recursos educacionales y financieros con nuestros afiliados. Varios meses atrás el afiliado local en Birmingham nos solicitó estar alerta para comprometernos en un programa de acción directa noviolenta, si se estimaba necesario. Prontamente consentimos, y cuando llegó la hora cumplimos nuestra promesa. Por lo tanto yo, junto con varios miembros de mi personal,

¹⁷ Carta escrita por Martin Luther King en respuesta a la comunicación enviada por los clérigos de Alabama.. KING Jr., Martin. *Por qué no podemos esperar* (New York & Row, 1963, 1964). El Comité de los Amigos Americanos publicó inicialmente este ensayo como un panfleto.



estoy aquí porque fui invitado. Estoy aquí porque tengo vínculos organizacionales aquí.

Pero, aun más, estoy en Birmingham porque la injusticia está aquí. Así como los profetas del siglo VIII a.C. dejaron sus pueblos y llevaron consigo su “así dijo el Señor” mucho más allá de las fronteras de sus pueblos de origen; y así como el apóstol Pablo dejó su pueblo de Tarso y llevó el Evangelio de Jesucristo a los lejanos rincones del mundo greco-romano, estoy obligado a llevar el Evangelio de la libertad más allá de mi ciudad de origen. Así como Pablo, debo constantemente responder al llamado macedonio de ayuda.

Adicionalmente, soy consciente de las interrelaciones de todas las comunidades y estados. No puedo sentarme desocupado en Atlanta y no preocuparme por lo que ocurre en Birmingham. La injusticia en cualquier parte es una amenaza a la justicia en todas partes. Estamos atrapados en una red sin escape de mutualidad, amarrados dentro de la prenda única del destino. Lo que afecta a uno directamente, afecta a todos indirectamente. Nunca más podremos darnos el lujo de vivir con la idea miope, provincial, del “agitador externo”. Cualquiera que viva en los Estados Unidos nunca podrá ser considerado como un extranjero dentro de sus límites.

Ustedes deploran las demostraciones que se están llevando a cabo en Birmingham. Pero su declaración, siento decirlo, falla en expresar una preocupación similar por las condiciones que generaron las demostraciones. Estoy seguro de que ninguno de ustedes estaría contento con la clase superficial de análisis social que trata meramente los efectos y no profundiza en las causas subyacentes. Desgraciadamente, tales demostraciones se están llevando a cabo en Birmingham, pero es aun más desafortunado que la estructura de poder blanco de la ciudad no le dejara otra alternativa a la comunidad Negra.

En cualquier campaña no violenta hay cuatro pasos básicos: (1) recolección de los hechos con el fin de determinar si existen las injusticias; (2) negociación; (3) auto-purificación y (4) acción directa. Hemos atravesado todos esos pasos en Birmingham. No puede haber contradicción en el hecho que la injusticia social envuelve esta comu-



nidad. Birmingham es probablemente la ciudad más segregada de los Estados Unidos. Su horrible récord de brutalidad es ampliamente conocido. Los Negros han experimentado generalmente tratamiento injusto en las cortes. Hay más bombardeos de hogares e iglesias Negras sin resolver en Birmingham, que en cualquier otra ciudad de la nación. Éstos son los hechos duros y brutales del caso. Con base en estas condiciones los líderes Negros buscaron negociar con los padres de la ciudad. Pero estos últimos rehusaron consistentemente a comprometerse en negociaciones de buena fe.

Luego, en septiembre pasado, se dio la oportunidad de conversar con los líderes de la comunidad económica de Birmingham. En el curso de las negociaciones se hicieron promesas por parte de los comerciantes —por ejemplo remover los humillantes avisos raciales de las tiendas—. Con base en estas promesas, el Reverendo Fred Shuttlesworth y los líderes del Movimiento Cristiano de Alabama para los Derechos Humanos, acordaron decretar una moratoria sobre todas las demostraciones. A medida que las semanas y los meses transcurrieron, nos dimos cuenta de que éramos víctimas de promesas incumplidas. Unos pocos avisos, removidos temporalmente, retornaron; los demás permanecieron.

Al igual que en muchas experiencias pasadas, nuestras esperanzas habían sido destruidas y la sombra de un profundo desengaño recayó sobre nosotros. No teníamos otra alternativa distinta de prepararnos para la acción directa, por medio de la cual presentaríamos nuestros propios cuerpos como un medio para exponer nuestro caso ante la conciencia de la comunidad local y nacional. Atentos a las dificultades que llevaba consigo, decidimos emprender el proceso de autopurificación. Iniciamos una serie de talleres sobre la noviolencia y repetidamente nos preguntábamos: “¿Es usted capaz de aceptar un golpe sin devolverlo? ¿Es usted capaz de soportar la dureza de la cárcel?”. Decidimos establecer nuestro programa de acción directa para la temporada de Pascua, teniendo en cuenta que, exceptuando la Navidad, ésta es la temporada más importante de compras del año. A sabiendas que un programa de retirada económica era el subproducto de la acción directa, creímos que ésta era la mejor época para presionar a los comerciantes por el cambio necesario.



Luego se nos ocurrió que la elección de alcalde de Birmingham estaba próxima en marzo y rápidamente decidimos posponer la acción hasta el día de elecciones. Cuando descubrimos que el comisionado de seguridad pública, Eugene “Toro” Connor, había reunido suficientes votos para estar en la elección, decidimos nuevamente posponer la acción hasta el día después de las elecciones, para que las demostraciones no pudieran ser utilizadas para nublar los asuntos. Como muchos otros, esperamos ver la derrota de Mr. Connor, y con este fin soportamos aplazamiento tras aplazamiento. Habiendo ayudado en esta necesidad de la comunidad, creímos que nuestro programa de acción directa no podía ser dilatado más tiempo.

Ustedes pueden preguntar: “¿Por qué acción directa? ¿Por qué ‘sentadas’, manifestaciones y demás? ¿No es la negociación un mejor camino?”. Ustedes tienen la razón al solicitar la negociación. Ciertamente, éste es el propósito mismo de la acción directa. La acción directa no violenta busca crear tal crisis y promover tal tensión que una comunidad que constantemente ha rehusado a negociar, es forzada a confrontar el problema. Busca también dramatizar el problema, de manera que no pueda ser ignorado más. Mi cita de la creación de tensión como parte del trabajo del resistidor no violento puede sonar bastante ofensiva. Pero debo confesar que no le temo a la palabra ‘tensión’. Enfáticamente me he opuesto a la tensión violenta, pero hay un tipo de tensión no violenta constructiva que es necesaria para crecer. Así como Sócrates creía que era necesario crear tensión en la mente, de manera que los individuos pudieran levantarse de la esclavitud de los mitos y verdades a medias que enturbiaban el dominio del análisis creativo y la valoración objetiva, en igual forma debemos ver la necesidad de las puyas no violentas para crear la clase de tensión en la sociedad, que ayudará a los hombres a levantarse de las oscuras profundidades del prejuicio y el racismo hasta las majestuosas alturas de la comprensión y la hermandad.

El propósito de nuestro programa de acción directa es crear una situación tan enfrascada en crisis que inevitablemente abrirá la puerta a la negociación. Yo, por lo tanto, estoy de acuerdo con ustedes en su



llamado a la negociación. Por demasiado tiempo, nuestro bienamado Sur se ha atollado en este trágico intento de vivir en monólogo en lugar de diálogo.

Uno de los puntos básicos en su declaración es que la acción que mis asociados y yo hemos tomado en Birmingham es inoportuna. Algunos han preguntado: “¿Por qué no le han dado a la nueva administración de la ciudad tiempo para actuar?”. La única respuesta que se me ocurre es que la nueva administración de Birmingham debe ser instigada tanto como la saliente, antes que actúe. Tristemente estaremos en un error si creemos que la elección de Mr. Boutwell como alcalde traerá el cambio esperado a Birmingham. Mientras que Mr. Boutwell es una persona más gentil que Mr. Connor, ambos son segregacionistas, dedicados a la conservación del *status quo*. Tengo la esperanza de que Mr. Boutwell sea lo suficientemente razonable como para ver la futilidad de la resistencia masiva a la desegregación. Pero él no lo verá sin la presión de los devotos de los derechos civiles. Amigos míos, tengo que decirles que no hemos conseguido un solo beneficio en los derechos civiles sin presión determinada legal y noviolenta. Lamentablemente, es un hecho histórico que los grupos privilegiados raramente rinden sus privilegios voluntariamente. Los individuos pueden ver la luz moral y voluntariamente ceder en sus posturas injustas; pero como nos recuerda Reinhold Niebuhr, los grupos tienden a ser más inmorales que los individuos.

Nosotros sabemos por dolorosa experiencia, que la libertad nunca es voluntariamente entregada por el opresor; ella debe ser exigida por el oprimido. Francamente, nunca me he comprometido en un movimiento de acción directa que fuera “oportuno”, bajo el punto de vista de quienes no han sufrido indebidamente de la enfermedad de la segregación. Por años he escuchado la palabra “¡espere!”. Ella resuena en el oído de cada Negro con penetrante familiaridad. Este “espere” casi siempre ha significado “nunca”. Debemos concluir, junto a uno de nuestros distinguidos juristas, que “la justicia dilatada por mucho tiempo es justicia denegada”.

Hemos esperado más de 340 años por nuestros derechos constitucionales y otorgados por Dios. Las naciones de Asia y África se están



moviendo con la velocidad del *jet* hacia la consecución de su independencia política, pero aún nos arrastramos a ritmo de caballo y coche hacia la obtención de una taza de café en el mostrador de una cafetería. Quizás sea más fácil para aquéllos que nunca han sentido los dardos punzantes de la segregación decir “espere”. Pero cuando tú has visto turbas malignas linchar a tus madres y padres a su antojo y ahogar a tus hermanas y hermanos a su capricho; cuando tú has visto policías consumidos por el odio maldecir, patear y aun matar a tus hermanas y hermanos Negros; cuando tú has visto la vasta mayoría de tus veinte millones de hermanos Negros sofocarse en una jaula de pobreza, sin aire, en medio de una sociedad afluente; cuando súbitamente encuentras tu lengua retorcida y tu habla tartamudeando cuando tratas de explicar a tu hija de seis años por qué ella no puede asistir al parque público de diversiones que acaba de ser anunciado en televisión y ve lágrimas encharcando sus pequeños ojos cuando se le dice que Funtown (Divertilandia) está cerrado para niños de color y ves nubes siniestras de inferioridad empezar a formarse en su pequeño firmamento mental y ves comenzar a distorsionarse su personalidad al desarrollar un rencor inconsciente hacia la gente blanca; cuando tienes que urdir una respuesta para tu hijo de cinco años que pregunta: “Papito, ¿por qué la gente blanca trata con tanta maldad a la gente de color? ; cuando realizas una excursión a través del país y encuentras que es necesario dormir noche tras noche en las incómodas esquinas de tu automóvil porque ningún motel te acepta; cuando eres humillado día tras día por avisos que leen “blancos” y “de color”; cuando tu primer nombre se convierte en “nigger” (apodo despectivo para los Negros) y tu segundo nombre es “muchacho” (independientemente de cuántos años tengas) y tu apellido se torna “John”, y cuando a tu esposa y madre nunca se les concede el respetable “Señora”; cuando eres acosado de día y cazado de noche por el simple hecho de ser Negro, viviendo constantemente de puntillas, nunca sabiendo qué esperar después y plagado por temores internos y otros resentimientos; cuando siempre estás combatiendo un sentido de degeneración de “no ser nadie”; entonces comprenderán por qué es tan difícil esperar. Viene el momento en que la copa de la resistencia se derrama y los hombres no están dispuestos a sumergirse más en el abismo de la desesperación. Yo espero, Señores, que ustedes puedan entender nuestra legítima e inevitable impaciencia.



Ustedes expresan una gran ansiedad acerca de nuestra voluntad de romper las leyes. Ésta es ciertamente una preocupación legítima. Debido a que diligentemente urgimos a la gente a que obedezca la decisión de la Suprema Corte de 1954, que proscribe la segregación de las escuelas públicas, mirado de reojo puede parecer bastante paradójico para nosotros romper conscientemente la ley. Uno bien puede preguntarse, “¿Cómo puede uno abogar por romper algunas leyes y obedecer otras? La respuesta se encuentra en el hecho que existen dos tipos de leyes: justas e injustas. Yo sería el primero en abogar por la obediencia de las leyes justas. Uno no sólo tiene una responsabilidad legal, sino también moral, de obedecer las leyes justas. Por el contrario, uno tiene una responsabilidad moral de desobedecer las leyes injustas. Estaría de acuerdo con San Agustín en que “una ley injusta no es una ley”.

Ahora, ¿cuál es la diferencia entre las dos? ¿Cómo determina uno si una ley es justa o injusta?. Una ley justa es un código hecho por el hombre que se equipara o equilibra con la ley moral o la Ley de Dios. Una ley injusta es un código que no está en armonía con la ley moral. Para ponerlo en términos de Santo Tomás de Aquino, una ley injusta es una ley humana que no está enraizada en la ley eterna y natural. Cualquier ley que eleva la personalidad humana es justa. Cualquier ley que degrade la personalidad humana es injusta. Todos los estados de segregación son injustos porque la segregación distorsiona al alma y daña la personalidad. Da a quien segrega un falso sentido de superioridad y al segregado un falso sentido de inferioridad. La segregación, para utilizar la terminología del filósofo judío Martin Buber, sustituye una relación “Yo-Tú” por una relación “Yo-eso” y termina relegando las personas al nivel de cosas. De aquí que la segregación no sólo es política, económica y sociológicamente inadecuada, es moralmente errónea y pecaminosa. Paul Tillich ha dicho que el pecado es separación. ¿No es la segregación una expresión existencial de la separación trágica del hombre, una expresión de su atroz estrangulamiento, de su terrible maldad?. De esta manera es que puedo urgir a los hombres a obedecer la decisión de la Corte Suprema de 1954, ya que es moralmente correcta, y puedo urgirlos a desobedecer las ordenanzas segregacionistas porque están moralmente equivocadas.



Consideremos un ejemplo más concreto de las leyes justas e injustas. Una ley injusta es un código por el que un grupo mayoritariamente numérico o de poder, obliga a un grupo minoritario a obedecer, pero sin acogerse a dicho código. Esto es la diferencia legalizada. De la misma manera, una ley justa es un código que una mayoría obliga a una minoría a seguir cuando está dispuesta a seguirlo ella misma. Esto es la igualdad legalizada.

Permítanme darles otra explicación. Una ley es injusta si es impuesta sobre una minoría que, como resultado de haberle sido denegado el derecho al voto, no participa en la promulgación o diseño de ley. ¿Quién puede afirmar que la legislatura de Alabama, que fijó las leyes de segregación estatales, fue democráticamente elegida? A través de toda Alabama cualquier clase de métodos truculentos son utilizados para prevenir que los Negros se conviertan en votantes registrados y existen algunos condados en los cuales, aun cuando los Negros constituyen una mayoría de la población, ni un solo Negro está registrado. ¿Puede una ley promulgada bajo tales circunstancias ser considerada democráticamente estructurada?

Algunas veces una ley es justa en su faz e injusta en su aplicación. Por ejemplo, yo he sido arrestado bajo un cargo de marchar sin permiso. Ahora, no hay nada malo con una ordenanza que requiere un permiso para una manifestación; pero tal ordenanza se torna injusta cuando es utilizada para mantener la segregación y negarle a los ciudadanos el privilegio de la Primera Enmienda de reunión y protesta pacífica.

Espero que puedan ver la distinción que estoy tratando de señalar. En ningún sentido abogo por la evasión o desafío de la Ley tal como el violento segregacionista. Eso conduciría a la anarquía. Quien quebranta una ley injusta debe hacerlo *abierto y amorosamente* y con la voluntad de aceptar la pena. Yo propongo que quien quebranta una ley que su conciencia le dice que es injusta y voluntariamente acepta la pena permaneciendo en prisión con el fin de despertar la conciencia de la comunidad sobre la injusticia, está en realidad expresando el mayor respeto por la Ley.



Por supuesto, no hay nada nuevo con respecto a esta clase de desobediencia civil. Estaba evidenciada sublimemente en la negativa de Shadrach, Meshach y Adednego a obedecer las leyes de Nabucodonosor, bajo la premisa que una ley moral más alta estaba en juego. Fue practicada soberbiamente por los primeros cristianos quienes estaban dispuestos a enfrentar leones hambrientos y el insoportable dolor de picar bloques, antes de someterse a ciertas leyes injustas del Imperio Romano. Hasta cierto punto la libertad académica es una realidad actual porque Sócrates practicó la desobediencia civil. En nuestra propia nación la Fiesta del Té de Boston (Boston Tea Party) representó un acto masivo de desobediencia civil.

Nunca debemos olvidar que todo lo que hizo Hitler en Alemania fue ‘legal’ y que todo lo que los luchadores húngaros hicieron por la libertad fue ‘ilegal’. Era ‘ilegal’ ayudar a un judío en la Alemania de Hitler. Aun así, estoy seguro de que, si hubiera vivido en Alemania en ese tiempo, hubiera auxiliado y confortado a mis hermanos judíos. Si hoy viviera en un país comunista donde ciertos principios estimados por la fe cristiana están suprimidos, abogaría abiertamente por la desobediencia de las leyes antirreligiosas de ese país.

Tengo que hacerles dos confesiones sinceras, mis hermanos cristianos y judíos. Primero, tengo que confesar que en los últimos años he estado gravemente defraudado de los blancos moderados. Casi he llegado a la lamentable conclusión que el gran obstáculo para el Negro en su camino hacia la libertad no es el Concejal del Ciudadano Blanco o el miembro del Ku Klux Klan, si no el blanco moderado que es más devoto del “orden” que de la justicia; que prefiere una paz negativa que es la ausencia de tensión, a una paz positiva que es la presencia de la justicia; que constantemente dice, “estoy de acuerdo con usted en la meta que busca, pero estoy en desacuerdo con sus métodos de acción directa”; que en forma paternalista cree que puede fijar el cronograma para la libertad de otro hombre; que vive por un concepto mítico de tiempo y que constantemente aconseja al Negro a esperar una “época más conveniente”. La comprensión superficial de la gente de buena voluntad es más frustrante que la absoluta incomprensión de la gente de mala voluntad. Una aceptación tibia es mucho más desconcertante que el absoluto rechazo.



