

GRADO EN FILOSOFÍA

2012-2016

¡No matarás!

El desafío de la no violencia

Alumna: María García Almeida

Tutor: Juan Claudio Acinas Vázquez

Índice

	Páginas
1. Introducción.....	3-5
2. Antecedentes.....	6-11
3. Estado actual.....	12-25
<i>3.1 Dos grandes corrientes</i>	<i>14-25</i>
4. Discusión y posicionamiento.....	26-29
<i>4.1 Pros y contras: argumento moral vs argumento práctico</i>	<i>26-28</i>
<i>4.2 Razones para el antibelicismo</i>	<i>28-29</i>
5. Conclusión y vías abiertas.....	30-32
6. Bibliografía.....	33-34

1. Introducción

Nuestro mundo está lleno de injusticias, institucionalizadas o no, que tratan al individuo como algo superfluo, que limitan el ejercicio de la paz, así como una buena relación con nuestros semejantes. Ante esta realidad debemos plantearnos por qué insistir en la guerra y no en la paz, ¿cuáles son las razones, motivos o justificaciones para la guerra?, ¿cuáles para ignorar la no-violencia o una coexistencia poco o nada destructiva? Cada día está más claro que es urgente replantearnos estas cuestiones en una sociedad como la actual, que parece no tener reparos en olvidarse de ciertos derechos humanos básicos. Baste pensar en la discriminación persistente por motivos étnicos, religiosos, de género e ideológicos, o la ausencia de garantías eficaces para la integridad física y psíquica de cada individuo junto con sus anhelos de libertad, dignidad y bienestar. Y todo ello con la exigencia vital de habitar un entorno sin contaminaciones, a salvo de las perversiones de un sistema socio-económico globalizador.

Johan Galtung plantea que “la violencia está presente cuando los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus realizaciones efectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales”¹. De modo que existe violencia tanto desde el momento en que los medios de realización personal son destruidos, como cuando el nivel dado de conocimientos o recursos se encuentra retenido por alguna institución o un grupo social, lo que implica situar a los demás por debajo de su nivel potencial. Cuanto menos potencial se desarrolla por obra del sistema, más violencia se ejerce sobre ti. La violencia es aquello que aumenta la distancia entre lo potencial y lo efectivo, entre lo que somos y lo que podemos llegar a ser, aquello que obstaculiza el decrecimiento de esa distancia. En otras palabras: cuando lo potencial es mayor que lo efectivo y ello sea evitable, existe violencia: aumenta la distancia entre lo que somos y lo que podríamos ser. De ahí que la violencia es todo aquello que impide que esa distancia vaya a menos. A raíz de esta definición, Galtung establece varios tipos de violencia:

- violencia personal (corporal, directa): la acción de dañar física y psicológicamente mediante el uso de la fuerza (por ejemplo, provocar en otros lesiones y heridas);
- violencia estructural (económica, indirecta): el ejercicio de los poderes institucionales que producen injusticia social y que además causan violencia directa (por ejemplo, hacer que la gente pase hambre cuando es objetivamente evitable o llevar a cabo cualquier acción destructiva contra la naturaleza);

¹ J. Galtung, *Sobre la paz*, Barcelona, Fontanara, 1985, p. 30.

- violencia cultural (ideológica, indirecta): el uso de los medios que sirven para justificar la violencia directa y la violencia estructural, así como para inhibir o deslegitimar las respuestas de quienes las sufren (por ejemplo, las campañas de propaganda o el fundamentalismo patriota).

En contraposición con la violencia, evidentemente, tenemos la paz, cuya definición más estricta podemos identificar como una situación de no-guerra. Es decir, un conjunto de acuerdos con los que (al menos) dos grupos cesan sus hostilidades, delimitan las consecuencias de sus acciones bélicas y regulan sus relaciones de coexistencia futuras. Sin embargo, tal concepción no excluye la existencia de graves conflictos (por ejemplo, la competencia comercial), solo excluye aquellos cuya solución se cree que pasa por el ejercicio de la fuerza contra un enemigo que hay que eliminar, por una realización extrema de hostilidad que implica la negación absoluta de todo otro ser, tal y como Carl Schmitt² llegó a plantear.

Por ello, en línea con Galtung o con el Institute for Economics & Peace, hay que advertir también que la ausencia de guerra (de violencia personal o directa) no es lo mismo que la existencia de la paz. En todo caso, sólo se trataría de una paz negativa que no equivaldría a la presencia real de una paz positiva (de todo lo que favorece la vida y el desarrollo personal y colectivo). Dicho lo cual, por un lado, conviene no desdeñar la importancia de la paz negativa como condición necesaria en la construcción de un tipo de paz más amplia, ni tampoco conviene pasar por alto que, si es difícil que desaparezcan los distintos dispositivos de violencia estructural y cultural, no menos difícil es conseguir algo aparentemente tan sencillo como que el mundo conozca solo un día sin ninguna clase de enfrentamiento militar. Algo que se ha intentado, pero sin éxito. Porque no parece que, en lo que llevamos de siglo XXI, hayamos aprendido mucho del siglo anterior. Un siglo terrible donde “entre el mes de agosto de 1914 y el mes de mayo de 1945, en Europa, en nuestra Europa y en el mundo eslavo occidental, más de cien millones de hombres, mujeres y niños fueron masacrados por las guerras, los campos, el hambre, las deportaciones y las grandes epidemias”³. Pero ese pasado no es lo peor. Lo peor estriba en lo que nos acecha por todos lados si consideramos algunos aspectos del estado actual del mundo: aumento de los presupuestos militares (se prevé que, a finales de 2016, el gasto de la OTAN se habrá elevado a 2.660 millones de euros), intensa actividad de la industria de armamentos (el entusiasmo por el helicóptero de combate KA52 ha hecho que Rusia

² Cf. C. Schmitt, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1991 (1932).

³ G. Steiner, *Un largo sábado. Conversaciones con Laure Adler*, Madrid, Siruela, 2016 (2014), p. 82.

ya tenga encargos por 7.000 millones de dólares), el auge del Estado Islámico y el incremento de atentados terroristas (desde Kenia o Nigeria a París o Bruselas), la extensión de unos conflictos armados (desde Colombia o México hasta Iraq, Yemen o Siria) que tienen por objetivo principal y golpean directamente a las poblaciones civiles (mujeres violadas, niños asesinados, instalaciones hospitalarias destruidas).

Evidentemente, nos encontramos con un problema de origen multicausal. Pero donde es posible detectar algunas dimensiones muy claras. Entre otras: un cálculo racional de intereses económicos; un sistema militarista alimentado por la industria armamentista; y un ambiente cultural que no deja de fomentar en gran medida el miedo, el odio y la crueldad. Todo lo cual confluye en que, ante cualquier conflicto, sólo se confíe en la disposición del máximo de fuerza (para su uso o amenaza) sin conceder la más mínima oportunidad a la acción no violenta, pasando por alto no sólo sus logros históricos sino el hecho de que las guerras nunca acaban con la guerra, solo sientan las bases para la siguiente.

En este sentido, abogar por la no violencia es un desafío. Un desafío que requiere imaginación para establecer una estrategia “contra-cultural” que vaya avanzando cada vez más en precisar sus términos, desde la organización de su “arsenal” o condiciones de acción hasta renovar la idea de defensa nacional o resistencia política. Un desafío que solo de manera tentativa se pretende exponer en este trabajo.

2. Antecedentes

La violencia, en todas sus formas, se viene dando y se conoce desde los orígenes de la humanidad. De hecho, una de las preguntas de la historia de la filosofía de la paz es cuestionar la guerra como posible motor para la historia. Desde el principio, la violencia, y en particular la guerra, fue construyendo una realidad mítica⁴ que, a pesar de la sangre y el fuego, se fue adornando con cualidades que la llegaban a divinizar: la guerra era la fuente de una causa que nos dotaba de un sentido pleno de valor, en tanto que expresión última de arrojo, de sacrificio o de amor a la patria, hasta el punto que los preceptos morales ordinarios podían extraordinariamente suspenderse, llegando a aceptar como algo justificado la masacre y el asesinato, la crueldad y la destrucción.

Sin embargo, todo tiene un límite. En especial cuando se contrasta el ideal heroico del mito con la brutalidad caótica y espantosa de la realidad. Así, siglos antes de que Thomas Hobbes manifestara con la mayor crudeza sus temores ante la presencia y extensión de “Behemoth”, nos encontramos en la *Ilíada* con un relato que es, al mismo tiempo, tanto de héroes y gloria como de amargura antibelicista. Al menos esta es la tesis plausible que, en su día, propuso Simone Weil y que, recientemente, ha defendido Caroline Alexander⁵.

