

Noviolència i lluita per la pau, altres formes de fer política i polítiques, <i>Rafael Grasa</i> . . . . .	9
Pròleg . . . . .	13
Introducció . . . . .	17
<b>1. ENTENDRE GANDHI</b> . . . . .	<b>25</b>
Arrels hindús . . . . .	27
Influències cristianes . . . . .	29
Veritat és Déu. . . . .	32
Mitjans i fins. . . . .	35
Acció per a la Veritat. . . . .	36
Aprendre de les sufragistes . . . . .	38
Política i santedat . . . . .	40
Aversió a la coacció . . . . .	44
Sacrifici i fortalesa . . . . .	47
Valor . . . . .	50
Fites de la vida de Gandhi . . . . .	54
<b>2. GANDHI USA</b> . . . . .	<b>57</b>
Primeres impressions . . . . .	58

Influències creuades . . . . .	62
Una eina de justícia social. . . . .	65
La lluita per la pau . . . . .	69
<b>3. MARTIN LUTHER KING JR.: UN GANDHI AMERICÀ . . . . .</b>	<b>75</b>
L'exemple de Gandhi . . . . .	75
Arrels cristianes . . . . .	78
Cap a un "pacifisme realista". . . . .	81
El poder de l'amor . . . . .	83
Inspiració divina. . . . .	86
Sacrifici . . . . .	89
Aprendre fent. . . . .	90
Gandhisme aplicat . . . . .	93
<b>4. GANDHI ALS CAMPS . . . . .</b>	<b>97</b>
Orígens . . . . .	98
Aprendre de Gandhi. . . . .	100
<i>La huelga</i> . . . . .	104
Boicot del raïm i de l'enciam . . . . .	106
El boicot: un instrument poderós . . . . .	111
Dejuni . . . . .	119
<b>5. DOROTHY DAY: UNA MISSIÓ D'AMOR . . . . .</b>	<b>123</b>
Conversió. . . . .	125
El <i>Catholic Worker</i> . . . . .	129
Una fe gandhiana . . . . .	130
Devoció per la pau . . . . .	134
<b>6. EL PODER DE LA NOVIOLÈNCIA . . . . .</b>	<b>137</b>
Reptes a la noviolència . . . . .	142
Barbara Deming i la noviolència revolucionària. . . . .	144
Coacció . . . . .	149
Danys a la propietat . . . . .	152

Les dues mans . . . . .	156
Energia creativa . . . . .	158
L'efecte dels tercers . . . . .	160
La “gran cadena de la noviolència” . . . . .	165
<b>7. APRENDRE LLIÇONS.</b> . . . . .	169
Conte de dues ciutats . . . . .	169
El projecte “C” . . . . .	172
El triomf dels rebels? . . . . .	177
Noviolència i el moviment per la justícia social . . . . .	179
Rebels educats . . . . .	187
Cap al corrent principal . . . . .	189
Guanyar perdent . . . . .	191
Iraq: la lluita contínua. . . . .	194
<b>8. QÜESTIONS DE GÈNERE</b> . . . . .	197
De l'amor i la luxúria . . . . .	201
Elevat les dones . . . . .	203
Menys que iguals . . . . .	206
La naturalesa de les dones . . . . .	209
Lluita contra la sexualitat . . . . .	211
El “sacrifici” . . . . .	213
“Pecats carnals” . . . . .	217
Vèncer el sexisme. . . . .	221
Noviolència i feminisme . . . . .	224
<b>9. PRINCIPIS D'ACCIÓ</b> . . . . .	229
Entendre el poder. . . . .	229
Força organitzativa . . . . .	231
Organització per Internet . . . . .	234
Definició d'objectius . . . . .	235
El finançament del canvi. . . . .	239
El poder dels mitjans de comunicació . . . . .	241

Avaluació de la tàctica . . . . .	245
Les regles d'Alinsky . . . . .	248
Noviolència: l'alternativa constructiva al terrorisme . . . . .	253
Mitjans de canvi . . . . .	258
Què és l'èxit? . . . . .	261
El llarg trajecte . . . . .	263
<b>10. UN PODER SUPERIOR . . . . .</b>	<b>267</b>
Un historial d'èxits . . . . .	269
Canvi de files . . . . .	271
Noviolència i democràcia . . . . .	274
Contra pronòstic. . . . .	276
Carta a un estudiant palestí. . . . .	278

