

Revista Vectores de Investigación
Journal of Comparative Studies Latin America

ISSN 1870-0128

ISSN online 2255-3371

Mario López Martínez

**Política sin matar. Los métodos de la acción
no-violenta**

**NO KILL POLICY. THE METHODS OF NON-VIOLENT
ACTION**

Vol. 7 No. 7, 37-90 pp.

MONOGRAFÍA NO-VIOLENCIA

**Mario López
Martínez**

*Instituto
de la Paz y los
Conflictos,
Universidad
de Granada,
España*

*Palabras claves:
Poder social,
no-violencia,
democracia,
violencia,
Ciencia Política*
*Key Words:
Social Power,
non-violence,
democracy,
violence,
Political Science*

Política sin matar: Los métodos de la acción no-violenta

**NO KILL POLICY. THE METHODS
OF NON-VIOLENT ACTION**

ENVIADO 26-6-2013 **REVISADO** 26-8-2013
ACEPTADO 30-8-2013

RESUMEN Este artículo pretende definir, delimitar y detallar cuáles son los métodos de acción no-violenta; en principio distinguiéndolos de aquellos otros que podrían ser catalogados como medios de lucha armada y violenta o métodos crueles, inhumanos y degradantes (los cuales causan daño, sufrimiento y muerte), pero,

también, diferenciándolas de otros procedimientos democráticos y medios alternativos de solución de conflictos, con los que la no-violencia suele ser confundida. Más adelante explicamos cómo surgió el arte de la resistencia no-violenta y cómo existe una vasta historia tras ella, así como cuáles son las principales escuelas de pensamiento sobre el tema de los métodos no-violentos: el sistema *satyagraha* de Gandhi y la teoría de la acción política de Gene Sharp. La primera se fundamenta no sólo en varias décadas de lucha y práctica sino en una visión integral de los conflictos, en la importancia de los procesos y en la opción por la “conversión” del adversario. La escuela de Sharp, profundamente enraizada en el trabajo académico, considera a la no-violencia como una ciencia (de lo social), cuyo valor está en su enseñanza técnica, metodológica y sistemática, que permite elaborar hipótesis, deducir princi-

pios, desarrollar razonamientos o experimentar sus límites. Sharp estaba preocupado por encontrar un método eficaz de ejercicio del poder, más allá del bien y del mal, más allá de la ética, una teoría del poder no-violento que conmovera algunos de los cimientos más sólidos de la ciencia política clásica.

ABSTRACT This article aims to define, refine and detail what methods of non-violent action are, in principle distinguishing those that could be classified as armed and violent means of struggle or cruel, inhuman and degrading methods (which cause injury, suffering and death), but also trying to differentiate them from other democratic procedures and alternative means of conflict resolution, with that non-violence is often confused. Later we explain how the art of non-violent resistance and how there arose a vast history behind it, and what the major schools of thought on the subject of non-violent methods are: Gandhi's *satyagraha* system and the theory of political action Gene Sharp. The first is based not only in decades of struggle and practice, but in a holistic view of the conflict, the importance of the processes and the choice for the conversion of the adversary. School Sharp, deeply rooted in academic work, consider non-violence as a science (the social), whose value is in its technical, methodological, systematic instruction that allows hypothesize, deduce principles, develop their reasoning or experience limits. Sharp was worried about finding an effective method of exercising power, beyond good and evil, beyond ethics, a theory of non-violent power that moved some of the most solid foundation of classical political science.

Podemos tratar de contemporizar, negociar pequeños cambios, inadecuados, y prolongar en el tiempo nuestro plan de liberación, esperando que los narcóticos de la demora minimizarán el dolor del progreso (...).

Sería ineficaz porque los negros han descubierto en la acción directa no-violenta una fuerza irresistible que propulsa lo que hasta la fecha fue objeto inamovible
Martin Luther King Jr. (2010: 123)

1 Introducción

¿Se puede hacer política sin matar? ¿Sin causar daño y sufrimiento a otros, a los adversarios y enemigos? ¿En qué consistieron los métodos políticos usados, durante largos períodos de tiempo, por personalidades como Gandhi, Luther King o Petra Kelly? ¿De qué

hablamos cuando nos referimos a los métodos de acción política no-violenta? ¿Existen diferencias, y semejanzas, con otras prácticas, tales como los métodos democráticos o los medios alternativos de solución de conflictos? ¿Podemos distinguir de manera elocuente las diferencias entre métodos violentos o los que no lo son? ¿Qué hace que la acción política no-violenta sea un modelo de intervención y movilización socio-política peculiar?

La no-violencia la podemos calificar como una forma de pensar y de actuar consciente en busca de justicia, reivindicando derechos y construyendo dignidad humana, pero sin que ello implique o requiera usar métodos que resultarían contraproducentes con esos objetivos. La no-violencia considera que las injusticias, la violencia, la discriminación, la marginación, etc., deben ser afrontadas, la actitud no es la pasividad y/o la aceptación, tampoco es cometer otras injusticias o causar daños crueles e irreversibles a otros para obtener la ansiada justicia. ¿Hay margen entre una y otra actitud? ¿Entre la aquiescencia social y política frente a un orden injusto y el uso de métodos de socialización del sufrimiento y de la violencia, podemos encontrar algo que no permita la deshumanización en un proceso de reivindicación y de lucha? La no-violencia pretende responder a estas preguntas. No se trata sólo de rechazar la violencia y de construir la paz, sino de que –cuando nos referimos a la no-violencia- estamos hablando de combate, lucha, desafío y rebeldía frente a los abusos y atropellos negándose a cualquier proceso de deshumanización (López Martínez, 2001, 2004a, 2004b, 2006).

Debe quedar claro que estamos hablando, por tanto, de cosas bien distintas a la lucha armada, los métodos violentos, crueles, inhumanos y degradantes, la guerra en todas sus formas, el terrorismo, etc.; porque dentro de los métodos no-violentos no pueden caber el uso de la tortura, el asesinato, la violación sexual, la esclavitud, el minado de un territorio y cosas similares. Como sabemos, la mayor parte de estos métodos causan –con bastante facilidad- pérdidas de vidas humanas, en muchas ocasiones de manera indiscriminada, degradan también la dignidad humana, causan tremendos sufrimientos o lo hacen de manera irreversible, socializan el dolor y la mortificación más allá de las víctimas directas, generan traumas profundos y heridas difíciles de superar. Cuando estos métodos se generalizan y se extienden en el tiempo no sólo matan

muchísimas personas sino que acaban destruyendo tejido social y político, sentido de comunidad, espacios de confianza, posibilidades de futuro. Las sociedades que sufren estas abyecciones no saben cómo y cuándo ponerles límite, han alcanzado el insondable territorio de la barbarie, la violencia acaba degradando los objetivos que se perseguían al usarla, acaban produciéndose interrelaciones muy asimétricas y jerarquizadas entre grupos sociales y políticos, así como muchos sectores se ven impregnados por posiciones intolerantes, dogmáticas y militaristas (Pontara, 2000; López Martínez, 2009: 58-61).

Este tipo de métodos usados en la violencia física y en su máxima expresión que sería la guerra, *warfare*, es decir, todo un “sistema” de producción de muerte, sufrimiento, miedo y aniquilación se evidencian en la serie de *Los desastres de la guerra* de Francisco de Goya, en *El bombardeo de Guernica* de Pablo Picasso o en *Suppression of the Indian Revolt by the English* de Vasily Vereshchagin. Obviamente con el descubrimiento de la fotografía y la generalización del cinematógrafo, el verdadero rostro de la guerra no puede conducir a fraudes, si bien la censura, la contra información, el engaño, la manipulación y otras técnicas muy habituales en el uso de la violencia son orquestadas para evitar los efectos negativos que tales imágenes generarían entre las personas (Cabañas, López y Rincón, 2009 y García, 2006).

De hecho, como creemos que demuestra Max Scheler (2000) en una conferencia, pronunciada en Alemania en 1927, sobre “La idea de la paz y del pacifismo”, la guerra y sus formas de violencia se idealizan hasta tal punto que los valores que pretenden representar se identifican con lo más positivo que puede aportar el ser humano (valor, solidaridad, compañerismo, honor, etc.), empero todos son un conjunto de falacias, puesto que tales valores también se dan entre los pacifistas y; sin embargo, éstos no son ni idealizados, ni admirados de igual forma, sino perseguidos y encarcelados porque se niegan a matar a otras personas en tiempos de guerra. Al igual que Scheler, anteriormente Thoreau, Tolstoi, Gandhi o William James pensaron estas contradicciones: los objetores de conciencia a la guerra, los abolicionistas de la esclavitud, los desobedientes a la tiranía, etc., demostraban con su conducta un altísimo valor de dignidad humana. En concreto William James (1910) esbozó unas primeras ideas de cómo sustituir a la guerra por otros métodos que, sin tener los efectos negativos de ésta,

permitieran desarrollar lo más positivo del ser humano. A este semejante le denominó, de forma provocativa, *El equivalente moral de la guerra*.

Asimismo, si bien me he referido a procedimientos ligados a lo que se denomina la violencia directa y física, también debemos añadir un conjunto de métodos que entrarían dentro de la violencia cultural-simbólica (Galtung, 2003) y que serían incompatibles, de igual manera, con la no-violencia y con su acción política. Me estoy refiriendo a la intimidación, la amenaza, el chantaje, la extorsión, la vejación, etc., así como el uso de símbolos sociales o culturales asociados históricamente a la violencia, los cuáles en su contexto puede ser fácilmente comprendidos como amenazantes, ofensivos e intimidatorios (las cruces gamadas, ciertos tatuajes, gestos y banderas, etc.); o métodos ligados a la violencia verbal y psicológica, tales como: la simplificación, la cosificación del otro, el libelo, el insulto, el desprecio, la degradación, la humillación, el ultraje, la injuria, la infamia, la ignominia, la vileza, el oprobio, la ofensa, etc., (Contreras, 2004; Romano, 2007).

Se trata pues de un conjunto muy amplio de procedimientos que, de manera abierta o de forma indirecta, generan violencia y sufrimiento en una relación de poder y de lucha entre seres humanos. No se trata, solamente, de no usar medios letales y armas de guerra contra otras personas, sino que también es negarse a deshumanizar, degradar o despreciar a los adversarios, dado que estos procesos pueden ser, fácilmente, la antesala para el uso generalizado de la violencia directa.

Por tanto, cuando nos referimos a la no-violencia estamos precisando un tipo de acción política muy sensible a cuáles y cómo se deben usar métodos y procedimientos que no permitan la deshumanización, la injusticia y la ofensa, dado que nos estamos refiriendo a que la no-violencia —como acción política— se aplica en contextos de conflictos abiertos y encarnizados, en situaciones de tensión y fuerza, donde es fácil que se produzcan escaladas y derivas hacia la violencia. Neutralizar y contener esas escaladas resulta fundamental, sin que con ello se tergiverse la verdadera naturaleza del conflicto, la contradicción entre las partes, sus incompatibilidades, sino muy al contrario, hacer emerger y visibilizar las asimetrías, iniquidades e ignominias. En general, cuando la violencia directa aparece en una lucha, ésta centra la atención de todo observa-

dor, diluyendo las causas profundas y los orígenes del conflicto. Son precisamente las causas, las raíces y los fundamentos de los conflictos los que no se deben soslayar en una lucha política desde la no-violencia, es por ello especialmente importante la elección de los métodos, dado que éstos son un referente permanente que alimenta el poder moral y la legitimidad de la propia protesta. Uno de los líderes más destacados de la lucha contra el apartheid, en Sudáfrica, el obispo anglicano Desmond Tutu señaló: “Por qué debemos desacreditar a nuestra causa al usar métodos a los que nos opondríamos si fueran usados contra nosotros. Ustedes y yo debemos ser quienes caminemos con la frente en alto. Diremos que usamos métodos que pueden resistir el escrutinio, el duro escrutinio de la historia” (South Africa. Freedom In Our Lifetime, 2000).

Este último es un elemento muy importante a tener en cuenta. Es una “regla de oro”: “trata a otros como te gustaría que te trataran a ti”, aunque el partidario de la no-violencia sepa que contra él pueden usarse o, habitualmente, se usen métodos que aquél desaprobaría usar con sus adversarios (métodos claramente violentos, humillantes y degradantes). Esto en parte es así, porque la concepción que se tiene de la violencia no implica una sola dirección de la acción sino una mutua interrelación. El violentado sufre y es mortificado, pero quien lo hace, el violento, al realizar una acción indigna e ignominiosa acaba envilecido y avergonzado. El pensamiento no-violento no cataloga una violencia como mala, injusta e innecesaria, o todo lo contrario, sino que está muy atenta hacia los efectos sobre quienes la padecen y quienes la producen (la deshumanización). No es sólo, por tanto, la no-violencia un pensamiento fundamentado en principios deontológicos, sino que está muy preocupada y motivada por la acción (o la omisión), de ahí la importancia que da a la relación medios-fines, a los procedimientos. Es precisamente la elección de éstos lo que permite explorar el territorio de lo concreto, lo cercano, lo inmediato, aquello sobre lo que se puede tener capacidad de elección.

2 Métodos democráticos y alternativos de solución de conflictos

Así, los métodos no-violentos implican el uso de todo tipo de medios a nuestro alcance: simbólicos, sociales, psicológicos, económicos y políticos, exceptuando y descartando todos aquellos que

implican violencia o amenaza de ella, tal y como hemos venido exponiendo. Pero no se trata de métodos habituales, institucionalizados y convencionales como pudieran ser los métodos democráticos o los medios alternativos de solución de conflictos, sino que nos estamos refiriendo a procedimientos que van más allá. Las técnicas y procedimientos no-violentos, además de ser un sistema para intensificar y dinamizar la acción colectiva, son de naturaleza disruptiva, provocadora y desafiante. Su intención es tensionar y presionar sobre los conflictos para hacer emerger la dimensión profunda de los mismos, revelando las contradicciones, las carencias y las paradojas que en ellos se producen (desvelando la posición de los actores, las asimetrías de poder, los intereses ocultos, etc.).

Además, en relación con las instituciones y las leyes de un ordenamiento jurídico-político, los métodos no-violentos tratan de traspasar los límites establecidos por ese orden, ofreciendo múltiples formas de resistencia, protesta, presión, no cooperación y acción directa. ¿Esto significa que la no-violencia no tiene en cuenta los métodos del estado de derecho, la democracia o la solución alternativa de conflictos? Sí, sí que los tiene en cuenta y, de hecho, trata de agotar estas vías antes de poner en marcha la panoplia de formas de presión colectiva; pero entiende que, en muchas ocasiones, resultan insuficientes, que tienen sus límites, que requieren mucho tiempo y recursos, e incluso que ocultan situaciones que son sobradamente injustas y arbitrarias.

Los métodos democráticos son muy conocidos e implican un amplísimo catálogo de formas y contenidos que contribuyen a facilitar la vida en común y resolver muchos conflictos, evitando que éstos deriven hacia el terreno de la violencia. Por ejemplo, las elecciones periódicas permiten elegir representantes, sin derramamiento de sangre, los cuales reunidos en un parlamento, designan un gobierno y elaboran leyes que son las reglas del juego que permiten un compromiso para resolver problemas políticos y sociales. Junto a ello están otras cámaras de representación, un gobierno de mayorías, los derechos de las minorías, las consultas concretas, el plebiscito, el referéndum, la iniciativa popular legislativa, la revocación de mandato, el "impeachment" o "juicio político", las comisiones de investigación, las defensorías del pueblo, las audiencias públicas, entre otras muchas.

Además, en las democracias liberales donde a éstas se asocian el

estado de derecho, éste puede contribuir poderosamente a garantizar que aquellos métodos queden respaldados por instituciones y procedimientos que ofrezcan más garantías a la ciudadanía, tales como: tribunales independientes, un sistema garantista, la posibilidad de apelación y revisión, la presunción de inocencia, el habeas corpus, las libertades y derechos fundamentales (asociación, expresión, conciencia, prensa, etc.), la división de poderes del estado, los recursos administrativos, entre otros muchos.