Desde este punto de vista, el tema central de la *Ilíada* es la devastación de la guerra. Una tragedia llena de sangre, lágrimas y desolación, donde se muestra que la guerra deja su marca hirviente en el vencedor, los vencidos, los no combatientes, las mujeres, las madres, los padres, las hijas, los hijos... Nadie escapa al dolor bajo el imperio de la fuerza salvaje.

De hecho, probablemente no es casual que la naturaleza de Ares, dios de la guerra, esté claramente grabada en su nombre: *aré*, *aros*, ruina, destrucción. De modo que, cada vez que se le nombra en la *Ilíada*, se suele añadir a continuación: estrago de mortales, manchado de crímenes, enloquecido, monstruoso, feroz, fuente de lágrimas, brutal, abominable, luctuoso, una calamidad encarnada y veleidosa. Por ello, un dios al que se rechaza en el cielo lo mismo que en la tierra y a quien no se le atribuye ni un solo acto de dignidad. El propio Zeus, en cierto momento, le replica: “¡No me vengas, veleidoso, a gimotear a mi lado! Eres para mí el más odioso de los dioses

⁴ Cf. C. Hedges, *La guerra es la fuerza que nos da sentido*, Madrid, Síntesis, 2003 (2002).

⁵ Cf. S. Weil, *La fuente griega*, Madrid, Trotta, 2005 (1940); y C. Alexander, *La guerra que mató a Aquiles. La verdadera historia de la “Ilíada”*, Barcelona, Acantilado, 2015 (2009).

dueños del Olimpo, pues siempre te gustan las disputas, los combates y las luchas. Si hubieras nacido de otro dios [que no fuera mi linaje], siendo así de nefasto estarías hace tiempo en sima más honda que los hijos de Urano”⁶.

Por lo demás, Aquiles, el personaje central de la epopeya, se vuelve un rebelde, que se enfrenta y no obedece a su comandante jefe, Agamenón: “De verdad que cobarde y nulidad se me podría llamar si es que voy a ceder ante ti en todo lo que digas. A otros manda eso, pero no me lo ordenes a mí, que yo ya no pienso obedecerte”⁷. Aún más, cuando los griegos visitan a Aquiles para rogarle que regrese a la batalla y le ofrecen presentes muy valiosos, les asombra al responder que su vida es mucho más valiosa que cualquier regalo: “Para mí nada hay que equivalga a la vida, ni cuanto dicen que contenía la bien poblada fortaleza de Ilio. Se pueden ganar con pillaje bueyes y cebado ganado, se pueden adquirir trípodes y bayas cabezas de caballos; más la vida humana ni está sujeta a pillaje para que vuelva ni se puede recuperar cuando el cerco de los dientes traspasa”⁸. Quizá, como indica Caroline Alexander, este sea el mensaje central de la *Ilíada*, y es enormemente significativo que sea un gran guerrero quien lo transmita. De acuerdo con este mensaje, se sitúa la idea nombrada anteriormente sobre la realidad mítica que ha envuelto a las cuestiones bélicas sin tener en cuenta que con la guerra se puede perder más de lo que se gana.

Si bien este planteamiento no ha servido para dejar de emplear la violencia como solución a diversos tipos de conflictos, en la historia, tanto en Oriente como en Occidente se pueden hallar ejemplos en los que sí se han tenido en cuenta otras opciones menos brutales, más humanas. En el caso de Oriente, hay que destacar la figura de Gandhi⁹ quien, en su lucha por el movimiento de independencia indio, rechazó la lucha armada optando por la no violencia y la desobediencia civil como medios para resistir ante el imperialismo británico. No obstante, la verdadera razón para aplicar estos medios no era, simplemente, tratar de emancipar políticamente a la India, sino erradicar los métodos violentos instaurados por una civilización de la que había que desconfiar en sí misma. Una civilización que, a juicio de Gandhi, tiene como pilares fundamentales el maquinismo y la mecanización de la vida, el “individualismo posesivo” y la multiplicidad de necesidades artificiales. Lo cual sólo se puede traducir

⁶ Homero, *Ilíada*, Madrid, Gredos, 1991, V, 889-898, pp. 211-212.

⁷ *Ibid.*, I, 293-296, p. 112.

⁸ *Ibid.*, IX, 401-409, pp. 277-278.

⁹ Cf. M.K. Gandhi, *Hind Swaraj, and other writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (1910); *Todos los hombres son hermanos*, Salamanca, Sígueme, 1973 (1959); y *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004 (1948).

en deshumanizar a la gente, generar codicia y egoísmo entre los individuos, influyendo objetivamente a que estén más predispuestos al uso de la violencia.

En este sentido, es oportuno señalar que Gandhi distinguía entre dos tipos de independencia (*swaraj*). Por un lado, el auto-gobierno político o búsqueda de la soberanía nacional (gobierno de la nación por la nación y fundamento de un buen Estado); y, por otro, el auto-gobierno personal o búsqueda de la mejora de uno mismo (gobierno de uno por sí mismo para el control sobre algunas pasiones destructivas, como la codicia o la agresividad). Es decir, para Gandhi era posible que los británicos fueran expulsados y se consiguiera una transformación político-económica, con más poder y mayor prosperidad. Pero eso no significaría que hubiese un *swaraj* real para la India. Este debería implicar una auto-transformación moral, una mejora en las actitudes individuales y colectivas que, ante todo, fueran capaces de ignorar el idioma del odio y alejarse del abismo de la ira y la sed de venganza. Por lo que, no se trataba solo de expulsar a los británicos, sino de conseguir expulsar la violencia de los corazones de los indios y de los propios británicos. En suma, si llegamos interiormente a ser libres, India y el mundo también lo serán.

He aquí la apuesta ambiciosa que debe buscar el triunfo mediante un “arma diferente y superior” fundada en la ética de la no-violencia. Una técnica inaudita de resistencia ciudadana que, entre otros objetivos, busca: generar un círculo virtuoso de cada vez más paz y confianza; crear una atmósfera de empatía donde las partes involucradas en una querrela estén en condiciones de discutir con buena voluntad; desbloquear una situación de muy difícil salida; modificar las falsas imágenes que tenemos del otro; considerar a este como un posible colaborador en lugar de un competidor amenazante; extender el área potencial de acuerdos futuros; avanzar hacia una convivencia siempre abierta a nuevas oportunidades para ejercer nuestro derecho a hablar, pero también para cumplir con nuestro deber de escuchar.

En esa línea, es evidente que se trata de abrir un diálogo con un gobierno poco dispuesto a escuchar. Para lo que, como hemos visto, se renuncia a la violencia, pero no a la firmeza y el coraje en la defensa de lo que se cree que es justo. Porque entiende que ninguna tiranía puede mantenerse sin algún tipo de colaboración, directa o indirecta, manifiesta o implícita, por parte de quienes la padecen. Y, por eso, la desobediencia civil (transgredir alguna ley, campañas para no pagar impuestos, secundar huelgas o manifestaciones prohibidas) y la no-cooperación (boicots, renuncia a cargos y títulos, cierre voluntario de comercios durante algún tiempo) son de una importancia crucial para luchar contra la opresión y evitar la servidumbre voluntaria.

Lo que nos pone en la pista de un conjunto de autores y posturas anteriores a Gandhi, y que respaldan su pensamiento pacifista. Por una parte, podemos mencionar a corrientes religiosas y de pensamiento de su propia tradición:

- El jainismo, que tiene como base fundamental la no violencia y el no causar daño a nuestro entorno, sin distinción entre humanos, animales u organismos vivos microscópicos. Aunque reconoce que los seres humanos son los únicos que poseen la capacidad de pensamiento por lo que deben actuar con responsabilidad y empatía hacia todas las formas de vida. Y ello hasta el punto de preferir morir a matar.
- El budismo, donde hallamos una perspectiva no autocentrada de la existencia y cuyos valores morales más importantes son la no violencia y la compasión universal. De ahí sus llamamientos a desinteresarnos por nuestro interés; a sufrir con el sufrimiento de los demás; a no buscar la felicidad propia a costa de la desgracia ajena; a desarrollar el sentido de conectividad, de humilde corresponsabilidad en el devenir de las cosas; en definitiva, a pacificar nuestra mente.