# Noviolència i lluita per la pau, altres formes de fer política i polítiques<sup>1</sup>

Aquestes notes serveixen de breu presentació a la col·lecció “Noviolència i lluita per la pau”, i alhora al seu primer títol, *Gandhi avui. Noviolència per a una nova era política*, de David Cortright.<sup>1</sup>

Començaré amb una anècdota que recordo que ens va explicar a començament dels anys vuitanta l'estimat Gonzalo Arias, i que després va utilitzar com a exemple en el seu llibre *La noviolencia, ¿tentación o reto?* Deia concretament que la necessitat dels noviolents de lluitar contra la concepció passiva de la noviolència (no violència escrit separatament, en entendre's com a simple passivitat) i donar suport amb mètodes diferents a les lluites contra la injustícia i les diverses formes de violència de les estructures estava fent oblidar que optar per la noviolència implicava, també i en primer lloc, renunciar a la violència. El resultat era, deia, trobar-te amb incongruències com ara textos —aquesta era l'anècdota— que citaven com a exemples de lluitadors noviolents Max i Camilo Torres, alineats sens dubte amb la lluita contra la injustícia però partidaris, almenys en alguns casos, de l'ús de la violència en la lluita política. Gonzalo, un excel·lent exemple de practicant i de teòric, aprofitava per dir que la violència que el noviolent rebutja, de manera unilateral i incondicional, és la seva pròpia, per fer que el rebuig als

1. Text redactat per a aquesta edició.

mètodes homicides “pugui trencar l’avorrit cercle viciós de violència i de contraviolències que és, en gran part, la història de la humanitat”.<sup>2</sup>

A partir d’aquesta premissa, Gonzalo construï una de les millors argumentacions que conec del que significa renunciar a la violència i optar per la noviolència, en clau eticopolítica i no religiosa i orientada a l’acció pràctica. Primer, circumscrivia la renúncia total al cas de la violència directa, adreçada a matar o atemptar contra la integritat física de les persones, el que permet emprar la coerció moral en la lluita noviolenta.<sup>3</sup> Segon, plantejava que la renúncia havia de ser total, almenys personalment, perquè pacifistes relatius i partidaris relatius de la violència defensaven doctrinalment el mateix, que en casos extrems es pot recórrer a la violència, tot i que solien diferir en judicar quins serien els casos extrems. Tercer, calia allunyar-se dels que consideraven que, fins i tot en el cas d’ús de mètodes noviolents durant la fase principal de lluita contra la injustícia, es podia acceptar un ús quirúrgic de la violència a la fi del procés, per rematar amb un cop de força final la feina feta fins aleshores. I quart, proposava establir tota l’estratègia noviolenta a partir de dos a priori, la declaració inequívoca i sense excepcions —ja esmentada— a favor de la noviolència (per eliminar qualsevol justificació de la violència de l’adversari en termes de “contraviolència”) i la convicció convertida en principi rector que sempre i en qualsevol circumstància resulta possible trobar un camí noviolent, per complicat que a vegades sigui.

Altrament dit, la reflexió de Gonzalo Arias implicava una opció estratègica i no tàctica en contra de la violència i a favor de la lluita noviolenta en l’acció política. Així doncs, el noviolent es caracteritza, seguint aquest tipus d’aproximació, perquè parteix d’un doble compromís personal en planejar la seva actuació en l’esfera política: no hi ha excepcions en la renúncia a emprar la violència i és possible trobar sempre camins i alternatives per lluitar noviolentament contra la injustícia i a favor de la pau.

2. G. ARIAS: *La noviolencia, ¿tentación o reto?*, edició de l’autor, p. 146.

3. Gonzalo citava sempre respecte d’això una anècdota esclaridora de la conversa entre Gandhi i un missioner cristià, que li preguntava si els seus dejunis no eren també exercir una forma de violència o coerció moral. La resposta, clara i pedagògica, fou, sí una coacció del mateix tipus que exerceix per a vostès els cristians Crist des de dalt de la creu.