Junto a unos y otros, otras muchas formas de asociación y organización de la sociedad civil que, con sus procedimientos e instrumentos, pueden ayudar a controlar y a nivelar las asimetrías, los desencuentros y conflictos entre comunidad política e institucional con la sociedad civil, para ello están los lobbies, el asociacionismo profesional, los sindicatos, las ONGs en general y los movimientos sociales (Moyer, 2004).

Este brevísimo panorama se puede completar con lo que se denominan medios alternativos de solución de conflictos, los cuales están pensados para ayudar y suplementar a los medios democráticos y jurídicos (estado de derecho) en la tramitación y el desenlace positivo y satisfactorio de conflictos políticos, sociales, jurídicos, económicos y culturales. Estamos hablando de la mediación, la conciliación, la negociación y el arbitraje.

Aún con todo, sabemos que ni los métodos democráticos (especialmente en el modelo de democracia representativa y de mercado), ni los del estado de derecho, ni los medios alternativos, ni las formas organizativas de la sociedad civil resultan, en ciertas circunstancias, suficientes para ofrecer satisfacción parcial o plena a sectores de la sociedad que no ven recogidas y resueltas sus demandas y peticiones. Cuando esto ocurre, y sucede en demasiadas ocasiones, la sociedad y sus instituciones entran en estado de tensión, la cual se puede diluir por entre los múltiples canales que hemos citado antes, siempre y cuando éstos funcionen correctamente y ayuden a encontrar soluciones sobre el reparto de los recursos, la adjudicación de las cargas, el reequilibrio de poder, etc.. Sin embargo, como en muchas ocasiones esos canales no funcionan, son lentos o están anquilosados, suele estallar la protesta social, la cual puede adoptar tintes violentos o, por el contrario, derivar hacia métodos no-violentos.

¿Son, entonces, los métodos no-violentos bastante excepcionales

puesto que existen otros muchos medios que convendría agotar antes y que están en el ordenamiento jurídico-político de una sociedad? Pues en realidad los métodos no-violentos son bastante usuales y, de hecho, históricamente hablando se han venido incorporando algunos de ellos al elenco de procedimientos convencionales y modulares de los sistemas demo-liberales. Un ejemplo de ello han sido las huelgas, las cuales eran ilegales durante buena parte del siglo XIX y XX pero que acabaron incorporándose al elenco de derechos adquiridos por la ciudadanía. Esto mismo se podría decir de aquellos medios que Sharp denomina de “persuasión y protesta”, bastantes de ellos se han acabado incorporando a las formas cotidianas de la acción política en democracia: las declaraciones formales, ciertas acciones simbólicas, la queja en grupos, etc., la toma, en definitiva, de la calle de manera pacífica para usar la libertad de expresión.

No obstante, se puede aseverar que a medida que una democracia está más consolidada, es más profunda y tiene mejor repartidos y distribuidos los diversos poderes, nos hallamos ante un régimen que acepta de mejor grado los métodos no-violentos, insisto y muchos de ellos constituyen parte del muestrario del ejercicio real de los derechos fundamentales de reunión, expresión, etc. En sentido contrario, a medida que el sistema político es débilmente democrático, semidemocrático, autoritario o una férrea dictadura, menos se acepta y más se persiguen los medios no-violentos. De hecho, en el caso de los regímenes totalitarios y dictatoriales, o en las monarquías semif feudales aún existentes no caben elementos como la sátira, la crítica, la ironía, la parodia, el sarcasmo, la broma, la mordacidad, la socarronería, la irreverencia, el descaro, el desafío, el atrevimiento, la frescura, la desobediencia, la transgresión, la contravención, la insumisión, etc., todos ellos medios no-violentos que formarían parte, en una sociedad democrática, de las formas habituales en que se realiza la oposición política, la protesta económica o los intentos de mejora del orden social.

3 El arte de la resistencia no-violenta

Desobediencia, desafío, rebeldía y resistencia han estado presentes e integradas, desde tiempos remotos, en la historia y la creación de mitos de la humanidad, desde los relatos bíblicos del *Génesis* con Adán y Eva a la cabeza, pasando por la mitología greco-

latina, hasta la historia de los inicios del Neolítico, el creciente fértil, el antiguo Egipto o la Grecia clásica. Por supuesto, esta historia no se queda en las lejanas épocas pretéritas, sino que atraviesa, con multitud de ejemplos, todas las latitudes y geografías por donde los seres humanos han ido creando civilización (Hsiao y Lim, 2010).

Desobedecer las verdades establecidas, desafiar a los poderosos, rebelarse frente a las injusticias, resistirse a la dominación, protestar las arbitrariedades, estimular la crítica, explorar más allá de los límites fijados, transgredir el orden social y muchas más acciones similares no sólo han sido parte importante de nuestra historia sino todo un arte, una habilidad y una ciencia, sin cuyos saberes resulta difícil imaginar el progreso humano. ¿Qué ha motivado los cambios en la humanidad, cuál ha sido el motor de la historia? Afirmaría que, desde la óptica de la no-violencia, la disidencia, la resistencia y la desobediencia serían lo más parecido a lo que Marx denominaría “comadrona” de la Historia¹.

Aunque Karl Marx se refirió a la violencia como partera de la historia, la no-violencia sintetizaría –en una sola palabra- esa capacidad

¹ Karl Marx señala en su obra *El Capital* que “la violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva” (1946: 639). Si tomamos varios de los personajes posibles de esta metáfora: la madre (sociedad vieja) que va a parir, quien ayuda a parir (comadrona) y quien va a nacer (una sociedad nueva) ¿dónde se sitúa la violencia? Desde luego, en sentido literal, no es la madre, ni tampoco la persona que va a hacer, la violencia se identifica con la partera o comadrona. Esto significa que, para un alumbramiento necesitamos a alguien que facilite, acelere o ayude al nacimiento de alguien nuevo, necesitamos algunas dosis de violencia, ¿puede haber nacimiento sin ayuda? ¿condiciona el uso de esa ayuda la naturaleza, el carácter o los atributos de quien va a nacer? Efectivamente puede haber nacimiento sin ayuda, un parto natural y no asistido, podríamos deducir –un tanto a la ligera- que la Historia no necesita de ayudas (o no necesitaría de violencia para progresar), sino que puede seguir o conseguir su propio curso natural. Igualmente, lo que nace, el “nasciturus” no tiene las cualidades de la comadrona (violencia), sino que tiene las suyas propias, mejor dicho, aquellas que le vienen de su herencia genética (y de su futura educación): la de la sociedad vieja. En cualquier caso, la metáfora marxista es muy interesante, ni siquiera diseccionando la frase pierde su carga de intensidad comunicativa. Sin embargo, si el uso de la violencia acelera la historia o facilita el nacimiento de una nueva sociedad (un nuevo sistema económico, un nuevo orden social, etc.), lo que podría ser verdad, no obstante, no es toda la verdad. El examen de la desobediencia y la rebeldía, a lo largo de la historia, nos llama poderosamente la atención como un motor de ésta, precisamente porque se identifican mucho más con una categoría o cualidad propia de la especie humana.

y potencialidad de la desobediencia, la resistencia y la rebeldía para motivar cambios, abrir nuevas épocas y traspasar los límites fijados. La inventiva, la originalidad y la imaginación, todas ellas cualidades de los seres humanos, se acoplan muy bien a la idea de evolución, superación y desarrollo. ¿Qué hubiera sido de la humanidad sin Eva, sin Galileo Galilei o sin Thoreau? La historiografía dominante sigue ahondando sobre la importancia de la violencia en los cambios históricos; sin embargo, resulta poco convincente considerar que los cambios sociales se han producido por la capacidad de violencia y de muerte desplegadas. No se trata de restar importancia a la presencia de la violencia en la historia, sino de cuestionar su significación y trascendencia en los cambios sociales. El colonialismo y el imperialismo desplegaron todo género de violencias y sometieron a pueblos enteros por esta vía, pero los cambios más significativos los obtuvo cuando la gente aceptó de buen grado el valor de nuevas ideas y formas de vida, en cambio se rebeló y desobedeció –de manera continuada– y rechazó cualquier elemento impuesto por la fuerza. Tampoco podemos negar la existencia de violencia durante la revolución francesa, las revoluciones de 1830 y 1848 o, más tarde, la revolución de los soviets de 1917, entre otras; sin embargo, todas ellas no hubieran sido posibles, no hubieran existido sin la capacidad de desobediencia, obstinación, rebeldía, insurrección e insolencia frente a los poderes establecidos, es ese sentimiento disidente el que prende la mecha del cambio y no la violencia (que por lo general es posterior).

Esto es lo que creemos que ha estado muy presente en los cambios sociales, ese sentido disidente que no acepta las injusticias pasadas, que está saturada de hartazgo, que se manifiesta frente a los abusos, esos han sido los procedimientos que nos permiten valorar los avances y progresos humanos. ¿Y, cómo se ha manifestado esa rebeldía sin la cual resultan imposibles los cambios? En unos casos de manera violenta y en otros muchos no, porque la resistencia (civil y civilizada) se ha mostrado precisamente frente a la violencia anterior, frente a la tiranía, la violación de la “economía moral”, el desprecio hacia las iniquidades y desigualdades, el desafuero hacia la libertad, etc., y lo ha hecho históricamente tratando de encontrar soluciones y fórmulas que permitieran reducir el sufrimiento y aumentar la felicidad humanas. La deriva hacia la violencia de las revoluciones, sea la violencia de los que no quieren los cambios (han pretendido atrasarlos, han amordazado a la disi-

dencia, han censurado la rebeldía, han castigado la desobediencia, etc.), como de aquellos que los pretenden a toda costa (negando la oportunidad de disentir, convirtiendo el nuevo orden en un conjunto de dogmas, despreciando la vida a favor de la causa, etc.), les acaban separando del origen que motiva y ansía el cambio, y de esa capacidad humana para la rebeldía, generando en demasiadas ocasiones nuevas tiranías.

El arte de la resistencia no-violenta, sea en un sentido genérico, o motivada desde un punto de vista filosófico o ético-político, ha sido un comportamiento muy presente en toda la historia de la humanidad. Cualquier recorrido somero por esa historia nos permite encontrar muchos ejemplos de actuaciones, formas de pensamiento y de interpretación del mundo que, hoy día, podríamos calificarlos de no-violentos o que tienen patrones similares a lo que hoy se denomina no-violencia (Kurlansky, 2008). En muchos de estos ejemplos podemos ver cómo ha habido un proceso de deslegitimación de la violencia (que no de la rebeldía y la disidencia) y de necesidad de encontrar alternativas concretas a ella, o de mejora de lo que definimos como “humanización” de las relaciones político-sociales, un proceso largo y costoso.

No es posible, aún, tener una “historia de la no-violencia”, tan pormenorizada y sistematizada como la historia de la violencia, pero sí es posible ya realizar un acercamiento a la “no-violencia en la historia”, desde luego con un enfoque epistémico distinto, recogiendo procesos de la “historia de la paz” (Muñoz y López, 2000) o del declive de la violencia (Pinker, 2011) susceptibles de ser interpretados como un desarrollo tan imperceptible como constante de pensamientos, acciones y valores que, hoy día, identificaríamos con el pacifismo y la no-violencia. Desde luego los historiadores y politólogos, en nuestro quehacer, hemos hecho algunos adelantos interesantes sobre la no-violencia en la historia contemporánea, lo que nos permitirá en un horizonte temporal cercano realizar una historia contemporánea de la no-violencia, al menos desde Gandhi hasta ahora (Díaz del Corral, 1987; Ackerman y Kruegler, 1994; McCarthy y Sharp, 1997; Ackerman y Duvall, 2000; López 2001; Castañar, 2010).

En el mundo occidental, desde la antigüedad clásica y los ejemplos expuestos por Aristófanes en sus obra *Lisistrata*, *Antígona* de Sófocles, el comportamiento vital, pedagógico y desafiante de Sócrates. El estoicismo greco-romano, el senequismo, los *Pensamientos* de

Marco Aurelio. El comportamiento de los primeros cristianos y sus formas de resistencia y de interpretación del poder temporal. Pasando por el mundo medieval cristiano con personajes como Francisco de Asís. El mundo moderno, tanto parte del pensamiento utópico, como los esfuerzos por denunciar la guerra o limitar su abyección. Algunas formas de protestantismo de las iglesias minoritarias (cuáqueros, amish, mennonitas, anabaptistas, etc.) y sus formas comunitarias. Las lecciones de Etienne De la Boétie sobre la “servidumbre voluntaria”, la defensa de los indios de Bartolomé de Las Casas, buena parte del pensamiento de Spinoza, las críticas de Jonathan Swift a las formas despóticas de poder en *Los viajes de Gulliver*, y así un nutrido grupo de obras de pensamiento, literatura, personajes, procesos, historias en fin que nos sirven para nutrir una vasta experiencia humana de construcción de la paz desde la no-violencia (Balducci y Grassi, 1983; Barash, 2000).

Parecido recorrido se puede realizar en el mundo oriental, africano, indigenista, aborígen, desde posiciones éticas y religiosas en el jainismo, el hinduismo, el budismo, el taoísmo, las religiones animistas negras y su concepción del “Ubuntu”, las formas de resistencia cultural y social de los pueblos sometidos por el imperialismo y el colonialismo. De parte de este mundo surgió el concepto de *ahimsa* que no es sólo negación y rechazo de la violencia, sino el esfuerzo por no causar muerte, hacer daño o infligir sufrimiento hacia los seres vivientes, así como una actitud de pureza y de amor en la interacción humana (López Martínez, 2004a: 15-17).

Para las ciencias sociales y la historia política contemporánea, la relación entre no-violencia política y su conjunto de métodos ha sido poco estudiada o no suficiente valorada. Sin embargo, una atenta mirada y lectura a las aportaciones del socialismo utópico y científico, del anarquismo, del feminismo, del liberalismo, del republicanismo y la democracia moderna, entre otros, nos permiten afirmar que no sólo la rebeldía, la disidencia y la resistencia están presentes como valores teóricos importantes, sino que, en muchos casos, lo están desde posiciones en las que se critican la violencia o, incluso, se rechaza, condiciona o restringe su uso (Díaz del Corral, 1987; Powers y Vogele, 1997; Castañar, 2010).

En relación con la importancia en la elección de los medios y los procedimientos para hacer política, esta historia contemporánea de la no-violencia no puede dejar de nombrar a Henry David Tho-

reau (al que luego nos referiremos), John Ruskin, León Tolstoi o Gandhi, todos ellos maestros de la no-violencia específica, esto es, consciente, intencionada, ideológica y doctrinal. Y, junto a ellos, otros muchos como: Jane Addams, Abraham J. Muste, Martin Luther King, Cesar Chavez, Aldolfo Pérez Esquivel, Dom Hélder Câmara, Chico Mendes, Óscar Romero, Dorothy Day (en el continente americano); Romain Rolland, Lanza del Vasto, Petra Kelly, Danilo Dolci, Lorenzo Milani, Aldo Capitini, Marco Panella, Michael Randle, Edward P. Thompson, Adam Roberts, Johan Galtung, Alexander Langer, Theodor Ebert (en Europa); Khan Abdul Ghaffar Khan, Vinoba Bhaave, Narayan Desai, Toyohito Kagawa, Vandana Shiva, Chaiwat Satha-Anand, Aung San Suu Kyi, Albert Luthuli, Nelson Mandela, Demond Tutu, Albert Schweitzer, Ken Saro-Wiwa (en Asia y África).² Todos estos personajes —y muchos más— han sido fuentes de inspiración o cabezas visibles de movimientos de resistencia, liberación y lucha frente a injusticias, en definitiva, experiencias y procesos históricos de muy diverso tipo, pero cuyo hilo común han sido los procedimientos y la filosofía ético-política de la no-violencia.

En realidad y, especialmente, durante el siglo XX este tipo de experiencias de conflictos conducidos mediante un combate no-violento han sido mucho más numerosos, frecuentes y significativos de lo que la historiografía histórica y politológica nos ha mostrado (Schell, 2005); han tenido, además, el “poder positivo del efecto mariposa” (Briggs y Peat, 1999), han constituido “una transformación social tan importante como inesperada, desconcertando todos los pronósticos de la ‘real politik’” (Martínez Hincapié, 2012: 38).