Por otras, sabemos que Gandhi no fue ajeno a la influencia pacifista (o cuasi pacifista) occidental, del que se hizo eco en varias de sus contribuciones en periódicos y revistas:

- La ética socrática que aconseja que nunca hay que hacer el mal a nadie voluntariamente y siempre es preferible sufrir la injusticia a cometerla o devolverla. Lo que implica: excluir toda venganza, desquite o represalia; reconocer como único derecho el que nunca se pueda exigir hacer el mal; plantear que ninguna ley ha de ser tal que exija dañar a otros; entender que ningún fin bueno, no importa lo bueno que sea, puede justificar un medio perjudicial, pues dañar a otro siempre es un mal.
- El cristianismo primitivo que, en medio de un mundo de violencia feroz, se aferraba a las enseñanzas como la del Sermón de la Montaña: no resistir al mal, amar a tu enemigo, perdonar setenta veces siete o presentar la otra mejilla a quien te golpee en una. Lo que no significaba colaborar con la injusticia o aprobarla, sino que cada cual debía estar dispuesto a sufrirla con entereza antes que voluntariamente provocarla.
- Los cuáqueros, en el siglo XVII, serían uno de los herederos de aquellos inicios defendiendo la idea de una justicia universal y una honradez estricta,

que se negaban tanto a reverenciar la autoridad como a coger cualquier tipo de arma. Un pacifismo que les hacía intentar ganarse a sus presuntos enemigos mediante actos corteses, amables y amistosos, aplacar su posible ira mediante la humildad y la persuasión. Representante de los cuáqueros, como Clarence Pickett, tuvieron un papel central en el intento de salvar a los refugiados judíos, reconciliar a Estados Unidos y Japón e impedir que estallara la guerra. Asimismo, en las manifestaciones contra la guerra de Vietnam, no perdían la ocasión de insistir en que el fin de guerra estaba unido al fin de la pobreza.

- Pero no sólo cabe citar a corrientes de pensamiento, políticas, espirituales o religiosas que influyeron en el pacifismo de Gandhi, también hay que tener en cuenta a autores que resultaron decisivos en su formación, en la elaboración más acabada de su estrategia para resistir y salir de la violencia. No siempre los cita (por ejemplo, ese es el caso de Étienne de La Boétie o Immanuel Kant), a veces sí (es el caso de Henry D. Thoreau o John Ruskin), otras incluso mantiene una viva correspondencia con ellos (Leo Tolstoy, Romain Rolland o Bart de Ligt).

Todo lo que acabamos de ver, en primer lugar, gira en torno a la figura de Gandhi. Pero, en segundo lugar, va mucho más allá de él. Pues, en realidad, forma parte sustancial de una historia del pacifismo que todavía está por hacer y de la que, por el momento, sólo disponemos de algunos textos seminales¹⁰, que iluminan un poco sobre antiguas o nuevas mentalidades que deben ser revisitadas desde esta nueva preocupación por la paz. Entre otras, por ejemplo:

- tendencias (aparte de lo ya mencionado): taoísmo, hinduismo, transcendentalismo, movimiento antinuclear, feminismo pacifista, irenología;
- pensadores: Bertha von Suttner, Rosa Luxemburg, Virginia Wolf, Simone Weil, Karl Kraus, Hanna Arendt, Bertrand Russell; Kenneth Boulding, Kurt Vonnegut, Norberto Bobbio; J. Brömmelhörster.

¹⁰ Cf. P. Ackerman y J. Duvall, *A Force More Powerful. A Century of Nonviolent Conflict*, New York, Palgrave, 2000; F. Fernández Buey; J. Mir y E. Prat (eds.), *Filosofía de la paz*, Barcelona, Icaria, 2010; W.B. Gallie, *Filósofos de la paz y de la guerra*, México, FCE, 1980 (1978); M. Kurlansky, *No violencia. 25 lecciones sobre una idea peligrosa*, Barcelona, Debate, 2015 (2006).

- activistas: Rosa Luxemburg, K. Liebknecht, Albert Einstein, Rosa Parks, Martin Luther King, Amelia Boynton Robinson, George McGovern, E.P. Thompson, Petra Kelly, Sean MacBride, Linus Pauling, Grace Lee Boggs, Aung San Suu Kyi.
- experiencias: la lucha de la India por su independencia; el movimiento a favor de los derechos civiles en EEUU; la masiva huelga de hambre de 1977 en Bolivia; la protesta incansable de las madres de la Plaza de Mayo en Argentina; las huelgas que, en 1980, durante meses, se mantuvieron en Polonia; la revolución de terciopelo que en Checoslovaquia en 1989; la acción tenaz de los objetores de conciencia e insumisos en España; la oposición que dirigió Nelson Mandela a partir de 1990 en Sudáfrica; el proceso de paz en Irlanda del Norte, los inicios y evolución de lo que se ha llamado la “Primavera Árabe”.

Como se puede apreciar, una ingente labor en cuanto a organizar y sistematizar un material que exige un trabajo colectivo más que individual, así como en todo lo que se refiere a extraer las consecuencias más certeras de cara a fomentar una civilización que contenga la agresividad y reduzca al máximo la violencia.

3. Estado actual.

A continuación, trataré de hallar una respuesta al por qué de la persistencia de la violencia aún en nuestros días y cómo se justifica en contraposición con un posible cambio que consistiría en sustituirla por la no violencia.

La violencia belicista que corroe a las sociedades del siglo XXI no es, según Pablo Ródenas, una conducta que tengamos que aceptar a ciegas, sin esforzarnos en clarificar su naturaleza para tratar de erradicarla. Al investigar en qué consiste y cuáles son sus dimensiones, la primera dificultad con la que nos encontramos son los tópicos que giran en torno a ella como, por ejemplo, que es un hecho social inevitable. Este tipo de falacias argumentales que se convierten en obstáculos, son consecuencia del autoengaño interesado al que los seres humanos nos solemos someter para reconciliar nuestra buena conciencia ante las responsabilidades que nos vinculan con la violencia ejercida. Por ello, la respuesta más agradable suele ser que el ser humano es violento por naturaleza y que eso no se puede cambiar ni reprochar.

Para evitar estos argumentos, nos centraremos en los estudios psico-biológicos de las últimas décadas que están permitiendo distinguir con nitidez entre agresividad y violencia para concluir que el ser humano es agresivo por naturaleza, pero pacífico o violento por cultura¹¹. De este modo, la cultura puede hipertrofiar nuestra agresividad, que pasa de ser una especie de “mecanismo” (un resorte) instintivo de supervivencia a ser una conducta intencionalmente dañina para otro ser humano por razones que no son las de la propia eficacia biológica. Es por esto que, la violencia es, en definitiva, el resultado de la interacción entre la agresividad (el instinto) y la cultura (el contexto social).

Pero, aun así, cuando la guerra se ha convertido en violencia belicista y se ha instalado en las relaciones individuales y sociales, ¿qué no-guerra puede ser paz? Si entendemos paz como la ausencia de guerras supondría aceptar que un estado en el que se ejerza violencia ideológica o estructural también hay paz. Los belicistas han entendido la guerra como un instrumento necesario para la paz, como un mal necesario. Sin embargo, desde este enfoque es injustificable cualquier “paz como no-guerra”, la paz ha de ser condición necesaria de una sociedad equitativa, si la consideramos en los términos antes mencionados, la paz sería siempre injusta ya que se constituye bajo la dominación de unos seres humanos contra otros.

¹¹ Cf. J. Sanmartín, *La violencia y sus claves*, Barcelona, Ariel, 2000.

Por su parte, Vicent Martínez Guzmán apuesta por la transformación pacífica de los conflictos como forma de afrontar la miseria, la pobreza y la marginación. Los seres humanos tenemos capacidades o competencias para hacernos daño y generar violencia, pero también para lo contrario. O, para decirlo con Kenneth Boulding, es posible ejercer un poder destructivo, como también lo es ejercer un poder integrador. Por esto es importante la asunción de la compasión y la justicia como competencias principales para la llamada *peacebuilding* (construcción de la paz) posconflicto bélico, que requiere de un perdón más ligado al amor, dejando a cada competencia su justa medida. Admitimos que nos podemos hacer mucho daño, pero también podemos actuar con justicia, hacer más hincapié en solo una de ellas no es ser realista, sino frenar el desarrollo de otras posibilidades alternativas a la violencia, obviando nuestra responsabilidad frente a nuestras actuaciones. Martínez plantea que el descubrimiento de las diferencias entre nosotros y la interdependencia puede producir miedo y llevar a una organización social basada en una seguridad a la defensiva, a una prevención de riesgos pero que, aplicando las competencias mencionadas, también puede llevar a la celebración de la diferencia y a la aceptación de la pluralidad de la condición humana: *la igualdad y la diversidad como dos caras de la misma moneda*.¹²

Desde este punto de vista se desafía, nuevamente, la concepción de que los seres humanos somos violentos por naturaleza para argumentar que, paralelamente a la capacidad de agresión, los seres humanos poseen también muchas habilidades para una convivencia armónica, para el cuidado recíproco y para la transformación pacífica de los conflictos. Parece sencillo, entonces, abandonar la cultura de violencia. Ahora bien, según José Luis L. Aranguren¹³, el verdadero problema ético que plantea la violencia no es estrictamente el de su uso, sino cómo salir de ella. Puesto que toda organización política de la sociedad tiene como base el poder. Ni siquiera un Estado democrático de Derecho podría aspirar a la abolición de la violencia, sino, como máximo, a conseguir su legitimidad.