Yo esperaba que los blancos moderados entendieran que la ley y el orden existen por el propósito de establecer justicia y que, cuando fallan en sus propósitos, se convierten en las peligrosas represas que bloquean el flujo del progreso social. Esperaba que los blancos moderados entendieran que la tensión presente en el Sur es una fase necesaria de transición de una odiosa paz negativa, en la cual el Negro ha aceptado pasivamente su injusta condición, a una paz sustantiva y positiva, en la cual todos los hombres respetarán la dignidad y el valor de la personalidad humana. En realidad nosotros, los que nos comprometemos con la acción directa noviolenta, no somos los creadores de tensión. Meramente traemos a la superficie la tensión escondida que ya existe. La descubrimos abiertamente para que pueda ser vista y enfrentada. Como un furúnculo que no puede ser curado a menos que sea descubierto con toda su fealdad a las medicinas naturales del aire y la luz, la injusticia debe ser expuesta, con toda la tensión que su exposición crea, a la luz de la conciencia humana y al aire de la opinión nacional antes de poder ser curada.

Ustedes afirman en su declaración que nuestras acciones, aunque pacíficas, deben ser condenadas porque ellas precipitan la violencia. Pero, ¿es lógica esta afirmación? ¿No es eso como condenar a un hombre a quien le han robado porque su posesión de dinero precipitó el malvado acto del robo? ¿No es como condenar a Sócrates porque su inmutable compromiso con la verdad y sus disquisiciones filosóficas precipitaron el acto de la mente del descarriado populacho de hacerle beber cicuta? ¿No es eso como condenar a Jesús porque su conciencia única de Dios y su nunca cesante sujeción a la voluntad del Padre, precipitaron el malvado acto de la crucifixión? Debemos concluir, como lo han afirmado consistentemente las cortes federales, que es erróneo impeler un individuo a cesar sus esfuerzos para obtener sus derechos constitucionales básicos porque su demanda puede precipitar la violencia. La sociedad debe proteger a quien ha sido robado y castigar al ladrón.

También esperaba que los blancos moderados rechazarían el mito respecto al tiempo con relación a la lucha por la libertad. Acabo de recibir carta de un hermano blanco de Texas. Él escribe: “Todos los cristianos saben que la gente de color recibirá eventualmente iguales



derechos, pero es posible que usted esté en una prisa religiosa demasiado grande. A la cristiandad le ha tomado casi dos mil años para lograr lo que tiene. Las enseñanzas de Cristo toman su tiempo para llegar a la tierra”. Una actitud como ésta emana de un trágico concepto erróneo del tiempo, de una noción extrañamente irracional de que existe algo en el flujo mismo del tiempo que inevitablemente curará todos los males. Realmente el tiempo es neutral. Puede ser usado constructiva o destructivamente. Cada vez más siento que la gente de mala voluntad ha utilizado el tiempo mucho más efectivamente de lo que lo ha hecho la gente de buena voluntad. Nosotros nos tendremos que arrepentir en esta generación, no sólo de las palabras odiosas y las acciones de la gente malvada, sino también del aterrador silencio de la gente buena. El progreso humano nunca rueda sobre las ruedas de lo inevitable; llega a través de los esfuerzos incansables de los hombres dispuestos a ser co-trabajadores con Dios, y sin esta dura tarea el tiempo en sí mismo se convierte en un aliado de las fuerzas de estancamiento social. Debemos utilizar el tiempo creativamente en el conocimiento que el tiempo está siempre maduro para hacer el bien. Ahora es el momento de hacer realidad la promesa de la democracia y transformar nuestra elegía nacional en un creativo salmo de hermandad. Ahora es el momento de elevar nuestra política nacional desde las arenas movedizas de la injusticia racial hasta la roca sólida de la dignidad humana.

Ustedes hablan de nuestra actividad en Birmingham como extrema. En principio estuve bastante decepcionado de que colegas clérigos miraran mis esfuerzos noviolentos como aquéllos de un extremista. Comencé a pensar acerca del hecho que estoy en medio de dos fuerzas opuestas en la comunidad Negra. Una es la fuerza de la complacencia, compuesta en parte por Negros quienes, como resultado de largos años de opresión, están tan vacíos de autorrespeto y sentido de “ser alguien”, que se han ajustado a la segregación; y en parte, por unos pocos Negros de clase media quienes, debido al grado de seguridad académica y económica y porque de alguna manera se benefician de la segregación, se han vuelto insensibles a los problemas de las masas. La otra fuerza es una de amargura y odio, que llega peligrosamente cerca de abogar por la violencia. Está expresada en los varios grupos nacionalistas negros que están girando alrededor de



la nación, siendo el movimiento musulmán de Elijah Muhammad el mayor y más conocido. Nutrido por la frustración Negra sobre la continuada existencia de la discriminación racial, este movimiento está constituido por gente que ha perdido la fe en los Estados Unidos, que ha repudiado absolutamente el cristianismo y que ha concluido que el hombre blanco es un “demonio” incorregible.

He tratado de tomar una posición entre estas dos fuerzas, pregonando que ni emulamos el “no hace nada” de los complacientes, ni tampoco el odio y el desespero de los nacionalistas negros. Porque existe una forma más excelente de amor y protesta noviolenta. Estoy agradecido con Dios porque, a través de la influencia de la iglesia Negra, la vía de la noviolencia se ha convertido en una parte integral de nuestra lucha.

Si esta filosofía no hubiese surgido, en este momento muchas calles del Sur estarían, estoy conecido, inundadas de sangre. Y estoy además convencido de que si nuestros hermanos blancos descartan como “agitadores del populacho” y “agitadores externos” a aquellos de nosotros que estamos empleando la acción directa noviolenta y rehusan apoyar nuestros esfuerzos noviolentos, millones de Negros, por frustración y desespero, buscarán consuelo y seguridad en las ideologías de los nacionalistas Negros, un desarrollo que inevitablemente conduciría a una pesadilla racial pavorosa.

La gente oprimida no puede permanecer oprimida por siempre. El anhelo de libertad eventualmente se manifiesta en sí mismo y esto es lo que le ha ocurrido al Negro americano. Algo adentro le ha recordado su derecho natal de libertad y algo afuera le ha recordado que puede conseguirlo. Consciente o inconscientemente, él ha sido atrapado por el *Zeitgeist*, y con sus hermanos negros de África y con sus hermanos morenos y amarillos de Asia, Suramérica y el Caribe, el Negro de los Estados Unidos se está moviendo con un sentido de gran urgencia hacia la tierra prometida de la justicia racial. Si uno reconoce esta urgencia vital que ha envuelto a la comunidad Negra, debe entender prontamente por qué se están desarrollando las demostraciones públicas. El Negro tiene muchos resentimientos suspendidos y frustraciones latentes y tiene que liberarlas. Por lo tanto,



déjenlo marchar; déjenlo realizar peregrinajes de oración a la alca-
día; déjenlo ir a las marchas de libertad y traten de entender por qué
debe hacerlo. Si sus emociones reprimidas no son liberadas en for-
mas noviolentas, buscarán expresión a través de la violencia; esto no
es una amenaza, sino un hecho histórico. De modo que yo no he
dicho a mi gente “Desháganse de su descontento”. Más bien, he
tratado de decir que este descontento normal y saludable puede
ser canalizado hacia un desfogue creativo de acción directa
noviolenta. Ahora este planteamiento está siendo catalogado como
extremista.

Aunque inicialmente estaba decepcionado al ser catalogado como un
extremista, a medida que continué pensando en el asunto logré gra-
dualmente una medida de satisfacción de esa etiqueta. ¿No fue Jesús
el extremista del amor? “Ama a tus enemigos, bendice a aquellos que
te maldicen, haz el bien a quienes te odian y ora por quienes llenos de
odio te utilizan o te persiguen. ¿No fue Amós un extremista por la
justicia? “Deja que la justicia ruede como las aguas y la rectitud como
un arroyo que siempre fluye”. ¿No fue Pablo un extremista por el
Evangelio cristiano? “Padezco en mi cuerpo las cicatrices del Señor
Jesús” . ¿No fue Martín Lutero un extremista? “Aquí estoy parado:
no puedo hacer nada diferente, que Dios me ayude”. Y John Bunyan:
“Permaneceré en la cárcel hasta el final de mis días antes que haga
una carnicería de mi conciencia”. Y Abraham Lincoln: “Esta nación
no puede sobrevivir siendo la mitad esclava y la mitad libre”. Y Thomas
Jefferson: “Sostenemos estas verdades como evidentes por sí mis-
mas, que todos los hombres han sido creados iguales..”. Por lo tanto,
la pregunta no es si seremos extremistas, sino qué clase de extremistas
seremos. ¿Seremos extremistas por el odio o por el amor? ¿Seremos
extremistas por la preservación de la injusticia o por la extensión de la
justicia? En esa dramática escena en la colina del Calvario, tres hom-
bres fueron crucificados. Nunca debemos olvidar que esos tres hom-
bres fueron crucificados por el mismo crimen —el crimen de extre-
mismo. Dos eran extremistas de la inmoralidad y por lo tanto cayeron
por debajo de su entorno. El otro, Jesucristo, era un extremista por el
amor, la verdad y la bondad y por lo tanto se elevó por encima de su
entorno. Quizá el Sur, la nación y el mundo están en una horrible
necesidad de extremistas creativos.



Yo esperaba que los blancos moderados vieran esta necesidad. Quizás estaba demasiado optimista; quizás esperé demasiado. Supongo que debí haberme dado cuenta de que pocos miembros de la raza opresora pueden entender los profundos gemidos y anhelos apasionados de la raza oprimida y aún menos tienen la capacidad de ver que la injusticia debe ser extraída por medio de acciones fuertes, persistentes y determinantes. Estoy agradecido, sin embargo, de que algunos de nuestros hermanos blancos en el Sur hayan abrazado el significado de esta revolución social y se hayan comprometido con ella. Aún son muy pocos en cantidad, pero son grandes en calidad. Algunos como Ralph McGill, Lilian Smith, Harry Golden y James Mc. Bride Dabbs y Bradden y Sarah Patton Boyle, han escrito acerca de nuestra lucha en términos elocuentes y proféticos. Otros han marchado con nosotros a través de las calles sin nombre del Sur, han languidecido en sucias cárceles infestadas de cucarachas, sufriendo el abuso y la brutalidad de policías encolerizados que les ven como “sucios amantes de los ‘niggers’”. A diferencia de muchos de sus hermanas y hermanos blancos moderados, ellos han reconocido la urgencia del momento y sentido la necesidad de antídotos poderosos de ‘acción’, para combatir la enfermedad de la segregación.

Permítanme anotar una de mis mayores decepciones. Me han decepcionado enormemente la iglesia blanca y su liderazgo. Evidentemente, existen notables excepciones. No soy inconsciente del hecho de que cada uno de ustedes ha adoptado una posición significativa en este asunto. Yo le alabo a Ud., Reverendo Stallings, por su postura cristiana este domingo pasado, al darle la bienvenida a los Negros en su servicio de culto sobre una base no segregada. Yo alabo a los líderes católicos por integrar Spring Hill College hace varios años..

Pero a pesar de estas notables excepciones, debo reiterar honestamente que la iglesia me ha decepcionado. No lo digo como uno de los críticos negativos que siempre pueden encontrar algo malo en la iglesia. Lo afirmo como un ministro del Evangelio, que ama la iglesia; que fue criado en su seno; que ha sido mantenido por sus bendiciones espirituales y que permanecerá fiel a ella mientras el cordón de la vida se prolongue.



Cuando fui súbitamente catapultado a liderar la protesta de los buses en Montgomery, Alabama, hace unos pocos años, creí que íbamos a ser apoyados por la iglesia blanca. Creí que los ministros, sacerdotes y rabinos blancos del Sur estarían dentro de nuestros aliados más poderosos. En cambio, algunos han sido nuestros oponentes directos, rehusando entender el movimiento por la libertad y malinterpretando a nuestros líderes; muchos otros han sido más cuidadosos que valerosos, y han permanecido silenciosos detrás de la seguridad anestesiada de los vitrales.

A pesar de mis sueños rotos, vine a Birmingham con la esperanza que los líderes religiosos blancos de esta comunidad verían la justicia de nuestra causa y, con una profunda preocupación moral, servirían como el canal a través del cual nuestras justas demandas podrían alcanzar la estructura de poder. Esperaba que cada uno de ustedes comprendiera. Pero nuevamente me han decepcionado.

He escuchado a numerosos líderes religiosos sureños amonestar a sus feligreses a que cumplan con la decisión de desagregación porque es la ley, pero he anhelado escuchar a los ministros blancos declarar, “sigan este decreto porque la integración es moralmente correcta y porque el Negro es su hermano”. En medio de las flagrantes injusticias infligidas al Negro, he observado hombres blancos de iglesia pararse a un lado y meramente murmurar irrelevancias piadosas y trivialidades santurronas. En medio de una poderosa lucha por liberar a nuestra nación de la injusticia racial y económica, he escuchado a muchos ministros decir: “Ésos son problemas sociales por los cuales el Evangelio no tiene un interés real”. Y he observado muchas iglesias comprometerse con una religión completamente secular, que ha hecho una extraña distinción no bíblica entre cuerpo y alma, entre lo sagrado y lo secular.

He viajado a lo largo y ancho de Alabama, Mississippi y de todos los estados sureños. En días de verano sofocantes y secas mañanas de otoño he mirado las bellas iglesias del Sur con sus orgullosas cúpulas apuntando al cielo. He contemplado la impresionante silueta de sus masivos edificios de educación religiosa. Una y otra vez me he sorprendido preguntándome a mí mismo: ¿Qué clase de gente rinde cul-



to aquí? ¿Quién es su Dios? ¿Dónde estaban las voces cuando los labios del gobernador Barnett chorrearon sus palabras de interposición y nulidad? ¿Dónde estaban ellos cuando el gobernador Wallace hizo el potente llamado de desafío y odio? ¿Dónde estaban sus voces de apoyo cuando hombres y mujeres Negros cansados, aporreados y afligidos decidieron levantarse de los oscuros calabozos de la complacencia a las brillantes colinas de la protesta creativa?

Sí, estas preguntas aún rondan mi mente. En profunda decepción, he sollozado acerca de la laxitud de la iglesia. Pero pueden estar seguros que mis lágrimas son lágrimas de amor. No puede haber profunda decepción donde no existe un profundo amor. Sí, amo la iglesia. ¿Cómo podría sentir de otra forma? Estoy en la posición más bien única de ser el hijo, nieto y bisnieto de predicadores. Sí, veo la iglesia como el cuerpo de Cristo. Pero, ¡oh! Cómo hemos empañado y atemorizado ese cuerpo, a través de la negligencia social y el miedo a ser inconformes.

Hubo un tiempo cuando la iglesia era muy poderosa y un tiempo cuando los antiguos cristianos se regocijaban en ser considerados como dignos de sufrir por lo que ellos creían. En aquellos días, la iglesia no era un termómetro que medía las ideas y principios de la opinión popular; era un termostato que transformaba las costumbres de la sociedad. Siempre que los antiguos cristianos entraban a un pueblo, la gente en el poder se perturbaba y buscaba inmediatamente declararlos culpables por “perturbar la paz” y por ser “agitadores extraños”. Pero los cristianos se sostuvieron en la convicción que ellos eran “una colonia del cielo”, llamada a obedecer a Dios en lugar de obedecer al hombre. Pequeños en número, eran grandes en compromiso. Ellos estaban demasiado intoxicados de Dios para ser “astronómicamente intimidados”. Por sus esfuerzos y ejemplo dieron fin a males antiquísimos como el infanticidio y las luchas de gladiadores.

Las cosas son diferentes ahora. Con tanta frecuencia la iglesia contemporánea es una voz débil e ineficaz con un sonido incierto. Con tanta frecuencia, un arco protector del *status quo*. Lejos de ser perturbada por la presencia de la iglesia, la estructura de poder de la



comunidad promedio es consolada por el silencio de la iglesia y a menudo aún con la aprobación expresa de las cosas como son.

Pero el juicio de Dios está sobre la iglesia como nunca antes había estado. Si la iglesia de hoy no recupera el espíritu de sacrificio de la iglesia antigua, perderá su autenticidad, falseará la lealtad de millones y será desechada como un irrelevante club social sin ningún significado para el siglo XX. Todos los días me reúno con gente joven cuya decepción de la iglesia se ha convertido en franco disgusto.

Quizá, una vez más, he sido demasiado optimista. ¿Está la religión organizada demasiado ligada al *status quo*, como para salvar nuestra nación y el mundo?. Tal vez debo dirigir mi fe a la iglesia espiritual interior, la iglesia dentro de la iglesia, como la verdadera 'ekklelesia' y la esperanza del mundo. Pero nuevamente estoy agradecido con Dios porque algunas almas nobles provenientes de los rangos de la religión organizada, se han desprendido de las cadenas paralizantes del conformismo y se han unido a nosotros como socios activos en la lucha por la libertad. Ellos han dejado sus congregaciones seguras y han caminado las calles de Albany, Georgia, con nosotros. Ellos han recorrido las carreteras del Sur en tortuosos viajes de libertad. Sí, han ido a la cárcel con nosotros. Algunos han sido despedidos de sus iglesias, han perdido el apoyo de sus obispos y ministros colegas. Pero han actuado en la fe que la derrota justa es más fuerte que el mal triunfante. Su testimonio ha sido la sal espiritual que ha preservado el significado verdadero del Evangelio en estos tiempos perturbados. Ellos han cavado un túnel de esperanza a través de la oscura montaña del desengaño.

Espero que la iglesia como un todo enfrentará el reto de esta hora decisiva. Pero aun si la iglesia no viene en la ayuda de la justicia, no me desespero acerca del futuro. No temo por el resultado de nuestra lucha en Birmingham, aun si nuestros motivos son ahora mal interpretados. Alcanzaremos la meta de la libertad en Birmingham y en toda la nación, porque la meta de los Estados Unidos es la libertad. Aunque seamos abusados y despreciados, nuestro destino está ligado con el destino de los Estados Unidos. Antes que los peregrinos (Nota del traductor: fundadores de los Estados Unidos –Pilgrims) desem-



barcaran en Plymouth, estábamos aquí. Antes de que la pluma de Thomas Jefferson grabara a través de las páginas de la historia las majestuosas palabras de la Declaración de Independencia, estábamos aquí. Por más de dos siglos nuestros antepasados trabajaron en este país sin recibir salarios; hicieron del algodón el rey; construyeron las casas para sus amos en medio de una brutal injusticia y una vergonzosa humillación y, sin embargo, como consecuencia de una brutalidad sin límites, continuaron creciendo y desarrollándose. Si las inenarrables crueldades de la esclavitud no pudieron detenernos, la oposición que ahora enfrentamos seguramente fallará. Nosotros lograremos nuestra libertad porque la herencia sagrada de nuestra Nación y la eterna voluntad de Dios están personificadas en nuestras resonantes demandas.