Aquesta opció ha estat ratificada, estratègicament, com un valor afegit a treballar i fomentar per l'Institut Català Internacional per la Pau, en preparar la seva Junta el primer pla pluriennal de treball, i és la que dóna títol i contingut a la col·lecció: “Noviolència i lluita per la pau”. Aquesta col·lecció vol posar a disposició de la societat, dels acadèmics i de les administracions instruments de reflexió i d'acció que mostrin que la noviolència és desitjable, viable i, en moltes circumstàncies, eficaç i eficient; per tant, una elecció estratègica i a llarg termini. Dit d'una manera més senzilla, l'objectiu de la col·lecció és mostrar que l'opció per la noviolència parteix de principis ètics i polítics, no necessàriament religiosos, que permeten fer política i exercir influència en l'elaboració de polítiques públiques (en particular en les vinculades amb la pau, la justícia i la seguretat humana) de forma diferent.

Una bona manera de mostrar-ho és començar amb el text de David Cortright, un activista i teòric nord-americà reconegut, que no només ens presenta una bona síntesi de l'estratègia noviolenta gandhiana i del seu desenvolupament posterior, particularment als Estats Units, sinó que analitza pràctiques i exemples dels moviments socials que han optat per la noviolència, n'extreu principis i regles i les aplica a temes punyents com el terrorisme. En suma, una reflexió molt bona sobre l'actualitat pràctica del pensament de Gandhi en una era política nova, amb nous rostres de la violència (directa, estructural i cultural) i, també, nous camins i instruments noviolents per lluitar per la pau i la justícia.

Cortright, Capitini, Sharp i d'altres ens permeten reflexionar i debatre sobre solucions i camins que —com deia Gandhi l'any 1922 en l'al·legat en què justificà les raons d'haver cridat a la no-cooperació, a l'*swaraj*— impliquen acceptar que la “no-cooperació amb el mal és un deure tan important com ho és la cooperació amb el bé (...i...) atès que el mal només es manté mitjançant la violència, el rebuig a sostenir el mal implica estar-se totalment de practicar la violència”. I per a fer-ho de manera real i eficaç calen altres formes de fer política i de fer i implementar polítiques per assegurar la dignitat i el benestar de tots els éssers humans i de les generacions futures.

Rafael GRASA

President de l'Institut Català Internacional per a la Pau  
i professor de Relacions Internacionals de la Universitat Autònoma de Barcelona,  
rgrasa.icip@gencat.cat





L'expressió “Què faria Gandhi?” s’ha incorporat a la cultura popular, impulsada en part per la coneguda pel·lícula hindi del 2006 *Lage Raho Munna Bhai*. A la cinta, Gandhi s’apareix a un gàngster de Bombai i l’insta a dir la veritat i fer el que cal. La pel·lícula va suscitar elogis de molta gent, entre els quals el primer ministre Manmohan Singh, i va ajudar a introduir el concepte de *Gandhigiri*, “fer un Gandhi”.<sup>1</sup> Però, ¿què significa seguir Gandhi? La versió de Bollywood aborda el tema només per damunt. A l’Índia, la imatge de Gandhi figura a la moneda, però el seu esperit és gairebé absent al territori. Arreu del món són molts els qui lloen la grandesa de Gandhi, però pocs copsen el significat més profund i la importància revolucionària de la seva filosofia i del seu mètode noviolents. Va ser per investigar aquestes veritats subjacents que vaig escriure *GANDHI AVUI*. Aquesta última edició aborda oportunitats i reptes nous i la rellevància contínua de Gandhi per a la nostra època.

Sovint s’equipara la noviolència gandhiana amb pacifisme, però això és un concepte erroni. Gandhi va desenvolupar el mètode noviolent com un mitjà de lluita per la justícia, sense evitar el servei

1. Oficina del Primer Ministre, Govern de l’Índia, “Prime Minister Manmohan Singh’s Speech at Satyagraha Centenary Commemoration” (Estadi de Kingsmead, Durban, Sud-àfrica, 1 d’octubre de 2006), <http://pminindia.nic.in/visits/content.asp?id=123> (accedit el 27 d’abril de 2007).

militar. Va lluitar tenaçment contra l'opressió política, però ho va fer amb noviolència, que considerava l'arma més poderosa del planeta. Els col·legues de Gandhi van adoptar els seus mètodes perquè consideraven que els mitjans noviolents eren la manera més eficaç d'aconseguir els seus objectius polítics. El mateix es pot dir de lluitadors noviolents per la llibertat en lluites arreu del món. Com testimonien els capítols següents, els mètodes noviolents es reconeixen cada vegada més com “una força més poderosa”, el camí més segur cap a la justícia i la llibertat política.<sup>2</sup> Són superiors tant moralment com políticament.