Sobre esta base, si se desea justificar la violencia, se podría hacer desde el punto de vista político, pero no desde el ético. Si desde Kant hasta la ética discursiva hace suyo el imperativo de que nadie debiera nunca ser tratado meramente como un

¹² V. Martínez, "Filosofía para hacer las paces: fuentes filosófico-biográficas de la investigación para la paz", en I. Comins Mingol y S. París Albert (eds.), *Investigación para la paz*, Barcelona, Icaria, 2010, p. 18; cf., también, K. Boulding, *Las tres caras del poder*, Barcelona, Paidós, 1993 (1990).

¹³ J.L.L. Aranguren, "Supuestos éticos de la utilización de la violencia", *Disenso*, nº 14, 1996, pp. 38-39.

medio sin serlo siempre al mismo tiempo como un fin, hay que concluir que la ética no puede justificar ninguna clase de violencia puesto que esta implica cosificación, esto es, la degradación de aquellos contra quienes se ejerce a simples medios para conseguir la finalidad que en cada caso se persiga con esa violencia.

Dos grandes corrientes: pacifismo y antibelicismo.

Ante la cultura de la violencia se contraponen dos formas de concebir la actitud que cabe adoptar respecto al uso de la violencia y la amenaza de la guerra: el pacifismo y el antibelicismo.

En contra de esa situación de justificación y exaltación de la guerra surge el pacifismo que unifica las aspiraciones de los hombres a una paz y concordia universales. La transformación pacífica de los conflictos es un método alternativo para su regulación que favorece la posibilidad de perder la aprensión de convivir con ellos, de limar sus rasgos más destructivos (no se pretende que no haya conflictos, puesto que eso sí que es imposible, sino cambiar la forma en la que nos enfrentamos a ellos). Transformar un conflicto por medios pacíficos supone abordarlo de modo que podamos comprender las tensiones que lo han causado con miras a convertirlas en nuevos objetivos fáciles de manejar que permitan el mantenimiento de las relaciones de convivencia humanas en el futuro¹⁴.

Se trata de un tema, en el que la estrategia de Gandhi sigue siendo (al menos como inspiración) un método de defensa o resistencia civil pertinente en cuanto a la necesidad de conciliar eficacia (para reducir las tensiones hostiles) con moralidad (por la que es preferible sufrir la injusticia a cometerla). Una estrategia que, brevemente y de acuerdo con Juan Claudio Acinas¹⁵, podemos caracterizar a partir de las siguientes creencias y normas de conducta:

Primero:

- El grado de libertad de un pueblo es proporcional a su voluntad para resistir y enfrentarse a cualquier forma de dominio.

¹⁴ Cf. J. Galtung, *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz, 1998.

¹⁵ Cf. J. C. Acinas, "Dimensiones del pacifismo. Hacia un nuevo arte de la paz", en F. Quesada (coord.), *Paz para la paz, prolegómenos a una filosofía contemporánea sobre la guerra*, Barcelona, Horsori, 2014, pp. 226-227; y apuntes de clase.

- Las ambiciones de cualquier dictador se verán frustradas cada vez que rehusemos someternos a su arbitrariedad, siempre que obstruyamos o cortemos las fuentes de energía social y política de las que vitalmente depende su poder.
- Por eso, según vimos más arriba, la desobediencia civil y la no-cooperación son de una importancia decisiva

Segundo:

- Entre los fines y los medios debe haber una conexión interna. La misma que se da entre un árbol y su semilla. Ambos forman parte de un mismo proceso donde se recoge lo que se siembra. Los medios empleados determinan la naturaleza del fin obtenido.
- Es un grave error emplear medios ilegítimos con el objetivo de proteger o alcanzar la mejor de las causas. Un buen fin no justifica los medios. Un mal medio puede frustrar el más noble de los fines.
- Ningún fin justifica que, para alcanzarlo, nos saltemos alguna libertad o algún derecho.
- La defensa del respeto mutuo nunca puede llevarse a cabo cuando olvidamos ese respeto. El ruido no puede vencer al ruido, sólo el silencio. No se pone fin a la enemistad con la enemistad, sino con la amistad. La ira no conduce al sosiego.
- Es por eso que no pueden existir caminos hacia la paz con independencia de que ellos en sí mismos sean o no sean pacíficos.

Tercero:

- Responder al odio con el odio:
 - o no aporta ninguna solución, no sale del problema, y la violencia es un problema que hay que resolver;
 - o multiplica los males, agrava sus efectos más todavía;
 - o convierte la exigencia de justicia en sed de venganza;

- genera un círculo vicioso de miedos recíprocos y agresiones mutuas (las represalias provocan contrarrepresalias en un ciclo de represalias interminable);
- falsea y justifica todo;
- embota la sensibilidad moral de quienes participan o jalean.

Cuarto:

- Hacer lo mismo de siempre implica obtener lo mismo de siempre (Albert Einstein): debemos experimentar y transitar por nuevos caminos.
- Un camino pacífico hacia la paz: luchar por nuestros derechos sin ejercer la fuerza física, sin golpear o destruir, practicando la no-violencia.
- Eso conlleva:
 - ser firmes en las acciones que se emprenden;
 - sufrir las consecuencias que tal actitud acarrea, cualesquiera que sean, antes que matar o someternos (antes que huir, rendirnos, claudicar).
 - saber que un tirano puede imponernos la pena que él desee (algo que no podemos elegir), pero nunca puede obligarnos a obedecer todo lo que él mande o se le antoje (algo que sí está en nuestras manos decidir).

Quinto:

- La no-violencia es un estilo de lucha afable, pero firme, el mejor para mostrar nuestra sinceridad y nuestro convencimiento de la rectitud de la causa que defendemos.
- Representa un medio no sólo de persuadir a terceros, ganándonos su simpatía, sino asimismo de convencer a nuestros oponentes, apelando a su razón y a su conciencia, activando sus impulsos morales, despertando su sentido de justicia y humanidad.

- Cuando actuamos de esa manera combatimos también nuestro propio egoísmo y sensación de fatalidad, aprendemos la importancia del esfuerzo, la auto-confianza y la movilización colectiva, el alcance de valores como la solidaridad y la virtud pública, experimentamos la satisfacción de una perseverancia insumisa.
- Permite trasladar el conflicto a un nivel de solución más alto, donde los participantes se hallen en nuevas condiciones para reconsiderar y modificar sus posturas iniciales.

Sexto:

- La transformación no-violenta del mundo pasa por transformarnos interiormente, renunciar al fetichismo de la violencia, demostrar que somos agentes morales que preferimos ser capaces de gobernarnos a nosotros mismos antes que dominar a otros.
- Quienes se empeñan en destruir a las personas más que a sus métodos acaban inevitablemente por adoptar estos métodos, terminan por degradarse y perder su dignidad.
- Debemos comportarnos aquí y ahora como si realmente fuéramos individuos libres y autónomos, capaces de sustraernos a la necesidad del Estado, a sus favores, a su control.
- Al actuar así intentamos convertir en realidad aquello que reivindicamos: ya estamos construyendo una sociedad emancipada y con una eficacia mucho mayor que si la consideráramos solamente como una meta ideal pero inaccesible o distante en exceso.

Séptimo:

- Vivimos en la incapacidad para conocer la verdad absoluta. De ahí que, dada la pluralidad de interpretaciones acerca del mundo, siempre falibles, parciales e imperfectas, nadie está justificado para imponer una de ellas en concreto.
- Todos compartimos la presencia de una disposición moral mínima que es posible “despertar”. Por lo que resulta un grave error confundir el mal,

arraigado en las estructuras sociales, con quien, atrapado por éstas, lo ocasiona: hay que eliminar el mal, no destruir a quien lo hace; se debe “acabar con los antagonismos pero no con los antagonistas”.