Hemos reelaborado³ una clasificación en tres ejes de reivindicación

² El autor italiano Peppe Sini mantiene un esfuerzo a través de la revista digital *La nonviolenza e' in camino* y de la web “peacelink”. *Telematica per la pace* para la construcción, sistemática, de un archivo biográfico de hombres y mujeres que han hecho un aporte significativo a la paz y la no-violencia: académicos, filósofos, científicos, líderes de movimientos sociales, políticos, personajes ligados a la solidaridad, etc. La lista implica docenas de personas, algunas de las cuales serían susceptibles de no integrarlas en una lista de estas características (<http://www.peacelink.it/storia/a/6420.html>, consultado 12 junio 2013).

³ En la propuesta original (López Martínez, 2000: 294-295) lo organicé en cuatro clasificaciones: a) lucha contra la dominación colonial, b) la liberación de los regímenes dictatoriales y totalitarios, c) la reivindicación de derechos y libertades y d) el sostenimiento y apoyo de políticas alternativas y sustenta-

y conflictos (luchas de liberación colonial, derribo de dictaduras y sistemas tiránicos, y defensa de los derechos humanos) y hemos aumentado el número de casos —a la luz de nuevos trabajos que se han venido publicando—. No son todos, ni muchísimo menos, son sólo una muestra que puede ofrecer una aproximación del vasto caudal de información y análisis que nos pueden dar:

A La lucha contra la dominación colonial

Es decir, las luchas de resistencia contra la presencia y el dominio de los imperios, preferentemente europeos, en donde se combinaron combates y revueltas armadas y no armadas. En general, estas resistencias se iniciaron en cuanto la relación entre visitantes y visitados se inclinó por un vínculo de dominio, opresión y superioridad, en donde los imperios usaron todo tipo de formas de violencia hacia los pueblos indígenas o autóctonos (Ferro, 2005). Los ejemplos que aquí recogemos son los de respuestas no armadas y no-violentas, si bien lo habitual fue la combinación de períodos de guerra abierta, con otros de calma tensa, con otros de resistencia civil no-violenta y, en especial eran aún más frecuentes las etapas en donde se armonizaba algún tipo de guerra popular con resistencia popular no-violenta. Lo interesante de la bibliografía más actual es que está comenzando a reconocer que no todo fueron guerras y luchas armadas y violentas sino que hubo extensos períodos de lucha y desafío al colonialismo en claves de resistencia civil no-violenta, donde amplios sectores de la población (mujeres, niños, ancianos) ejercieron múltiples formas de resistencia cultural, social, política, económica, psicológica, reforzando el sentimiento de rechazo y generando formas de poder social frente a la dominación. Algunos ejemplos de ello fueron (Bartkowski, 2013; Pearlman, 2011; Sutherland y Meyer, 2000):

- Las Trece colonias (1765-1775)
- Cuba (1810-1902)
- Argelia (1830-1950)
- Egipto (1805-1922)
- Ghana (1890-1950)
- Mozambique (1920-1970)
- Sudáfrica (1899-1919)

bles.

- Zambia (1900-1960)
- India (1900-1947)
- Irán (1890-1906)
- Hungría (1850-1860s)
- Polonia (1860-1900)
- Finlandia (1899-1904)
- Irlanda (1919-1921)
- Kosovo (1990s)
- Burma (1910-1940)
- West Papua (1910-2012)
- Palestina (1920-2012)

B La lucha contra los regímenes autoritarios, dictatoriales y totalitarios.

El uso de los métodos de resistencia civil organizada, en particular, y la lucha no-violenta en general, tiene aquí un protagonismo muy destacado aunque ha sido bastante silenciado, pues pertenecía al haber de los “sin poder” y al espacio de la “disidencia” (Havel, 1990). La pregunta central fue siempre la misma y recorre como denominador común a estos movimientos: ¿se debe obedecer a un gobierno que tiene políticas y leyes tiránicas? O ¿qué se puede hacer cuando un país es invadido y el ejército ocupante quiere imponer sus leyes y su voluntad? En ambos casos la respuesta puede ser no obedecer las leyes del tirano o del ocupante y, así, en ambos también puede pensarse en organizar la resistencia. ¿Por qué, en bastantes casos, se optó por una lucha no-violenta? No existe una sola respuesta, sin embargo, hay que tener en cuenta que la represión y las violaciones en general de derechos y libertades, en un régimen dictatorial, ha sido un arma muy usada por el aparato burocrático-político-militar que sostiene el régimen, la lucha armada acaba legitimando la represión, en cambio una lucha no-violenta hace insostenible política y moralmente la contención violenta del adversario, puede producir justamente un efecto de rechazo (Martin, 2012), generando desertiones entre sus filas y haciendo engrosar altas dosis de legitimidad y de poder moral entre la oposición (Ackerman y Kruegler, 1994; Ackerman y Duvall, 2000; Chenoweth y Stephan, 2011; Schock, 2004; Shell, 2005; Roberts y Garton Ash, 2009, Sharp y Paulson, 2005; Sharp, 2003; Zunes, 1999):

- Huelga general en Rusia (1905)
- El contra golpe frente al golpismo de Kapp en Alemania

(1920)

- La resistencia no-violenta en Holanda (1940s)
- La resistencia de los maestros en Noruega (1940s)
- La resistencia en Dinamarca (1940s)
- La oposición a Hitler de la organización la Rosa Blanca (1940s)
- La resistencia civil de las mujeres en Italia (1943-45)
- Las campañas contra la dictadura en El Salvador (1944)
- Luchas y campañas contra el apartheid en Sudáfrica (1945-80s)
- Hungría (1956)
- La Primavera de Praga, Checoslovaquia (1968)
- Caída del Sha de Persia (1979)
- Campañas de Solidaridad en la Polonia del general Yaruzelski (1980s)
- El *poder del pueblo* en la caída del dictador Ferdinand Marcos (1986)
- *Las revoluciones cantadas* (Lituania, Estonia y Letonia, 1987-1990)
- Contra la dictadura militar en Myanmar (1980s-2000s)
- Movimiento por la democracia en Tiananmen (1989)
- El colapso de los regímenes soviéticos y la caída del Muro de Berlín (1989)
- *La revolución de terciopelo* en Checoslovaquia (1989)
- El contra golpe en Rusia (1991)
- Derribo del presidente Suharto en Indonesia (1998)
- Resistencia ciudadana (Otpor) en Serbia contra Milosevich (2000)

C La reivindicación de derechos y libertades democráticas y ciudadanas, por la solidaridad internacional, por la ecología y en defensa de la naturaleza, por “otro mundo es posible”

En estos casos, que son muchos, el espectro se amplía considerablemente y recorre desde los viejos movimientos sociales (obrerismo, republicanismo, democracia radical, etc.), tan ampliamente desarrollados durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, hasta los nuevos movimientos sociales (feminismo, pacifismo, ecologismo, etc.) que irrumpieron con fuerza tras Mayo de 1968. Múltiples formas de resistencia política, social y contracultural no sólo al imperialismo político-cultural, sino a las formas adoptadas

por el capitalismo (del bienestar, de consumo, de la globalización), sus modos de violencia estructural, procesos de aculturación, dependencia y dominación. Los métodos no-violentos han sido muy usados por el mundo de las ONGs, asociaciones de la sociedad civil, grupos alternativos y contestatarios que han venido aportando ideas y prácticas a favor de los derechos humanos, una ética hacia los animales, la conservación de Gaia, etc. (Brock y Young, 1999; Checa Hidalgo, 2011; Filiu, 2011; López Martínez, et. al., 2008; López Martínez, 2009; Martin, 2001; Moser-Puangsuwan y Weber, 2000; Powers y Vogeles, 1997; Roberts y Garton Ash, 2009; Sharp, 1985):

- Movimiento obrero cartista (1830s)
- Resistencia de las naciones indias, especialmente cherokees, a la concentración en reservas (siglo XIX)
- Movimiento antiesclavista (1830s-1860s)
- Movimiento social feminista –sufragismo, igualdad, etc.- (ss. XIX-XX)
- Movimiento afroamericano de los derechos civiles (1955-1968)
- Movimiento chicano de Cesar Chavez (1950s-1970s)
- Movimiento cristiano Plowshares contra las armas nucleares en Estados Unidos (1980s)
- Campañas del END (European Nuclear Disarmament) (1970s-1980s)
- Movimiento de objeción de conciencia a las guerras y al servicio militar, especialmente la Internacional de Resistentes contra la guerra (s. XX)
- Resistencias y despliegue del movimiento gay estadounidense y europeo (1960s-2010s)
- Contra la instalación de bases militares en Europa: Larzac (Francia), Greenham Common (Reino Unido), Cabañeros y Rota (España) (1970s-1980s)
- Movimientos indígenas (Nasas en Colombia, zapatistas en México, etc.)
- Intervenciones internacionales no-violentas. Brigadas, cuerpos civiles, shanti sena, etc.
- La revolución naranja en Ucrania (2004-2005)
- La revolución de los cedros en Líbano (2005)

- La primavera árabe en Túnez y Egipto (2011)⁴
- El movimiento 15M en España (2011-presente)

A pesar de que es una teoría política joven (Sharp, 1973 y 1980; L'Abate, 1990; López Martínez, 2001), todos estos ejemplos son bien significativos, no sólo como experiencias históricas, sino en la elección metodológica, atendiendo a múltiples factores: buscar la eficacia en la transformación del conflicto, reducir costes en vidas humanas, generar confianza entre la sociedad civil, organizar “poder social”, etc. Si bien, en muchos de estos ejemplos no se da la “no-violencia específica” (Pontara, 2000), aquella que busca un programa creativo y constructivo con el adversario, sino que se trata de una “no-violencia estratégica” (Sharp, 1973) o “genérica” (Pontara, 2000), -elección de estos medios por conveniencia, necesidad, oportunidad, etc.- o como Gandhi denominó como la “no-violencia del débil” (Pontara, 1983). A pesar de ello, se puede afirmar –como han tratado de demostrar, estadísticamente, las profesoras Chenoweth y Stephan, 2011- que todo este tipo de intervenciones y transformaciones han dado como resultado cambios de régimen o procesos hacia la democracia con resultados muy favorables en términos de humanización de los conflictos: sociedades que han sido capaces de superar antes sus traumas, los procesos de reconciliación han sido más profundos, los “peacebuilding” resisten más cambios, las fuerzas cívicas de la resistencia se han transformado en partidos políticos o coaliciones civiles, etc.⁵

⁴ Sobre lo mucho que se puede aprender de la relación entre nuevos movimientos de resistencia y los métodos no-violentos, este es un buen ejemplo, el de las primaveras árabes. Como señala Jean-Pierre Filiu (2011), se dan en estos movimientos diez características que han de tenerse presentes, a saber, 1. Los árabes no son una excepción, 2. Los musulmanes no son sólo musulmanes, 3. La ira es poder para los más jóvenes, 4. Las redes sociales funcionan, 5. Los movimientos sin líderes pueden vencer, 6. La alternativa a la democracia es el caos, 7. Los islamistas deben elegir, 8. Los yihadistas podrían convertirse en anticuados, 9. Palestina sigue siendo un mantra, y 10. No hay efecto dominó en el renacimiento.

⁵ Existen dos estudios de peso académico, en la relación con el derribo de regímenes dictatoriales y la conquista de la democracia liberal-formal, en términos de uso de métodos no armados y no-violentos: el de las profesoras Chenoweth y Stephan (2011) y el de los profesores Karatnycky y Ackerman (2005). En ambos, por no entrar en múltiples detalles sobre otras variables (poder del pueblo, movimientos de abajo-arriba, fuerte cohesión social de las coaliciones civiles en torno al uso de la no-violencia, la perspectiva de la liber-

Históricamente estos métodos de acción política no-violenta se han venido identificando con todo tipo de marchas de protesta, demostraciones multitudinarias, sentadas, huelgas generales, boicots o desobediencia civil. Tomados aisladamente estos procedimientos (prácticas, formas, tácticas, métodos, etc.) pueden tener un efecto reducido o limitado; sin embargo, combinados de una manera estratégica (con maestría, competencia, oficio, autoridad, experticia, de manera sistémica, etc.) pueden dar lugar a un notable abanico de posibilidades: fuerte oposición política, considerable desafío social, colapso de un sistema jurídico, subversión del orden establecido, etc.

Con el añadido de que estos métodos, combinados con un vasto sistema estratégico, se fundamentan en la voluntad de acción de la gente, no median en ellos otro tipo de instrumentos, por supuesto ningún tipo de arma de fuego o similar, por tanto, el disidente, el insumiso, expone su cuerpo, su físico y poco más. Requiere coraje, valentía, superar los miedos propios de una lucha abierta y en franca desprotección (Pontara, 1996). ¿Cómo es posible superar esa situación de desventaja? La determinación, la estrategia y la masa son factores muy importantes que no se deben soslayar. Tanto la primera, como la segunda, no son posibles sin entrenamiento, formación y adiestramiento; en cuanto a la tercera, es el germen de un poder moral y social que une cuerpos y mentes orientados hacia un objetivo común. De hecho la teoría ético-política de la no-violencia se fundamenta en un conocimiento profundo de cómo funciona la obediencia-desobediencia política entre gobernantes-gobernados, de cuáles son las fuentes del poder y cómo desafiar esas relaciones (Sharp, 1973).

De hecho, existe toda una literatura de fines del siglo XVIII y principios del XIX en la que se discuten las posibilidades y potencialidades de las técnicas no-violentas, por entonces dentro de la teoría religiosa de la “no-resistencia” (no tolerar las injusticias generando violencias) o de métodos de resistencia pasiva. Algunos de

tad mejora mucho cuando la oposiciones decide no usar la violencia, etc.), se les otorga una gran importancia al uso de la no-violencia como metodología para mejorar las posibilidades de victoria de las coaliciones o movimientos de oposición política y social a un régimen dictatorial, es la variable “uso de métodos noviolentos” la que ofrece una dimensión nueva para comprender el éxito de los movimientos de resistencia civil en los últimos 50 a 100 años frente a los movimientos de lucha armada.

estos autores fueron: William Lloyd Garrison (1971-81), Adin Ballou (1848) y Elihu Burritt (1854), en todos ellos aparecen los métodos de protesta, la no-cooperación o la desobediencia a las leyes esclavistas, contemplando como contraproducentes el uso de métodos violentos que, en términos teológico-eclesiásticos, se contemplaban en términos de guerra justa y derecho a rebelarse contra la tiranía o las leyes tiránicas (García Cotarelo, 1987; Randle, 1998; Romero Carranza, 1967, Spitz, 2001: 173-178).

Uno de los rasgos generales en esa literatura fue que la acción y los métodos no-violentos perseguían la “persuasión” moral o espiritual de los adversarios: proclamas pacifistas, argumentaciones humanísticas, apelación a tesis religiosas. Así, a principios del siglo XIX, muchos grupos de protesta y de acción política, como los abolicionistas de la esclavitud, las feministas de la igualdad o el movimiento obrero cartista británico exploraron ideas similares en sus demandas y divergencias frente al Estado o los grupos dominantes, no sólo protestaban para obtener ciertas ventajas de clase o género, sino que persuadían con sus argumentos y manifestaciones simbólicas de que sus propuestas traspasaban a su grupo y beneficiaban otro modelo y orden sociales más justos.

Aunque en algunos de los movimientos emancipatorios de las clases populares se dieron formas de lucha armada (guerra de guerrillas, actos concretos de terrorismo, levantamientos revolucionarios y convulsiones sangrientas), lo más habitual fueron las formas de lucha no armada, bien continuando y ampliando el viejo repertorio de protestas y rebeldías de clase impidiendo la represión estatal: el anonimato, el eufemismo, el refunfuño, la picaresca, etc. (Scott, 2003), como la concurrencia en los sistemas institucionales-liberales y democráticos: participación en elecciones, creación de sindicatos, negociaciones colectivas, peticiones parlamentarias, etc.; así como un amplio repertorio abierto y genuino de métodos no-violentos que acabaron por expandirse como procedimientos muy habituales por los nuevos movimientos sociales, algunos de cuyos métodos (especialmente la huelga) se acabaron convirtiendo en derechos constitucionales.