Antes de terminar, me siento obligado a mencionar un punto más de su declaración, el cual me perturbó profundamente. Ustedes elogian calurosamente a la fuerza de policía de Birmingham por mantener el “orden” y “prevenir la violencia”. No creo que hubieran elogiado tan vehementemente la fuerza de la policía, si hubieran visto los perros hundiendo sus colmillos en Negros desarmados noviolentos. Dudo que hubieran elogiado con tanta prontitud a los policías si hubieran observado su horrible e inhumano tratamiento de los Negros aquí en la cárcel de la ciudad; si hubieran observado cómo empujaban y maldecían ancianas Negras y jóvenes Negras; si hubieran visto abofetear y patear ancianos Negros y muchachos jóvenes; si hubieran observado —como lo hicieron en dos ocasiones— rehusar darnos comida porque queríamos cantar conjuntamente nuestras gracias. No puedo unirme a ustedes en su elogio al Departamento de Policía de Birmingham.

Es cierto que la policía ha ejercido un grado de disciplina en el manejo de los manifestantes. En ese sentido se han comportado en público bastante “noviolentamente”. Pero, ¿con qué propósito? Para preservar el malvado sistema de la segregación. En los últimos años he predicado consistentemente que la noviolencia demanda que los medios que utilicemos sean tan puros como los fines que buscamos. He tratado de aclarar que es malo usar medios inmorales para obtener fines morales. Pero ahora debo afirmar que es tan malo, o quizás aún



más, utilizar medios morales para preservar fines inmorales. Tal vez Mr. Connor y sus policías han sido bastante noviolentos en público, como lo fue el Jefe Prichett en Albany, Georgia, pero ha utilizado los medios morales de la noviolencia para mantener el fin inmoral de la injusticia racial. Como dijo T.S. Eliot: “La última tentación es la traición mayor; hacer la acción correcta por la razón errónea”.

Desearía que hubieran elogiado a los negros de las ‘sentadas’ y a los manifestantes de Birmingham por su sublime coraje, su voluntad de sufrir y su asombrosa disciplina en medio de una gran provocación. Un día el Sur reconocerá a sus verdaderos héroes. Ellos serán los James Merediths, con el noble sentido de propósito que les permite enfrentar turbas hostiles, mofándose de ellos y con la agonizante soledad que caracteriza la vida del pionero. Ellos serán ancianas Negras oprimidas, maltratadas, simbolizadas en una mujer de setenta y cinco años de Montgomery, Alabama, quien se levantó con un sentido de dignidad, y con su gente decidió no montar en buses discriminatorios y replicar con una profundidad poco gramática, a alguien que la increpó acerca de su cansancio: “Mis pies está cansado, pero mi alma está en reposo”. Ellos serán los jóvenes estudiantes de secundaria y universidad, los jóvenes ministros del Evangelio y una corte de sus mayores, corajuda y noviolentamente sentándose en los mostradores de las cafeterías y dispuestos a ir a la cárcel por razones de conciencia. Un día el Sur sabrá que estos hijos desheredados de Dios se sentaron en cafeterías, pero que en realidad se estaban levantando por lo mejor del sueño americano y por los más sagrados valores en nuestra herencia judeo-cristiana, y por lo tanto, trayendo de regreso nuestra Nación a las grandes fuentes de la democracia las cuales estaban profundamente sembradas por nuestros Padres Fundadores en su formulación de la Constitución y la Declaración de Independencia.

Nunca antes había escrito una carta tan extensa. Me temo que sea demasiado larga y va a consumir su precioso tiempo. Puedo asegurarles que hubiera sido más corta si la hubiera escrito en un confortable escritorio, pero ¿qué más puede uno hacer cuando está solo en una estrecha celda de la cárcel, sino escribir largas cartas, pensar largos pensamientos y rezar largas oraciones?



Si he dicho algo en esta carta que sobreestime la verdad e indique una impaciencia irrazonable, les ruego me perdonen. Si he dicho algo que subestime la verdad e indique que tengo una paciencia que hace que me conforme con algo menos que la hermandad, le pido a Dios que me perdone.

Espero que esta carta les encuentre fortalecidos en su fe. También espero que las circunstancias me permitan reunirme con cada uno de ustedes, no como un integracionista o un líder de los derechos civiles, sino como un clérigo colega y hermano cristiano. Esperemos todos que las oscuras nubes del prejuicio racial se desvanezcan prontamente y que la densa niebla de la incomprensión sea levantada de nuestras comunidades sumidas en el miedo, y que en un no muy distante mañana las radiantes estrellas del amor y la hermandad brillen sobre nuestra Nación con toda su centelleante hermosura. Suyo por la causa de la Paz y la Hermandad,

Martin Luther King, Jr.



*La noviolencia como alternativa política*¹⁸

El concepto de *paz imperfecta* que se nos propone desde este libro, entendido como una herramienta teórica que nos permite reconocer, desarrollar e interrelacionar todas las formas de construcción de paz que podemos edificar los humanos, resulta novedoso y muy atractivo. No sólo se trata de una herramienta sino que, considerar la paz como un proceso inacabado, con capacidad para desarrollarse de forma permanente, que se puede construir cotidianamente, que tiene un carácter «procesal», calificándolo como imperfecto, por lo que tiene de humano, de posibilidad y de opción, por su carácter abierto, imaginativo y deseable, abre mejores y mayores posibilidades de investigación. Asimismo, al relacionar corresponsablemente el concepto que se maneja de imperfección con el de conflictividad de la especie humana permite comprender mucho mejor la condición biológico-cultural, la historia y la capacidad de la propia humanidad para construir la paz. Una *paz* «siempre» *imperfecta* que se aleja convenientemente de un utopismo maximalista y redentorista que podría ser potencialmente violento, pero también se distancia de un conformismo conservador que resultaría insoportable desde los valores de la justicia; se trataría, por tanto —como se nos dice—, de ir cambiando la realidad a partir del conocimiento de las limitaciones humanas y de las realidades presentes, pero sin renunciar a plantear el futuro, aunque «desde objetivos más modestos».

Para la teoría política de la noviolencia estos planteamientos resultan de mucho interés por cuanto sitúan históricamente la atención de la construcción de la paz en la transformación y la regulación de los conflictos de una manera persistente y constante. Asimismo, nos permite desde la imperfección de la paz, rescatar los muchos actos coti-

¹⁸ Texto elaborado por Mario López Martínez, Director del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada (España). Ha sido publicado en MUÑOZ, Francisco A (2001). *La paz imperfecta*. Granada: Editorial de la Universidad de Granada, 2001. pp. 181-251 y, dada su profundidad y visión holística de la noviolencia, se presenta como complemento intelectual para el seminario básico de noviolencia kinguana que imparten los entrenadores de la Gobernación de Antioquia.



dianos en los que los humanos toman decisiones de no dañar a los otros, o de actuar positivamente en la construcción de la convivencia. Igualmente, nos permite ofrecer —con un moderado optimismo— a tímidos, pesimistas y pusilánimes (pero también a perfeccionistas) la oportunidad de cambiar sus actitudes para que, con el uso de la noviolencia, pidiéndole menos perfección a la paz, puedan cambiar sus vidas de una manera más activa y no argumentar que aquélla es una meta inalcanzable. Y, además, con la concepción de una paz con el calificativo de *imperfecta*, como no acabada, como procesual, permite proyectar la potencialidad de la noviolencia como alternativa que favorece la construcción política, dada la capacidad constructiva y no destructiva de la noviolencia, puesto que ella permite corregir y rectificar errores sin haber causado daños irreparables —como la pérdida de vidas humanas—, permitiendo situar la política en sus orígenes: como un proceso de negociación permanente entre poderes, que ha de ser persuasiva y pacífica, puesto que a medida que la violencia se instala en ella acaba por matarla.

Un primer aspecto a resaltar cuando se habla de la noviolencia es escribirla como una sola palabra, como ya pusieron de manifiesto los escritos del pensador social italiano Aldo Capitini en su lucha contra la dictadura fascista de Mussolini.¹⁹ Con ello trataba de resaltar y consolidar la fuerza de un nuevo y específico concepto. Si bien la noviolencia sigue conservando el aspecto negativo de rechazo de la existencia y el uso de la violencia como instrumento político e incluso como institución social (por ejemplo, en su manifestación más cruenta, la guerra) así como de los desacertados servicios que de ella se hace en nuestras sociedades (banalización y exhibicionismo de aquélla; legalización y legitimación de la misma; negocio y empleo indiscriminado de armas; etc.); también quiere rescatar los aspectos que permitan construir socialmente la paz, así como un modelo de desarrollo atento a aquellos aspectos que podrían deshumanizarnos.

Por tanto, no es simplemente decir *no* a la violencia, que podría acabar confundiendo con soportar pasivamente el sufrimiento propio o

¹⁹ El origen de esta nueva palabra lo data Capitini desde el año 1931, cuando Gandhi —tras su estancia en Inglaterra con motivo de las conversaciones londinenses de Mesa Redonda— en su retorno a la India, visita Italia, difundiendo en qué consiste su lucha satyagraha por la independencia de su país. Cfr. CAPITINI, Aldo (1992) *Scritti sulla noviolenza*. Perugia, p. 438.



ajeno de las injusticias y los abusos, sino que es una forma de tratar de superar la violencia, indagando y descubriendo medios cada vez más válidos que se opongan a las injusticias y a las iniquidades, sin tener que recurrir a los tradicionales métodos del uso de la fuerza bruta, apoyándose sobre unos principios éticos que permitan reconocer las acciones de paz y convivencia, para potenciarlas y, a la par, consigan transformar el mundo en una sociedad más digna para la humanidad. Dicho de otro modo, la noviolencia no sólo debe denunciar y neutralizar todas las formas de violencia directa sino, también, todas las manifestaciones de la violencia estructural, porque con ello no sólo construye la paz mediante la justicia y la solidaridad, sino que ayuda también a prevenir futuras formas de violencia, ofreciendo asimismo argumentos y modelos de lucha (organizativas y de resistencia) a aquellas categorías sociales más marginadas y sacrificadas por los desequilibrios de poder y/o por los desajustes sistémicos.

En gran medida este trabajo de la noviolencia como liberación de las desigualdades económicas está sustentado en un ejercicio permanente de *concienciación* que pasa no sólo por tramas cada vez más sofisticadas de organización y coordinación de redes sociales o por formas de resistencia más efectivas, sino por comprender mejor la complejidad de las sociedades en las que vivimos y de utilizar inteligentemente todos y cada uno de los recursos y medios que éstas nos ofrecen desde un punto de vista tecnológico y mediático. Este aprovechamiento junto a la concienciación ha permitido, históricamente, transformaciones políticas, sociales, económicas y culturales en las sociedades contemporáneas: desde la construcción de la ciudadanía extendida a más y más capas sociales y de género, pasando por luchas de liberación colonial y nacional, o el combate contra los regímenes dictatoriales, entre otras. Pero no sólo se trata, desde la noviolencia, de sostener luchas y denuncias contra todas las formas de abyección sino, muy especialmente, de potenciar cambios esenciales y construir proyectos sostenibles y justos de vida en común. Es, pues, un intento de construcción en positivo que renuncia a toda forma de violencia para conseguirlo. .

La cultura occidental ha elaborado intelectualmente, a lo largo de su historia, varias tradiciones *morales* para abordar y materializar la



construcción de la paz. A saber, la tradición de *bellum justum* contra la guerra injusta, que podría ser entendida también como la limitación de orden moral y jurídico no sólo a los excesos cometidos en las guerras sino al uso de éstas con fines políticos, lo que con el paso del tiempo daría lugar a un derecho humanitario y al desarrollo del derecho internacional público en esta materia. La práctica del *pacifismo sectarista*, generalmente una postura de minorías descontentas, en muchas ocasiones de prácticas u orígenes religiosos (amish, doukhobors, mennonitas, cuáqueros, etc.) que construían la paz desde sus pequeños espacios cerrados, con códigos a veces muy alejados del resto de la sociedad; de manera que así —apartados del mundo— sus repercusiones sobre éste eran necesariamente limitadas y, en ocasiones, escasas. Y, la tradición del *pacifismo utópico*, de base racionalista, un pacifismo perfeccionista de fundamentos internacionalistas y cosmopolitas, que encontraba la cura del mundo, de los conflictos y la discordia entre las naciones con la construcción de un orden político asentado en leyes universales justas, algunos de cuyos proyectos de paz fueron ideados por pensadores del peso de Emmanuel Kant, Jeremy Bentham, Saint-Pierre o Jean Jacques Rousseau, o cuyos ideales político-sociales emergieron de partes importantes de la sociedad civil como el pacifismo liberal burgués o el internacionalismo obrero.²⁰

Efectivamente, la noviolencia se ha nutrido cultural e intelectualmente, de manera teórica y práctica —aunque no con la misma intensidad y profundidad—, de estas *tres tradiciones morales*: limitar la violencia y su fenomenología más extrema, la guerra; vivir en comunidades donde fuese posible la construcción de la paz y la convivencia armoniosa y «perfecta»; o, incluso, edificar modelos políticos y sociales que aspiraban a ser universales para establecer una paz planetaria. Sin embargo, la noviolencia como teoría y como práctica —a mi juicio— ha aspirado siempre a mucho más: no sólo a negar la

²⁰ Cfr. Sobre la tesis de las tres tradiciones puede verse TURNER JOHNSON, James (1987) *The quest for peace. Three moral traditions in western cultural history*. Princeton; sobre la «guerra justa», el «pacifismo sectarista» y el «pacifismo utópico» véase respectivamente KELSEN, Hans (1943) *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, México; BROCK, Peter (1981) *The roots of war resistance. Pacifism from the early church to Tolstoy*. New York; y LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2000) «La sociedad civil por la paz», en Fco. MUÑOZ y Mario LÓPEZ MARTÍNEZ eds.) *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*. Granada (especialmente 295-314).



eficacia de la violencia en la construcción de la paz, sino también a cuestionar algunas de las limitaciones prácticas e históricas a las que estas tres tradiciones han podido o pueden conducir; así como a dinamizar intelectualmente los límites de ciertas formas de pacifismo (absoluto o pragmático).

Bien es cierto que uno de los problemas más graves de nuestro tiempo es la guerra como construcción social y sobre ello incide la noviolencia, porque no es tanto, o sólo, una cuestión de ponerle límites (jurídicos o éticos) a las guerras, sino de evitar llegar a ellas negándose a utilizar cualquier forma de violencia para hacer política o rehusando conseguir cualquier tipo de objetivos por muy loables y justos que éstos puedan ser mediante medios violentos; vemos que en este punto las diferencias marcadas son muy grandes con otras formas de pacifismo (*armado* para más señas) que comprende las guerras justas como un mal menor: en este caso el problema no es tanto la guerra (que sin duda lo es), sino las condiciones como institución social que permiten llegar a provocarla. Por ello el afán permanente de la noviolencia ha sido convertirse en otra institución social (consolidada e interiorizada) que permita demostrar que históricamente puede ser más eficaz y culturalmente más evolucionada que la violencia para resolver o transformar conflictos. En este sentido, la noviolencia sería —a mi parecer— una forma de pacifismo radical (del latín *radix* que significa raíz), esto es, que pretende desvelar y desraizar la violencia (en todas sus formas), destruyendo sus orígenes y fundamentos ideológicos, sociales y culturales.

Asimismo, la noviolencia no se complace, tampoco, con caer en ciertas formas de sectarismo —en el sentido de sociedad cerrada— de algunos pacifismos que para sobrevivir han de aislarse social, cultural o económicamente. Ciertamente, en algunas ocasiones históricas y en algunas prácticas muy concretas, la noviolencia ha podido desarrollarse de una manera más o menos aislada, reducida a pequeños grupos, confesionales o no, pero no es su vocación. Muy al contrario, la noviolencia quiere ser *una metodología para influir en el curso y en el resultado pacífico de un conflicto*, por esto es lógico que aspire, sobre todo, a mezclarse con la violencia para denunciarla y transformarla. Por tanto, pretende ser una herramienta social al ser-



vicio —especialmente— de los más necesitados y marginados de las decisiones políticas, económicas y sociales; y, procura rescatar lo más positivo de todos los seres humanos para así transformar socialmente las injusticias y las sinrazones producidas por la violencia.

Con todo ello, se puede decir que aunque históricamente han existido etapas donde la lucha y la acción no violentas han tenido un papel destacado (es decir, no aislado), ha sido no obstante en el siglo XX (como luego veremos) donde más y mejor se han desarrollado sus tipologías y metodologías, convirtiéndose en auténticas acciones de masas que le han hecho salir de restringidos círculos, minorías, o sociedades más o menos cerradas. En este sentido, no sólo es una cuestión de dimensión presencial en las transformaciones político-sociales sino también, y muy significativamente, conviene recordar que estamos en presencia de un nuevo marco cualitativo, dado que la noviolencia en franco diálogo con las formas actuales de participación y democracia, las está ensanchando por la base y nutriéndolas de atrayentes debates, sobre todo por boca de los denominados nuevos movimientos sociales.

Tampoco le es ajena a la noviolencia la tercera tradición que podríamos denominar como el pacifismo de la *paz planetaria*, dimensión enormemente actualizada por nuevas formas de amenazas y retos — nucleares, globalizadores y ecológicos— que atraviesan todo tipo de fronteras (incluidas las éticas). Si bien, la noviolencia no tiene un *modelo* como tal de paz universal, al menos en el sentido utópico del término, sí que participa de una serie de valores tales como: responsabilidad global, fraternidad mundial, amor universal, etc.; a los que contribuye no sólo ella sino también, otras teorías más o menos emancipadoras. No obstante si el ideal, una paz universal, pudiera llegar a ser similar al planteado por otras formas de pacifismo o de utopismo emancipador, donde marca claramente las diferencias la noviolencia es en los métodos, esto es, en los medios a utilizar para alcanzar aquellos fines deseables, y es en este punto donde los medios se hacen fines en sí mismos, puesto que la noviolencia es sobre todo el rechazo del uso de toda forma de violencia para conseguir la paz: como dijera Gandhi: «si se cuidan los medios el fin se cuida por sí mismo».



¿Qué paz construir?

¿Es una reiteración decir: construyamos la paz desde la paz o construyamos la paz desde la no violencia? ¿Se puede construir la paz desde la violencia, desde la guerra, desde la muerte y la destrucción? ¿A qué paz nos referimos? Cuando a principios del siglo XX en las cancillerías, en los gobiernos, entre los publicistas, en los periódicos, se hablaba: «si quieres la paz prepárate para la guerra», ¿qué tipo de paz se pretendía, aprestando a los jóvenes a morir en el altar de la patria, a los padres a ofrecer lo mejor de sus casas, a los comerciantes a sacrificar sus haciendas, a los obreros a intensificar sus esfuerzos de fabricación y producción, etc.? En décadas posteriores, en el período de *fascistización* de Europa, el culto a la violencia, a la destrucción y a la muerte llenaba de orgullo a líderes y seguidores que presumían de sus *nuevos* valores, tales como la xenofobia, el racismo, la superioridad de ciertas razas, el culto a la crueldad y la brutalidad en las relaciones sociales y políticas. La violencia seguía siendo la *partera* de la historia, la única capaz de regenerar y seleccionar a lo mejor del género humano, deshaciéndose de los elementos inservibles, inútiles e improductivos, una violencia que anunciaba la *paz de los cementerios*, la más terrible de todas las paces, la de los muertos que no se resisten a las injusticias, que no denuncian, que no hablan. También se construyeron otros tipos de paces, formalmente más civilizadas y racionales, aunque también construidas a «hierro y fuego», pero excesivamente ligadas a intereses nacionales y particulares incompatibles con un diálogo constructivo en el plano internacional, a las que se les puede dar muchos calificativos: *paz de equilibrio*, *paz imperial*, *paz hegemónica*, etc.²¹ o, posteriormente, la *pax americana*, para cada gusto, cada interés, cada imperio.