- Sea cual fuere la situación, debemos renunciar voluntariamente a la fuerza bruta, incluso en circunstancias en las que, ante un adversario indefenso, nos puede resultar favorable.
- Siempre hemos de respetar a nuestro oponente y nunca juzgarle con más rigor que a nosotros mismos, ni tener intención de humillarle, agredirle o destruirle, ni aprovecharnos de su debilidad ocasional.

Pues bien, este pacifismo ha sido calificado como utópico, pasivo e ineficaz ante formas extremas de violencia. Es cierto que la no-violencia es un proceso lento que exige, como algunas de sus condiciones principales, tener paciencia, no dejarse atrapar por una racionalidad competitiva y de miras cortas, ajena a lo que pueda suceder a medio o largo plazo, hace falta tiempo y saber que, muchas veces, ganar militarmente ahora, equivale a perder económica, política o culturalmente después. Más allá de esto, una lucha pacífica no tiene más garantías de triunfar o fracasar que cualquier otra forma de acción política, ya sea violenta o no. De manera que, quizá, antes de dudar sobre la viabilidad del pacifismo quizá fuera más conveniente preguntarse si acaso quien recurre a los métodos violentos, gana siempre las batallas o si no sufre ningún tipo de derrota o adversidad.

En contraste con el pacifismo tal y como se acaba de exponer, nos encontramos con otro enfoque posible ante el problema de la violencia. Es la estrategia antibelicista, presentada certeramente por Pablo Ródenas¹⁶, quien no niega radicalmente lo dicho sobre el pacifismo, pero considera que:

- El antibelicismo equivale a enfrentarse a la violencia sin usar normalmente la violencia, pero admitiendo situaciones excepcionales, limitadas y defensivas en las que sería legítimo recurrir a su uso.
- Es un grave error equiparar a los agresores con los agredidos; a los verdugos con sus víctimas; a quienes tratan de dominar, exterminar y destruir con quienes se resignan, resisten o defienden.

¹⁶ Cf. P. Ródenas, “Repensar la guerra (legitimidad y legitimización de las nuevas formas de violencia bélica)”, en B. Riutort (ed.), *Conflictos bélicos y nuevo orden mundial*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 9-52.

- Los agredidos, las víctimas, *in extremis* (por ejemplo, ante un genocidio) pueden hacer (si es que llegan a hacerlo) un uso de la violencia de forma legítima (defensiva, razonable y limitada).
- En la violencia, aunque sea legítima nunca hemos de complacernos y siempre habrá que recurrir a ella con amargura.
- También la no-violencia puede excepcionalmente ser ilegítima: como sucede cuando nuestra contención no basta para preservar a los demás de su aniquilación o para impedir que se agreda a la dignidad de las personas.
- De modo que, en ciertas circunstancias es correcto recurrir al uso de la violencia porque sencillamente resulta inevitable.

En principio, no parece que haya grandes discrepancias entre el pacifismo y el antibelicismo. De hecho, se pueden apreciar muchas similitudes dado que:

- abstenerse de arrebatar la vida no puede tomarse como un valor absoluto;
- es imposible subsistir sin destruir otras formas de vida (plantas, animales);
- en algunos casos, tras haber agotado todos los medios, cuando sólo podemos elegir entre violencia o cobardía (ese pacifismo zoológico que se escuda en el “más vale cobarde vivo que valiente muerto”) puede que tengamos que matar a otro ser humano:
 - o para proteger a quienes se encuentran bajo nuestro cuidado;
 - o por no ser indiferentes ante el dolor o el sufrimiento ajenos;
 - o para auto-defendernos (si es que no optamos por el martirio o la auto-inmolación);
- la defensa personal es legítima, como lo es también la colectiva ante la posibilidad real de aniquilación física (tortura, exterminio, genocidio).

No obstante, entre el antibelicismo y pacifismo podemos señalar algunas diferencias significativas. Por ejemplo, el “derecho inmanente de legítima defensa” (artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas) no es el mismo para la defensa individual que para la defensa armada colectiva. En el caso de la respuesta individual, los agresores nunca son inocentes. Pero en el caso de los conflictos interestatales, la reacción defensiva afecta no sólo a quienes dispusieron o ejercieron la agresión, sino

también (de manera previsible e inevitable) a gran parte de la población, que, sin duda, es inocente¹⁷.

Desde el antibelicismo, al contrario que con el pacifismo, se defiende la necesidad de las armas para el mantenimiento del Estado, el orden estatal, dada la naturaleza de los hombres y la realidad de la política, se construye y se mantiene siempre a través de la violencia y la fuerza. La política trata de encontrar espacios que permitan a los hombres convivir sin aniquilarse, pero la paz y la concordia no son el punto de partida, como decía Erasmo, en el que se encuentran los hombres, sino una conquista que estos hacen con su virtud y ese espacio de convivencia posible no es otro que el Estado, cimentado en virtudes públicas, aunque sus bases últimas de mantenimiento no sea otras que las armas.

Por lo demás, en contra del antibelicismo se puede decir que es muy complicado saber exactamente cuándo el uso de la violencia es justificable por el principio de la legítima defensa ¿Cómo se decide? ¿Quién lo decide? Sin olvidar que el ataque preventivo justificado por el miedo es la mejor manera para quedarse en el mismo lugar. No tiene sentido emplear la violencia contra alguien (individuo, grupo o nación) para demostrar que no se debe imponer la voluntad propia a otras personas por medio de la violencia. Y tampoco se puede pretender que todas las acciones de resistencia, por ejemplo, contra un invasor son por sí mismas (por oponerse al invasor) legítimas: quizá sean política o militarmente comprensibles, pero no todas (atentados, decapitaciones) son éticamente justificables.

La ética se instituye más allá de la violencia. La ética comienza donde termina la violencia y comienzan otras potencias más humanas y posibles, aquellas que hacen que el individuo sea capaz de una autotransformación moral. Si acaso cabe una justificación de la violencia (aunque, como hemos dicho, no sea ética) es solo dentro de un contexto muy específico, bajo control y como verdadero último recurso; sin dejar de trabajar para que el ser humano supere la violencia a través de las formas auténticas de civilización y cultura.

Más allá de eso, retomando el planteamiento desde la perspectiva pacifista, hay que señalar que esta, a su vez, se divide en dos opciones dependiendo de si su objetivo principal es asegurar un comportamiento moral o, si se considera que lo más importante es la eficacia práctica.

¹⁷ E. Garzón Valdés, *Calamidades*, Gedisa, Barcelona, 2004, pp. 266-274.

Según la primera opción, hay que empezar mencionando acciones no violentas tales como la desobediencia civil y la no cooperación que implican una forma de coacción que es diferente a los medios violentos y que *fuerza al adversario a aceptar las exigencias del actor aunque esté en desacuerdo con ellas*¹⁸ y, en esta medida, aumentan la probabilidad de que el adversario se abstenga de acciones negativas. Es por esto que han sido nombradas “técnicas de influencia positiva” según Galtung quien, además, subraya, que suponen un cambio de ánimo en el adversario a favor de quien sufre su violencia. Las huelgas, los boicots, la no cooperación etc. se ven normalmente como características del modo negativo, pero, como hemos señalado, ocasionalmente pueden emplearse del modo positivo. Las acciones premiadoras, la conciliación activa, la fraternización etc. figuran entre las técnicas positivas más frecuentemente propugnadas para reducir los niveles de hostilidad y el riesgo de erupciones violentas, de una parte, y, de otra, en promover la disensión y la desafección en las filas del adversario, debilitando con ello su posición de poder. En otras palabras, estas técnicas se emplean principalmente para forzar al adversario a retirarse, no como obligación impuesta, sino porque él decide desde su razonamiento, prescindir del ejercicio de la violencia.

Entonces, ¿se puede afirmar que se trata, simplemente, de traer al enemigo a nuestro bando? Todos estos medios no deben entenderse como medios de coaccionar al adversario hasta formas particulares de comportamiento, es decir, hacia las nuestras, sino como modos de ayudarle a comprender de qué se trata fundamentalmente el conflicto, de hacerle consciente de los propios puntos de vista y del carácter injusto de sus acciones haciéndole reconsiderar las alternativas morales en un sistema basado en la conversión y en la coacción no violenta. Se puede emplear la violencia para crear un “cargó de conciencia” en el enemigo y, en ese caso específico, si el sufrimiento es deliberadamente autoimpuesto con el objeto de causar impacto en la conciencia del adversario, el proceso es denominado coacción no violenta; sino, se denomina conversión.