Tanmateix, les tendències contra la noviolència perduren. En molts moviments d'alliberament, la lluita armada i els mètodes terroristes són considerats com a mitjans eficaços i necessaris per combatre l'opressió, si bé els mètodes noviolents són molt més reeixits en l'assoliment de llibertat política. Els governs d'arreu del món continuen depenent de mitjans militars per resoldre conflictes internacionals. Cada cop que apareix una crisi, el primer impuls, sobretot als Estats Units, consisteix a enviar la infanteria de Marina, tot i que l'historial demostra que les intervencions i les invasions militars produeixen sovint conseqüències desastroses. La preferència pels mitjans militars persisteix fins i tot entre líders polítics il·lustrats que podrien preferir enviar intermediaris en comptes de soldats de Marina, però que creuen que s'han de mostrar durs militarment per ser elegits. Barack Obama va creure necessari combinar la seva promesa de retirar tropes d'Iraq amb el compromís d'enviar forces addicionals a l'Afganistan. Va anunciar aquesta darrera mesura abans de posar en pràctica la primera i abans de formular una estratègia per a les noves tropes. Vet aquí l'oscil·lació contínua de la creença en els mitjans militars per resoldre conflictes.

Preguntar què faria Gandhi respecte a la insurrecció i el terrorisme a l'Afganistan podria semblar irrisori per a alguns. De ben segur que els mètodes noviolents no resultarien entre els ferotges guerrers de les muntanyes de la regió dels pathan. De fet, un moviment de resistència noviolenta contra l'imperialisme britànic va sorgir a la regió dels pathan a la dècada de 1930, encapçalat per Abdul Ghaffar Khan, que va dirigir un exèrcit noviolent de cent mil “servidors de Déu”,

2. Peter ACKERMAN i Jack DUVAL, *A Force More Powerful: A Century of Nonviolent Conflict* (Nova York: Palgrave, 2000).

els Khudai Khidmatgar.<sup>3</sup> Khan va forjar brillantment l'esperit de lluita i la voluntat de sacrifici dels pathan en una força poderosa per a la revolució noviolenta. Vestits amb uniformes vermells característics, emprant una instrucció militar i un entrenament físic rigorosos i desfilant en formacions d'estil militar, els Khudai Khidmatgar van dirigir nombroses campanyes de resistència contra els britànics al mateix temps que duïen a terme actuacions de lluita contra la pobresa i altres serveis humanitaris. Gandhi va ser un gran admirador de la força noviolenta per la pau de Khan, la qual cosa va contribuir en gran manera a l'èxit del moviment indi per la llibertat.

Els Estats Units i els seus aliats de l'OTAN tindrien més èxit a l'Afganistan si adoptessin mètodes civils en comptes de militars. Prevenir els atacs terroristes és un objectiu legítim, però la guerra és un mitjà equivocat. Els estudis han demostrat que les campanyes terroristes acostumen a acabar-se amb negociació política i un manteniment de l'ordre públic eficaç, no pas amb l'ús de la força militar.<sup>4</sup> La presència de forces militars estrangeres a l'Afganistan és el problema, no la solució. Estimula la resistència armada i genera suport als grups extremistes. Els atacs militars nord-americans a la regió mataran inevitablement civils innocents i validaran la imatge perversa d'Al-Qaeda en el sentit que Amèrica fa la guerra a l'islam. Les enquestes han demostrat que més del 70 per cent de la població del Pakistan creu que la política nord-americana va dirigida contra l'islam.<sup>5</sup> Mentre predominin aquestes actituds, no s'acabaran els reclutaments de voluntaris disposats a suïcidar-se per matar nord-americans i els seus aliats.

3. Vegeu Mukulika BANERJEE, *The Pathan Unarmed: Opposition and Memory in the North West Frontier* (Karachi, Índia: Oxford University Press, 2000), i Eknath EASWARAN, *A Man to Match His Mountains: Badshah Khan, Nonviolent Soldier of Islam* (Petaluma, Califòrnia: Nilgiri, 1984; reedició, Rifton, NY: Plough, 1985).