Con las experiencias de lucha del siglo XIX la acción no-violenta (persuasión y resistencia), llegó al siglo XX con un significado mucho más amplio. El punto de unión entre un siglo y otro fue la figura decimonónica de Henry David Thoreau (1817-1862) y su capital

obra *Sobre la desobediencia civil* (1848-49), en la que señaló cómo las minorías podían y debían generar sanciones (castigos políticos y reprobaciones), fricciones (disputas, desencuentros, discusiones) y presiones (apremios, recomendaciones, etc.) contra las políticas de las mayorías aún cuando éstas fueran respaldadas por un gobierno salido de las urnas. Thoreau fue conocido por sus ideas sobre el deber de resistencia a un gobierno liberal-democrático (y no sólo opresivo); pero no sólo eso, él también buscaba un método para conducir más adecuadamente los conflictos (disparidades y discrepancias en términos incompatibles) entre minorías-mayorías (e incluso a la inversa).⁶ Su idea de fricción y presión era una manera de ver el derecho de resistencia clásico -el deber de oponerse o matar a un soberano cruel y tiránico- de otro modo, esto es, no sólo desde la resistencia no-violenta sino yendo más allá de la holgura que ofrecían las instituciones de un régimen liberal que, siendo liberal, negaba los derechos y libertades de sectores de la población o mantenía políticas inadecuadas con los principios de la democracia. Es lo que Thoreau tradujo como el derecho a la desobediencia civil a las leyes.

Thoreau situaba la cuestión no sólo en el derecho a desobedecer leyes injustas y antidemocráticas, sino que planteaba -en términos de poder- la relación entre gobernar y obedecer, alumbrando apuntes fundamentales para las posteriores doctrinas políticas sobre el consentimiento y la obediencia (Goodwin, 1997: 329-361). El individuo se situaba entre la obligación y la protesta, la primera en relación con el Estado y el conjunto de la sociedad, digamos del orden social y jurídico; en cuanto a la segunda, la protesta, respaldado por su conciencia moral, por su idea de la justicia, por su afán de mejora, por su razón ciudadana. Este auténtico dilema entre razón de Estado y razón ciudadana tuvo una enorme influencia en Tolstoi y Gandhi y, posteriormente, entre Luther King, Mandela, Havel o Aung San Suu-Kyi. Este dilema conducía a preguntarse ¿por qué obedecer las leyes? ¿cuándo se tiene derecho a protestar? ¿dónde están los límites de ambas? ¿qué tipo de razones morales existen tras estas actitudes? ¿qué importancia tienen los medios

⁶ Un ejemplo de minorías-mayorías, minorías no-violentas frente a la mayoría fue el caso de los abolicionistas de la esclavitud o el movimiento pro derechos civiles y políticos de la minoría negra en Estados Unidos. Un ejemplo a la inversa fue el movimiento de liberación nacional en la India o contra el apartheid en Sudáfrica, donde una mayoría, sin usar métodos violentos generalizados, se enfrentó a una minoría dominante.

elegidos para justificar y legitimar el fin pretendido?

Pues bien, esta idea de las múltiples y diferentes formas de la acción no-violenta tiene su origen histórico, más propiamente, en los escritos de Mohandas Gandhi (1928), Clarence Marsh Case (1923), Richard Gregg (1935), Wilfred H. Crook (1931), Bartelemy De Ligt (1935) y Krishnalal Shridharani (1939), así como en algunos otros politólogos de la segunda mitad del siglo XX, entre los que cabe destacar el italiano Aldo Capitini (1949), la norteamericana Joan Valérie Bondurant (1958), el británico Adam Roberts (1969), el estadounidense Gene Sharp (1973), el noruego Johan Galtung (1976), entre otros; y, los más modernos: los franceses Jean-Marie Muller (1983) y Jacques Sémelin (1989), el alemán Theodor Ebert (1984), el italiano Alberto L'Abate (1985), el australiano Brian Martin (1993 y 2001) y los norteamericanos Christopher Kruegler (1994) y Peter Ackerman (2000), entre un nutrido elenco puesto que la literatura sobre el estudio y la investigación de los métodos, a partir de los años 60, se ha ampliado considerablemente, llegando a ser un tema importante en algunos centros de investigación - y entre algunos académicos- preocupados por la transformación y resolución de conflictos por métodos no-violentos.

4 Gandhi way: la *satyagraha* (conversión política y transformación de conflictos)

Mohandas Gandhi (1869-1948) pretendió modular de una manera coherente la investigación vital⁷ y la puesta en práctica de su quehacer político.⁸ Tal cosa fue más allá de poner en marcha todo un conjunto de métodos de acción no-violenta a los que englobó bajo el concepto de *satyagraha* (es decir, la fuerza y la persistencia en la verdad), si bien tal idea es mucho más compleja y va mucho más allá de una simple escenificación o articulación de métodos de

⁷ Mohandas Gandhi, *Autobiografía: la historia de mis experimentos con la verdad* (volumen I, 1927 y volumen II, 1929).

⁸ Algunas obras, en un umbral de tiempo amplio, insisten en la importancia de no soslayar el análisis político de la filosofía o la espiritualidad gandhiana, este es el caso del politólogo Bhikhu C. Parekh (1989 y 1997) y muchos años después Bidyut Chakrabarty (2006) expresando la importancia que adquirió el nacionalismo tamizado por un lenguaje noviolento (*satya, ahimsa*, etc.) y el potencial del programa económico y social de *swaraj*; así como Gene Sharp (1979) que siguió insistiendo, afortunadamente, en la dimensión más compleja de la filosofía política de Gandhi.

protesta, persuasión o resistencia y, por supuesto, va más allá de una simple definición funcional de qué son tales métodos. En términos occidentales vendríamos a decir que supo combinar tácticas y estrategias pero -dado el fuerte componente político, social, espiritual, ético y religioso de la *satyagraha*- estaríamos reduciendo, en exceso, su significado integral (Rai, 2000; Sharma, 2008).

Para el político Gandhi la lucha *satyagraha*⁹ implicaba no sólo un alto grado de conocimiento tecno-científico (lo diríamos así con nuestro lenguaje actual) de la lucha, sino una implicación espiritual y una preparación personal que trascendía el simple método para, en realidad, comprometer toda una forma de vida (Diwakar, 1946). Pero, *satyagraha* era, también, la puesta en práctica de ideales humanos: fraternidad, igualdad, justicia, dignidad, etc., (de ahí la importancia de no matar en nombre de ellos) por tanto implicaba una concepción humana y una visión de la historia y del universo en transformación y cambio, no determinado pero sí orientado hacia la perfección. Por esto, también, no se puede ver exenta la *satyagraha* de otros conceptos gandhianos como *swaraj*, *swadeshi* o *sarvodaya* (Galtung, 1992; Pontara, 1983, 2004 y 2006).

Influido por la “no-resistencia” de Tolstoi, por la “desobediencia civil” de Thoreau, por la resistencia pasiva del feminismo y por la crítica al capitalismo de John Ruskin, el método *satyagraha* era mucho más que todo lo anterior. *Satyagraha* era más que resistencia moral, implicaba muchas más acciones que la desobediencia a ciertas leyes, suponía un trabajo activo de tenacidad e involucra un proyecto alternativo a las formas de producción y explotación capitalistas.

Asimismo, en la concepción gandhiana no era tan importante el resultado final o el alto grado de eficacia del método sino el propio proceso, o visto también de otra manera, uno (resultado) y otro (método), no podían estar separados y desconectados, porque para Gandhi medios y fines eran intercambiables. Gandhi deducía que los métodos no-violentos había que cuidarlos escrupulosa-

⁹ La obra original de Gandhi salió publicada en 1928 como M.K. Gandhi, *Satyagraha in South Africa*, Navajivan, Ahmedabad y, en una edición moderna se puede consultar en M. Gandhi (2001) *Non-violent resistance (Satyagraha)* Dover Publications; no obstante, recomiendo las consultas de dos obras, una con textos parcialmente del libro de 1928 en M.K. Gandhi (1973) y más reciente (2009).

mente para cuidar así los fines u objetivos, y aún más, que ambas cosas eran una misma, porque *satyagraha* no era sólo método sino una manera de perfeccionamiento y búsqueda del yo social, sin causar daño y sufrimiento a los demás.

Bajo la mentalidad gandhiana se entendía el conflicto como una confrontación profunda, no sólo de intereses y necesidades, sino especialmente de percepciones, cada pugna era, por tanto, una batalla entre dos puntos de vista aparentemente irreconciliables, los cuales iluminaban a la auténtica "verdad". Por esto, desde el punto de vista gandhiano, el sentimiento de certeza era una peligrosa ilusión. De manera que, cualquier pugna debiera ser una oportunidad para lanzar sobre el terreno conflictivo las frustraciones y los límites propios de cada uno de los adversarios, que luchan y pugnan pero acaban conociéndose mutuamente. En esta visión del conflicto consisten algunas de las intuiciones más interesantes de Gandhi (encontradas en el *Bhagavadgita*), según el cual, toda persona posee al mismo tiempo grados de verdad y de falsedad, de lo que Gandhi dedujo que el conflicto era el terreno apropiado para separar falsedad de verdad, una oportunidad para purificar las posiciones morales por medio de la confianza, porque la clave no estaba en la solución del conflicto o en el conflicto mismo, sino en los que combaten, ahí es donde radica la transformación y la claridad moral, por ello era preciso eliminar los métodos de la mentira, las malas artes, las ofensas, porque nada de ello ayudaba a aclarar, dejar puros y transparentes los puntos de vista contrapuestos, sino a dejar en el centro del conflicto la misma violencia y la falsedad¹⁰.

De alguna manera, la clave que permite comprender la filosofía gandhiana en este preciso punto de los métodos está en el término "conversión"¹¹. Lo que pretendía Gandhi era conseguir la transformación y el cambio del adversario político y no la victoria sobre él o la derrota del mismo. Todo tipo de presión, forcejeo o resistencia había de estar encaminada a la búsqueda de la conversión. Gandhi, además, se interesó porque su método *satyagraha* fuese eminentemente entendido como una práctica cotidiana o forma de vida y no algo reducido exclusivamente a conquistas políticas y

¹⁰ Para destacar la importancia del proceso es indispensable el libro de Johan Galtung (1992).

¹¹ Es muy recomendable el capítulo VIII del libro de Giuliano Pontara (2006).

sociales o a la sola independencia de la India. De ahí que, aunque siempre evitó precisar en qué consistía su método de acción no-violenta, sí que se pueden precisar sus nevaduras en cinco principios generales que acaban identificando a *satyagraha* con humanización de la lucha, y que paso simplemente a describir (Galtung, 1992; Pontara, 2004: 493-498 y 2006: 203-234; López Martínez, 2012 c):

A La abstención de la violencia: lo que implicaba la auto-privación de lesionar, dañar o hacer sufrir al adversario, así como seleccionar muy cuidadosamente los métodos a elegir para minimizar al máximo cualquiera de esas acciones.

B La disposición al sacrificio: toda lucha requiere ciertos niveles de compromiso, coraje y sacrificio. Para Gandhi el valor destacable estaba en el sacrificio propio (*tapasya*) y no en la demanda del ajeno, en la disposición a sufrir como una manera de testimonio de la importancia de una lucha noble y justa por la que se está dispuesto a morir pero no a matar. No obstante la *tapasya* que es, también, la renuncia al interés personal y a los propios deseos, no significa por el contrario la pasiva autodestrucción.

C El respeto por la verdad: implicaba, según el método gandhiano, el mantenimiento del máximo nivel de objetividad e imparcialidad en cada fase de la lucha, así como orientar aquella hacia objetivos compatibles con la justicia y la ética.

D Un empeño constructivo: el método gandhiano está pensado y hecho para integrar y construir con el adversario, no para destruirlo, así como para la realización de un modelo social donde todas las partes se sientan integradas y participantes. Asimismo el método está considerado como instrumento de transformación político-social que, a la vez que tiene objetivos, los va desarrollando al mismo tiempo que se despliega la lucha.

E La gradualidad de los medios: esta condición exige una adecuación progresiva de los medios a los elementos de tensión, forcejeo y lucha adecuados a cada situación y circunstancia, manteniendo la proporcionalidad y la serenidad que no permitan alejarse del compromiso.

Gandhi conocía muy bien los métodos de presión social, máxime cuando había tenido una dilatada vida como activista y político en

Sudáfrica y la India; sin embargo, no tuvo ningún interés en sistematizarlos. Sin embargo, la psicología social, Clarence Marsh Case, en su obra más acabada *Non-Violent Coercion* (1923),¹² sí que se refirió a cómo había que comprender a líderes como Gandhi en su faceta para forzar, presionar y constreñir a un adversario a través de la no-violencia. Esto se fundamentaba en el conocimiento profundo y fundado de cuáles podrían ser y cómo deberían ser usados adecuadamente los denominados “métodos de presión social”, unos procedimientos que -a su juicio- debían ser manejados en el contexto de lo que significa el “ejercicio de la presión social-psicológica no-violenta”.

Case (1923) primero, como Sharp (1973) mucho después, tuvieron un análisis más utilitarista de esta cuestión (no-violencia pragmática). Y aunque también defendieron la existencia de una fuerte identidad entre los métodos y los objetivos, no obstante, se alejaban bastante de la interpretación que Gandhi o el italiano Aldo Capitini daban a la relación entre medios y fines. Case y Sharp estaban más preocupados por entender y optimizar las técnicas de acción no-violenta, tenían una visión más funcionalista de esta relación, en cambio los otros dos se preocupaban porque la relación medios y fines fuese totalmente coherente (sólo los medios no-violentos se pueden usar para fines no-violentos) y porque una de las cuestiones fundamentales del proceso se hallaba en la conversión del adversario (no-violencia de principios).

Gandhi consideraba que los medios no-violentos no podían usarse en cualquier momento, ni a la ligera, ni para cualquier causa. Usarlos para defender privilegios, para extender formas de dominio, para razones poco dignas resultaba contraproducente e inadecuado. Los medios tenían que tener una relación coherente, íntima y directa con los fines que se perseguían (la semilla y el árbol). Gandhi insistió mucho en esto de la convertibilidad de medios-fines, por tanto la elección de los medios no era menos importante que la elección de los fines en una lucha. Junto a los medios: *ahim-*

¹² Años antes publicó (1915) *The social psychology of passive resistance*. University of Wisconsin-Madison [vuelto a publicar en 2010 en BiblioBazaar] y el de 1923 *Non-violent coercion: a study in methods of social pressure*. Century ed. Se puede ver a Brian Martin (1996) que ha desarrollado una amplia literatura sobre estas cuestiones.

sa, *satyagraha*, *swaraj*, *swadeshi*, *sarvodaya*, etc., en ellos mismos (no dañar, resistirse a las injusticias, la autonomía, la autosuficiencia o el bienestar de todos) estaban incorporados los objetivos más apetecidos por un *satyagrahi*, de dignidad, libertad, justicia.

En cambio, en Sharp, existe una extremada preocupación por demostrar la eficacia y la utilidad de las técnicas no-violentas, el estudio de los procedimientos permitiría analizar un conjunto de fenómenos observables que podían variar según el espacio, el tiempo y las circunstancias en las que se dieran; y, además, permitirían usar indicadores o marcadores para comprobar los resultados obtenidos. Por ejemplo, si estuviéramos estudiando una campaña o una movilización social no-violenta, la clasificación de esas técnicas (198 métodos según Sharp) servirían tanto al académico, como al activista, para tener un instrumento de medición de resultados o posibilidades, lógicamente dentro de los parámetros en los que se desenvuelven las ciencias sociales (que no siempre son exactos sino un reflejo de la vida real).

Sin embargo, para Gandhi, la no-violencia, no es exactamente una técnica o un saber, sino una manera de preguntar, indagar y buscar respuestas sin romper, en ese camino, la unidad y la interrelación de todo lo existente, de todo lo viviente. La no-violencia es una filosofía de vida, un lugar de encuentro humano, una espiritualidad y no sólo una filosofía política y una nueva forma de lucha.