Es importante reconocer que existe en este ámbito una tendencia a la aglomeración, cuando un rasgo es positivo habrá una tendencia, en nosotros y en el adversario, a que otros rasgos también lo sean, es decir, las acciones positivas tenderán a causar respuestas positivas y viceversa. Si, en un panorama conflictivo eminentemente violento, se comienza a introducir deliberadamente factores desestabilizadores – en el sentido de que no es lo que espera el adversario –

¹⁸ A. Boserup y A. Mack, *Guerra sin armas. La no violencia en la defensa nacional*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2001 (1975) p. 33.

actuando, por ejemplo, con sensibilidad y confianza hasta el desvanecimiento del conflicto por haberse convertido en general en positiva la secuencia de acción en su conjunto.

Por otra parte, el pacifismo también se puede emplear con el objetivo de aprovecharnos de su eficacia práctica¹⁹. Se ha señalado en varias ocasiones, de forma negativa, que la no violencia no adopta un análisis estratégico y que solo podemos encontrar ideas útiles pero que no muestran un carácter necesario, es decir, encontramos colecciones de tácticas y métodos para presionar al adversario, pero las cuales no han sido nunca considerado una estrategia como tal. Sin embargo, trataremos de esbozar qué es lo que debe ser necesariamente una estrategia de defensa no violenta. Para ello, veremos que existe una teoría de estrategia clásica que fue desarrollada por Clausewitz.

Esta teoría tiene dos supuestos principales: en primer lugar, que el objetivo de la guerra es “ganar” al adversario, concibiéndose pues el conflicto como un puro antagonismo; en segundo lugar, que el ganar es el único criterio según el cual pueden juzgarse los posibles cursos de acción por lo que, básicamente, intenta determinar cuáles son los planos de acción, es decir, las estrategias, supuestamente más aptos para llegar a una victoria sobre el enemigo sin detenerse a considerar los costos, sin buscar minimizar las pérdidas humanas o materiales. Los soldados y los civiles no tienen ningún valor por sí mismos, o bien son recursos estratégicos o son inútiles y su pérdida es irrelevante, por lo cual no nos es válida para aplicar al enfoque que estamos tratando del pacifismo.

De todos modos, el análisis estratégico no es inmoral, sino amoral. La determinación de la “mejor” estrategia (en términos de conseguir la victoria) es una tarea puramente intelectual. De la aplicación de la estrategia a la guerra resultan muertes y destrucciones, y es aquí donde pueden y deben entrar las consideraciones éticas: si un país o grupo adopta un método de defensa basado en la no violencia, elige la estrategia de la unidad de resistencia, que, tanto para el atacante como para el defensor, es crucial por encima de cualquier otra cosa. Es el único patrón por el que pueden y deben medirse las armas, los medios y las acciones específicas. Por ejemplo: *“La utilidad de un fusil no se mide por su capacidad para disparar, sino por su capacidad para destruir la unidad de la resistencia. Si no puede emplearse para destruir esa unidad, es simplemente un trozo de hierro. Si el atacante ignora esto,*

¹⁹ Cf. G. Sharp y B. Jenkins, *Civilian-Based Defense: A Post-Military Weapons System*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1990.

*solamente pone las cosas más difíciles para él mismo y más fáciles para la resistencia. Si el atacante pierde de vista el hecho de que la unidad de la resistencia es el objetivo último contra el que apuntar, es tan probable que hunda la resistencia como que la consolide.”*²⁰ Esto no significa que las fuerzas armadas del ocupante sean completamente inútiles en esta clase de guerra, solamente quiere decir que su utilidad se mide por su efecto sobre el centro de gravedad, y por nada más que eso.

Lo que hay que preguntarse, tal como lo hizo Galtung, al analizar la vía moral y la estratégica de la no violencia, es hasta qué punto se puede mantener una cierta cooperación sin que pierda fuerza la eficacia de nuestra estrategia. Él responde que se debe distinguir entre “adversario” y “confrontación”, es decir, entender que nuestro adversario es un enemigo pero que también es un ser humano individual al igual que nosotros y, partiendo de ahí, debemos tratarle como tal de manera amistosa, pero manteniendo cierta hostilidad como miembro de la parte opuesta del conflicto. La no cooperación como método no violento, es útil de dos maneras: por una parte, es una forma de acción colectiva y, por otra parte, la no cooperación (y la negación en general) puede a veces ser útil, no para negarle al enemigo su propósito, sino para negarle el acceso a los medios que le son útiles para su finalidad como que pueda quebrar la unidad de la resistencia.

Un importante punto a favor de la eficacia práctica de la no violencia es su resistencia para promover o crear unidad y la voluntad de luchar. Actividades simbólicas como la creación de la unidad son eficaces, en primer lugar, para demostrar la unidad y la fuerza que tiene esa resistencia entre ellos mismos, así como ante el adversario, además de que obliga a terceras personas a tomar posición en contra o a favor de una de las partes. Este último hecho es más importante de lo que parece puesto que es necesario tener el mayor apoyo posible para el movimiento de resistencia, un apoyo moral y activo. Por ejemplo, una huelga general debe tener la fuerza suficiente para mantener en la causa a los que la llevan a cabo, como para aumentarla con más personas que se unan y participen. Usada adecuadamente, la presión social puede ser un recurso no violento imprescindible para afianzar la eficacia de los medios que usamos y también para conocer al enemigo teniendo en cuenta el comportamiento que toma ante esa presión.

A pesar de ello, la obstrucción y el sabotaje no parecen ser tan eficaces como para hacer frente a una invasión de un enemigo en las fronteras de nuestro país, por ejemplo, pero sí que deben tenerse presente si deseamos, por lo menos, ralentizar un

²⁰ A. Boserup y A. Mack., op.cit., p. 211.

ataque o una injusticia, aunque ello no conlleve directamente a impedirla en su totalidad, es el comienzo de una lucha todavía sin decidir. Sin embargo, como hemos dicho, queda la posibilidad de influir en la moral, en las creencias y actitudes del adversario.

Como medida de eficacia en torno a la obstrucción humana y material, en 1931 Gandhi sugirió que Suiza podía ser defendida por “una muralla viviente”²¹ de personas que obstruyeran las fronteras y que, si el enemigo quería entrar, debía pasar por encima de sus cadáveres. Sin embargo, por otros pensadores esta opción ha sido más rechazada que apoyada, por lo que se propuso también encadenar a muchas personas en líneas a través de puentes o vías férreas. El objetivo de esta práctica no violenta es apelar a las actitudes humanitarias y éticas básicas que se suponen en el enemigo, hacer un llamamiento a la conciencia para impedir que pase por encima de los cuerpos, lo cual es una obstrucción real de su objetivo. Por otra parte, también se podría intentar empleando medios materiales o la destrucción de los medios de transporte, pero se perdería el efecto de coacción moral.

Los argumentos a favor o en contra de la eficacia de la defensa no violenta se sostienen en función de la capacidad de resistencia como un todo organizado y, particularmente, de la capacidad de los individuos que la forman ante la represión y la amenaza. Lógicamente, el enemigo no puede mantener su violencia sin un mínimo apoyo por parte de los oprimidos, - entendido este apoyo aunque sea en modo de pasividad o indiferencia - por lo tanto, si estos se unen decididamente, el adversario no ganará nada con la insistencia. Sin embargo, el problema de la capacidad de resistencia implica dos cuestiones: en primer lugar, hay que tener mucha esperanza en que quienes tratan de rebelarse ante otros mantengan sus opiniones iniciales sobre los medios que deben emplear; en segundo lugar, no se puede dejar de tener en cuenta que las condiciones sociales y económicas hacen más mella normalmente en quien sufre que en quien está en el lugar de ejercer la violencia; aunque por otra parte, hay que reconocer el mérito que puede tener la voluntad individual, es decir, el mérito de hacer que se convierta en una acción colectiva coordinada sin la que la voluntad de resistir perdería casi totalmente la eficacia: una sola persona no puede cambiar el mundo.

Cabe destacar la técnica denominada “jiu jitsu político”²² que consiste en ejercer la represión con el objetivo de aumentar el apoyo a su movimiento, es decir, es

²¹ *Íbid.*, p. 56.

²² *Íbid.*, p. 109.

una técnica de desequilibrio. Con ello, queda expuesta la paradoja de que la represión ejercida por parte del grupo más poderoso aumenta el poder relativo de los grupos más débiles. Por ejemplo, el aumento del apoyo público a las marchas por los derechos civiles tras una gran represión policial en América del sur a comienzo de los años 60. Así, la clave para defender la eficacia del pacifismo podría ser reconocer que necesita de un gran apoyo, ya sea de personas o grupos que sufren la misma situación o de simpatizantes que puedan actuar de forma empática. Por esto mismo, es importante también que reciba una amplia difusión entre la sociedad para que se familiaricen con otros métodos que no sean violentos y sean alentados a apoyarlos, siguiendo el ejemplo anterior, los motivos por los que se manifestaban las víctimas no eran algo nuevo, pero obtuvieron una gran publicidad mediante la que las demás personas sintieron que necesitaban apoyo.