Las preguntas anteriormente formuladas me sugieren otras interrogantes, que resultan ineludibles, en un debate sobre la construcción de la paz (siempre *imperfecta* como se nos señala desde este libro) y la utilización de la no violencia como instrumento para conseguirla. Algunas de ellas serían: ¿qué tipo de paz queremos cons-

²¹ Víd. ARON, Raymond (1985). *Paz y guerra entre las naciones. 1. Teoría y sociología*. Madrid, 197 y ss.



truir? ¿Por cuánto tiempo? ¿Con qué alcance y profundidad? ¿A qué precio? Parece que un maduro concepto de la paz no puede seguir definiéndose, sólo, como pura ausencia de la guerra o como una mera aspiración de vivir en una sociedad buena y deseable; sino que la paz debería ser una *propiedad de un sistema social* en el que los actores cooperan o, cuando existe un conflicto lo conducen, lo transforman o lo resuelven de modo que no usen la violencia y sean constructivos. De cualquier modo, la paz no puede ser vista como estática, como un fin que se consigue a la vez y para todos, sino que es un proceso dinámico y permanente que requiere de continuos esfuerzos.

En consecuencia, muchas de estas preguntas se deben contestar señalando la insoslayable relación entre: los principios que motivan la búsqueda y el deseo de paz; los instrumentos y metodologías para conseguirla; y, los fines que se pretenden con la misma. En gran medida, a este propósito dedicaremos las páginas de este capítulo, sin tratar de contestar directamente a cada una de ellas sino, más bien, aportando un muestrario de posibilidades para el debate —especialmente desde las indicaciones que nos hace la noviolencia como teoría— para profundizar en ésta como alternativa política y realidad histórica, porque aunque *todos podemos coincidir en que queremos la paz*, es sólo en el debate sobre todas estas cuestiones que planteo donde podemos resolver nuestras contradicciones y diferencias con otras personas y colectivos que también desean la paz pero a un precio, a un coste, a unos intereses, que puede ser que ya no coincidan con la filosofía y la teoría de la noviolencia, ni siquiera coincidan con muchos de los presupuestos de la *Investigación para la Paz*, porque no todos los tipos de vías para llegar a la paz pueden ser igual de válidos. Aquí, como en otras muchas cosas y órdenes de la vida, del conocimiento, de las ciencias, de la inteligencia, de los valores, etc., no todo vale, no todo está en el mismo pie de igualdad, no todo cuesta el mismo sacrificio, el mismo esfuerzo, ni ofrece el mismo grado de satisfacciones. En la vida, por mucho que lo aplacemos, siempre hay momentos, disyuntivos, cruces de caminos, puntos de inflexión, de carácter ético-moral, decisiones muy importantes que afectan a nuestra retícula de valores y que resultarán ineludibles, cuestiones que perturbarán nuestra conciencia, como: ¿Cuál es nuestra posición ante las violencias que existen por todo el planeta? ¿Me



resisto, o no, a colaborar con el mal funcionamiento de muchos gobiernos del mundo? ¿Soy objetor de conciencia al servicio militar, o no? ¿Qué puedo hacer y qué hago frente a la destrucción ecológica? En definitiva: ¿qué debo hacer y qué puedo hacer? Y así un largo etcétera que, insisto, más temprano que tarde nos inquietará y perturbará, teniendo que adoptar posiciones concretas desde fundamentos éticos, religiosos, políticos o ideológicos.

Algunas de las razones de la noviolencia

La utilización del concepto de noviolencia se ha atribuido, durante mucho tiempo, a ingenuos de espíritu, a ángeles o mártires en medio de un mundo de violencia y de demonios; o, incluso, con él se ha calificado a reformistas sin grandes horizontes y sin capacidad para cambiar muchas cosas en este mundo. Nada más lejos de la realidad.

La noviolencia puede ser definida como una *metodología activa para influir en el curso y el resultado (positivo) de un conflicto*, esto requiere del activista (*satyagrahi*), que su trabajo sea activo, participativo y transformador. ¿Dónde? En los lugares donde se presentan todas las *formas* conocidas de violencia. El activista, por así decirlo, debe meterse en el ojo del huracán de la violencia para transformar esa realidad y, también y sobre todo, para transformar a las personas que optan por regular los conflictos recurriendo a la violencia. ¿Cómo debe hacerlo? Conquistando y perturbando las conciencias, practicando con el ejemplo, demostrando su fortaleza de convicciones, mezclándose en la política con inteligencia, templanza y coraje²².

Para llegar a ese grado de compromiso se ha de entender, por tanto, a la noviolencia como un *método* para la acción *frente* a la pasividad, el miedo o la huida; como un *deber* y un *convencimiento* entendidos como imperativos y principios de valor ético; y, no sólo, en función de conveniencias, oportunidades o estrategias; y, como una exigencia de *justicia*, pero siempre dentro del respeto total de la persona y de la vida de los demás, renunciando a todas las *formas* de violencia.

²² NAKHRE, Amrut (1976) *Meanings of Nonviolence: A study of satyagrahi attitudes*, *Journal of Peace Research*, 13: 185-196.



Esto implica que el trabajo de la noviolencia es una *forma* de ejercicio del poder de carácter integrador, humanizador, pacífico, solidario y creativo.²³ Que no tolera lo que resulta intolerable (los atropellos, las abyecciones, las violencias, etc.), que no le amedrenta llamar a las cosas por su nombre, que no le importa denunciar las injusticias, que actúa como una conciencia en alarma permanente frente a las barbaries y crueldades del mundo. Nada, por tanto, que tenga que ver con cosas o materias para pasivos, miedosos, satisfechos con todo, flojos de espíritu o laxos de compromiso.

¿Pero de qué tipo de poder habla la noviolencia? ¿A qué tipo de poder se refiere? Evidentemente no al del cañón de un fusil o al de un arma nuclear, no a un tipo de poder que destruye, que obtiene sumisión, subordinación, servidumbre, obediencia ciega, docilidad, etc., sino a un poder entendido como *capacidad para la acción*, especialmente de aquellos que supuestamente no tienen poder o, mejor, que no saben que lo tienen o que, simplemente, no lo utilizan. Porque poder es la *facultad* para hacer algo, es la *influencia* que uno tiene sobre alguna cosa o persona, es la *fuerza*, la *capacidad* y la *eficacia* para influir, motivar, repercutir en los demás²⁴.

Por eso conviene recordar que existen muchas formas de poder (político, militar, económico, intelectual, ideológico, religioso, científico, académico, femenino, masculino, afectivo, comunicativo, de la experiencia o la edad y, así un largo etcétera), como ha señalado el politólogo Gene Sharp en su conceptualización *pluralística* del poder. Tantas formas de manifestarse que, en la mayor parte de las ocasiones, cuando nos referimos al poder tendemos a reducirlo tanto y a tan pocas cosas que ha acabado distorsionando las posibilidades conceptuales que ha tenido el mismo; hasta el peligro de reducirlo al ejercicio de los gobiernos, de los ejércitos, de los que utilizan la violencia y poco más. Afectando a cuestiones como cuál es la relación que la gente común tiene con el poder, siendo en muchas ocasiones la de miedo, prevención, alarma, intimidación, etc.; y no contemplan la po-

²³ Estas son algunas de las caracterizaciones que hace Kenneth E. BOULDING sobre el «poder integrador», en (1993) *Las tres caras del poder*. Barcelona.

²⁴ Dennis H. WRONG (1979) señala que poder es la «capacidad para producir determinados efectos, buscados o previstos, en otras personas», en *Power: Its Forms, Bases and Uses*. Oxford, 2.



sibilidad de ejercer ellos mismos sus capacidades y potencialidades, descubriendo cuáles son las que tienen y cómo ejercerlas lo mejor posible, es decir, renunciando de antemano al mucho o poco poder que tengan. Por tanto, adelantemos que aquí nos vamos a referir a una noción de poder como capacidad para la acción dejando de lado la capacidad para obtener sumisión, así como la capacidad circulatoria que el poder tiene.²⁵

Entiendo que es importante recuperar todas las dimensiones semánticas que tiene el concepto de poder porque éste es un componente importantísimo en los conflictos. En este sentido, saber cuánta capacidad tenemos y con qué potencialidad contamos resulta esencial para aprovecharla positiva, creativa y activamente en la resolución eficaz y duradera de los conflictos o, al menos, en la transformación de los mismos. De alguna forma, el objetivo de la no violencia es, precisamente, *reequilibrar el poder* entre las partes en conflicto, tratando de hacer aflorar la parte más positiva de poder que cada una ellas tiene, conciliando; y, en la medida de lo posible, convenciendo de la complementariedad y equilibrio de todas las formas de poder para evitar cualquier uso de la violencia por alguna de las partes. Así como convenciendo de que algunas formas y usos de poder pueden ser, si no se limitan convenientemente, potencialmente muy peligrosas y de consecuencias irreparables, especialmente en una situación de escalada de conflictos.²⁶

²⁵En (1973) *The Politics of Nonviolent Action*. 3 vols.: Boston (especialmente vol. 1). Si bien Sharp aceptaría que el poder está ampliamente distribuido entre la variedad de grupos, instancias e individuos de una sociedad, se diferenciaría de las teorías pluralistas del poder en que él no cree que todos los sistemas políticos estén abiertos a la participación de todos los grupos, ni que, al menos en la teoría, unos grupos no pudieran impedir el acceso a otros grupos en ese juego. Al contrario, él estaría más cercano a una concepción del poder foucaultiano (no a toda la teoría de este autor), en el sentido de que el poder estaría siempre circulando o transformándose, de manera que —en su caso— los movimientos sociales (no violentos) existen porque no siempre hay cauces institucionalizados para manifestar el descontento o la renovación de la agenda política (y no porque sean como dice la teoría pluralista del poder actores no racionales). Igualmente, la no violencia vendría a ser una herramienta más (la más adecuada) para garantizar la apertura y la justicia en todo sistema y, aquélla es posible (y en muchos casos triunfa en sus métodos) precisamente porque el poder circula y porque no es monopolio de un solo grupo. Cfr. una crítica a las teorías pluralistas del poder en LARAÑA, Enrique (1999) *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid, 40-42.

²⁶Esta visión de la no violencia como reequilibradora de poderes resulta de gran interés, tanto en la lucha política como en las repercusiones del proceso educativo que ello comporta. Para un desarrollo más acabado pueden consultarse dos interesantes obras de MAS SOLÉ, Merche (2000) (coord.) *Educar en la no violencia. Propuestas didácticas para un cambio social*. Madrid, 40-47; y PATFOORT, Pat (1992) *Costruire la no violenza. Per una pedagogia dei conflitti*. Molfeta (BA), 47 y ss.



Por tanto, como hemos podido definir, el poder es un *potencial* o una *capacidad* que puede o no ser utilizada, cuestión ésta muy importante para todas las manifestaciones de poder, tanto para el que puede apretar el botón nuclear o no hacerlo, como para el que no está dispuesto a obedecer una ley que va contra su conciencia. Lo positivo que diferencia al noviolento de los demás es que al utilizar su potencial y capacidad de poder, de antemano, renuncia a utilizarlo con violencia —aunque tenga capacidad y oportunidad para ello—, lo que no le hace más previsible en su comportamiento, pero sí más diáfano en la resolución pacífica de un conflicto.

Si como señala Boulding, poder es la «capacidad para conseguir lo que queremos»²⁷, esta afirmación debe ir seguida de un conjunto de reflexiones —a algunas de las cuales me he referido antes y que ahora recuerdo someramente—, tales como: ¿qué precio hemos puesto a lo que queremos conseguir?; ¿por encima de personas y cosas?; ¿en cuánto tiempo lo queremos conseguir?; ¿y cuánto tiempo lo podremos mantener?; etc.

Como hemos señalado más arriba, el poder puede ser entendido como la capacidad de incidir e influenciar en otros, pero no sólo pertenece esa capacidad a quien la ejerce, sino también a quienes se dejan o a quienes reconocen esa potestad. Cuestión muy importante que, en cualquier momento puede desequilibrar o romper la ecuación, sin incógnita explícita pero sí implícita, entre mandar y obedecer, entre gobierno y ciudadanos, entre líderes y seguidores, etc. Esto nos indica que el poder, entendido como capacidad, no debe ser interpretado como positivo o negativo, sino sólo en la manera en que se ejerce, se utiliza, se aprovecha. Nada hay en la definición de poder en la que aparezca el término violencia, si ésta se usa en el ejercicio del poder es una posibilidad tan auténtica y real como no hacerlo.

El por qué obedece la gente o desobedece, cuándo consentimos y por cuánto tiempo, hasta dónde cooperar o decidir boicotear decisiones, cuándo se pone en marcha la conciencia moral frente a la abyección, cuándo la objeción ante las injusticias, qué es y en qué consiste la

²⁷ BOULDING, Kenneth (1993) *Las tres caras del poder*. Barcelona, p.17



obligación política, etc., son tan sólo algunas de las muchas cuestiones que las teorías sobre el poder (entre ellas la noviolenta) pretenden responder de una u otra forma a, en definitiva, la ecuación que antes he mencionado. No voy, sin embargo, a entrar a responder a cada una de estas cuestiones, sino más bien a exponer a continuación algunos de los componentes o principios sobre los que se fundamenta parte de la teoría noviolenta, especialmente el importante componente que tiene de ética práctica (o de *razón noviolenta*, como a mí me gusta llamarle).

Algunos de esos principios —como veremos de inmediato— ayudan a las personas a enfrentarse con dilemas morales, nos permiten reflexionar sobre cuáles deben ser nuestros comportamientos y nuestras responsabilidades, y nos mantienen alerta sobre qué podemos hacer y, sobre todo, qué debemos hacer ante nuestra capacidad y potencialidad de uso del poder. Veamos, por el momento, sólo cuatro: recuperar la palabra y el diálogo; búsqueda de la verdad; renunciar al uso de la violencia; y pensar y construir la realidad social de forma alternativa.

1. Recuperar la palabra y el diálogo como dones

La historia de la violencia ha sido, en gran medida, la historia de la negación de la palabra y del diálogo, de la privación de la palabra a muchos grupos que han tenido que permanecer forzosamente en el silencio: mujeres, marginados, pobres, perseguidos, enfermos... La arqueología del genocidio permite reconocer cómo una de las primeras etapas para el ejercicio del exterminio ha sido callar y silenciar a los que van a ser exterminados.²⁸

Han existido, igualmente, muchos pueblos que por carecer de estado o encontrarse dominados por otros se les ha privado del uso de la palabra. Lo más importante que puede tener un ser humano para expresar su identidad, su dignidad y su libertad es, precisamente, la palabra. Y no sólo han sido algunos pueblos víctimas, sino también otros grupos humanos —igualmente víctimas— se les ha negado:

²⁸ Vid. TERNON, Ives (1995) *El estado criminal. Los genocidios en el siglo XX*. Barcelona.



como el caso de los *desaparecidos*, hasta la propia existencia, sintiendo sus familiares que esos sacrificados han querido ser reducidos al olvido.²⁹ Por ello, robar o arrebatarse la palabra es apropiarse y apoderarse también de la memoria histórica; por eso las dictaduras optan claramente por la censura, por la mordaza, por perseguir y castigar la libre expresión, por negar la existencia de la oposición y la discrepancia..., las dictaduras son sobre todo la muerte de la palabra, porque el ejercicio sistemático de la violencia tiene como fin último aniquilar la palabra, que es tanto como decir matar la política.

Pues bien, la noviolencia nos invita a recuperar la fuerza de la palabra y el diálogo en las relaciones humanas: nos invita a rescatar sus virtudes y potencialidades. Recuperar la palabra es recobrar la capacidad de hablar y escuchar, porque donde mandan las armas y la violencia queda silenciada la palabra, que es tanto como negar la existencia del otro, como no reconocer que existen diversidad de discursos, de perspectivas y de identidades.

Asimismo, el diálogo es retornado con fuerza por la noviolencia porque considera que es importante por varias razones: porque nadie tiene la verdad en exclusividad, sino que ésta es un proceso trabajoso pero reconfortante al que no se llega solo sino en compañía de los demás a través de ensayos y errores; porque significa una apuesta por la convivencia pacífica y no forzada; porque sólo en el diálogo se pueden revelar las argumentaciones intolerantes, irreflexivas e irracionales; asimismo, durante la interlocución es posible discernir entre lo que significa obedecer a nuestra conciencia y lo que es sólo mandamientos, anatemas y dogmas impuestos desde fuera; en cualquier caso el diálogo sirve para revelar —desde las inteligencias— que la realidad no es un bloque cerrado sino algo más modesto, si se quiere una realidad cargada de hipótesis (sin caer en un relativismo absoluto)³⁰ .

²⁹ Víd. LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2000) *Transiciones y reconciliaciones: cambios necesarios en el mundo actual*, en RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F.Javier (ed.) *Cultivar la paz*. Granada, 53-111 (especialmente 82-97).

³⁰ Para un planteamiento muchísimo más profundo de lo que significa el diálogo desde la ética comunicativa y la intersubjetividad se hace necesario consultar a MARTÍNEZ GUZMÁN, Vicent (1997) «La guerra perpetua». *La filosofía y la paz*, en *Ágora. Papeles de Filosofía*, 16/1, 95-110 y (1998) *De la fenomenología comunicativa a la filosofía de la paz*, en PINTOS PEÑARANDA, M.L. Y GONZÁLEZ LÓPEZ, J.L. (eds.) *Actas del Congreso de Fenomenología y Ciencias Humanas*. Santiago de Compostela, 87-101, entre otros.



Recuperar, por tanto, el *don* de la palabra y todas las virtudes del diálogo es, en consecuencia, una de las primeras razones y fundamentos de la teoría de la noviolencia.