De alguna manera el sistema *satyagraha* de lucha era un desafío político y social pero, también, una manera de contención en un luchador, de autoconocimiento, de aprendizaje del espíritu humano. Como señalara Naess (1974: 60-84), sólo un verdadero *satyagrahi* sería capaz de pensar en grupo y a largo plazo, reduciendo al máximo cualquier violencia, tendría en cuenta los medios más que los resultados, trabajaría por un programa constructivo, lucharía contra las injusticias pero consideraría a los antagonistas, respetaría y no humillaría a sus oponentes, estaría pensando en ofrecerles un espacio social y político en una sociedad más justa, mostraría confianza en el cambio, estaría dispuesto al sacrificio por la causa, no se aprovecharía torcidamente de la debilidad táctica de su antagonista y estaría, siempre, dispuesto a compartir el resultado positivo de la lucha. Sólo teniendo en cuenta el conjunto de estas características podríamos apreciar las grandes diferencias entre una forma de lucha armada y violenta y la *satyagraha gandhiana*.

5 Las influyentes enseñanzas de Gene Sharp

Gene Sharp, el viejo politólogo nacido en Ohio en 1928, ha constituido un auténtico revulsivo en el campo de la teoría política -como ciencia social aplicada- a través del estudio de la no-violencia. Mohandas Gandhi como político, personaje histórico e inventor del método *satyagraha*, con más de cuarenta años de lucha activa y directa; y, Gene Sharp como filósofo-teórico, científico social y académico ha sabido sintetizar la complejidad de la no-violencia, ofreciendo una mirada aplicada, útil y pragmática de una filosofía profunda y abierta. Debemos a ambos una comprensión joven y actual de lo que Gandhi denominó algo “tan antiguo como la montaña”.

Aunque Sharp fue un objetor de conciencia al servicio militar y un pacifista activo frente al armamentismo nuclear, sin embargo, su trabajo adquirió renombre gracias a sus estudios como profesor de filosofía política. Sus primeros trabajos fueron sobre Gandhi, en 1960 (*Gandhi Wields the Weapon of Moral Power*), precisamente sistematizando la literatura dispersa y desigual que sobre el personaje se había publicado pero ofreciendo un elemento de originalidad al reforzar el concepto de “poder moral” que se hallaba en la lucha *satyagraha*. Esta primera publicación se completó con un estudio más sistemático e integral, en 1979, sobre *Gandhi as a Political Strategist*, en el que revisaba a teóricos como Erik Erikson, Joan V. Bondurant o Shridharani.

Además, Sharp, estuvo muy interesado por evidenciar que Gandhi no fue una excepción en el campo de la acción política no-violenta. Rastreó muchos ejemplos históricos, así como su posible lectura para la ampliación del campo de las ciencias sociales y la adopción de políticas alternativas a la seguridad, la defensa y la acción política convencionales. Esto le permitió colaborar con autores como Walter Conser y Ronald McCarthy (1986) para evidenciar la importancia que la desobediencia y la rebeldía tuvieron en la independencia de las Trece Colonias, más allá de la posterior deriva hacia la violencia armada, una historia poco conocida incluso por los especialistas en ese episodio. Así como años más tarde, y junto a Joshua Paulson (2005), editar un compendio de prototipos históricos sobre procesos de liberación nacional, luchas políticas y sindicales, movimientos de masas, etc., con hegemónicas formas de

acción no-violenta.

Sharp se sintió muy comprometido con los valores de la no-violencia, aunque sin perder su marcado sentido pragmático y utilitarista, lo que le condujo no sólo a cuestionar los modelos de defensa nuclear estratégica y de defensa armada convencional, sino a plantear alternativas a ellas. Junto a Adam Roberts (1967) se introdujo en la “defensa de base civil”, ampliando y explorando originales caminos en la década de los 80s. Justo esta etapa fructífera para su producción científica coincidía con el despliegue de nuevos misiles en Europa y la denominada “guerra de las galaxias”, una etapa muy significativa para las relaciones internacionales en los prolegómenos de la extinción de la Guerra Fría y, especialmente, para el movimiento pacifista internacional. ¿Qué sucedería si Europa occidental fuese invadida por el Ejército Rojo? ¿Cuál sería la mejor manera de oponerse a esa ocupación? ¿Qué enseñanzas se podrían derivar de ello para trascender el sistema de armas nucleares estratégicas fundamentado en la “disuasión” y la “destrucción mutua asegurada”? La respuesta a ello fue aplicar la teoría de la acción política no-violenta, desarrollada en 1973, a la defensa civil sin armas en varias obras que concedieron a Gene Sharp (1985a; 1985b y 1990) un lugar privilegiado entre los partidarios del desarme total y de la “opción cero” de E. P. Thomson (1983).

Sin embargo, Gene Sharp pasará a la historia de la filosofía política, no tanto por sus trabajos sobre Gandhi, el análisis de ciertos episodios históricos o por sus obras sobre defensa civil no-violenta, sino por su teoría del poder no-violento, su aplicación práctica y la relevancia que para muchos movimientos políticos concretos ha supuesto su teoría, muy difundida y conocida entre líderes locales, gentes del común y activistas sociales. Sharp (1970) comenzó explorando las alternativas no-violentas a la política convencional relejendo autores como Etienne de la Boetie (1576) y Henry David Thoreau (1848) a la luz de acontecimientos contemporáneos, especialmente asociados a caídas de dictaduras militares y de movimientos de masas, obra ampliada en 2003. Esto le condujo a desarrollar su campo de aplicación con varias obras posteriores, en 1994 y 2009, siendo la primera: *De la dictadura a la democracia* (publicada en Bangkok en plena ebullición del movimiento por la democracia liderado por Aung San Su-Kyi contra los militares), la que le daría fama internacional al maduro profesor de Boston. Una obra que tuvo un gran éxito editorial (traducida a más de 20

idiomas) y una enorme repercusión en el campo de la movilización política de masas. Y, sin duda, la obra más controvertida en el juego de la “real politik” que aún continúan aplicando los nostálgicos de la guerra fría y los “maquiavelistas” dentro de la filosofía política y las relaciones internacionales¹³.

Pero su obra monumental, la más importante (resultado de su tesis doctoral), se publicó en 1973, *The Politics of Nonviolent Action*, dividida en tres volúmenes, complementada posteriormente, en 1980, con el estudio: *Social Power and Political Freedom*, en términos de repensar la política. Una obra, ciertamente, menos sistemática que la anterior pero que abordaba interesantes temas muy relacionados con la teoría política del poder y el gobierno, tales como el punto de vista de Hannah Arendt en relación con

¹³ Algunos gobiernos, como el de la República de Irán (<http://www.youtube.com/watch?v=OTCuBFuhikM>) o la República Bolivariana de Venezuela (<http://www.youtube.com/watch?v=fvsGOGAKrql>), algunos grupos de opinión a través de páginas webs y documentales (“The Revolution Business”) y académicos incluso de prestigio (como creemos que es el caso de Doménico Losurdo, 2010: 228), han querido asociar –o han caído en la fácil teoría de la conspiración- coligando a Gene Sharp con la CIA y con otros servicios secretos de inteligencia al servicio de las economías imperialistas de mercado o le han hecho responsable e inductor de la mayor parte de las protestas de masas que han conducido a cambios de régimen o caídas de gobiernos en países (revoluciones blandas o de colores) que, a juicio de los acusadores, ya no sirven a los intereses de la República de Estados Unidos. En mi caso no puedo decir que cuente con información para desmentir, de manera absoluta, estos juicios contra Sharp, pero desconfío de personas y teorías que puedan argumentar que sólo una persona o un grupo de personas puedan manipular a miles de individuos que protestan por adquirir más libertad y justicia. La experiencia histórica señala que muchas cancellerías y gobiernos, y sus servicios secretos, no tienen ninguna estima porque las ciudadanías tomen las calles desafiando el statu quo, entre otras cosas porque la historia demuestra que la gente en la calle es un poder social y político potencial difícil de ser controlado. Esto no desmiente que pueda existir una coincidencia de intereses entre los defensores de la democracia liberal de mercado y el uso que se pueda hacer de las teorías políticas de Gene Sharp. Otra cosa distinta es que las teorías políticas de Sharp sólo sirvan para traer ese modelo de democracia y no desarrolle, como creo que sí lo hace, un potencial social y político que es inherente a las masas cuando deciden no obedecer y no dejarse gobernar. Lo que quiero decir es que la teoría de Sharp está abierta a todos aquellos que quieran usarla, incluido a aquellos que no tienen un interés por la democracia formal. De hecho, teóricos y revolucionarios de la no-violencia coinciden con la teoría de Sharp (L’Abate, 1990; Krippendorff, 2003), si bien entienden que la misma no puede reducirse sólo a cambios de un solo modelo de democracia.

Eichmann en Jerusalén y con su concepto de libertad y revolución, el modo de enfrentar las dictaduras o el apartheid, la desobediencia civil en democracias o el equivalente político de la guerra.

Volviendo a su obra de 1973, en ella desarrolla –de modo general– la idea de que la no-violencia ha de ser tratada como una ciencia, cuyo valor no es sólo su aporte al conocimiento humano sino, también, una enseñanza técnica, metodológica, sistemática, que permita elaborar hipótesis, deducir principios, desarrollar razonamientos o experimentar sus límites. Sharp está preocupado por encontrar un método eficaz de ejercicio del poder, más allá del bien y del mal, más allá de la ética. Una forma de acción eficiente, de “demostración de fuerza, de solución práctica de problemas concretos, de disciplina de la acción, pero no de mística, no un acto de ingenuidad moralista” (Soccio, 1985: 20). Sharp busca una alternativa realista a los graves problemas de nuestro tiempo: la guerra, la violencia, la escalada en las luchas sociales, etc., tratando de que sea la no-violencia un conocimiento estratégico y táctico de la acción política sustitutivo, y más provechoso, que las anteriores y sin sus múltiples repercusiones negativas (daños materiales e inmateriales). Por ello, Sharp hace mucho hincapié en que la no-violencia, como acción política, se comporta como un sistema que ha de conocerse en toda su complejidad: sus principios, sus reglas, sus técnicas. Debe ser aprendida, enseñada y experimentada. Sólo un profundo conocimiento permite desarrollar su potencialidad y eficacia, pues hay que manejar múltiples factores (tácticos, humanos, jurídico-políticos, accidentales, etc.), variables (miedo, liderazgo, poder, preparación, presión, etc.), junto a otros saberes y conocimientos (psicología, historia, geografía, etc.), así como la combinación de todo ello. Sharp, en definitiva, quiere construir una ciencia de la acción desechando los métodos armados por resultar contraproducentes y, a la larga, inútiles.

Como dijimos anteriormente, *The Politics of Nonviolent Action* está dividida en tres volúmenes: el primero denominado “poder y lucha” en el que se desarrolla cuál es la naturaleza del poder político y cuáles serían las bases estructurales para controlar a los gobernados, seguida de múltiples ejemplos históricos –especialmente del siglo XX– donde la acción no-violenta ha sido una forma activa de lucha. En este libro desarrolla su concepto de poder, que no es monolítico y compacto, sino fragmentado y distribuido entre diversas fuentes que lo abastecen (autoridad, recursos humanos,

factores psicológicos e ideológicos, recursos materiales, sanciones) y que, además, se sustentan esas fuentes sobre la capacidad de gobernar y obedecer y los factores que en ello pueden influir, tales como: el hábito, el miedo a las sanciones, la obligación moral, los intereses personales, la identificación política, social y psicológica con el gobernante, la falta de confianza de los ciudadanos o el margen de indiferencia o falsa tolerancia con quienes gobiernan. Es esa difícil ecuación entre gobernar-obedecer, en equilibrio permanente y con posibilidades de quebrarse, el que sustenta la doctrina del consentimiento político, más sostenible en democracias que en sistemas dictatoriales y tiránicos. Es en esa capacidad de desobedecer, de resistirse, de decir que no lo que ofrece un margen amplio a la constitución de la política de la acción no-violenta como un arte (López Martínez, 2006: 71-106 y 2012: 37-62).

En el segundo volumen sobre “métodos de acción no-violenta”, es donde Sharp desarrolla sus famosos 198 métodos o técnicas de acción política, dividiendo en tres grandes grupos los mismos, no sólo explicando en qué consisten, desde el punto de vista teórico, cada uno de ellos, sino poniendo ejemplos histórico-políticos de cómo se han desarrollado en la práctica dichos procedimientos. De una parte divide los métodos de la acción no-violenta en tres grandes bloques en función de la naturaleza de la participación:

A Si su expresión es fundamentalmente simbólica y comunicativa les llama “Métodos de protesta y persuasión”. Se trata de acciones muy simbólicas que expresan el desacuerdo, el rechazo o, por el contrario, el apoyo a ciertos asuntos específicos. Pueden buscar influir -directamente o indirectamente- sobre el adversario o sobre terceros en un conflicto. Se trata, de un primer nivel de intervención en el que se busca persuadir, convencer o inducir al adversario a que rectifique o actúe de cierta manera¹⁴.

¹⁴ Entre sus tipos están las declaraciones formales (discursos, cartas, firmas, peticiones), las formas de comunicación a grandes audiencias (consignas, banderas, pancartas, folletos, panfletos, periódicos, revistas), las quejas en grupos (piquetes, delegaciones), las acciones públicas simbólicas (desnudarse, hacer fogatas, realizar pinturas y rotulaciones, sirenas, silbatos, gestos irreverentes), presiones sobre individuos concretos (hostigamiento, burlas, confraternizar, vigiliás), espectáculos y música (sátiras, parodias, humor, representaciones teatrales-musicales, cánticos), procesiones (marchas, desfi-

B Si su modo consiste en la retirada activa del apoyo o del consenso, o de una esperada participación o relación en actividades conjuntas, a ello le llama “Métodos de no-cooperación”, los cuales pueden ser de “no-colaboración social” (aquellos que dificultan o entorpecen el normal desenvolvimiento de la vida social o del orden social de una comunidad, llamando la atención no sobre las normas del ordenamiento jurídico positivo, sino sobre las normas, las costumbres y los hábitos de una comunidad política, o aquellas que afectan a la moral establecida o a los usos ciudadanos. Algunos de ellos fueron muy famosos como el boicot sexual que aparece en la obra “Lisístratas” o el boicot a los autobuses de Montgomery en Alabama).¹⁵ Los de “no-cooperación económica”, aquellos que afectan al normal funcionamiento de la economía, que alteran la libre producción, distribución o consumo de mercancías, productos y servicios, aquello que trastorna el habitual consumo, etc. Es la realización de muchos tipos de huelga o paros de muy diversa naturaleza y funcionalidad: para protestar, para trabajar más, para bajar el rendimiento, etc. No sólo estaría la huelga general, muy conocida en la historia y habitual en Occidente especialmente en la época contemporánea, sino la huelga denominada “hartal”, una forma de huelga general que implica no sólo no trabajar sino dedicarse a la meditación, la reflexión y la oración, que se daba en las culturas indostánicas. Así, también, son interesantes las acciones de bloqueo económico, esto es, asediar y

les, procesiones religiosas, peregrinaciones, caravanas motorizadas), tributo y homenaje a los muertos (duelo y luto, funerales fingidos, funerales en masa, homenajes a tumbas y en cementerios), asambleas públicas (mítines), abandonos, retiradas y renunciaciones (guardar silencio, renunciar a premios, volver la espalda, abandonar un lugar como protesta), etc.