4. Seth G. JONES i Martin C. LIBICKI, *How Terrorist Groups End: Lessons for Countering al Qaeda* (Santa Monica, Califòrnia: RAND Corporation, 2008). 5. Steven KULL *et al.*, "Public Opinion in the Islamic World on Terrorism, al Qaeda, and U.S. Policies" (Program on International Policy Attitudes, Universitat de Maryland, 25 de febrer de 2009), 11. <[http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII\\_Feb09\\_rpt.pdf](http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII_Feb09_rpt.pdf)> (accedit el 23 de març de 2009).

5. Steven KULL *et al.*, "Public Opinion in the Islamic World on Terrorism, al Qaeda, and U.S. Policies" (Program on International Policy Attitudes, Universitat de Maryland, 25 de febrer de 2009), 11. <[http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII\\_Feb09\\_rpt.pdf](http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII_Feb09_rpt.pdf)> (accedit el 23 de març de 2009).

Washington i els seus aliats podrien exercir una influència positiva enorme a l'Afganistan, no pas intensificant la guerra sinó oferint reduir la seva presència militar a canvi de cooperació local per aïllar Al-Qaeda i prevenir atemptats terroristes globals. A mesura que les nacions occidentals es retiressin militarment, augmentarien a gran escala el seu suport al desenvolupament econòmic i a la governació democràtica. L'objectiu hauria de ser el suport a la població civil i als milions de pakistanesos i afganesos, sobretot dones, que rebutgen la intolerància dels talibans i aspiren a una vida amb més llibertat i més oportunitats. Donar suport als drets humans, al desenvolupament social i a la governació democràtica serà més eficaç a llarg termini per generar esperança d'un futur millor i reduir el suport a l'extremisme violent.

No insinuo en aquestes pàgines que els mitjans noviolents siguin sempre reeixits. De vegades els mètodes gandhians de lluita política fracassen. Quan els governs afronten amenaces extremes de violència col·lectiva, l'ús d'una força limitada és de vegades necessària. Com s'indica al capítol 9, els teòlegs pacifistes reconeixen que l'actuació policial és èticament superior a la guerra com a mitjà per protegir els innocents. A l'Afganistan, on els grups extremistes han atemorit els reformadors i han destruït escoles de nenes, pot ser necessari aplicar necessàries mesures de seguretat per protegir els qui intenten crear una vida millor per a les seves comunitats. Però aquestes contingències no són una justificació de polítiques de guerra i d'ocupació militar. No alteren la superioritat moral i política dels mitjans noviolents per aconseguir canvis polítics. El capítol 10 repassa les proves empíriques més recents que confirmen que els mètodes noviolents de resistència són més reeixits que la lluita armada i tenen més probabilitats de generar una democràcia i una llibertat més grans. El llibre conclou amb una carta a un estudiant palestí, que vaig escriure amb llàgrimes als ulls quan les forces armades israelianes fustigaven Gaza. En aquesta carta explico com les estratègies noviolentes ofereixen esperança d'una solució justa a l'Orient Mitjà, i per què crec que la noviolència pot donar resultat fins i tot en les disputes que semblen més insolubles. *GANDHI AVUI* explica la història de com aquest poderós mètode d'aconseguir justícia va sorgir en l'experiència de Gandhi, King i altres pioners, i com ha esdevingut actualment un mitjà cada vegada més indispensable d'assolir el progrés humà.

# Introducció

El meu compromís amb la pau va començar, irònicament, quan em van reclutar a l'exèrcit nord-americà durant la guerra del Vietnam. Procedia d'una família obrera conservadora i catòlica, la qual cosa significava que no hi havia cap advocat ni cap metge que m'aconguís una pròrroga. A mesura que aprenia personalment sobre la guerra i el militarisme, vaig experimentar el que el teòleg John Howard Yoder em va dir després que era una crisi de consciència. Em sentia aclaparat pel dubte i la desil·lusió i vaig arribar a considerar la guerra com a injusta i perversa. Va ser una experiència esbalaïdora que va capgirar el meu món. Vaig començar a parlar públicament contra la guerra i vaig formar part del moviment per la pau GI, que s'oposava obertament a la guerra durant el servei actiu. Així va començar una dedicació de tota la vida a la pau que va incloure deu anys com a director executiu de SANE durant l'apogeu del moviment de congelació nuclear: això va donar lloc a la meua oposició a la guerra a Iraq i al meu lideratge en la coalició Win Without War; i tot això va desembocar en el meu càrrec de catedràtic d'estudis sobre la pau i president del Quart Fòrum de Llibertat.