2. La búsqueda de la verdad

El término *verdad* puede ser controvertido, polémico y hasta inquietante. Algunos me dirían que —a la vista de las luchas por imponer verdades religiosas, políticas, ideológicas o económicas— resultaría un término bastante peligroso y, hasta poco afortunado. Nada que objetar, al contrario quiero señalar que al existir o interpretar que existen muchas verdades, al intentar querer imponer una de ellas llevaría grandes dosis de violencia, esto ha sido así a lo largo de la historia y si no ponemos remedio a ello no creo que cambien mucho las cosas. Otros me indicarían que si hay verdad o verdades es porque existe la mentira o las mentiras. ¿Y, entonces, de qué dependería, quizá de lo que entiendan las mayorías sobre qué es verdad y qué es mentira? ¿Quizá lo que califiquen o clasifiquen los gobiernos como verdad o mentira? ¿Qué verdad? ¿La de los tribunales, la de los poderosos, la de los hombres o la de las mujeres, la de los pobres quizá? ¿Se trata de una verdad convencional, de una simple conformidad?

La búsqueda de la verdad ha sido un antiguo proyecto ampliamente compartido por la humanidad, asimismo, la verdad aliada con la convicción, siempre ha sido una fuente de inspiración e impulso que ha hecho posible el progreso y la civilización —como nos señala Felipe Fernández Armesto—³¹, pero es también un concepto ambivalente que en manos de dogmáticos o nihilistas puede ser, aliada a la violencia, altamente peligroso.

Si indagamos en lo común en filosofía, como en economía o historia, una formulación tradicional sería que la verdad es la adecuación entre el pensamiento y la realidad.³² La Teoría Política de la noviolencia

³¹ *Víd. (1999) Historia de la verdad y una gula para perplejos. Barcelona, p. 12.*

³² *Esta definición de la verdad sería una formulación aristotélica de la teoría de la verdad como correspondencia que, en nuestros días se suele formular en otros términos. Por otra parte hay otras muchas teorías de la verdad que aquí no utilizamos. Cfr. GARCÍA-BARÓ, Miguel (1999) Introducción a la teoría de la verdad. Madrid*



añade a este tipo de verdad como «correspondencia», también otro tipo de búsqueda de la verdad, entendida como «verdad existencial», *aquella que da sentido, que ilumina, que colma la existencia humana*. Evidentemente, una búsqueda inalcanzable, permanente, constante..., pero que llena de sentido valores humanos tan importantes como: la dignidad, la libertad, la justicia, el amor, la solidaridad, la igualdad..., todos ellos ideales a alcanzar, anhelos imborrables e indelebles de los seres humanos.

Pero, aquí, que no tengo intención —ni es objeto— de entrar en las distintas teorías sobre la verdad, debemos el término *buscar o experimentar*³³ con la verdad a uno de los líderes más significados sobre la no violencia: Gandhi, el cual señala cuál es su intención última: «esta verdad no sólo implica veracidad de palabra, sino también de pensamiento, y no sólo la verdad relativa de nuestra concepción, sino la Verdad Absoluta, el Principio Eterno, es decir, Dios. Por tanto, traducir al lenguaje occidental buena parte de su concepción espiritual y oriental de muchos de sus conceptos— es una tarea arriesgada y difícil en la medida que se puede partir de lógicas y parámetros distintos.

A Gandhi le gustaba señalar que esta búsqueda ha sido, siempre, para toda la humanidad una «fuente de inspiración» que ha hecho posible el desarrollo y la civilización. Ha sido, por así decirlo, un denominador común histórico en todas las culturas y las civilizaciones —por encima del espacio y del tiempo— algo que caracteriza al ser humano y que le diferencia de los demás seres del Planeta. Un anhelo por conseguir ser más libres, más dignos, más justos..., cuyas prácticas han sido a veces — como diría también Gandhi—: «errores himalayos» y, en otras ocasiones, historias de conquistas afortunadas y dichosas.

Pero, también, ¿a qué tipo de *verdad* se apela desde una no violencia gandhiana? El propio Gandhi acabaría por idear un nuevo concepto: la palabra *satyagraha* que significaba la búsqueda, la fuerza o la firmeza (*agraha*) de y en la verdad (*satya*). Que era tanto como

³³ Vid. GANDHI, M.K (1991) *Autobiografía. La historia de mis experimentos con la verdad*. Buenos Aires, 15-16.



decir buscar el método, las reglas y las razones para oponerse a las leyes injustas, para no apoyar políticas que condujeran a la violencia; asimismo, como instrumento para rastrear las soluciones para que las partes activas en un conflicto no se continuaran enfrentando. Se trataba, en fin, de indagar también, cómo convencer al adversario exponiéndose incluso a sus arbitrariedades, a su violencia y a su dureza, pero explorando todas las posibilidades y metodologías que nos ofreciera la desobediencia, la no-colaboración, la resistencia, etc.

En definitiva, *esta* forma de investigación permanente —mediante la revolución pacífica—, implicaría completar la indagación y la búsqueda de una *verdad relativa* renunciando, precisamente, en ese difícil proceso a la utilización de la violencia.³⁴

Que la verdad, al menos en el sentido —muy primigenio— de correspondencia o de coherencia, la intentamos buscar todos parece claro, al menos eso pretenden historiadores, sociólogos, jueces y un largo etcétera de profesionales y científicos. Que la verdad entendida como

³⁴El concepto de verdad en Gandhi ha impregnado gran parte de la teoría de la noviolencia, resulta un concepto con muchos significados y también no exento de polémica dentro de esta teoría. Por una parte, para él existe una verdad Absoluta que se identifica con Dios, pero que no es un dios concreto de una religión concreta, sino el cúmulo de todo lo que significa bondad, amor, sabiduría, etc., y que se identificaría con la Verdad, por esto para él «Dios no es la Verdad, sino que la Verdad es Dios», dado que lo primero podría identificarse con algún dios concreto de alguna religión monoteísta. Igualmente, esta correspondencia que identifica Verdad-Dios tiene otras implicaciones para las relaciones humanas, una suerte de verdad relativa que es sin embargo una derivación y compendio de aquélla y que encierra una gama de conceptos que mueven a los seres humanos como un deber: justicia, equidad, hermandad, honorabilidad personal, respeto a los derechos ajenos, fidelidad a las promesas hechas a otros, compromisos y criterios de la propia conciencia, autocontrol, etc., que son una fuente de motivación e inspiración permanente en todo el género humano. Asimismo, consecuencia de esa idea de verdad es la creación del concepto introducido por Gandhi —durante su estancia en Sudáfrica— de satyagraha (búsqueda de la verdad o fuerza del amor) que es una mezcla de experiencia vital, metodología de lucha noviolenta y forma de construcción y aspiración por la paz. En consecuencia, la búsqueda de la verdad en Gandhi vendría ser —aun a riesgo de sintetizarlo y resumir su pensamiento en exceso— una adecuación y experimentación permanente, un encuentro constante entre la verdad relativa (de los humanos) y la verdad absoluta (Dios): a medida que la adecuación es más íntegra los seres humanos se encontrarán más reconfortablemente con lo que deben ser. El camino no es fácil, asequible ni gratuito: encontrar la verdad es, a veces, duro, pero existe un método que puede —en gran medida— ayudar a conseguirlo; ese método es la noviolencia. Víd. CERETI, Giovanni (1999) *Gnadhí, la verità, la religióni, Quaderni Asiatici*. Milano, No. 48-49: 37-50; FASANA, Enrico (1988) *Gandhi. Mahatma e uomo politico*. Trieste, 137-140; GALTUNG, Johan (1992) *The way is the goal: Gandhi Today*. Amedabad, 1-18; PONTARA, Giuliano (1996) *Il pensiero etico-politico di Gandhi, introducción a GANDHI, m.k. Teoría e pratica della nonviolenza*. Torino, especialmente pp. CXXXVI-CXLIII; MÜLLER, Jean Marie (1995) *Gandhi, la sabiduría de la noviolencia*. Bilbao, 35-45 y 55-63; PAREKH, Bihikhu (1989) *Gandhi's political philosophy. A critical examination*. London, 65-84 y 142-150; y REINA, José Antonio (1986) *Gandhi y la noviolencia*. Caracas, 62-73.



existencial la busquen también muchos otros, incluso los anteriormente citados, pudiera ser así. Pero la verdad *entendida* como síntesis unificadora de todas las anteriores, es decir, como la quería comprender y defender el pensamiento gandhiano, creo que resulta más difícil de consensuar, porque requiere y exige —entre otras cosas— de fuertes convicciones.

No obstante, al menos a juicio de Schreiter³⁵ también se puede hallar esta síntesis unificadora en muchos procesos de reconstrucción en sociedades que han sufrido una gran cantidad de violencia, porque además de anteponer como premisa la búsqueda de la verdad, de la memoria, del pasado, lo que se ha denominado las Comisiones de la Verdad y la Reconciliación, en las que no se habla únicamente de la correspondencia entre lo sucedido y lo que se dice sobre ello (verdad de correspondencia); ni es sólo una verdad que ayuda a explicar sucesos complejos en los que ningún hecho concreto puede probar o refutar por sí solo un juicio (verdad coherencial), sino de un intento de ambas junto a una verdad existencial y, todas en conjunto permitan —sin entrar ahora en otras teorías filosóficas sobre la verdad— hacernos superar la violencia degenerativa y abyecta alcanzada en ciertos procesos políticos, la cual sea capaz de recompensar a las víctimas —más allá de reconocimientos económicos y sociales— y de rescatar de la vorágine del odio a los victimarios —para superar el y su pasado—. Y, es en ese trabajo en el que entra a jugar un papel más que notable la teoría política noviolenta, al menos como la entendió Gandhi, en lo que respecta a su idea de verdad o, mejor, de *búsqueda* (o fuerza) de la verdad.³⁶

3. Renunciar a utilizar la violencia como método y romper su espiral.

Efectivamente una de las tesis fuertes de la noviolencia es la desaprobación de la violencia como arma política, como método de cons-

³⁵ Cfr. SCHREITER, robert J. (2000) *El ministerio de la reconciliación. Espiritualidad y estrategias*. Santander, 163 y ss.

³⁶ *Víd. Más detalles al respecto de verdad y reconciliación en nuestro trabajo en (2000) Cultivar la paz. Op.cit., 97-101; cfr. asimismo, SCHREITER, Robert J. (1998) Violencia y reconciliación. Misión y ministerio en un orden social en cambio. Santander, 17-48 y «Después del horror: la memoria y el olvido», en El Correo de la Unesco, París, diciembre, 1999: 17-36.*



trucción social y como forma de resolución de los conflictos, esto ya lo sabíamos (y a continuación tendré oportunidad de retomar algunos de sus principales argumentos para articular esa condena), pero con ello no basta, puesto que no se trata sólo de hacer juicios negativos de una realidad palpable sino de presentar propuestas alternativas y metodologías positivas para hacer política, superar conflictos y establecer marcos cada vez más amplios de convivencia y compatibilidad social (también a todo esto me referiré más adelante).³⁷

En cuanto a la primera cuestión: la condena de la violencia, podría argumentarse que, en este punto, la noviolencia pretende denunciar el proceso de escalada histórica de la violencia, máxime teniendo en cuenta que las últimas formas de expresión directa de ésta han acabado poniendo en peligro la propia existencia de la humanidad (el potencial holocausto nuclear). Igualmente, la observación y el análisis del pasado indican que las múltiples respuestas brutales a la violencia, entendida en términos genéricos, no la ha hecho disminuir significativamente o incluso eliminar como institución social, sino que se ha empeñado en una escalada o espiral cada vez más compleja de neutralizar.

De la misma manera, el uso de la violencia lleva consigo un peligro añadido, la cuestión de sus límites, esto es, el riesgo de perecer cautivo de sus múltiples expresiones crueles, embrutecidas y deshumanizadas que han de ir ampliándose a medida que se pretende buscar una supuesta mayor efectividad y eficacia de su uso y, sobre todo, de sus resultados. Un riesgo que no sólo causa dolor a quienes reciben esa violencia sino que destruye interiormente a quien la utiliza; y, a pesar, de las formas tecnológicamente cada vez más sofisticadas que distancian físicamente a la víctima del victimario, los efectos acaban siendo los mismos para uno y otro.

Asimismo, la teoría de la noviolencia tampoco comparte algunos de los fundamentos de ciertas doctrinas como el materialismo histórico que atribuyen a infalibles usos, formas y organizaciones de la violen-

³⁷Debo buena parte de estas reflexiones al profesor Giuliano PONTARA que ha desarrollado más extensamente algunos de estos argumentos en trabajos como (1978) *The concept of violence. Journal of Peace Research*, XV, 1:19-32; (1991) *Pacifismo e nonviolenza, Giano*, 9: 31-43; además del estudio introductor a la obra de Gandhi.



cia una especial capacidad generadora y nutricia de propiciar o de apropiarse para sí todo cambio representativo o conquista humana significativa.

Muy al contrario, aquella teoría sostiene que las importantes y sustanciales transformaciones sociales han sido posibles y los logros de éstas se han alcanzado muy a pesar de los múltiples impedimentos que la humanidad ha encontrado en todas las formas históricas de violencia.³⁸

Así, también, la utilización de la violencia pone en contacto muy íntimo la relación entre los medios y los fines, entre el camino y la meta.

³⁹ Existe en tal sentido un peligro muy real no exento de controversia

³⁸ *Conviene señalar, aunque sea a pie de página que, en un país como Italia, donde tanto predicamento ha tenido el marxismo, pero también la noviolencia, como doctrinas y formas de lucha política, el desconocimiento entre partidarios de uno y otra se rompió a raíz de un par de encuentros (Florenca, 1975 y Perugia, 1978, casi se podría afirmar que ciudades-sedes respectivas de la fortaleza de uno y otra), en donde se debatió —entre otras cosas— la posibilidad de una revolución noviolenta como alternativa a la revolución violenta, recuperando del marxismo su capacidad de análisis y de aquélla sus medios sin violencia. La cuestión principal fue ¿podía el marxismo renunciar a la violencia para conseguir la transición al socialismo, sin perder buena parte de su esencia? Ese debate, además, estuvo precedido por la publicación en la revista «Azione Nonviolenta» (la gaceta del Movimiento Nonviolento de Alto Capitini), en 1974, de un trabajo del filósofo marxista polaco Adam Schaff que, en España se tradujo en 1977 como «Sobre la alienación de la revolución» (El comunismo en la encrucijada. Barcelona, 1983:33-69). En aquel debate estuvieron Bobbio, Pontara, Garaudy, Debrach, Drago, L'Abate, Mancini, Minucci, etc., publicándose dichos convenios como (1977) *Marxismo e nonviolencia*. Génova y (1981) *Nonviolencia e marxismo*. Milano. Como era de esperar fue un debate no resuelto; sin embargo, destacaron las figuras de Giuliano Pontara que refutó la justificación de la violencia revolucionaria desde la defensa del concepto de noviolencia positiva en «Marxismo, violencia e nonviolencia»; y Norberto Bobbio (en «La nonviolencea è un'alternativa?») que encontró algunos espacios comunes en los medios utilizados entre noviolencia y práctica obrera, pero cuya tesis principal era sobre los fines últimos de marxismo y noviolencia: «para decirlo en pocas palabras, me parece que el fin último de un movimiento que se inspira en el marxismo es una sociedad de tipo comunitario, mientras que el fin último de los movimientos noviolentos es más bien una sociedad de tipo libertario» (p.204). Ambos trabajos están publicados en *Marxismo e nonviolencia*. 151-165 y 167-173, respectivamente. El artículo de Bobbio está traducido al castellano en (1992) *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona, 187-204 (la cita de la p. 204 se refiere a esta edición). En otros países, como Estados Unidos de América, buena parte de los sindicalistas más destacados de ideología marxista-leninista abandonaron esta corriente —y por ende la lucha sindical violenta — al conocer las purgas estalinianas de los años 30, optando por métodos noviolentos. Éste fue el caso de A.J. Muste, cfr. RAPOPORT, Anatol (1995) *The origins of violence. Approaches to the study of conflict*. London, 461.*

³⁹ *Éste es un debate antiguo y parece que no acabado especialmente en lo referente al ámbito de la relación medios-fines en una ética para una revolución o una lucha armada o no armada. Creo que quien lo ha podido reflexionar más adecuadamente —desde la noviolencia— ha sido Giuliano PONTARA (1974) que, examinando una parte de la tradición cultural occidental —ética utilitarista— varias formas de ética axiológica, doctrina tomista del doble efecto—, el autor concluye refutando el principio de que «el fin justifica los medios»; y, termina subrayando que la concepción ética más satisfaciente es aquélla en que la ética utilitarista viene a ser atemperada por una ética deontológica que asume con particular importancia la exigencia de justicia de tratar a cada uno como persona; en *Se il fine giustifichi i mezzi*. Torino.*



en toda lucha política, ideológica o social: unos fines o unos objetivos, un modelo o un ideal pueden estar llenos de bondades deseables y justas pero la forma de alcanzarlos, la metodología para llegar a ellos puede ser inadecuada.

Esto es sobre lo que nos alerta la noviolencia: si el método para alcanzar mayores cotas de paz y libertad, así como los procedimientos para conseguir una sociedad más justa son, en uno y otro caso, la violencia, lo que se produce es una creciente degradación de esos fines. Esta relación axiológica resulta inevitable y contextualiza la naturaleza, el alcance y el grado de legitimación de todo cambio social. Cuando una lucha por transformar injusticias acaba por no discernir esta relación, ni se plantea los inmensos peligros y posibles consecuencias que lleva consigo la utilización de la violencia, puede ésta acabar convirtiéndose en un fin en sí misma, dejando de ser un mero instrumento, reduciendo así la meta a una dimensión lejana que necesita más y más violencia para poder ser alcanzada. Añadiendo, *a fortiori*, otras muchas consecuencias nefandas derivadas de todo esto, como: la paulatina militarización de la vida social y política, el otorgamiento de mayor protagonismo a los sectores armados de una sociedad o, entre otras, el brote de soluciones cada vez más autoritarias. Precisamente porque considero estos últimos argumentos muy significativos me detendré a valorarlos más adelante en el punto dedicado a «La construcción de una alternativa».

Al principio señalábamos que, no obstante, la noviolencia no se presentaba únicamente como una negación o una crítica de la violencia, sino también como una metodología alternativa y positiva del ejercicio de la política, de la superación de los conflictos y de marcos más amplios de convivencia. A algunas de estas cuestiones le dedicaremos más atención en el siguiente epígrafe, por el momento, detengámonos algo más en la cuestión de la metodología y de los fundamentos para usar la noviolencia como método. Se ha señalado cómo las espirales de las violencias han conducido a muchas sociedades a caer en un *círculo vicioso* del que es muy difícil salir.⁴⁰ La apuesta de la noviolencia está por crear una nueva espiral, en este caso *virtuosa*, que permita no sólo romper con esos endurecidos resortes, sino trans-

⁴⁰Víd. CÁMARA, Helder (1970) *Espiral de violencia*. Salamanca.



formar esas dinámicas cerradas y rígidas de las violencias, para proponer y demostrar que pueden existir más y mejores medios con los que abordar los conflictos.