Como se puede comprobar históricamente, han existido muchísimas experiencias de este tipo en las luchas de liberación nacional frente al colonialista, en las luchas contra las dictaduras, en la defensa de los derechos humanos, en el movimiento feminista, ecologista y pacifista, etc. Pero, asimismo, también en las relaciones interpersonales, en el ámbito doméstico o de pequeños grupos resulta bastante habitual usar este tipo de acciones de manera más o menos deliberada y al margen de si sus fines están compuestos de juicios y decisiones ético-morales (López Martínez, 2012a)

¹⁵ Los métodos de no-colaboración social como el ostracismo de personas (boicot social, sexual, religioso), no colaboración con eventos, costumbres e instituciones sociales (suspender actividades sociales, deportivas, huelgas estudiantiles, desobediencia social, retirada de instituciones sociales), retirada del sistema social (quedarse en casa, fuga de trabajadores, asilo y refugio en lugares con inviolabilidad, desaparición colectiva, emigrar como forma de protesta).

cercar a ciertos productos o a ciertas marcas comerciales. La historia de la “lucha de clases” entre Capital y Trabajo, los procesos de liberación colonial o las campañas por el comercio justo están salpicadas de esta forma de despliegue de la no-violencia en su dimensión de boicot económico.¹⁶ Y, en tercer lugar, se refiere a los métodos de “no-colaboración política” que implican, entre otras cosas, el rechazo de la autoridad o el retiro de la fidelidad y de la obligación política, en una clara muestra de resistencia. Esto fue muy habitual durante la ocupación militar o colonialista de un territorio, fuese en tiempos de paz o de guerra, por supuesto durante los procesos de ocupación territorial y de reparto colonial esta resistencia se hizo constante con períodos de mayor o menor tensión, pero también durante las guerras concretas o de ocupación y sometimiento de poblaciones que se negaban a reconocer las nuevas leyes del conquistador, su ideario político o sus costumbres sociales. Esto permitió múltiples formas de resistencia civil en situaciones verdaderamente difíciles y aparentemente imposibles para desplegar acciones no-violentas pero, los estudios de casos, nos están permitiendo considerar que, aún en márgenes estrechos, la inventiva de resistencia sin armas fue extraordinaria (Bose-rup y Mack, 2001; Ebert, 1984; Sémelin, 1989; López Martínez,

¹⁶ He aquí algunas de las formas de la no-colaboración económica: acciones de parte de los consumidores (no consumir mercancías boicoteadas, política de austeridad, no pagar rentas o alquileres, negarse a alquilar, no comprar a otro país), acciones por parte de los trabajadores y productores (no trabajar con productores o herramientas del adversario, negativa a vender o distribuir sus productos), acciones de parte de los intermediarios, acciones de parte de los propietarios, administradores y comerciantes (paro patronal, negar asistencia industrial o técnica, huelga general de comerciantes o cierre de negocios), acciones de naturaleza financiera (retiro de depósitos bancarios, negarse a pagar impuestos, no contribuir con los ingresos del Estado, rechazar dinero del gobierno), acciones por parte de los gobiernos (embargo doméstico, lista negra de comerciantes, embargo a vendedores o compradores internacionales, embargo comercial), huelgas simbólicas (huelga de protesta, huelga relámpago), huelgas agrícolas (campesinas y de braceros), huelgas de grupos especiales (huelga para no realizar trabajos forzados, de prisioneros, huelga de artesanos, h. de profesionales), huelgas industriales comunes (cooperativas y gerenciales, industriales, huelgas de solidaridad), huelgas limitadas o restringidas (huelgas a paso lento, por sectores, huelgas de celo o blancas, absentismo para fingir enfermedad, huelga por horas, selectiva para ciertos trabajos), huelgas multitudinarias (generalizada, h. general), combinación de huelgas con cierres económicos (*hartal*, cierre económico donde trabajadores y empresarios van a la huelga). Víd Sharp (1973, vol. II).

2012b y d)¹⁷.

C Cuando se trata de acciones basadas en la interposición o el impedimento sistemático, Sharp lo clasifica como “Métodos de intervención no-violenta”. Se trata de un nivel de participación concentrado, profundo y sistemático, que desarrolla de manera muy coordinada grados de actuación y diseños estratégicos en una lucha planteada a un nivel de escalada. En estos métodos se comprenden varias áreas de intervención que van desde lo individual a lo masivo, desde lo más concreto y simple a lo más complejo. Uno de esos métodos es la abstinencia política de comer alimentos, entre esa privación habría que distinguir: el ayuno de presión moral (aquel que se hace con la intención de ejercer una cierta influencia moral en otros para conseguir un objetivo), la huelga de hambre (rechazo a comer con la finalidad de forzar al adversario a tomar ciertas decisiones pero sin intentar cambiarle, sino ejerciendo cierto grado de coerción sobre él), y el ayuno *satyagrahi* o *gandhiano* que buscaba la “conversión” del corazón del adversario. Otro elemento importante de este nivel es la intervención denominada “acción directa” no-violenta que implica un elenco grande de actuaciones (contra procesos, ocupación, asaltos, incursiones, invasiones, interposiciones, obstrucciones, etc.). Un apartado especial lo ocupa la desobediencia civil, arma “extremadamente

¹⁷ Los métodos de no-cooperación o no-colaboración política son: el rechazo a la autoridad (retirar la obediencia, negarse a dar apoyo público, discursos que inviten a la resistencia), no colaboración de los ciudadanos con el gobierno (boicots de elecciones, de parlamentarios, de funcionarios, retirarse de las instituciones educativas, no colaboración con las fuerzas del orden, quitar, cambiar o trasladar señales de su emplazamiento, no aceptar funcionarios, negarse a disolver instituciones existentes), alternativas ciudadanas a la obediencia (cumplimiento de mala gana o a disgusto, no obediencia en ausencia de supervisión directa, desobediencia encubierta, no dispersarse estando en reuniones y asambleas, sentadas, no cooperación con la conscripción y las deportaciones, asumir falsa identidad, desobediencia civil a las leyes ‘ilegítimas’), acciones de parte del personal gubernativo (colaboración selectiva, bloqueo de la cadena de mando, evasivas, ganar tiempo, obstruccionismo, no colaborar administrativamente, no cooperación selectiva por las fuerzas del orden, amotinamiento), acciones gubernativas nacionales contra un ejército o gobierno invasor (evasivas, retrasos, aplazamientos fingidos, no colaboración administrativa), acciones gubernativas de carácter internacional (cambios de representación diplomática, retraso, cancelación o anulación de encuentros diplomáticos, rechazo o aplazamiento del reconocimiento diplomático, ruptura de relaciones diplomáticas, retirada o rechazo a estar en organismos internacionales, expulsión de esos organismos). Vid. Sharp (1973, vol. II).

peligrosa” -tal como recordaba Gandhi-. La desobediencia civil es el incumplimiento público de una ley u orden de la autoridad, que se hace por motivos ético-políticos, de manera no-violenta y en donde se acepta el castigo de la ley penal como parte de esas motivaciones. Gandhi la usó en pocas ocasiones de manera masiva y como un arma excepcional (1919 contra las leyes Rowlatt, 1921 contra la vida político-administrativa británica, 1930 la Marcha de la Sal, 1942 campaña Quiet India). Luther King Jr. (1968: 200) también lo entendió así, de hecho se refirió a la desobediencia civil como un acto último de rebeldía, un hecho terminal, el pre acto de la “coexistencia o la aniquilación total. Ésta será la última alternativa del género humano: caos o comunidad”.

También resulta bastante original, en Sharp, su concepción del enfrentamiento político en términos de Aikido, arte marcial, mediante el concepto de “jujitsu político” (aprovecharse de la mayor fuerza y potencia del contrario en beneficio propio, beneficiarse de sus errores o provocarlos para obligarle a recomponer, enmendar o rectificar sus acciones o sus políticas), máximo grado de intervención directa (desafío y provocación) que permite abrir la espoleta de la creación de instituciones paralelas (administrativas, judiciales, políticas, culturales, etc.). Implica una organización de la vida económica, social y política en términos de máxima resistencia, desobediencia y rebeldía frente a los poderes establecidos (en realidad es crear una “doble soberanía” y un gobierno paralelo). El *ju-jitsu* abre un nuevo escenario que tiene una difícil marcha atrás pero que es posible y, en ocasiones, recomendable poder rectificar. La ventaja a la hora de rectificar, como la ventaja de todas estas formas de acción política y de metodologías, es bien evidente: Hacer política no letal¹⁸.

¹⁸ Los métodos de intervención no-violenta son: la intervención psicológica (ayuno o huelga política de hambre, contraprocesos o contrajuicios, hostigamiento, exponerse a riesgos, incomodidades o malestar), intervención física (sentadas, quedarse de pie, ocupación de un lugar con vehículos, o de espacios abiertos, hacer caminatas en puertas de bases militares, ponerse a rezar, asaltar u ocupar lugares prohibidos, incursiones aéreas, invasiones, interposiciones o *peacekeeping*, obstrucciones, ocupaciones no-violentas), intervención social (establecer nuevos patrones sociales, sobrecargar instalaciones o servicios públicos, ralentizar, atascar o parar negocios y comercios a la hora de comprar o pagar, discursar o interrumpir, interrupciones dramáticas fingidas e improvisadas, crear instituciones sociales alternativas, crear un sistema alternativo de comunicaciones), intervenciones económicas (traba-

El tercer libro de Sharp es sobre la(s) dinámica(s) de la acción no-violenta, es decir, sobre cómo funciona, cuál es el nivel de intensidad y cómo un sistema de fuerzas se dirige hacia un objetivo. A juicio de Sharp sabiendo cómo es la dinámica se puede entender cómo este método opera en la sociedad y la política para evaluar el potencial de utilidad en múltiples situaciones de conflicto. Siendo el análisis de la dinámica un proceso muy complejo, pero necesario, al igual que resulta complicado realizar un examen con otros sistemas que se comportan de manera activa como las campañas militares o el sistema de guerra popular. Es la dinámica la que permite ejercitar la filosofía política de la no-violencia (sus fundamentos) y su conjunto de técnicas (métodos) y, en consecuencia, la que hace real el poder político y social que aquella representa como una práctica que -renunciando al uso de la violencia- no renuncia al ejercicio del poder y de su capacidad de transformar la voluntad del adversario en un conflicto.

En seis capítulos aborda, en primer lugar, las bases de la acción no-violenta, es decir: a) afrontar el poder del adversario (por lo general un gobierno y su estado con toda su maquinaria administrativa, militar y policial, con amplios apoyos, por lo que hay que evitar ataques frontales y desgastes innecesarios), b) los riesgos y variables de la acción (el peligro a perder en la contienda, el riesgo a perder la vida, las propiedades y otras seguridades, el que aparezca de manera abierta la violencia o la represión, etc.), c) liberarse del miedo (superarlo, aumentar el coraje, la capacidad), d) las causas sociales de los cambios de poder (conocer las fuerzas propias y las del adversario, jugar con los acontecimientos para engrosar más apoyos, etc.), e) el liderazgo en una lucha (la no-violencia permite una dirección más descentralizada, comités populares de base, organizaciones menos jerarquizadas y rígidas sin tener que renunciar a liderazgos personales), f) la preparación de la lucha

jar en exceso, ocupar el puesto de trabajo, incautarse temporalmente de tierras, desafiar los bloqueos, falsificación de dinero o documentos, comprar o acaparar productos en el mercado que el adversario necesita, apropiación de bienes y capitales financieros, provocar caídas económicas como vender productos a muy bajo precio, crear mercados alternativos, tener instituciones económicas y transportes alternativos), intervención política (sobresaturar los sistemas administrativos políticos, revelar la identidad de agentes secretos o de actividades secretas, dejarse arrestar y encarcelar, desobediencia civil a leyes 'neutrales', no trabajar y no colaborar con nuevas instrucciones o normas que se consideran ilegítimas, tener y crear una doble soberanía, tener y crear un gobierno paralelo. Víd. Sharp (1973, vol. II).

(investigación, negociaciones, focalizar el punto de ataque, crear una “conciencia de causa”, cantidad y calidad de la acción, y organización del movimiento), g) la acción abierta o encubierta (dependiendo de múltiples variables y valoraciones), h) los elementos fundamentales de una estrategia (la importancia y los elementos claves de la estrategia y las tácticas –factores psicológicos, físicos, geográficos, elección adecuada, número de participantes, selección de las técnicas, etc.), o i) el ultimátum (el momento de difícil marcha atrás).

En segundo lugar, Sharp tiene claro que cualquier desafío desencadena la represión, esto conviene saberlo porque la acción no-violenta implica a) finalizar con la sumisión y la pasividad (retirar el consentimiento entraña una provocación que puede ser contestada con extrema dureza); b) toda lucha se inicia polarizada pero luego se van recomponiendo las fuerzas en presencia; c) el adversario ha de responder pero ¿cuándo? ¿cómo? y ¿dónde?; d) la represión abierta (controlando las comunicaciones y la información, presionando psicológicamente, confiscando, sancionando económicamente, prohibiendo y restringiendo, deteniendo y encarcelando, adoptando medidas excepcionales, con formas de violencia directa, e) perseverancia en la acción no-violenta; f) la exigencia de sufrir todos estos inconvenientes, g) enfrentarse a la brutalidad del adversario (la brutalidad institucional y la paralela, mantenerse indomable frente a esa brutalidad).

En tercer lugar, Sharp aborda un capítulo importante que permita salir de la situación anterior, el cómo combatir la represión desde la solidaridad y la disciplina. El mantenimiento de la moral y la solidaridad internas, así como la continuación de la lucha son elementos en la línea de aumentar la capacidad de aguante y de restar eficacia a la represión: a) fomentando la solidaridad (mantener los contactos, crear incentivos para mantener la lucha, reducir las bases para una rendición, apelar al uso de sanciones y restricciones en caso de persistir la represión); b) neutralizando la represión (haciéndola muy visible, afeándola, apelando a terceros, etc.); c) si el adversario prefiere seguir usando la violencia (neutralizar las provocaciones, buscar la máxima transparencia, *backfire* o tiro por la culata); d) persistir en una conducta no-violenta; e) evitar que cualquier conato de violencia pueda debilitar al movimiento no-violento; f) el sabotaje (destrucción de bienes materiales) pue-

de resultar contraproducente y hasta incompatible con el movimiento no-violento; g) tener un plan B en el que se contempla el uso de la violencia puede hacer caer en la tentación de usarlo; h) la necesidad de mantener la disciplina interna; i) promocionar y desarrollar la disciplina no-violenta; j) negarse a odiar; k) la ineficacia de la represión (arrestar y detener a líderes puede resultar muy infructuoso y acabar fomentando nuevos liderazgos, nuevas medidas de represión acaban generando nuevas demandas y más presión sobre el adversario).

Uno de los aportes interesantes de Sharp es el concepto de “jujitsu político” que pretende ir más allá del “jujitsu moral” de Richard Gregg (1935). Éste se refiere a los efectos morales y psicológicos de la persistencia no-violenta sobre los agentes de la represión (un aspecto importantísimo como parte de la construcción de poder moral y legítimo frente al contrincante), no obstante para Sharp el “jujitsu político” y el “jujitsu social” son procesos más importantes por cuanto -tras la brutalidad y la crueldad cometidas contra personas inermes- pueden producir una reacción que genere desequilibrios políticos y sociales (y no sólo sentimientos de conmiseración o indignación) que resten o quiebren sustentos, generen disensos y hagan cambiar de bando a muchos sectores sociales y políticos inclinando hacia el otro polo el desequilibrio y la asimetría de fuerzas. Para ello conviene conquistar el apoyo de terceras partes no comprometidas (la indignación internacional, controlando los factores que pueden determinar el impacto en la opinión pública de terceros), hacer nacer la división y la oposición en el campo del adversario (fomentando el cuestionamiento de la represión, alentando las desertiones, suscitando el amotinamiento de las tropas, favoreciendo la división interna, provocando y apelando a sectores del adversario), desarrollando el apoyo y la participación del grupo de protesta (la represión puede aumentar las filas de los que protestan pero también puede motivar a la opción por una resistencia armada que responda de igual forma a la represalia), en general, haciendo ver a los adversarios que una represión dura es contraproducente e inadecuada para enfrentarse a la no-violencia y que ésta requiere de otro tipo de medidas que, en cualquier caso, habrían de ser de una violencia muy medida y controlada; y, finalmente, no conviene olvidar el elemento esencial del modo de operar del “jujitsu político” que consiste en lograr alterar las relaciones de poder, trasvasando autoridad y poder del adversario al grupo

de protesta.