Aquest llibre va començar com un intent de contestar les preguntes persistents i sovint torbadores dels alumnes. La noviolència és bona en teoria, però ¿és realment pràctica? ¿Són encara vigents les creences i els principis de Mohandas Gandhi i de Martin Luther King Jr.? ¿És

possible la noviolència en un món assetjat per la por del terrorisme? ¿Funcionarà la noviolència contra adversaris sense consciència, que neguen tota forma de reparació jurídica? ¿Què es pot dir de l'afirmació de Malcolm X en el sentit que la noviolència és massa feble? ¿Són justificats els mètodes més contundents de protesta, com el sabotatge i el vandalisme al carrer, en la lluita contra la globalització corporativa? Quan provava de respondre a aquests reptes vaig trobar un significat més profund de la noviolència. Vaig començar a veure-la més com un mètode d'acció social. És una filosofia de vida, una manera radicalment diferent de ser i de fer. La noviolència no és solament una tàctica sinó també una estratègia. No és solament una opció pragmàtica sinó també una opció filosòfica, un concepte d'importància profunda per al progrés futur i la supervivència de la humanitat. Una investigació sobre el canvi social no violent es va convertir en una recerca de la veritat i del significat de la vida.

Tanmateix, la recerca d'un significat més profund no nega la importància de l'eficàcia. No hi ha cap contradicció entre actuar a partir d'una creença fortament arrelada i esforçar-se per aconseguir resultats concrets. De vegades els moviments socials no violents tenen èxit, i és important saber per què. Això és fonamental sobretot per als joves, que amb la seva energia i el seu idealisme volen sovint resultats ràpids. Comparteixo la seva impaciència, i he passat massa anys treballant per al canvi pràctic per descartar la idea d'eficàcia. Busco constantment els mètodes i les estratègies que tinguin més probabilitats d'assolir l'èxit.

Hi ha un altre motiu per centrar-se en l'eficàcia: superar la forta atracció del cinisme. Potser l'obstacle més gran al progrés social és la creença debilitant que no es pot fer res. La majoria de nosaltres sabem que les condicions socials han de canviar. Retrocedim davant dels mals del racisme, la injustícia social, el sexisme, la guerra i el deteriorament del medi ambient. Podem veure que hi ha solucions racionals per a moltes de les nostres xacres socials. Tot i així, no actuem. Ens sentim impotents, paralizats davant de l'immens poder dels governs, de les corporacions globals i de les institucions gegants. Com que dubtem que les nostres accions puguin canviar res, ens refugiem en les nostres vides privades, i d'aquesta manera cedim més poder a les forces que

ens controlen i ens oprimeixen. Potser sortim de la nostra closca de tant en tant per protestar contra un abús especialment indignant com la invasió nord-americana d'Iraq, però estem sempre perseguits per aquesta persistent sensació de dubte. Paga la pena?

No podem superar mai del tot el dubte. Com va assenyalar el filòsof Søren Kierkegaard, fe i dubte estan estretament entrelaçats, i la incertesa del coneixement proporciona la necessitat de creure. No hi ha cap camí segur cap al progrés social. He estudiat els moviments socials i he estat activista durant més de trenta anys, però cada dia lluito aferrissadament amb el dubte. El mètode no violent pot ser extraordinàriament reeixit, com en les revolucions “de vellut” de l'Europa Central i de l'Est a partir del 1989, el moviment de poder popular que va contribuir a enderrocar la dictadura de Ferdinand Marcos a les Filipines el 1986 i la resistència liderada pels estudiants que va fer caure el règim de Milosevic a Sèrbia el 2000. La Revolució Taronja d'Ucraïna també va seguir el model d'acció no violenta per aconseguir la reforma democràtica el 2004. Però de vegades la protesta no violenta fracassa estrepitosament, com en la brutal repressió de la revolta de la plaça de Tiananmen el 1989 i la intransigència dels generals birmans contra el moviment demòcrata d'Aung San Suu Kyi.