Algunos de esos métodos de lucha están fundamentados no sólo — como señalara Sharp — en una constatación inmediata de su eficacia, o en una simple estrategia política, sino también, en comportamientos y actitudes de rebeldía constante, de presión moral, de confianza antropológica, de convicciones éticas, de dudas razonables, de diálogo franco, de persuasión permanente, etc., sin las cuales las meras tipologías de la lucha se agotarían fácilmente. De esta manera, las tácticas y los métodos de resistencia activa, dinámica, creativa y participativa; así como las formas de no-cooperación, de no-colaboración, de desobediencia civil, etc., quedan salvaguardadas no sólo por su renuncia al uso de la violencia sino también por su fundamentación ética y su coherencia axiológica.

Por tanto, no se debe olvidar que en esta lucha, no hay causas principales que el respeto a la vida humana de los demás; y que, por tanto, los intereses o la ideología de la lucha no están por encima de los hombres y mujeres, lo que está siempre por encima es ese respeto irrenunciable a la vida. Se trata, por tanto, de una renuncia a la violencia no sólo por una *ética de la responsabilidad*, que tiene en cuenta su conveniencia por cuestiones tácticas o estratégicas de las acciones u omisiones, que valora o se interroga sobre la oportunidad o la proporción en la utilización de la violencia o de otros métodos, que examina y valora una acción dentro de su contexto y consecuencias. No, no es sólo por esto, sino por una *ética de la convicción*, fundamentada por tanto en una ética sólida y firme, asentada en principios (deberes) incontrovertibles, que se aplica siempre al margen de las circunstancias y de las conveniencias, no entendida como un dogma sin más, sino como un proceso al que se llega no exento de contradicciones, errores e imperfecciones (como apuntaría Gandhi), pero que requiere por ello de personas muy activas y comprometidas, templadas y valientes que conozcan el alcance de esta opción ética.⁴¹

⁴¹ *Víd. para explicar las razones profundas de una ética de la convicción en versión gandhiana, en PONTARA, Giuliano (1996) Il pensiero etico-politico di Gandhi, introducción a GANDHI, M.K. Teoria e pratica della nonviolenza., Torino, especialmente pp. XLII-LXXIV. Pero, como nos señala Adela*



Pero, en la mayor parte de las ocasiones se presentan situaciones de conflictos entre deberes, ¿cómo resolver estas condiciones? ¿cómo exigir a los oprimidos como un deber moral que se comporten de forma no violenta? «Si la razón de la exigencia es que la violencia es intrínsecamente mala y que bajo ninguna condición puede ser utilizada, entonces el oprimido se encuentra bloqueado entre el deber moral incondicionado de defender la vida de los oprimidos, y el deber igualmente incondicionado de no hacer uso de la violencia: en cualquier caso su opción es inmoral.

4. La no violencia invita a pensar y construir la realidad de manera alternativa.

Seré en este punto breve puesto que tendré oportunidad de retomarlo en la parte final de este trabajo cuando me refiera al futuro de la no violencia. Pensar y construir de una manera alternativa no resulta asequible a todos, liviano éticamente o fácil en su formulación. En muchas ocasiones —históricamente hablando— ha significado nadar contra corriente, sentirse aislados, y pensar de manera distinta a como piensa la generalidad.

Las personas que no son capaces de ver alternativas acaban en la angustia, la pasividad, el miedo, la indiferencia o la huida. La no violencia requiere de personas —no ingenuas— sino resueltas, emprendedoras, inquietas, que se hagan interrogantes para crecer mental y espiritualmente. Personas que obedezcan la voz de su conciencia, gentes que ejerzan su capacidad de poder para cambiar las injusticias del mundo, que sean desobedientes frente a la abyección, objetores de conciencia respecto del mal..., que no crean y no respeten la denominada «obediencia debida», por el mero hecho de ser obediencia; y

CORTINA (1993), en la mayor parte de las ocasiones se presentan situaciones de conflictos entre deberes, ¿cómo resolver estas condiciones? ¿cómo exigir a los oprimidos como un deber moral que se comporten de forma no violenta? «Si la razón de la exigencia es que la violencia es intrínsecamente mala y que bajo ninguna condición puede ser utilizada, entonces el oprimido se encuentra bloqueado entre el deber moral incondicionado de defender la vida de los oprimidos, y el deber igualmente incondicionado de no hacer uso de la violencia: en cualquier caso su opción es inmoral», en Ética aplicada y democracia radical. Madrid, 186-87; igualmente vid. (1993) Semana de Paz y Reconciliación. Bilbao, los trabajos de Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría y Gonzalo Arias. De este último es muy interesante su posición ética y su defensa gandhiana en «Sobre la ética de la no violencia», entre otros, en La no violencia ¿tentación o reto? Madrid, 1985, 123-152.



que sean capaces de aportar: además de un buen análisis de la realidad, alternativas a la misma.⁴²

Pensar de forma alternativa significa, también, identificarse con una serie de valores que tratan de proteger lo que se denomina una cultura de la paz: la construcción de la paz y los derechos humanos; una defensa activa del medio ambiente; que piensan en modelos alternativos de defensa y seguridad frente a los convencionales; que practican y apoyan todas las formas de *diplomacia popular noviolenta*; que son solidarios y constructivos a través de todas las formas de ayuda humanitaria; que consumen y producen de manera lo más sustentable posible; que, en fin, tienen en cuenta la consonancia entre medios y fines.

Asimismo, en este sentido, la noviolencia es heredera de teorías, propuestas y fuentes, tanto occidentales (cristianismo primitivo, estoicismo, socialismo utópico, anarquismo pacifista, liberalismo radical, entre muchos otros), como orientales (jainismo, hinduismo, budismo, gandhismo, teosofismo, entre otros), así como prácticas históricas emancipatorias (como feminismos, pacifismos, democratismo, etc.) que permiten formas de pensar y construir las realidades de una manera más abierta y flexible, menos dogmática y más libre.

La construcción de una alternativa política

Lo que Gandhi denominó con ironía como «fuerza bruta» ha tenido su máxima expresión en el siglo XX. De una parte el propio sentido de destrucción que ahora tiene esa *fuerza bruta* para aniquilar no sólo a los enemigos sino virtualmente toda la vida en el Planeta. Y, sin embargo, de otra, esa misma fuerza se ve impotente ante formas de resistencia masiva.

⁴² La psicóloga y politóloga Scilla Elworthy, directora del Grupo de Oxford, que investigó cómo y quién tomaba las decisiones sobre armamento nuclear en el mundo; ha sabido, con un lenguaje sencillo y ameno, explicar —a través de la teoría del poder del Hara— cómo se pueden las personas liberar de ataduras convencionales y ser capaces de potenciar sus poderes internos para externalizarlos a través de la noviolencia, aprovechando todas sus cualidades positivas, generando pensamientos y acciones alternativas; en (1997) Poder y sexo. Un libro sobre las mujeres. Madrid.



Vivimos una etapa histórica de gran ambigüedad respecto a las actitudes que adoptamos en relación con la violencia: simultáneamente la condenamos y condonamos, la denunciemos y la empleamos, resultando una considerable contradicción de nuestro comportamiento y nuestro tiempo. Si nuestro deber tendría que haber sido desarrollar el hastío hacia la guerra y la violencia y conocer sus posibilidades destructivas, parece que no haya sido éste un programa cultural y educativo coherente en el siglo XX.⁴³ El dilema para aquellos que se retraen de la violencia es si existe una alternativa. ¿Es posible abordar, en serio, la lucha con otras armas y además no causar tanta destrucción? En tal sentido, el físico indio D. S. Kothari ha declarado que dos grandes acontecimientos han marcado el siglo XX: el desarrollo de la bomba atómica y la denominada Marcha de la Sal de Gandhi, en el juicio de que ambos son símbolos de dos formas muy diferentes de fuerza y de lucha pero, sobre todo, de construir el mundo.

Es en este punto donde se plantea una de las grandes cuestiones de nuestro tiempo, a saber, si la lucha no violenta proporciona una alternativa al militarismo y al pacifismo (absoluto), como Gandhi reclamaba. Especialmente para aquéllos que no quieren darse por vencidos, el combate contra el miedo a que las fuerzas destructivas prevalezcan les permite a través de la lucha no violenta la posibilidad de resistirse sin usar la violencia. Incluso, la moral carga de razones a aquéllos que se abstienen de utilizar la violencia de aquéllos que no lo hacen (especialmente si se trata de las armas atómicas), poniendo en tela de juicio cualquiera que sea su eficacia. Mientras se están gastando muchos billones de dólares anualmente preparándonos para conflictos violentos, desarrollando armas e infraestructuras, en entrenamientos, investigación y evaluación de la fuerza bruta, apenas hemos comenzado a explorar las implicaciones de la acción directa no violenta. Sólo un puñado de estudiantes y de unos pocos miles de activistas en todo el mundo han conseguido pensar seriamente sobre todo esto, lo que es estadísticamente muy poco en comparación con

⁴³ Ésta es la tesis que desarrolla Elise BOULDING (1987), así como su alternativa: una verdadera, profunda y consensuada cultura de la paz, en «Learning Peace», VÄYRYNEN, Raimo. *The Quest for Peace. Transcending Collective Violence and War among Societies, Cultures and States*. London, 317-329.



la investigación militar, de laboratorios, bases y arsenales. Y, todavía, con recursos bastante convencionales, los movimientos denominados del *Poder del Pueblo* (concepto surgido en los acontecimientos de Filipinas de 1985) han sacudido los cimientos del *orden moderno* fundamentado en el poder de la violencia.⁴⁴

La noviolencia es un fenómeno complejo y multifacético que atraviesa una gama de posibilidades que van desde las formas de vida hasta una aproximación utilitaria de la lucha. El enfoque que aquí utilizamos es el de intentar reconocer que la noviolencia puede llegar a ser una forma alternativa (a la violencia) para propiciar cambios sociales.

Cambios que podrían identificarse —en los últimos tiempos— con el denominado *poder en movimiento* (o nuevos movimientos sociales —a pesar de la disparidad de contextos y metas—) que se conecta no sólo a la organización social de una emergente aldea global y de las tecnologías de la comunicación, sino también sobre algunas historias compartidas, formas de autoconciencia, fertilización cruzada y, claramente, una infraestructura institucional embrionaria. En todo esto es donde puede ayudar mucho la noviolencia a ser una alternativa metodológica y política.

Antes de continuar conviene hacer algunas advertencias, sin las cuales parecería que la noviolencia es una nueva panacea política capaz de arreglar todos los viejos y nuevos males del mundo. Y, claramente no lo es, como tampoco lo es —evidentemente— la violencia (que para muchos sectores tanto predicamento tiene). La noviolencia es, aún, una teoría en fase de construcción y experimentación incapaz de dar respuesta y soluciones a todo. Tanto como teoría del conocimiento, como forma de experimentación social es muy joven, a pesar de que pudieran encontrarse muchos precedentes históricos anteriores al siglo XX. Sin embargo, algunas de sus premisas —que bien se pueden rastrear a través de la historia de la humanidad— ya resultan bien interesantes como tal alternativa metodológica: no incorporar más violencia al mundo, perturbar intelectualmente y buscar denodadamente opciones pacíficas a la solución de los conflictos.

⁴⁴ Vid. ZUNES, Stephen, KURTZ, Lester R. y BETH ASHER, Sarah (1999) *Nonviolent Social Movements. A geographical perspective. Massachusetts*, P. 303 y TRUE, Michael (1995) *An energy field more intense than war. The nonviolent tradition and American literature. New York*.



Hechas estas salvedades conviene señalar que, la mayor parte de los teóricos sobre la noviolencia consideran que la utilización de la acción directa sin armas debe estar fundamentada en profundas convicciones de carácter ético, religioso o ideológico (o en todas a la vez) acerca de la rectitud de la noviolencia como filosofía política (Gandhi, Aldo Capitini, Danilo Dolci, Luther King, Lanza del Vasto, Giuliano Pontara, etc.). Éste, como se sabe, es ya un viejo debate en filosofía: sobre la conveniencia de separar o unir ética y política. Y, si bien es cierto que la mayor parte de los teóricos apuestan —dentro de la noviolencia— por la unión de una y otra, no se puede afirmar que exista un consenso generalizado. Otros, en cambio, teniendo a la cabeza a Gene Sharp (y seguidos por Jean Marie Müller —con algunos matices—, Charles C. Walker, Theodor Ebert, Michael Randle, Anders Boserup, etc.) consideran que deberían primar las razones prácticas; y, por tanto, la noviolencia sería juzgada como la más efectiva herramienta para favorecer cambios sociales, al menos en determinados contextos; y, en consecuencia, cuando nos referimos a ella es para hablar, fundamentalmente, de una técnica de lucha.

Hay que señalar que buena parte de la realidad histórica reciente, parece que dé la razón a los segundos. La mayor parte de las últimas agitaciones (de la caída del Muro, de los movimientos antidictatoriales, o de algunos movimientos sociales, etc.) no suscriben o no comparten necesariamente los postulados éticos gandhianos, según los cuales una de las metas es la conversión del oponente a través de la apelación moral. Asimismo, en muchos de estos grandes acontecimientos, este hecho quedarla corroborado porque aunque el corazón de los movimientos puede estar formado por un puñado de activistas con principios religiosos y/o morales, los cuales mantienen o inician la lucha entre las masas movilizadas, entre éstas la mayor parte usan la noviolencia por su eficacia más que por sus convicciones éticas sobre la misma.

Finalmente, el uso de métodos no armados de insurrección —si prosperan en el derrocamiento de un régimen—, no significa necesariamente que un gobierno democrático o antimilitarista los tendrá en cuenta. Aún más, uno de los aspectos más problemáticos de la práctica de la noviolencia es que, en muchas ocasiones, no se puede cum-



plir completamente su teoría. Después de cada caso, las transformaciones que han podido ocurrir han contribuido a crear nuevos problemas e, incluso, a veces nuevos dictadores (p.e. el Irán de Jomeini).

No obstante hay todavía mucho por saber en todo esto. Cuando se habla del *poder en movimiento*,⁴⁵ éste ha sido analizado desde tres perspectivas: las oportunidades políticas, la movilización de estructuras y la formulación de procesos. Pero ninguno de estos enfoques analíticos por separado es capaz de describir la complejidad en los cambios estructurales producidos por los movimientos sociales. Algo similar ha sucedido con la literatura sobre la noviolencia, con los estudios gandhianos y, desde ellos, quienes han seguido las ventajas pragmáticas de Gene Sharp intentando desarrollar un sistemático, histórico y analítico examen de las estrategias noviolentas con una visión positiva para hacerlas más efectivas. Y, no sólo porque los estudios sobre noviolencia están, a menudo, íntimamente unidos a los análisis y aspectos aplicados a los movimientos sociales, sino también porque al haber sido escritos por activistas de la noviolencia, con un gran voluntarismo, han caído en que —como nos señala Pagnucco— «el único prerrequisito para el cambio social es la correcta utilización de la acción noviolenta»⁴⁶ y esto no siempre ha sido así y difícilmente puede ser así, dado que los cambios sociales son una compleja mezcla de esos tres análisis arriba citados y no de la simple voluntad de actores más o menos convencidos de sus metodologías.

Con ello conseguimos rescatar los estudios sobre noviolencia de un viejo e ingenuo optimismo, usando para ello métodos comparativos que exploren los diferentes movimientos noviolentos en sus variados contextos en un esfuerzo por identificar el impacto de las condiciones estructurales. Y si bien la literatura sobre los movimientos sociales ha explorado los procesos amplios de cambio social y la organización de los mismos; sin embargo, esta misma literatura aún no ha aplicado

⁴⁵ Tomo este concepto de Sidney TARROW (1997) que sintetiza muy bien lo que significan los movimientos sociales no sólo dentro de los ciclos de protesta, sino también del movimiento de ideas que propician para consolidar nuevas actitudes en la sociedad, en *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid.

⁴⁶ (1993) "Teaching about Agency and Structure in Nonviolent Social Change", *Journal for Peace and Justice Studies*, 5, pp.97-107 (cita p. 98).



esos mismos conocimientos al estudio de la explosión de los movimientos no violentos de las últimas décadas. Convendrá, por tanto, para el futuro seguir indagando en esta línea de estudio que puede ser muy interesante. Dado que, a nuestro juicio, pocos han sido los esfuerzos sistemáticos que han explorado y entendido los patrones, las normas y las temáticas de los movimientos no violentos, en el espacio y en el tiempo, identificando la difusión de éstos, evaluando las condiciones bajo las que tienen éxito o, por el contrario, fracasan, atendiendo a situarlos dentro de fenómenos sociales más amplios.

Asimismo, no se puede predecir con fiabilidad cómo de manera individual o en grupos se responde a las injusticias, la opresión, la violencia o la pobreza. Claramente la respuesta elegida por mucha gente es consentir, conformarse o padecer la opresión, encontrando vías a su supervivencia entre los límites establecidos por el orden social impuesto sobre ellos. Otros huyen de ciertas condiciones intolerables, de manera que existen millones de refugiados que nos recuerdan con su presencia que, las injusticias, están por todas partes. Todavía hay otros que, por el contrario, están dispuestos a luchar.

Una vez que la decisión está tomada: la decisión de luchar, está también entonces la elección o los métodos para llevar a cabo esa lucha. Y esa elección está determinada por una combinación de factores, desde personales, contextuales, pasando por los registros y códigos culturales de los que desean luchar. Siendo las formas no violentas uno de esos métodos en el siglo XX que han cambiado la imagen de las luchas de masas, de los conflictos, etc. Advirtiéndose que su impacto es muy importante —cualitativamente— sobre el significado y consecuencias de los conflictos y sobre los propios presupuestos de las ciencias sociales. Igualmente, el éxito de muchos de estos movimientos sociales no violentos implican que el poder político es, significativamente, «frágil porque depende de algunos grupos para reforzar sus fuentes de poder» —como dijera Sharp—; dado que la acción no violenta corta los recursos y las fuentes en las que se fundamentan esas formas de poder.⁴⁷

⁴⁷ SHARP, Gene (1973) *The politics of nonviolent action*. 111, *Bastan*, p. 454.



Además, esto implica un *modelo plural del poder* en el que un poder soberano está determinado por el grado de complicidad o de conformidad de los súbditos, de manera que hasta el régimen más opresivo está fundamentado en ese nivel de consentimiento; esta tendencia indica que las revueltas y revoluciones no violentas son capaces de desintegrar esa trama o ese concierto, señalando que no sólo los actos armados son competentes en esta materia.⁴⁸

Sin embargo, la cuestión es más compleja como señala Souad Dajani, que nos advierte que, el poder social está profundamente arraigado en relaciones sociales y patrones de comportamiento que están institucionalizados en cada tiempo y que penetran por toda la sociedad. El poder está localizado en las estructuras sociales en las que estos códigos y patrones existen y se reproducen. En algunas sociedades dadas, las precondiciones de la clase social son las manifestaciones más evidentes de esta distribución del poder.