El penúltimo capítulo plantea tres procesos o mecanismos por los cuales la acción no-violenta puede influir sobre el adversario, su capacidad de acción y facilite decantar la causa hacia el grupo de protesta. Estos mecanismos son la conversión, la acomodación y la coerción no-violenta. En el primer caso, el adversario ha sido transformado interiormente así que éste quiere realizar los cambios reivindicados por los activistas no-violentos (los factores para este cambio pueden ser múltiples, en razón de la empatía al sufrimiento ajeno, la cercanía social, la personalidad de los adversarios, las creencias y normas compartidas, nunca haberse sentido humillados, etc.). En el caso de la acomodación (o adaptación), los adversarios no quedan ni convencidos, ni persuadidos –de hecho podrían continuar la lucha-, sin embargo, concluyen que es mejor atender en parte o en todo a las demandas del grupo de protesta (para evitar perder credibilidad y legitimidad, disminuir su poder, perder el control y resignarse ante lo inevitable, etc.). En la coerción, el adversario no ha cambiado, ni acepta la adaptación, su voluntad es la de alcanzar la completa victoria sobre los protestantes; sin embargo, situaciones ajenas a su albedrío, situaciones de fuerza mayor, le hacen doblegar su posición inicial, por ejemplo: cuando el desafío ha sido tan generalizado que no puede ser controlado por el aparato represor; cuando la no-cooperación política, social y económica está estrangulando a la institucionalidad a punto de colapsarla; o, cuando se han perdido buena parte de las fuerzas que permiten mantener posiciones de dureza y puntos de vista inamovibles. Es justo en esos contextos cuando las protestas ejercen una fuerza intangible que obliga al adversario a actuar contra su propia voluntad.

El último capítulo revela el aspecto más significativo en la dinámica de la acción no-violenta, ¿para qué se realiza ésta? ¿cuáles son las consecuencias que acarrea el proceso?, ¿cuál es el objetivo final? Sharp es muy contundente en esta última cuestión: para propiciar la redistribución del poder, es decir, el método de la acción no-violenta comporta, de manera inevitable, importantes efectos sobre el propio grupo no-violento y sobre la (re)distribución del poder entre los contendientes en conflicto, así como en el conjunto del sistema social. Esta cuestión era, también, crucial para Gandhi y su método *satyagraha*, pues la aspiración más importan-

te de este sistema de lucha (“abrazar la verdad”, “persistir en la verdad”, etc.) era la conversión de los contendientes, el aprendizaje en el propio proceso y la aspiración a la reconciliación. Ahora bien, es evidente que en Sharp este lenguaje gandhiano se carga de connotaciones políticas y se aleja de elementos espirituales y éticos.

La redistribución del poder se efectúa generando varios efectos, de una parte sobre el grupo no-violento (logra poner fin a la sumisión; se aprende a actuar frente a la adversidad; se experimenta una técnica que revela el poder de cada uno; aumenta la capacidad de superar el miedo; acrecienta la autoestima; genera satisfacción, entusiasmo y esperanza; reduce, canaliza o atempera la agresividad, la virilidad, la criminalidad y la violencia; aumenta la unidad del grupo; acrecienta la colaboración interna; y, produce contagio), y de otra, no menos importante, sobre los equilibrios, contrapesos y correspondencias de poder(es). Una sociedad con poderes monolíticos, opacos y concentrados hace disminuir e incluso anular cualquier capacidad de control, revisión o independencia de una sociedad civil. Para romper esas asimetrías peligrosas se hace necesario, a través del trabajo no-violento, generar grupos e instituciones fuertes e independientes, con capacidad de organización social, con técnica política y capacidad de crítica. De hecho, Sharp, ve una relación directa entre la violencia y la concentración y centralización del poder, así como en el uso de aquella para conseguir formas de poder absoluto y concentrado (las revoluciones o conquistas por medio de la violencia han acabado generando nuevas formas de violencia), de ahí la importancia de mostrar que la acción no-violenta puede facilitar la descentralización del poder, teniendo diversos efectos a medio y largo plazo con respecto a la distribución del propio poder dentro de una sociedad, así como otros resultados bastante perceptibles para sectores muy amplios de una sociedad (crear una ciudadanía más responsable y organizada, desarrollar espacios de libertad y participación, ayuda a descentralizar la toma de decisiones y los controles, favorece las dinámicas que generan poder social-popular, etc.).

6 Conclusiones

El científico social y el analista de fenómenos políticos deberían precisar, conceptual y metodológicamente, entre la pléyade de

métodos que recorren el vasto espectro de técnicas de movilización colectiva, protesta social e intervención en conflictos. Es importante por tanto, a nuestro juicio, superar la confusión que se suele encontrar al creer que los métodos no-violentos podrían confundirse, con cierta facilidad, con otros procedimientos convencionales e institucionalizados.

Hemos visto que, con bastante facilidad, podemos distinguir entre los métodos de lucha armada y violenta, los cuales generan conductas crueles, inhumanas y degradantes (guerra, genocidio, terrorismo, asesinato, etc.), con respecto a los procedimientos fundamentados en la no-violencia. A medida que observemos casos más extremos de una y otra forma de lucha podremos vislumbrar con más facilidad las evidentes diferencias. Las campañas de desobediencia civil lideradas por Martin Luther King Jr., pasando por la acción directa de Greenpeace, hasta las recientes protestas del 15-M en España entran dentro de la esfera de unos métodos no-violentos. En el otro extremo, el lanzamiento de bombas napalm en Vietnam, pasando por los desaparecidos en Argentina y Chile, hasta la intervención bélica en Irak, son un pequeñísimo muestrario de hasta dónde estos métodos pueden causar dolor y sufrimiento humano.

Pero donde suele haber mayor confusión es entre los métodos no-violentos y otros como los procedimientos democráticos y los medios alternativos de solución de conflictos. Se confunden porque muchas de esas técnicas, cuando se ejercen, resultan ser pacíficas o ausentes de violencia. Por ejemplo, en una consulta electoral hay campañas políticas, declaraciones, el día electoral, el escrutinio y la publicidad sobre quién resultó vencedor, en general, habiendo juego limpio hay una ausencia clara de formas de violencia, y por ello se confunden con que sea métodos “no violentos”¹⁹. Sin embargo, hay que tener presente que se tratan de métodos institucionalizados y normativizados, con reglas muy claras, resultan convencionales y aceptados, están dentro de un ordenamiento jurídico-político. Igual podríamos decir de un ejercicio de mediación familiar, existen unos protocolos de actuación mínimos, las partes

¹⁹ Ver las diferencias que establezco entre “no violencia” (sin violencia), “no-violencia” (métodos y técnicas) y “no-violencia” (programa constructivo) y sus significados y genealogía (López Martínez, 2004 a: 784-786, 2006: 5-8, 2012 a: 7-10).

han de aceptar unas reglas, ciertamente el proceso se realiza con ausencia de violencia, sin ejercer intimidación y extorsión, pero no podríamos decir que se trata de métodos no-violentos, pues en la mediación, como en la negociación y el arbitraje resultan ser métodos convencionales, institucionalizados y normativizados, las partes conocen básicamente los límites y los márgenes en los que se desenvuelven. De hecho, cuando existe una negociación colectiva, por ejemplo, de naturaleza capital-trabajo, cuando una de las partes abandona la mesa negociadora lleva el proceso a un terreno no convencional tratando de forzar la situación, aquí sí se podría entrar en el terreno de los métodos no-violentos (o, incluso de los violentos).

Debemos, por tanto, a Gandhi primero y a Sharp después, la exactitud de cuáles son y en qué consisten los métodos no-violentos de presión, protesta, no cooperación y acción directa. También debemos a ellos la precisión de cuáles son los contextos más propicios y las dinámicas adecuadas para sacarle el máximo partido a estas formas de lucha y desafío en conflictos abiertos.

Sin embargo, conviene precisar algo más. Una de las cuestiones claves está (una vez delimitados cuáles son esos métodos) en relacionar el uso de los medios no-violentos con la finalidad de esa práctica. En una ciencia exenta de considerar valores, y que se centre sólo en la teoría y su aplicación, quiénes, de qué manera, con qué intención o con qué resultados se usen los medios no-violentos puede resultar un tanto superfluo. En cambio para los irenólogos tiene que haber una consonancia entre teoría, práctica y valores. Podemos decirlo en términos clásicos, para el maquiavellismo “vale cualquier medio para obtener un fin”, en términos no-violentos esta premisa no es aceptable. Llevado al ejemplo, entre un Gandhi y un Hitler hay diferencias muy evidentes que no admiten comparaciones pero, el científico social, no siempre tiene la suerte de encontrar personajes tan puros, ni situaciones o procesos que claramente se puedan delimitar en sus fronteras conceptuales entre métodos no-violentos y violentos. De hecho, durante algún tiempo, los partidarios de Hitler usaron algunos métodos que entrarían dentro de la clasificación de Gene Sharp, lo hicieron para evitar ser molestados por la policía o tener que enfrentarse a juicios y jueces que podrían conducirles a la cárcel, lo hicieron por meras razones pragmáticas y tácticas, métodos que fueron pronto olvidados cuando el sistema fue más indulgente con ellos, permi-

tiéndose el lujo de usar los métodos violentos que resultaban ser para los que habían sido entrenados y que coincidían con su filosofía política.

Con lo dicho hasta ahora, se nos plantean varios problemas sobre los métodos en relación con situaciones históricas. De una parte, la historia nos muestra que pueden existir grupos que usan los métodos no-violentos en situaciones de conflicto pero que, esos mismos grupos, pueden usar métodos violentos cambiando las circunstancias o, más simplemente, porque los usaban de manera provisional. También la historia nos demuestra que en conflictos abiertos y duraderos nos vamos a encontrar con grupos no-violentos puros y con grupos violentos que comparten escenario (y hasta parecida causa y objetivos), siendo habitual una cierta ceremonia de la confusión que suele ser aprovechada para accionar la represión y el descrédito de un movimiento o una causa, por parte de sus adversarios. Uno de los problemas inmediatos por parte de esos grupos no-violentos consiste en delimitar y aclarar las fronteras en torno a la elección de los medios para la lucha. Por ello Gandhi distinguió muy bien a qué se refería cuando hablaba de lucha no-violencia o *satyagraha* y cuándo sólo se trataba de puros métodos “sin armas”. Esa precisión puede ser muy reveladora para quien se dedique al análisis de procesos de esta naturaleza con sensibilidad hacia los valores.

No obstante, nos puede ayudar lo que señalan Ronald M. McCarthy y Ch. Kruegler (1993) –miembros de la escuela de Sharp-, respecto a cuáles deberían ser los componentes o denominadores comunes consensuados por la comunidad de investigación en la no-violencia. Algunos de estos denominadores parecen claros: a) las técnicas de acción no-violenta deben ser usadas dentro de un conflicto para influir en el curso o en el resultado del mismo; b) las técnicas no se agotan con el exclusivo uso de la razón, el diálogo o la persuasión en un contencioso; c) no tienen cabida en ellas el uso de la amenaza, la violencia hacia las personas o las agresiones y lesiones físicas, aunque bien es posible que tales acciones puedan causar otro tipo de perturbaciones emocionales o de costes económicos a personas o grupos; d) las acciones están cimentadas en los efectos que puedan producir el despliegue de códigos simbólicos y comunicativos sobre el adversario; y, e) tales métodos no se detienen o se agotan dentro del marco legal o de los proce-

dimientos políticos institucionalizados, sino que pueden ir más allá. Precisamente en lo que al marco legal se refiere, la acción no-violenta puede usarse como un instrumento de poder político y de control del poder. De hecho, los Estados y los sistemas legales intentan manejar y limitar las maneras en los que la acción no-violenta puede ser usada. Por ejemplo, al regular las huelgas y las demostraciones, un gobierno puede estar conservando el orden público o sólo protegiendo ciertos privilegios contra sus efectos. Sin embargo, obviamente, un Estado no puede determinar (ni limitar con facilidad) los procedimientos y, sobre todo, los efectos que pueden tener los métodos no-violentos sobre la sociedad, que pueden traspasar, en muchas ocasiones, los límites marcados por un ordenamiento legal y/o social. Siempre cabe la duda entre los gobiernan y los que se dejan gobernar.

A pesar de lo dicho, queda aún pendiente la difícil cuestión del uso “ético” y la orientación deontología que debiera encauzar una lucha con métodos no-violentos o, dicho de otra manera, ¿hasta qué punto resulta irrelevante que se usen métodos de esta naturaleza con objetivos que no coincidan con esta cualidad? Antes nos hemos referido a los nazis, pero podrían ser muchos los ejemplos en los que se han usado los medios no-violentos para defender privilegios, objetivos espurios o causas indignas. Como historiador me inclino por dejar que sea el tiempo quien nos muestre si esos medios eran puramente coyunturales y tácticos para ocultar o desviar la atención sobre las verdaderas intenciones de un movimiento o lucha o no era así; sin embargo, como científico social e irenólogo las consideraciones de Ronald M. McCarthy y Ch. Kruegler pueden ser de una gran ayuda; no obstante y una vez más, tenemos que usar un decálogo de valores para ver qué concordancia y coherencia existe entre realizar una huelga de hambre y tratar de defender con ella la causa del racismo, o realizar una campaña de boicot contra los derechos humanos, o desobedecer una ley que garantiza la libertad civil de un grupo social. Desde los valores de la dignidad humana, esos objetivos hacen que esos métodos, aunque no se usen con presencia de violencia física, resulta que defienden formas de violencia cultural o estructural que siguen siendo formas incompatibles con la filosofía de la no-violencia.

Terminamos estas conclusiones haciendo referencia a los dos personajes de referencia que hemos usado: Gandhi y Sharp. Es evi-

dente que Sharp ha influido mucho en el ámbito académico que se dedica a los estudios de la no-violencia. De hecho ha creado una escuela propia y muchos seguidores no sólo en el ámbito escolar sino entre los movimientos sociales y de protesta. Tiene un reconocido prestigio como analista de los métodos y como teórico del poder no-violento, pero Gandhi sigue siendo la referencia fundamental, tanto política, como ética y espiritual, entre otras cosas porque además de reflexionar, llevó una vida política coherente, supo extraer todo el potencial a los medios no-violentos y llegó a confeccionar una crítica seria y profunda al capitalismo industrial e imperialista. Esto último es lo que más se echa en falta en los libros de Sharp, las referencias a cómo los métodos no-violentos pueden subvertir unas formas de violencia estructural tan arraigadas. En Sharp hay, aún, una intensa mirada hacia la no-violencia como un sistema alternativo a la violencia política y la guerra, pero muy pocas referencias a aquélla como un sistema alternativo a las crecientes formas de violencia estructural y cultural. En esto Gandhi es un campeón, está más interesado en encontrar una forma de liberación social y económica de los más oprimidos, marginados y pobres del sistema que en una alternativa a la violencia física. Para Sharp los métodos no-violentos son los más adecuados para derribar dictaduras y sistemas totalitarios, así como para traer sistemas de participación democrática donde la gente adquiere voz y soberanía, de manera consecuente esto implica cuestionar los convencionales sistemas de defensa y seguridad de una sociedad (que evite el monopolio de éstas en manos del ejército), así como una redistribución del poder en la tensión entre Estado y ciudadanía a favor de esta última. Para Gandhi los medios no-violentos tendrían similar función pero éstos debían ir más allá, de hecho no podemos decir que su modelo político fuese la democracia representativa sino la democracia de las pequeñas aldeas (*village democracy*) y unas formas de participación ciudadana y de construcción del poder fundamentados en conceptos como la autogestión, el autogobierno y la autosuficiencia, entre otros. Dicho de otra manera, mientras para Sharp los medios no-violentos no sólo son los métodos más eficaces para derriban dictaduras sino, también, para ensanchar y equilibrar ciertos poderes dentro de una democracia liberal; para Gandhi los medios y su genuino sistema de lucha (*satyagraha*) son una manera de vivir y de realizar, en el día a día, una revolución permanente.

En cualquier caso, Gandhi y Sharp son enormemente coincidentes en que los medios más adecuados son los métodos no-violentos para hacer política sin matar.