El moviment contra la guerra a Iraq no va tenir precedents en la seva escala i la seva sofisticació. Les manifestacions pacifistes mundials del 15 de febrer de 2003 —en les quals gairebé deu milions de persones es van manifestar a ciutats d'arreu del món, més d'un milió de les quals només a Londres— van representar la major efusió de sentiment antibel·licista en un sol dia en la història de la humanitat. Pràcticament el món sencer es va unir contra la política nord-americana. Ara bé, aquest enorme moviment no va impedir que el govern de Bush desfermés el seu atac militar innecessari i desencertat. Les garanties d'èxit són impossibles. Però sabem que algunes estratègies i tàctiques tenen més probabilitats de reeixir que d'altres i que l'estudi de l'eficàcia estratègica és important.

Aquest llibre examina els ingredients de l'èxit del moviment social i tracta de forjar una síntesi entre una gran varietat de pensadors i activistes de vegades diversos en l'àmbit del canvi social. És una interpretació de moviments del passat i una resposta als esdeveniments

del present. Combino dins d'un sol marc analític les idees de Gandhi, King, César Chávez, Dorothy Day, Barbara Deming, Gene Sharp, Saul Alinsky i molts altres. Damunt de tots es dreça la figura gegantina de Gandhi, venerat amb justícia com un dels grans profetes de la noviolència de la història. Lloo moltes contribucions importants de Gandhi però també investigo les seves limitacions, sobretot en qüestions de gènere. El segueix en estatura King. Va modernitzar el mètode gandhià i el va aplicar a les circumstàncies nord-americans, però també va tenir problemes relacionats amb les dones. Seleccionant les noves percepcions clau de Gandhi, King i altres personatges històrics, espero aportar una nova coherència i percepció crítica a la comprensió del canvi social noviolent. També investigo qüestions pràctiques d'estratègia i tàctica, tot traient ensenyaments històrics del moviment nord-americà pels drets humans i de les lluites en què he participat: el moviment contra la guerra del Vietnam, la campanya de congelació d'armes nuclears i el moviment contra la guerra d'Iraq. Confio extreure'n noves percepcions que puguin ser útils per a futures campanyes d'acció social.

## **Una resposta noviolenta al terrorisme**

Després dels atemptats terroristes de l'11 de setembre de 2001, va semblar que la noviolència esdevenia menys pertinent. ¿De què serveix la noviolència contra gent com Bin Laden? L'assassinat indiscriminat de gairebé tres mil persones va atiar sentiments intensos d'ira i va generar una reacció política immediata de guerra i militarisme. El concepte gandhià de no-represàlia semblava tenir pocs defensors. Però fins i tot en aquestes difícils circumstàncies la filosofia de la noviolència oferia noves percepcions sobre la manera de respondre.

L'endemà dels atacs de l'11-S em van demanar que dirigís una assemblea paraescolar al Goshen College, una petita universitat d'arts liberals a Indiana propietat de l'Església mennonita. Em vaig sentir incòmode en parlar tan poc temps després de la tragèdia, amb les ruïnes del World Trade Center encara en flames. Les emocions eren exaltades, i em preocupava que els meus comentaris s'interpretessin malament. Però vaig decidir acceptar, perquè volia investigar com podien respondre els defensors de la noviolència a uns actes de



violència extrema com aquells. Vaig començar subratllant el caràcter criminal dels atacs i la necessitat d'esforços policials enèrgics per portar els autors davant la justícia. Res no pot justificar uns assassinats en massa tan atroços, i no s'hauria de plànyer esforços per localitzar els responsables. El Tribunal Penal Internacional, vaig suggerir, seria un vehicle idoni per mobilitzar accions judicials arreu del món. Vaig reconèixer la temptació de la revenja, però vaig advertir que no s'empreguessin actuacions militars unilaterals que podien empitjorar la situació. Els terroristes ens han proporcionat una crua imatge de com veuen el món, vaig dir. "Els hem de negar la victòria que busquen. Hem de resistir a les pors [...] que ens farien respondre amb més violència."<sup>1</sup> En comptes d'això, els Estats Units haurien d'intentar entendre les causes del terrorisme i cooperar amb altres nacions per desenvolupar una estratègia que impedis aquesta mena d'atacs en el futur.