Y, aunque las clases sociales se entrecruzan con diferencias de género, étnicas, religiosas y otros elementos socioculturales de la sociedad determinada, aquéllas pueden marcar poderosamente esas estructuras de poder. La «obediencia» de la gente a los gobernantes, por lo tanto, no es un elemento tan de libre decisión personal que pueda ser reservada fácilmente de cara al futuro, sino una característica propia de la organización de una sociedad.⁴⁹

Esto no significa que Dajani no reconozca que la acción no violenta sea un poderoso y efectivo instrumento que venza formas de opresión, sin embargo, ella reconoce que hay procesos de marginación, dependencia e integración que necesitan ser tenidos en cuenta. Argumenta que una vez que los recursos del poder están reconocidos, en sus códigos y estructuras, éstos pueden ser desenmascarados, abriéndose vías para contrarrestar, eficazmente, este poder. Por esta línea, a su juicio, la oposición puede tener posibilidades para cambiar situaciones y estructuras.

⁴⁸ Michael RANDLE (1998) ofrece muchos ejemplos históricos apoyándose en estas consideraciones de partida de Sharp en *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona.

⁴⁹ DAJANI, Souad (1994) *Eyes without country: searching for a Palestinian strategy of liberation*. Philadelphia, Temple University Press, p. 99-100.



Igualmente, Dajani considera la teoría de Sharp sobre la *retirada del consenso* (según la cual cuando la gente desobedece de manera sistemática un poder convencional no puede continuar ejerciéndose) como no del todo satisfactoria porque se equivoca en el análisis sobre las raíces estructurales del poder en una sociedad.

En todo caso, la cuestión sigue siendo ser capaces de analizar los factores y raíces de los movimientos sociales en su relación con el poder (convencional), los recursos y las fuentes que éste tiene y, especialmente, las relaciones entre todas las formas de poder existentes; como por ejemplo: desde que haya menudo una asimetría de poder entre los movimientos noviolentos y sus oponentes, debiendo atinar en los términos estratégicos de cómo frustrar esta relación permitiendo destruir directamente muchas de esas estructuras de control; hasta pasando por entender dónde se localizan y cómo operan las diversas formas de poder; de manera que la noviolencia puede contribuir a valorar más convenientemente la viabilidad de los métodos de resistencia civil no armada.

Como ha señalado Sharp (así como otros autores que le siguen) al hablar de la teoría política noviolenta nos encontramos ante la necesidad de convertirla en una *ciencia de la eficacia*, alejada de la utopía, que explique los hechos empíricos mediante una visión general que conecte todos los acontecimientos políticos. Lo que fue el postulado central de la concepción maquiavélica de la política es, también, válido para Sharp: el político, el activista, analiza con rigor una cierta situación, pondera todas las hipótesis y tiene una inteligencia capaz de modificar sus estrategias según el viento de la fortuna. Por tanto para él, las acciones noviolentas son acciones de fuerza, soluciones prácticas a problemas concretos, basadas no en la mística, sino en la disciplina de la acción. Por tanto, reacciones emotivas o sentimientos religiosos, pueden tener el efecto contrario: bloqueando y obstaculizando la acción noviolenta. Para él, la acción noviolenta no requiere —como para Gandhi o Luther King— tratar de conquistar el corazón del adversario, o incluso «tener que amar al enemigo»; todo esto resulta para él —muy respetable—, pero ingenuo y contraproducente para la lucha, lo que no quita que en ésta siempre hay que considerar al contrario como un ser humano.



Asimismo, para Sharp el ideal de perfección es conseguir los objetivos fundamentales de toda lucha: conquistar la voluntad del adversario y atraerlo hacia nuestros intereses. Si ello se consigue la acción ha estado bien conducida. Por ello, en su literatura política suele aparecer un conjunto de conceptos, métodos y dinámicas fácilmente asimilables a la estrategia militar o a la lucha armada: campañas, estrategias, tácticas, frentes, ataques, resistencia, disciplina, etc.; porque él es un convencido que para influir en un conflicto no basta con sólo comprenderlo «moralmente», sino que hace falta, especialmente, conducir la lucha en cada *caso* según principios, reglas y sistemas aprovechando las ventajas propias y dificultando las del contrario, optimizando los recursos propios, evitando el enfrentamiento directo, manteniendo la iniciativa, siendo flexibles, adaptables y previsores y, así, un largo etcétera. De forma que los insurgentes y opositores puedan elegir —por así decirlo— su propio «sistema de armamento» y de lucha noviolento que optimice las ventajas de estar en la oposición para convertirlo en apoyos populares mayores que las que podría tener un sistema de guerra de guerrillas. Demostrando que estas movilizaciones tienen un poder mayor que el de cualquier instrumento militar y posibilitando la incorporación de grupos desarmados en las dinámicas de un conflicto.⁵⁰ V) *Métodos de intervención noviolenta*: Intervención psicológica, intervención física, intervención social, intervención económica e intervención política.

⁵⁰ Gene Sharp (1973) catalogó 198 métodos de acción noviolenta, aquí sólo vamos a recoger los principales de su obra *The politics of nonviolent action*. 3 vols. Boston.

I) *Los métodos de la persuasión y de la protesta noviolenta*: Declaraciones formales, formas de comunicación desarrolladas entre y con audiencias amplias, representaciones (y quejas) en grupos, acciones públicas simbólicas, presiones sobre individuos concretos, espectáculos y música, procesiones, honrando a los muertos, asambleas públicas, asambleas públicas y abandonos (retiradas) y renunciaciones.

II) *Métodos de no-colaboración social*: Ostracismo de personas, no-colaboración con eventos, costumbres e instituciones sociales y retirada del sistema social.

III) *Métodos de no-colaboración económica*: Acciones de parte de los consumidores, acciones de parte de los trabajadores y productores, acciones de parte de los mediadores, acciones de parte de los propietarios, administradores y comerciantes, acciones de naturaleza financiera, acciones de parte de los gobiernos, huelgas simbólicas, huelgas en el mundo agrario, huelgas de grupos particulares o especiales, huelgas industriales ordinarias o normales, huelgas limitadas o restringidas, huelgas en muchas más industrias o multi-industrias y combinación de huelgas y bloqueos económicos.

IV) *Métodos de no-colaboración política*: Rechazo de la autoridad, no-colaboración de los ciudadanos con el gobierno, alternativas ciudadanas a la obediencia, acciones de parte del personal gubernativo, acciones gubernativas internas y acciones gubernativas internacionales.



No obstante, a pesar de que podrían parecer muy fríos estos tipos de planteamientos, sobre los métodos, las técnicas y las dinámicas de lucha noviolenta, lo más interesante en Sharp sigue siendo su concepción pluralística del poder, sus análisis sobre los recursos que el poder convencional tiene y su noción sobre la retirada del consenso, entre otras. Por todo ello, no es de extrañar que se lo haya denominado como el maquiavelo de la noviolencia.⁵¹

Pasando a otra cuestión, creo que puede tener un especial interés analizar cómo la noviolencia se ha constituido en una forma de lucha política alternativa —a la lucha armada— en algunos cambios sociales en los países del Tercer Mundo, muchos de los cuales han sufrido desde la permanente escasez de instituciones democráticas, pasando por el dominio económico de corporaciones multinacionales o de otras instituciones financieras que han actuado dentro de sus fronteras, hasta condiciones económicas desfavorables de todo tipo. Dicho de otro modo, la noviolencia como alternativa política no sólo ha sido posible en ciertas condiciones favorables (sistemas demo-liberales o contextos de liberación nacional para no ir más lejos), sino también se ha ido configurando como una alternativa —mucho más que razonable— a la lucha armada, especialmente porque ésta ha ido dejando profundas secuelas negativas que han acabado convenciendo —incluso a muchos escépticos— de los riesgos de no saber limitar la violencia y de no saber aprovechar todas las posibilidades que puede ofrecer una forma de lucha estratégica y táctica basada en la noviolencia.

En tal sentido, la resistencia noviolenta contra el colonialismo y el neocolonialismo es una original conquista en estos países, siendo aquélla una tendencia —parece que incuestionable— de exploración sistemática. Los hitos de estas insurrecciones han alcanzado desde monarquías, juntas militares, dictaduras comunistas, etc., ofreciendo un panorama transcultural de la noviolencia que se ha manifestado relativamente eficaz en contextos culturales y geográficos muy distintos. Incluso los regímenes que se creían más firmemente asentados han sucumbido ante el poder de esta fuerza. Si bien no todos los movi-

⁵¹ *Víd. la obra anteriormente citada y (1990) The role of power in nonviolent struggle. Albert Einstein Institution Monograph Series, No. 3, Cambridge (MA).*



mientos noviolentos en el Tercer Mundo han sido exitosos, como han sido los acontecimientos de El Salvador (1979-81), Burma (1987-88), China (1989) o Kenia (1989) —cada uno por razones diversas que ahora no vienen al caso explicar—, cuestión que no es privativa sólo de ellos sino que también se ha dado con igual o más frecuencia (me refiero al fracaso) en muchos otros movimientos soportados mediante guerrillas.

No obstante en un mundo sin ausencia de conflictos algunos de los cuales son a gran escala: crisis de la deuda, hambrunas, luchas étnicas, problemas medioambientales, etc., limitar la violencia directa puede ayudar significativamente a encontrar salidas a la seguridad de la sociedad global. Asimismo, el declive de la lucha armada si bien debe ser considerado como una tendencia reciente en términos comparativos con otras épocas como la guerra fría, no está claro que haya sido sustituido completamente por las formas de lucha noviolentas.

S. Zunes y L. Kurtz⁵² han explicado esta tendencia por tres razones fundamentales: el dramático incremento de los costes (de todo tipo) de la guerra de contrainsurgencia; un generalizado reconocimiento de que los métodos no armados pueden llegar a ser más efectivos; y, tercero, una preocupación creciente del impacto del militarismo en la sociedad post-revolucionaria, en la que los daños hacen más costoso los esfuerzos sobre el desarrollo, la democracia o la independencia.

Detengámonos un poco más sobre estos problemas comenzando por la primera cuestión planteada: los costes de toda lucha armada. Durante el período de la guerra fría se han desarrollado mitos y contra mitos sobre el poder bélico de los movimientos revolucionarios, rebeldes o subversivos; de hecho, casos como los de Argelia o Vietnam han querido confirmar —para algunos historiadores— la invencibilidad e imbatibilidad de los movimientos de este tipo sin detenerse suficientemente en otros efectos no menos importantes. Si bien es cierto que mediante la lucha armada consiguieron la victoria militar, no lo es menos las consecuencias y secuelas al enfrentarse a potencias con una altísima capacidad destructiva: muertos, heridos, desplazados, infraestructuras destruidas, zonas devastadas, etc., que acabarían hi-

⁵² ZUNES, Stephen y KURTZ, Lester. R. (1999) *Nonviolent social movements. A geographical perspective. Massachusetts*, p. 309 y ss.



potecando el futuro. Cuando se adopta esta forma de lucha (la armada), desde la noviolencia se plantea no sólo el rechazo ético sobre la utilización de la violencia, sino la oportunidad y la conveniencia de enfrentarse a ejércitos y potencias que pueden multiplicar su poder destructivo hasta cotas impensables tratando de parangonarse con sus métodos, así como las múltiples consecuencias que un enfrentamiento armado prolongado tiene sobre todos los actores del conflicto o, el juego pernicioso que puede hacerse a agentes comerciales e industriales que alimentan y se benefician de las violencias que sufren otros. Los muchos casos —en las últimas décadas— como Angola, Mozambique, Etiopía, Afganistán, etc., deberían de ser suficientemente aleccionadores en tal sentido.

Asimismo, las denominadas *guerras de baja intensidad*⁵³ llevan aparejadas formas tan brutales de violencia respaldadas por servicios secretos de grandes potencias, por estados policiales y sistemas paramilitares que son formas de «guerra sucia» con múltiples efectos destructivos, tanto físicos como psicológicos (especialmente para los no implicados directamente en los conflictos), en una escalada que parece no tener fin ni aún cuando alguna de las partes implicadas decide frenar tal dinámica.

La segunda cuestión planteada en este debate —en gran medida como reflexión de lo anterior— está en el valor, la trascendencia y la eficacia que le damos a los métodos de lucha sin armas. Además de los efectos psicológicos de rechazo que tienen todos los gobiernos cuando reprimen movimientos no armados, cosa no tan clara cuando estos mismos movimientos usan métodos violentos, también están aquellas posibilidades que ofrecen metodologías de resistencia, protesta y desobediencia civil, por tanto sin uso de la violencia, en las que están dispuestas a participar mayor número de personas siempre que se garantice que se trata de una forma constructiva de oposición. Por tanto, mientras que la lucha armada contra un gobierno parece hacer justificar a éste el uso de la violencia contra los insurgentes, el caso contrario, una lucha noviolenta frente a un gobierno injusto acaba

⁵³ KLARE, Michael T. y DORNBLUH, Peter (coord) (1990) *Contrainsurgencia, pro insurgencia y antiterrorismo en los 80. El arte de la guerra de baja intensidad. México*



situando a éste en un terreno incómodo e, incluso, límite dado que ha de aprestarse a negociar o, por el contrario, ha de usar métodos violentos de castigo a su alcance pudiendo caer en lo que Smithey y Kurtz denominan «paradojas de la represión»⁵⁴, las cuales acaban por situar a aquél fuera de juego frente a otros gobiernos o encontrarse con los efectos contrarios a los deseados: como una insurrección popular a gran escala. Por tanto, el uso gubernativo o paramilitar de la violencia contra demostraciones de noviolencia, desde la perspectiva de las «paradojas», abre un número importante de contradicciones y de incompatibilidades entre el grado de legitimidad y autoridad de un poder institucional y el uso que hace de la fuerza: rompiendo la unidad de bloque de ese poder (haciendo aparecer los desacuerdos internos entre las élites, los funcionarios del estado o los ciudadanos que les apoyan); y/o, transformando la percepción de la legitimidad (cuestionando los fundamentos del propio orden establecido y orientando su mirada hacia el programa alternativo que presenta la oposición noviolenta); que puede tener como consecuencia de todo ello un efecto diferente al pretendido.⁵⁵

No obstante, a pesar de que puede ser admitida una considerable eficacia ideológica de la noviolencia, bajo el prisma de las «paradojas de la represión», para dividir y concienciar a los que apoyan o se muestran indiferentes ante gobiernos tiránicos, injustos o ilegítimos; no es, sin embargo, una condición suficiente. Al contrario, la noviolencia como práctica política para ser ciertamente eficaz se fundamenta en no renunciar a ningún método de combate (salvo el uso de la violen-

⁵⁴ SMITHEY, Lee y KURTZ, Lester R. (1999) «We have bare hands»: nonviolent social movements in the Soviet Bloc, en *Nonviolent social movements. A geographical perspective*. Massachusetts, p. 96 y ss.

⁵⁵ Algunos de los usos cuantitativos o cualitativos de la violencia ejercida por los estados sobre los noviolentos han acabado teniendo efectos paradójicos sobre éstos, algunos de los ejemplos históricos que aquí selecciono, sacados de contextos diferentes tienen, sin embargo, consecuencias comunes: un punto de inflexión y no retorno en el juego de poderes entre gobierno y oposición. Veamos: la matanza de pacifistas indios (379 muertos y 1.200 heridos) en Amritsar, en 1919, por el ejército británico; las bombas y la represión policial en Alabama contra los satyagrahi de Luther King en los años 60; el Viernes Negro (8 de septiembre de 1978) en el Teherán del Shah Reza Pahlavi en el que, ante las manifestaciones masivas que exigían la vuelta del exilio del ayatolláh Ruholláh Musavi Jomeini, cabeza del Islam chiíta iraní, los soldados abrieron fuego contra miles de manifestantes desarmados (con casi 3.000 muertos); el indiscriminado fusilamiento de ciudadanos en Tbilisi, en 1991, por tropas soviéticas; o, en el caso de Filipinas, además de la matanza de campesinos en Escalante (septiembre 1985), la televisada detención y posterior asesinato del líder Benigno Aquino por militares.



cia), lo que implica además de tipologías y morfologías de acción, intervención y agitación contra ciertos *status quo*, un denso tejido de redes de resistencia y apoyo, así como un alto grado de simpatía y complicidad dentro y fuera del escenario del conflicto, implicando por tanto a muchos actores (otros gobiernos, *mass media*, sociedad civil internacional, organismos internacionales, diplomacias paralelas, etc.) que pueden presionar, sancionar, consentir o fortalecer el curso y resultado de esos conflictos. Sin comprender esa complejidad política, de la que no es ajena los efectos positivos de la globalización, no hubieran tenido éxito procesos de lucha como la independencia de la India, el anti-*apartheid* o la primera *intifada*.

Por último, y en tercer lugar, en este debate está también la creciente preocupación por el impacto negativo del *militarismo* en todas aquellas sociedades «post-revolucionarias» (o si se prefiere post-cambio tras una dilatada lucha armada), en las que los daños físicos y psicológicos hacen más costoso el esfuerzo de construcción del desarme, el desarrollo, los derechos humanos y la democracia. Éste no es un tema nuevo y, más allá de cómo se planteó en otras épocas de este siglo, y en lo que respecta a las luchas armadas del período de guerra fría vuelven a cuestionarse los efectos no deseados de toda lucha armada prolongada. En primer lugar resulta complicado para aquellos grupos acostumbrados a esta forma de vida militarizada adaptarse con facilidad a una vida cotidiana normalizada, las acomodaciones para un nuevo oficio, otros ritmos, otras disciplinas, etc., no son tan obvias. Asimismo, como ya apuntara Nehru para el caso de la India: los líderes militares y guerreros no siempre tienen la misma madera para ser buenos gobernantes, capaces de las mismas heroicidades y *valentías* en las etapas de reconstrucción de condiciones e instituciones de paz. De la misma manera, la lucha armada a menudo conduce a un *ethos* elitista, a un espíritu de vanguardia minoritaria, altamente preparada y resuelta que no está dispuesta a sacrificarse, sin embargo, en ambientes democráticos, tolerantes y pluralistas, constituyéndose en pequeños grupúsculos aislados y hasta enfrentados entre sí por el dominio o influencia de cotas de poder más o menos residual.