4. Discusión y posicionamiento.

4.1 Pros y contras: el argumento moral vs el argumento práctico.

Existe una doble moral negativa alrededor de la no violencia que consiste en considerar que estos movimientos dejan de funcionar desde el momento en el que provocan alguna muerte o algún daño. Desde el punto de vista teórico, claramente la no violencia trata de evitar estos efectos, pero no porque algunos de ellos se produzcan hemos de afirmar tajantemente que la no violencia no funciona. O si lo hacemos, por coherencia, tendríamos que decir que la violencia tampoco funciona. También habría que preguntarse por la excesiva importancia hacia el concepto de acción eficaz que suele conllevar una elección poco meditada de los medios por los que vamos a alcanzar el fin propuesto y que, por esta razón, deja muchas veces de lado las opciones pacíficas.

Una vez hemos dejado atrás la idea de que la violencia es innata en el ser humano y, por lo tanto, podemos negar que es una fatalidad biológica, se deduce que el ser humano está capacitado para poner fin a la guerra y a los sufrimientos que se desprenden de una acción violenta. Una de las razones para apostar por la no violencia desde el punto de vista moral es que los hechos demuestran que responder al odio con más odio solo agrava sus efectos y dificulta el camino hacia un mundo más justo. Ninguno de nosotros está en posesión de la verdad absoluta y por eso no debemos tratar de imponerla, mucho menos a base de golpes. Ante todo, se debe reconocer que el comportamiento negativo en los conflictos es perjudicial para la búsqueda de soluciones puesto que amplía el problema generando más diferencias entre los bandos. Para solucionar estas diferencias, las que generaron el conflicto en sí y aquellas que pudieran existir con anterioridad, una de las partes debería sentirse en la obligación moral de iniciar otro tipo de acciones positivas, aunque, por contrariedad de intereses, estas puedan ser percibidas de otro modo por el adversario. Está claro que, en el caso de que una de las partes toma una actitud pacífica, no es probable que seguidamente el adversario se plantee modificar también su actitud y comenzar un diálogo, sino que de lo que se trata es de que vea en el contrario a alguien más débil y con menos probabilidades de victoria. Sin embargo, también añadirá una cierta presión en su conducta puesto que se reforzará el carácter injustificable de su violencia si no está siendo atacado por otro.

Lo importante es, desde este punto de vista, hacer un hábito la posibilidad de resolver los problemas mediante vías no violentas. En la vida social la paz es lo más importante, porque es la condición de todo lo demás; las desgracias como los

terremotos y otras catástrofes naturales están fuera de consideración, justo por ser naturales, pero todos ellos, en ausencia de paz, adquieren un tenor infinitamente más dramático, convirtiéndose en insufribles.

Los movimientos de resistencia no violenta juegan con la ventaja de que no dan razones al enemigo para que nos ataque, ya que no realizan acciones violentas hacia este, por lo que tendrá que contenerse un mínimo antes de agredir puesto que le resultará difícil justificar el empleo de la violencia. No obstante, podemos pensar, obviamente, que un enemigo extremo o en una situación radical, un adversario no tenga escrúpulos y no necesite ningún motivo para ponerse del lado de la violencia, pero aun así tendría que tener en cuenta la opinión mundial, la de sus propias tropas en caso de guerras militares etc. o, en su defecto, buscar excusas como es el caso de la búsqueda soviética de “contrarrevolucionarios” en Checoslovaquia. Pero, sin duda, el escoger la no violencia puede ser decisivo para ganar una batalla al hacer hincapié en la opinión pública a nuestro favor mientras que la violencia genera desacreditación por sí misma haciendo ver a los opresores como destructores y limitándoles el margen para justificar sus acciones.

Siendo realistas es difícil, que no imposible, establecer una réplica factible y no violenta a las prácticas de Hitler durante el nazismo, por ejemplo. De ahí la importancia de plantearse ¿qué se podría haber hecho en el mundo en los años anteriores para evitar que la realidad desembocara en esa situación?, en lugar de preguntarnos ¿cómo aplicar la no violencia cuando *un* Hitler tiene el poder en su mano? Con esto, quiero reflejar el mal hábito de esperar hasta que la mayoría de las oportunidades para utilizar la no violencia hayan desaparecido, es necesario también ocuparse pacíficamente de los conflictos en sus fases tempranas para estar preparados en el caso de que, aun así, se den consecuencias complejas. Por lo tanto, no se puede responder de manera concluyente sobre la eficacia de la no violencia puesto que, como cualquier otro medio, a veces ha funcionado y otras veces no. Si es cierto que un análisis de los contextos sociales en los que se emplea puede posicionarnos en una respuesta u otra, por ejemplo, habría que valorar las relaciones predominantes de poder, el contexto histórico y geográfico etc. Por ejemplo, se considera que la razón por la que la resistencia en los países ocupados durante la Segunda Guerra Mundial aumentó al mismo tiempo que la represión se endurecía, mientras que en los países del Este después de dicha guerra la resistencia se ha derrumbado, es que en el primero de los casos se preveía una posibilidad de cambio y, con ella, un motivo para

resistir.²³ Si aun así, no nos convencemos a practicar la no violencia por supuesta falta de viabilidad, debemos recordar que lo que es imposible en un momento dado puede ser posible posteriormente siempre y cuando luchemos con esperanza en el presente para cambiar esa imposibilidad.

4.2 Razones para el antibelicismo.

Como hemos visto, son múltiples las razones por las que la violencia es éticamente rechazada. Lo específico de la violencia es el ser fuerza inseparable de la destrucción hallándose siempre del lado del odio, nunca podría adquirir valor positivo por ella misma, sino en función del contexto en el que se realiza y de los valores y razones morales que a este se le atribuyen, es decir, se justifica por los fines nunca por los medios. En este sentido, la violencia se relaciona más con la decadencia de la vida (al contrario que la no violencia), de la decadencia de las otras competencias humanas, es decir, sus significados esencialmente negativos. Pero, también existen argumentos que defienden su significado positivo y que se posicionan a favor de esta. Esta ambigüedad constituye un problema básico que nos lleva a interrogantes como son los siguientes: ¿cabe hablar realmente de “buena violencia?”, ¿es posible una justificación moral de la violencia? *“La violencia solo es justificable – dice Ferrater – y aún con muchos considerados, cuando constituye una respuesta sin otra alternativa a una situación en la cual se violan sistemáticamente [...] derechos humanos básicos [...] apostar en favor de la no violencia es siempre preferible a apostar en favor de la violencia.”*²⁴

Es cierto y lógico que podamos llegar a encontrarnos en un punto en el que la solución óptima sea hacer uso de la violencia por ejemplo en los casos de defensa propia, pero esa necesidad específica no hace que se convierta en una violencia buena o justificable desde el punto de vista ético. El antibelicismo, en este sentido, tiene buenos argumentos para sustentarse, sin embargo, estos pueden ser rebatidos ya que no es lo mismo la defensa propia individual que la defensa colectiva. Tampoco se puede comparar a los agresores con los agredidos, a quien trata de imponerse con quien se defiende, estos últimos, si ejercen la violencia, siempre estarán más cerca de hacerlo de una forma razonable, aunque en cierto modo se estén rebajando a actuar del mismo modo de lo que evitan, pero con un cierto grado de “obligación” que les

²³ *Íbid.*, p. 113.

²⁴ J. González, “Ética y violencia (La *vis* de la virtud frente a la *vis* de la violencia”, en A. Sánchez Vázquez (ed.), *El mundo de la violencia*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998, p. 141.

diferencia de la violencia arbitraria y ofensiva que utiliza quien oprime. Y, por otra parte, en el caso de la defensa violenta colectiva en general, se difumina el pequeño atisbo de justificación que se había propuesto debido a que en esos casos la violencia ejercida no afecta solo al otro, sino que se suman a las consecuencias personas inocentes que ni han elegido la violencia ni tienen culpa alguna de que, en el mejor de los casos, se haya tenido que elegir la violencia por obligación.