Bibliografía

- ACKERMAN, Peter, DUVALL, Jack (2000) *A Force More Powerfull. A Century of Nonviolent Conflict*, New York, Palgrave.
- ACKERMAN, Peter, KRUEGLER, Christopher (1994) *Strategic Non-violent Conflict: The Dynamics of People Power in the Twentieth Century*, Westport, Praeger.
- BALDUCCI, Ernesto, GRASSI, Ludovico (1983) *La pace, realismo di un'utopia. Testi e documenti*, Milano, Principato.
- BALLOU, Adin (1848) *Christian non-resistance, in all its important bearings*, Londres, Bradshaw and Blacklock (edición digitalizada por la Universidad de Oxford).
- BARASH, David P. (edición) (2000) *Approaches to Peace. A reader in Peace Studies*, Oxford, Oxford University Press.
- BARTKOWKI, Maciej J. (edición) (2013) *Recovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles*, New York, Lynne Rienner Publishers.
- BONDURANT, Joan V. (1958) *Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict*, London, Oxford University Press.
- BOSERUP, Anders, MACK, Andrew (2001) *Guerra sin armas: la no-violencia en la defensa nacional*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- BRIGGS, John, PEAT, David (1999) *Las siete leyes del caos*, Barcelona, Editorial Grijalbo.
- BROCK, Peter, YOUNG, Nigel (1999) *Pacifism in the Twentieth Century*. New York, Syracuse University Press.
- BURRITT, Elihu (1854) *Thoughts and Things at Home and Abroad*, New York, J.C. Derby.
- CABAÑAS BRAVO, Miguel, LÓPEZ-YARTO ELIZALDE, Amelia, RINCÓN GARCÍA, Wilfredo (coordinadores) (2009) *Arte en tiempos de guerra*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).
- CAPITINI, Aldo (1949) *Italia nonviolenta*, Bologna, Libreria Internazionale di Avanguardia.
- CASE, Clarence M. (1972) *Non-Violent Coercion: A Study in Methods of Social Pressure*, New York, Garland [1923].
- CASTAÑAR PÉREZ, Jesús (2010) *Breve historia de la acción no-violenta*, Madrid, Editorial Pentapé.
- CHAKRABARTY, Bidyut (2006) *Social and Political Thought of Mahatma Gandhi*, New York, Routledge.

- CHECA HIDALGO, Diego (2011) *Intervenciones internacionales no-violentas para la transformación de conflictos. Historia y modelo de Brigadas Internacionales de Paz*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- CHENOWETH, Erica, STEPHAN, Maria J. (2011) *Why civil resistance works. The strategic logic of nonviolent conflict*. New York, Columbia University Press.
- CONSER, Walter Jr., MCCARTHY, Ronald M., TOSCANO, David J., SHARP, Gene, (edición) (1986) *Resistance, Politics, and the American Struggle for Independence, 1765-1775*, Boulder, Lynne Rienner Publishers.
- CONTRERAS, Fernando R., SIERRA, Francisco (coordinadores) (2004) *Culturas de guerra*, Madrid, Cátedra-PUV.
- CROOK, Wilfred H. (1931) *The General Strike: A Study of Labor's Tragic Weapon in Theory and Practice*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- DE LIGHT, Bartelemy (1989) *The Conquest of Violence: An Essay on War and Revolution*, London, Pluto Press [1935].
- DÍAZ DEL CORRAL, Eulogio (1987) *Historia del pensamiento pacifista y no-violento contemporáneo*, Barcelona, Hogar del Libro.
- DIWAKAR, Ranganath Ramachandra (1946) *Satyagraha, its technique and history*, Bombay, Hind Kitabs.
- EBERT, Theodor (1984) *La difesa popolare nonviolenta. Un'alternativa democratica alla difesa militare*, Torino, Gruppo Abele.
- FERRO, Marc (2005) *El libro negro del imperialismo: del siglo XVI al siglo XXI. De la exterminación al arrepentimiento*, Madrid, La Esfera de los libros.
- FILIU, Jean-Pierre (2011) *The Arab Revolution: Ten Lesson from the Democratic Uprising*, Oxford, Oxford University Press.
- GALTUNG, Johan (2003) *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bilbao-Guernika, Bakeaz-Guernika Gogoraturz.
- (1992) *The way is the goal: Gandhi today*, Ahmedabad, Gujarat Vidyapith.
 - (1976) "On the strategy of nonmilitary defense", *Peace, War and Defence: Essays in Peace Research*, Copenhagen, Christian Ejlers, vol. II, 378-426.
- GANDHI, Mohandas K. (2009) *Satyagraha in Sud Africa*, Pisa, Centro Gandhi Edizioni (introducción de Rocco Altieri).
- (2001) *Non-Violent Resistance (Satyagraha)*, New York, Dover Publications [1961].
 - (1983) *Autobiografía : la historia de mis experimentos con la verdad*, Madrid, Eyras.
 - (1973) *Teoria e pratica della non-violenza*, Roma, Einaudi

- (introducción de Giuliano Pontara).
- (1950) *Satyagraha in South Africa*, Ahmedabad, Navajivan, [1928].
 - GARCÍA, Bernardo (edición) (2006) *La imagen de la guerra en el arte de los antiguos Países Bajos*, Madrid, Editorial Universidad Complutense de Madrid.
 - GARCÍA COTARELO, Ramón (1987) *Resistencia y desobediencia civil*, Madrid, Eudema.
 - GARRISON, William Lloyd (1971-1981) *The Letters of William Lloyd Garrison*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press [1822-1879].
 - GOODWIN, Barbara (1997) *El uso de las ideas políticas*, Barcelona, Península.
 - GREGG, Richard B. (1960) *The Power of Nonviolence*, London, James Clark, [1935].
 - HAVEL, Vaclav (1990) *The Power of the Powerless*, New York, M.E. Sharpe.
 - JAMES, William (1910) *El equivalente moral de la guerra*, <http://www.unav.es/gep/TheMoralEquivalentOfWar.html>.
 - JUERGENSMEYER, Mark (1984) *Gandhi's Way. A Handbook of Conflict Resolution*, Berkely-Los Angeles-London, University of California Press.
 - KARATNYCKY, Adrian, ACKERMAN, Peter (2005) *How Freedom is Won. From Civic Resistance to Durable Democracy.*, New York, Freedom House.
 - KING, Jr. Martin Luther (2010) *Un sueño de igualdad*, Madrid, Editorial Diario Público.
 - (1968) *Adonde vamos: ¿caos o comunidad?*, Barcelona, Aymá [1967].
 - KRIPPENDORFF, Ekkerhart (2003) *L'Arte di non essere governati. Politica etica da Socrate a Mozart*, Roma, Fazi Editore.
 - KURLANSKY, Mark (2008) *Non-violence: The history of a dangerous idea*, New York, Random House.
 - LA BOËTIE, Etienne (1986) *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno*, Madrid, Tecnos [1576].
 - L'ABATE, Alberto (1990) *Conflitto, consenso e mutamento sociale*, Milano, Angeli.
 - (1985) *Addestramento alla nonviolenza. Introduzione teorico-pratica ai metodi*, Turín, Satyagraha Editrice.
 - LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2012a) *No-violencia. Teoría, acción política y experiencias*, Granada, Editorial Educatori.
 - (2012b) *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario. Ensayos sobre defensa y resistencia civil*, Granada, Editorial Educatori.
 - (2012c) "Gandhi, política y Satyagraha", *Ra Ximhai*, México, Universidad Autónoma Indígena de México, Asociación Lati-

- noamericana de Sociología (ASL), Nº 2, 39-70.
- (2012d) "La resistencia civil en Italia: su historia a debate", *Desafíos*, Vol. 2, Nº 24, 17-44.
 - (2009) *Ciudadanos en pie de Paz: La Sociedad Civil ante los conflictos internacionales: desafíos y respuestas*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
 - (2006) *Política sin violencia. La no-violencia como humanización de la política*, Bogotá, Editorial Uniminuto.
 - (dirección) (2004a) *Enciclopedia de paz y conflictos*. Granada, Consejería Educación y Ciencia de la Junta de Andalucía, Editorial Universidad de Granada.
 - (2004b) "No-violencia para generar cambios sociales", *Polis*, Santiago de Chile, Universidad Bolivariana, Nº 9, 103-134.
 - (2001) "La no-violencia como alternativa política", *La Paz Imperfecta*. Granada, Francisco A. Muñoz (edición), Granada, Editorial Universidad de Granada, 181-251.
 - (2000) "La sociedad civil por la paz", *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*, Francisco A. Muñoz, M. López Martínez, Granada, Editorial Universidad de Granada, 291-357.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario et al. (edición) (2008) *Ciudadanos en Son de Paz: Propuestas de Acción No-violenta para Colombia*, Bogotá, Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- LOSURDO, Doménico (2010) *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Roma-Bari, Editori Laterza.
- LYND, Staughton, LYND, Alice (edición) (1995) *Nonviolence in America: A Documentary History*, New York, Orbis Books.
- MARTIN, Brian (2012) *Manual: tactics against injustice*, Sparsnäs, Irene Publishing.
- (2001) *Nonviolence Versus Capitalism*, London, War Resisters' International.
- MARTÍNEZ HINCAPIÉ, Carlos E. (2012) *De nuevo la vida. El poder de la No-violencia y las transformaciones culturales*, Bogotá, Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- MARX, Karl (1946) *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica [1867].
- MCCARTHY RONALD M., SHARP Gene (1997) *Nonviolent Action: A Research Guide*, New York, London, Garland Publishers.
- MOSER-PUANGSUWAN, Yeshua, WEBER, Thomas (2000) *Nonviolent Intervention Across Borders: A Recurrent Vision*, University of Hawaii Press.
- MOYER, Bill (2001) *Doing Democracy: The Map Model for Organizing Social Movements*, Gabriola Island, New Society Publishers.

- MULLER, Jean-Marie (1983) *Estrategia de la acción no-violenta*, Barcelona, Hogar del Libro.
- MUÑOZ, Francisco A., LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2000) *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- NAESS, Arne (1974) *Gandhi and Group Conflict. An Exploration of Satyagraha. Theoretical background*, Oslo, Universitetsforlaget.
- NAGLER, Michael N. (2001) *Is there no other way? The Search for a Nonviolent Future*, Berkeley, Berkeley Hills Books.
- PAREKH, Bhikhu C. (1997) *Gandhi*, Oxford, Oxford University Press.
- (1989) *Gandhi's Political Philosophy: A Critical Examination*, London, MacMillan.
- PEARLMAN, Wendy (2011) *Violence, Nonviolence, and the Palestinian National Movement*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PINKER, Steve (2011) *Los mejores ángeles que llevamos dentro: el declive de la violencia y sus implicaciones*, Barcelona, Paidós.
- PONTARA, Giuliano (2006) *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*, Torino, EGA.
- (2004) "Gandhismo", *Enciclopedia de paz y conflictos*, Mario LÓPEZ MARTÍNEZ (dirección), Granada, Editorial Universidad de Granada, 493-498.
- (2000) "No violencia", *Diccionario de Política*, N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (edición), Madrid, Siglo XXI Editores, 1054-1058.
- (1996) *La Personalità Nonviolenta*, Torino, EGA.
- (1983) *Il Satyagraha. Definizione di violenza e nonviolenza nei conflitti social*, Perugia, Edizione del Movimento Nonviolento.
- (1980) *Significato della nonviolenza*, Torino, Edizioni del Movimento Nonviolento.
- POWERS, Roger S., VOGEL, William B. (edición) (1997) *Protest, Power, and Change: Encyclopedia of Nonviolence from ACT-UP to Women's Suffrage*, New York, Garland.
- RANDLE, Michael (1998) *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Paidós
- ROBERTS, Adam (edición) (1969) *Civilian Resistance as a National Defence*, Harmondsworth, Penguin.
- ROBERTS, Adam, GARTON ASH, Timothy (edición) (2009) *Civil Resistance and Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*, Oxford, Oxford University Press.
- ROBERTS, Adam, MAHADEVAN, T.K., SHARP, Gene (edición) (1967) *Civilian Defense: An Introduction*, Bombay, Bharatiya Vidya

- Bhavan, and New Delhi, Gandhi Peace Foundation.
- ROMANO, Vicente (2007) *La intoxicación lingüística: el uso perverso de la lengua*, Barcelona, El viejo topo.
- ROMERO CARRANZA, Ambrosio (1967) *El derecho de resistencia a la opresión*, Buenos Aires, Editorial Bibliográfica Argentina.
- SCOTT, James C. (2003) *Los dominados y el arte de la resistencia*, Tafalla, Editorial Txalaparta.
- SCHELER, Max (2000) *El puesto del hombre en el cosmos. La idea de la paz perpetua y el pacifismo*, Barcelona, Alba Editorial [1927].
- SCHELL, Jonathan (2005) *El mundo inconquistable. Poder, no violencia y voluntad popular*, Barcelona, Círculo de Lectores.
- SCHOCK, Kurt (2004) *Unarmed Insurrections: People Power Movements in Nondemocracies*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- SÉMELIN, Jacques (1989) *Sans armes face à Hitler*, Paris, Édition Payot.
- SHARP, Gene (2012) *Sharp's Dictionary of Power and Struggle: Language of Civil Resistance in conflict*, Oxford, Oxford University Press.
- (2009) *Self-Liberation: A Guide to Strategic Planning for Action to End a Dictatorship or Other Oppression*, Boston, The Albert Einstein Institution.
 - (2003) *De la dictadura a la democracia. Un sistema conceptual para la liberación*, Boston, The Albert Einstein Institution.
 - (2000) "Nonviolent Action", *Encyclopedia of Violence, Peace, and Conflict*, Elise Boulding et al., London-Boston, Academic Press, Vol. II, 567-574.
 - (1994) *From Dictatorship to Democracy: A conceptual framework for liberation*, Bangkok, Committee for the Restoration of Democracy in Burma.
 - (1990) *Civilian-Based Defense: A Post-Military Weapons System*, New York, Princeton University Press.
 - (1985a) *Making Europe Unconquerable: The Potential of Civilian-Based Deterrence and Defence*, London, Taylor & Francis.
 - (1985b) *National Security Through Civilian-based Defense*, Omaha, Association for Transarmament Studies.
 - (1980) *Social Power and Political Freedom*, Boston, Porter Sargent.
 - (1979) *Gandhi as a Political Strategist, with Essays on Ethics and Politics*, Boston, Porter Sargent.
 - (1973) *The Politics of Nonviolent Action*, Boston, Porter Sar-

- gent, 3 vols.
- (1970) *Exploring Nonviolent Alternatives*, Boston, Porter Sargent.
 - (1960) *Gandhi Wields the Weapon of Moral Power: Three Case Histories*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House.
- SHARP, Gene, PAULSON, Joshua (2005) *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice And 21st Century Potential*. Boston, Porter Sargent y Extending Horizons Books.
- SHRIDHARANI, Krishnalal (1972) *War Without Violence: A Study of Gandhi's Method and its Accomplishments*, New York, Garland [1939],
- SOCCIO, Matteo (1985) "Introduzione", *Politica dell'azione nonviolenta*, Gene Sharp, *I Potere e lotta*, Torino, EGA, 5-42.
- "South Africa. Freedom In Our Lifetime" (2000), *A force more powerful*, DVD, <http://www.aforcemorepowerful.org/films/index.php>
- SPITZ, Jean-Fabien (2001) "Derecho de Resistencia", *Diccionario Akal de Filosofía Política*, Philippe Raynaud, Stéphane Rials (edición), Madrid, Akal, 173-178.
- SUTHERLAND, Bill, MEYER, Matt (2000) *Guns and Gandhi in Africa: Pan African Insights on Nonviolence, Armed Struggle and Liberation*, Trenton, Africa World Press.
- THOMPSON, Edward Palmer (1982) *Opción cero*, Barcelona, Crítica [1983].
- THOREAU, Henry David (1995) Sobre el deber de la desobediencia civil, San Sebastián, Editorial Iralka [1848].
- ZUNES, Stephen et al. (edición) (1999) *Nonviolent Social Movements: A Geographical Perspective*, Malden, Blackwell Publishers.