En segundo lugar, los grupos armados (sean del signo ideológico que sean) en una situación de no guerra se han acabado convirtiendo en



grupos de presión muy activos contra los futuros gobiernos más o menos democráticos surgidos, tras una contienda, siendo su principal baza el recurso o la amenaza a la vuelta a la lucha armada, pudiendo derivar parte de estas dinámicas en enfrentamientos intestinos entre grupos, en golpes de estado o, incluso, en situaciones de guerra civil (como fueron los casos de Angola y Camboya).

Y, en tercer lugar, el impacto del militarismo en las sociedades post-revolucionarias ha venido marcado por el grado de dependencia exterior de alguna «potencia amiga» o, por la incapacidad de zafarse de otro tipo de «benefactores» pertenecientes a las múltiples redes de comercio de armas, narcotráfico u otro tipo de negocios extralegales que crecieron o se alimentaron durante la situación de lucha armada, y que no están dispuestos a dejar sus privilegios adquiridos en favor de una situación general de reconstrucción o normalización democrática.

Este conjunto de factores, junto a otros de carácter geopolítico (como la caída de los sistemas comunistas de la Europa del Este), han hecho volcar —si bien puede ser coyunturalmente— en favor de la noviolencia la balanza en el uso de formas, metodologías y estrategias de lucha política que renuncian en la mayor parte de los casos a la utilización de la violencia como recurso sistemático.

Conviene, no obstante, ser prudente en esto: hablo de una tendencia no de una determinación. En este sentido, tampoco conviene olvidarse de ciertas ventajas que la globalización —paradójicamente— ha traído a muchos de estos movimientos de protesta y resistencia (desde Chiapas; pasando por la *intifada*; hasta las reivindicaciones anti-globalización de Seattle, Praga, etc.), los cuales —por diferentes motivos y motivaciones— han decidido limitar mucho el uso de la violencia (el mundo les observaba a través de las parabólicas y en directo) o estaban convencidos estratégicamente que se puede luchar eficazmente desde y con los propios recursos que el *sistema* pone al alcance de todos (adelantos tecnológicos, redes, etc.).

En cualquier caso, si la noviolencia desde una perspectiva geopolítica ha estado presente en las luchas político-sociales de la última década



o, incluso de la etapa bipolar, no es sólo por su supuesta eficacia metodológica, sino porque quiere ser una alternativa real al pensamiento dominante que no admite que las guerras y las violencias del capitalismo (también de las formas imperialistas no sólo de éste sino también del imperialismo soviético) son parte intrínseca de la construcción social de éste. Es decir, dicho de otra manera, la fuerza más penetrante e inseparable de la noviolencia está en lo que tiene de pensamiento alternativo (no sólo como método de lucha por tanto), de intento de construir política, social e intelectualmente de manera diferente la realidad.

El futuro de la noviolencia

Como hemos podido ver, existen múltiples obstáculos y dificultades para que se coronen con eficacia muchas formas de insurrección o, simplemente, de protesta, contra dictaduras, sistemas totalitarios, democracias formales, cumplimiento de derechos humanos, reconocimiento de minorías, etc.; pero, también, sabemos que no son imposibles y que además muchas han sido luchas históricas con éxito.

En muchas ocasiones los continuados años de represión sobre las poblaciones civiles han acabado limitando las posibilidades de las oposiciones, conduciendo a la desesperación de éstas, o a la falta de fortalecimiento social que merma la capacidad de *empoderamiento* de una sociedad, siendo éste uno de los elementos claves para debilitar a las dictaduras según la teoría política de Sharp, el cual —como se sabe— mantiene una concepción plural del poder.

Igualmente, se hace muy problemática la utilización de la noviolencia entre aquellos pequeños grupos o minorías étnicas que pretenden utilizarla para poner de manifiesto las situaciones de injusticia y atropellos que soportan, dado que les resulta muy complejo establecer simpatías y denunciar los prejuicios sociales que sobre ellos han recaído históricamente, rompiendo con ello muchos círculos de incompreensión, olvido e indiferencia.

Tanto más si se trata de grupos indígenas extremadamente dependientes del exterior o con economías muy empobrecidas cuyos um-



brales de resistencia y supervivencia están de antemano muy mer-
mados; en este caso parece plausible que una lucha prolongada se les
hace insoportable si no es con un apoyo solidario y continuado del
exterior.

Al contrario ocurre para ciertos gobiernos militaristas (como la Junta
salvadoreña en los años 80) cuyas economías nacionales han podido
ser mantenidas artificialmente por el apoyo recibido por potencias
aliadas (como los Estados Unidos de Norteamérica), dificultando aún
más el trabajo noviolento de grupos opositores.

Otra cuestión amenazadora para la lucha noviolenta ha sido la ten-
dencia a la *privatización* de algunos aparatos de seguridad y de vigi-
lancia que, de hecho, ha descargado de sus obligaciones a muchos
estados, legalizando en la práctica situaciones de abuso de ciertos
grupos que sí se pueden permitir pagar y mantener esta forma de
protección, sin tener que dar cuentas de sus acciones a las autorida-
des. O, también, la escalada que ello ha tenido al permitir crear, o no
poder controlar, cuerpos paralelos de naturaleza paramilitar que ac-
túan sin intervención o, incluso, con altos grados de inmunidad apo-
yándose en informaciones o en personas que sí pertenecen a los cuer-
pos policiales y militares de contra-insurgencia. Así como agencias
de inteligencia, academias militares y escuelas de entrenamiento han
financiado programas específicos de adiestramiento y técnicas de
represión alimentando la *guerra sucia* de muchos países en América
Latina, África o Asia, que han creado una geografía del horror ali-
mentada desde gobiernos con enormes responsabilidades políticas en
el concierto internacional.

Pues bien, muchos de estos *escuadrones de la muerte* que han ac-
tuado deteniendo y ejecutando extra judicialmente, engrosando la lis-
ta de *desaparecidos* han sido y son un poderoso instrumento de ter-
ror y violencia que menoscaba las posibilidades de lucha de la
noviolencia, quiebra muchas adhesiones en defensa de los derechos
humanos y degrada la lucha política hasta cotas infrahumanas. Estas
formas de represión en «conflictos de baja intensidad» pretenden
neutralizar a las fuerzas de oposición sin distinguir actores armados
de luchadores noviolentos, consiguiendo alargar indefinidamente los



conflictos pero siendo incapaces de resolverlos o interrumpirlos. Aun más, al contrario, para tratar de ser, supuestamente más efectivos han de ir ampliando los círculos concéntricos de la represión a más sectores y niveles sociales (políticos, sindicalistas, intelectuales, académicos, religiosos, estudiantes, etc.) lo que les puede hacer caer en las «paradojas de la represión» de las que antes hablábamos («sobre pasarse puede ganar batallas pero perder la guerra»).

Como es de suponer este tipo de escaladas de la violencia ha tenido efectos perniciosos y descorazonadores en las luchas noviolentas. No obstante, existen muchos elementos interconectados que dinamizados pueden contrarrestar o, incluso, detener muchos de esos efectos perversos, como: las denuncias, el apoyo y la presión internacionales; el cumplimiento de las legislaciones sobre derechos humanos y crímenes contra la humanidad; las intervenciones diplomáticas; las acciones políticas de acompañamiento; las fuerzas de interposición; las brigadas internacionales de paz (siguiendo la tradición gandhiana); además de las sanciones económicas y culturales, entre otras.

Si bien es cierto que las campañas de noviolencia han tenido como objetivos operativos centrales 105 estados-nación y 105 gobiernos que los dirigían; sin embargo, no son ni las únicas empresas abordadas, ni su único ámbito, además del apoyo sin descanso desafiando a las autoridades estatales, también se está haciendo con instituciones internacionales y en muchos terrenos. Por ejemplo, parte de esas organizaciones y movimientos noviolentos transnacionales, han realizado campañas en favor de la mejora de las condiciones laborales de muchos trabajadores del Tercer Mundo, especialmente de niños usados como mano de obra barata. Asimismo, los movimientos ecologistas han presionado para mejorar el cumplimiento de las leyes medioambientales, han conseguido poner tasas especiales a las externalidades o, incluso han logrado el cierre de fábricas altamente contaminantes y peligrosas. Y, algunas organizaciones no gubernamentales han conseguido negociar con organismos internacionales e intergubernamentales cuestiones de derechos humanos como la limitación de la pena capital o el control de algunos métodos de guerra como la utilización restringida de las minas anti-persona.



No obstante, el éxito o fracaso de la noviolencia en el mundo también tendrá que ver, de manera directa, con el grado de presión positiva que las sociedades civiles del Primer Mundo (junto con las que puedan hacer las del Segundo y Tercer Mundo) ejerzan sobre sus gobiernos, sus parlamentos, sus sistemas de partidos, sus normas de procedimiento, sus preferencias en la enseñanza, sus códigos de valores, sus medios de comunicación, etc., para posibilitar que, al igual que el capitalismo ha logrado una dimensión global, la noviolencia consolide, también, esa dimensión como método de negociación entre poderes, como medio para disminuir la violencia existente y como forma de construcción de *paz positiva*. Para que sea mucho más que una esperanza o una expectativa para todos aquellos grupos y sociedades que sin dejar de buscar la justicia renuncian a alcanzarla por la vía de la violencia.

Por último, otro de los ámbitos donde las acciones y las conductas de la noviolencia tendrán más futuro se han desarrollado en los últimos tiempos, mediante el sostén de políticas alternativas tales como una nueva cultura para la construcción de la paz; una educación fundamentada en un sistema, de valores democráticos y sostenibles; en la crítica a modelos energéticos no renovables o altamente peligrosos para las generaciones presentes y futuras (incluida la energía nuclear); en una defensa del medio ambiente; en un uso más racional de los recursos y de nuestra relación con la naturaleza (entre otras con formas como el vegetarianismo, la permacultura); en la incorporación de la ética a la experimentación con animales; en modelos de defensa completamente diferentes a los actuales (defensa popular no violenta, control y limitación progresiva de armamentos —tanto convencionales como no convencionales—); así como a todas las campañas humanitarias que se han basado en una extensión seria y real de los derechos humanos (contra la tortura y la pena de muerte; por la restitución de la justicia en situaciones de violaciones sistemáticas; por el apoyo a las mujeres en zonas de conflictos; por el amparo a los refugiados; por las campañas sanitarias y alimentarias en países necesitados, etc.).

Algunas de estas reivindicaciones son viejas y tienen años de maestría y experiencia sobre las espaldas de muchos activistas y teóricos



de la noviolencia. Tan sólo expondré algunos ejemplos para ilustrar cómo desde muchos campos y geografías ha existido y existe un trabajo constante de difusión, cimentación y experimentación.

Por ejemplo, Italia puede ser un buen ejemplo de lo mucho que se puede hacer en el futuro desde la noviolencia. Recojo tres casos. La lucha por la integración de los marginados, llevada a cabo en Sicilia en los primeros años 50 por Danilo Dolci y su metodología (*pedagogía de los marginados*), que sirvió no sólo para restarle terreno a las mafias de la droga, sino especialmente para cargar de orgullo a grupos de desheredados y para encontrar instrumentos de autogestión y redención económico-social. Igualmente, el trabajo de concienciación sindical y laboral del abogado turinés, Doménico Sereno Regis, en la ciudad sede de la Fiat, trabajando en los *quartieri* de forma solidaria y combinando técnicas gandhianas de acción social con grandes movilizaciones sindicales (de impronta comunista) y, todo ello, mediante la noviolencia. La lucha por la modificación de las leyes sobre la objeción de conciencia al servicio militar y contra un modelo de defensa basado en el despliegue del armamentismo nuclear se dio, en esa misma década, con Aldo Capitini (un viejo luchador antifascista) y su grupo de Perugia. Sus caminatas o marchas por la paz de Perugia a Assisi, todos los años desde 1961, se convirtieron en un referente obligado de difusión, coordinación y debate entre grupos pacifistas, ecologistas y feministas en Italia.

Otras cuestiones sobre el futuro de la noviolencia están —a mi juicio— en la discusión sobre nuevos modelos de seguridad como la *defensa popular noviolenta* que, aunque hubo experiencias muy interesantes y antecedentes en los años treinta contra el fascismo y el nazismo, y, a pesar de que han sido revitalizados por intelectuales muy comprometidos (los cuales han dedicado décadas a intentar demostrar su eficacia y sostenibilidad) tales como: Anders Boserup, Andrew Mack, Antonino Draga o Jacques Semelin, etc., se hace necesario que sus trabajos de campo y sus teorías sean verdaderamente conocidas por los ciudadanos y se discutan en las universidades y los centros militares.

Asimismo, el futuro de la noviolencia pasa por discutir, difundir y consolidar lo que se denomina una *Cultura de la Paz* (y también de



Educación para la Paz y la noviolencia).⁵⁶ Debemos a la investigación para la paz, a una gran cantidad de centros, a un buen número de intelectuales, científicos y académicos la difusión y hasta la popularización de muchos conceptos, herramientas y saberes para hacer las paces, así como a todos en su conjunto la ampliación permanente de debates para la construcción de la agenda de la paz.⁵⁷ A consolidar esa tarea se han unido también organismos internacionales como la Unesco en cuya declaración *2.000 Año Internacional de la Paz* está el postulado de cultivar la noviolencia en las relaciones con los demás⁵⁸.

También el futuro de la noviolencia pasa por seguir mezclándose con otras disciplinas como la psicología, criminología, sociología, politología, ética, geografía, pedagogía, historia, etc.; y, discutiendo con ellas, intentando ampliar sus perspectivas, ensanchando sus campos y visiones, debatiendo metodologías, etc.

Asimismo, el futuro de la noviolencia se entrecruza con el de la democracia. En realidad tienen metodologías muy afines y, en ocasiones, hasta muy comunes. Bien es cierto que pueden discrepar en otros campos. En todo caso, la democracia para crecer necesita de la noviolencia y ésta para tener unas mínimas estructuras políticas y sociales requiere de aquélla. Éste es —ya lo vimos al referirnos a Aldo Capitini— un campo de experimentación muy interesante y positivo.

Igualmente, la difusión de formas organizativas de base, con técnicas de lucha noviolenta o con modelos de gestión democráticos y muy participativos han permitido la difusión de las organizaciones no gu-

⁵⁶ Sobre las virtudes de la educación para incorporar nuevos debates (conflicto, medioambiente, multi e interculturalidad, violencias de todo tipo, etc.) y aprendizajes, vid. FERNÁNDEZ, Alfonso (1997) *Educando para la Paz: nuevas propuestas*. Granada; JARES, Xesus (1991) *Educación para la paz. Su teoría y su práctica*. Madrid, y sobre su poder de cambiar el mundo vid. MAS SOLÉ, Merche (2000, coord.) *Educación en la noviolencia*. Madrid.

⁵⁷ Vid. MUÑOZ, Fco. A y RODRÍGUEZALCÁZAR, F. Javier (2000) *Una agenda de investigación para la paz*, en *Cultivar la paz*. Granada, 27-51.

⁵⁸ Cfr. UNESCO (1996) *From a culture of violence to a Culture of Peace*. Vendôme, en cuyo libro participaron Elise Boulding, Johan Galtung, Santiago Genovés, Hans Küng, Nazli Moawad, Marek Thee, entre otros y otras.



bernamentales (ONGs) en el terreno de la ecología, los derechos humanos y la acción humanitaria. Muchas de las cuales han sido reconocidas institucionalmente por Naciones Unidas para el trabajo de sus Comisiones, para la elaboración de informes o para la difusión de campañas de la propia Organización.⁵⁹ E, incluso, en algunos casos, el prestigio adquirido en las últimas décadas ha estado recompensado internacionalmente.⁶⁰

También, estas nuevas formas de *diplomacia popular noviolenta*⁶¹ o de presencia real y física de las ONGs en los lugares de conflicto: paliando, gestionando o resolviendo las primeras necesidades de poblaciones desplazadas, perseguidas o sufrientes en catástrofes naturales o en conflictos bélicos, han acabado por tener un peso específico y un poder de transformación de realidades. Si bien, todavía, es difícil de evaluar, no se le puede negar su enorme potencial, siempre que éste se ha sabido encauzar convenientemente. De hecho, muchas de estas ONGs se han convertido en actores más que notables en las catástrofes y urgencias humanitarias de los últimos años.

También, en este terreno de la diplomacia, la noviolencia está aportando nuevas metas para la resolución de conflictos o, simplemente, para la reconstrucción de tejidos sociales (destrozados por guerras: el trabajo de los *peacemakers* y *peacebuilders* (a los que podríamos denominar como los nuevos *satyagrahi* de la sociedad civil internacional) en campos tan necesitados como la reconciliación son sólo una muestra de su potencialidad. Igualmente, cabe señalar que no sólo es en los acontecimientos internacionales donde tienen cabida estas *nuevas profesiones*, sino muy singularmente en la realidad más cercana: en acciones concretas, del día a día; en los barrios; las escuelas con los niños discapacitados o emigrantes; en el trabajo social con drogadictos, prostitutas, etc.

⁵⁹ Víd. RIDDELL-DIXON, Elizabeth (1995) *Los movimientos sociales y las Naciones Unidas*, en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 144, París, 321-335.

⁶⁰ *Casos de Amnistía Internacional (1977), Campaña contra las minas antipersonales (1997) y Médicos Sin Fronteras (1998) con la concesión del Premio Nobel de la Paz.*

⁶¹ Víd. SHARONI, Simona (1997) *La logica della pace. La trasformazione dei conflitti dal basso*. Torino, 47 y ss.



Por último, cabe pensar que, la noviolencia seguirá teniendo un gran poder político, social y cultural en las próximas décadas. Su capacidad para desenmascarar las más diversas formas de violencia, para resaltar las injusticias y para levantar simpatías han estado demostradas como realidades históricas. Asimismo, para todas las formas y expresiones del pacifismo, la noviolencia ha supuesto una renovación teórica, metodológica y epistemológica muy considerable. También, ha permitido legar una importante contribución a la permanente construcción de la ciudadanía, no sólo a la teorización, sino muy singularmente a su ejercicio.

Finalmente, ha mantenido viva y con toda naturalidad la teoría política más elemental sobre los cimientos en los que se sostiene todo poder, es decir, en la ecuación entre mandar-obedecer, entre gobierno-ciudadanía, entre sociedad política-sociedad civil. Y, aunque no hay que negar que ha estado arrinconada, por mucho tiempo, por el realismo maquiavélico y hobbesiano, sin caer en falsos idealismos o utopismos, ha vuelto a poner en su sitio a los teóricos que antaño u hogaño han hablado del *empoderamiento* de los ciudadanos frente a las tiranías y malos gobiernos. Que han señalado la recuperación del propio poder y de la capacidad de influir en el entorno, como decía Etienne de la Boëtie: la servidumbre es siempre voluntaria, porque las más de las veces nuestra obligación consiste en «disminuir a menudo nuestra comodidad para aumentar la dignidad»⁶²

⁶² Vid. LA BOËTIE, Etienne de (1986) *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*. Madrid, 7.