5. Conclusión y vías abiertas.

Como conclusión, no se puede afirmar que la no violencia sea un método exclusivamente viable, pero desde mi punto de vista ninguno lo es. La situación sobre la que hay que reflexionar, si de ningún método se puede asegurar su eficacia, es que por lo menos debemos emplear aquel que durante su ejercicio provoque menos daños a la humanidad y ese creo que es la no violencia. Además, este método goza de una superioridad moral ya que sus acciones no suelen ser irreversibles. En cambio, si tratamos de ganar un conflicto matando, obviamente no tendrá remedio por más que nos podamos arrepentir.

Por ello, el ser humano está obligado a luchar para cambiar la violencia normalizada, el hecho de que ante un conflicto no pensemos en otra solución que no sea la violencia porque siempre se ha usado para esos casos. La violencia es un error, que por justificado que pueda estar en casos delimitados y específicos, como hemos visto, siempre provocará un mal mayor que la no violencia. Debemos aceptar esto y que la violencia no sea ley natural de la historia, sino que, por una vez seamos capaces de mantenernos en el espacio de la no violencia y evolucionar en esa dirección, comenzando poco a poco a aplicarla; no funcionará de la noche al día, pero igual que hemos evolucionado en otros aspectos también podemos en este, con pequeños gestos que contribuyan a crear un ambiente más pacífico y de entendimiento. Empezando por aplicar esa actitud en los más pequeños problemas de nuestra cotidianidad hasta en los más grandes problemas que suceden en nuestro mundo para, al menos, no volverlo peor. Es difícil el comienzo, pero hay que mantener la esperanza, el esfuerzo de cambiar a un mundo mejor y no sucumbir al odio. En este sentido, se halla la lógica de “a más evolución, menos violencia.”

No podemos refugiarnos en el argumento de que por estar sufriendo una agresión o estar siendo oprimidos ya es legítimo optar por la violencia. Está claro que hay casos justificables desde la rabia o el odio, pero precisamente son esos sentimientos los que tratamos de dejar atrás cuando defendemos la no violencia. En ciertas circunstancias que se han dado a lo largo de nuestra historia, como el apartheid en el que los negros se veían agredidos constantemente por los blancos, se da la paradoja de que los primeros se veían con razones suficientes para defenderse puesto que eran los atacados, pero asimismo, los blancos consideraban que los negros suponían una amenaza para la sociedad y que pertenecían a una raza inferior. Aunque nos posicionemos a favor de uno de los grupos, es decir, aunque pensamos que realmente un grupo es oprimido y otro el opresor, no es razón suficiente para

defender desde ello el empleo de la violencia. Existe una diferencia entre entender las razones que nos pueden llevar a revelarnos violentamente y aceptar que lo hagan.

Planteado esto, ¿habría que dejar que ambos grupos ejercieran una violencia sin límite puesto que cada uno cree tener razones para ello? No, si mantenemos esta posición siempre seguiremos en una espiral de violencia interminable, por eso considero que es necesario el cambio de mentalidad, saber que, aunque estemos en razones para luchar violentamente alguien tiene que dar el primer paso hacia la solución pacífica y que, aunque podamos perder más en un principio y sentirnos más débiles, es la respuesta más ética. Y no solo eso, sino ¿Realmente tiene sentido afirmar, por un lado, que los seres humanos no podemos prescindir de la violencia y, por otro, que las cosas no están bien como están? De ahí mi apuesta por trabajar cada día desde uno mismo hacia el cambio, de no perder de vista la relación entre fines y medios. La no violencia requiere del olvido de la pasividad y la conformidad precisamente porque resignación o violencia no son las únicas dos respuestas.

Si cada uno de nosotros optara por la no violencia en nuestra vida cotidiana, como individuos responsables, activos y concienciados con las diferentes alternativas y herramientas que están en su mano para solucionar sus problemas cotidianos como de Estado cuando llegara el momento del enfrentamiento seríamos capaces de dialogar desde el respeto o, directamente, no se llegaría a ninguna situación que pudiese ser denominada como un enfrentamiento. Es difícil pensar que solo con un diálogo se pueden arreglar las mayores guerras pero tampoco creo que se haya conseguido mucho, ni algo estable, desde el bombardeo y el ataque a miles de inocentes. Mi idea es forzar ese diálogo desde un conjunto de acciones no violentas realizadas con anterioridad para que el adversario se vea en la *obligación moral*, por falta de razones para la defensa, a cambiar su estrategia con la posterior debilitación puesto que deben usar medios no violentos en los que no están experimentados. Cuanto más entendamos las formas en las que se ejerce la violencia, más oportunidades tenemos para ir contra ella, de desestabilizar los sistemas de control que la mantienen.

Todo se resume en cambiar de proyecto, cambiar la mentalidad con esperanza e inspiración, confiar en las capacidades humanas para la unión, desear la paz con los recursos no violentos de nuestro lado, organizarnos, trabajar incluso de manera preventiva para llegar a las raíces del conflicto y no alimentar más la espiral de violencia; hacer que la visión pesimista del mundo no tenga cabida en el porvenir. No se trata de discutir sobre qué es más violento o menos, y en ese sentido, sobre

hasta dónde está bien la violencia o no. Lo que tenemos que plantear es para qué queremos usarla y, concretamente, cómo nos beneficiaría a nuestra lucha como grupo y a nosotros mismos como seres individuales, si es realmente indispensable, si con ella cambia algo a mejor, si facilita o dificulta el proceso. A mi modo de ver, aunque el panorama mundial sea desolador, no podemos perder la esperanza de que ante una reflexión sobre esas cuestiones, la humanidad exprese su no rotundo a la violencia.

6. Bibliografía

Bibliografía citada

- A. BOSERUP Y A. MACK, *Guerra sin armas. La noviolencia en la defensa nacional*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2001, (1975).
- C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1991 (1932).
- E. GARZÓN VALDÉS, *Calamidades*, Gedisa, Barcelona, 2004.
- F. QUESADA (coord.), *Paz para la paz, prolegómenos a una filosofía contemporánea sobre la guerra*, Barcelona, Horsori, 2014.
- G. STEINER, *Un largo sábado. Conversaciones con Laure Adler*, Madrid, Siruela, 2016 (2014).
- HOMERO, *Ilíada*, Madrid, Gredos, 1991, V, 889-898.
- I. KANT, *Hacia la paz perpetua*, Buenos Aires – República Argentina, Longseller, 1999.
- I. COMINS MINGOL y S. PARÍS ALBERT (eds.), *Investigación para la paz*, Barcelona, Icaria 2010.
- J. GALTUNG, *Sobre la paz*, Barcelona, Fontanara, 1985.
- J. L. L. ARANGUREN, “Supuestos éticos de la utilización de la violencia”, *Disenso*, nº 14, 1996, pp. 38-39.
- M. KURLANSKY, *No violencia. 25 lecciones sobre una idea peligrosa*, Barcelona, Debate, 2015.

Bibliografía consultada

- A. SÁNCHEZ VÁZQUEZ (ed.), *El mundo de la violencia*, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de cultura económica, 1998.
- C. HEDGES, *La guerra es la fuerza que nos da sentido*, Madrid, Síntesis, 2003 (2002).
- C. ALEXANDER, *La guerra que mató a Aquiles. La verdadera historia de la “Ilíada”*, Barcelona, Acantilado, 2015 (2009).
- F. FERNÁNDEZ BUEY, J. MIR y E. PRAT (eds.), *Filosofía de la paz*, Barcelona, Icaria, 2004.
- G. SHARP y B. JENKINS, *Civilian-Based Defense: A Post-Military Weapons System*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1990.

- J. GALTUNG, *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz, 1998.
- J. SANMARTÍN, *La violencia y sus claves*, Barcelona, Ariel, 2000.
- K. BOULDING, *Las tres caras del poder*, Barcelona, Paidós, 1993 (1990).
- M.K. GANDHI, *Hind Swaraj, and other writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997 (1910).
- M. K. GANDHI, *Todos los hombres son hermanos*, Salamanca, Sígueme, 1973 (1959).
- M. K. GANDHI, *Escritos esenciales*, Santander, Sal Terrae, 2004 (1948).
- S. WEIL, *La fuente griega*, Madrid, Trotta, 2005 (1940).
- P. ACKERMAN y J. DUVALL, *A Force More Powerful. A Century of Nonviolent Conflict*, New York, Palgrave, 2000.
- P. RÓDENAS, "Conflictos bélicos y nuevo orden mundial. Repensar la guerra (legitimidad y legitimación de las nuevas formas de violencia bélica)", en B. Riutort (ed.), *Conflictos bélicos y nuevo orden mundial*, Barcelona, Icaria, 2003.
- W.B. GALLIE, *Filósofos de la paz y de la guerra*, México, FCE, 1980 (1978).