A partir de l'11-S hi ha hagut un reconeixement creixent arreu del món que l'estratègia contra el terrorisme ha de posar èmfasi en el manteniment cooperatiu de l'ordre públic en comptes de la força militar unilateral. A més, l'estratègia ha d'intentar soscar la base social del terrorisme obrint una bretxa entre militants i els seus potencials simpatitzants. Diferenciar entre persona i funció social, argumentava Gandhi, porta l'atenció allí on convé: sobre el mal social, no sobre la persona que el du a terme. Per vèncer el terrorisme, és essencial diferenciar entre militants de nucli dur i els qui els donen suport. L'objectiu hauria de consistir a separar els militants de la seva base de suport resolent les injustícies socials que els grups terroristes exploten. "El terrorisme és fonamentalment una acció política", conclouïa el Grup de Treball sobre Terrorisme de les Nacions Unides el 2002. "Per superar el problema del terrorisme cal entendre la seva naturalesa política com també la seva criminalitat i psicologia bàsiques."<sup>2</sup> Les mesures coactives contra els potencials

1. Aquesta declaració va aparèixer després al *New York Times* del 19 de novembre de 2001 com una crida de líders religiosos organitzada pel reverend Jim Wallis, de *Sojourners*, i pel reverend Bob Edgar, del Consell Nacional d'Esglésies.

2. Assemblea General de les Nacions Unides, Consell de Seguretat, *Report of the Policy Working Group on the United Nations and Terrorism*, A/57/273-S/2002/875, Nova York, 6 d'agost de 2002, paràgraf 13.

simpatitzants poden ser contraproductius i impulsar terceres parts cap a la militància. En comptes d'això, l'objectiu hauria de consistir a aïllar els elements de nucli dur. Això exigeix un enfocament polític que abordi greuges molt sentits, fomenti el bon govern i doni suport a un desenvolupament econòmic sostenible.

El desembre del 2004 el Grup d'Alt Nivell de les Nacions Unides va instar a “una estratègia global de lluita contra el terrorisme que abordi les causes primordials i reforci l'imperi de la llei i els drets humans fonamentals”.<sup>3</sup> Entre els plantejaments recomanats pel grup de les Nacions Unides figurava fomentar la democràcia i un govern representatiu, abordar els greuges polítics, cessar les ocupacions militars, reduir la pobresa i l'atur i interrompre el col·lapse de l'Estat. Aquesta estratègia, combinada amb el manteniment cooperatiu de l'ordre públic i la pressió coactiva contra els militants, pot desgastar la capacitat operativa dels grups terroristes i esgotar les fonts de suport polític, social i econòmic que els mantenen.

La guerra contra Iraq del govern de Bush ha empitjorat el perill terrorista. Molts dels qui intentàvem evitar la guerra vam advertir del caos i la violència que resultarien d'una agressió militar no provocada i del col·lapse de l'Estat iraquí. Adduïem que les inspeccions de les Nacions Unides, la contenció diplomàtica i les sancions selectives podien aïllar Saddam Hussein i garantir el desarmament d'Iraq sense guerra. Vam advertir que la invasió militar causaria més víctimes innocents, atiaría un major odi antiamericà i provocaria resistència armada. La guerra donaria lloc a més terrorisme, no pas menys. Malauradament, les nostres previsions es van complir en les horribles conseqüències del conflicte. Com acostumava a dir Gandhi, “la llei del talió deixa cec el món sencer”. Val més tenir els ulls oberts mentre busquem mitjans més eficaços d'assolir justícia alhora que fem front al cicle de violència. Tant en l'àmbit internacional com en les relacions intersocials, la noviolència ofereix respostes a moltes de les nostres preguntes més peremptòries.

3. Assemblea General de les Nacions Unides, *A More Secure World: Our Shared Responsibility, Report of the High-level Panel on Threats, Challenges and Change*, A/59/565, Nova York, 29 de novembre de 2004, paràgraf 148.

## El pla d'aquest llibre

Aquest llibre es divideix en tres parts. Els capítols 1 a 3 expliquen els conceptes bàsics i les tècniques d'acció social de Gandhi, la seva influència als Estats Units i el desenvolupament i l'aplicació del mètode gandhià per part de Martin Luther King Jr. La segona part estudia l'evolució subsegüent dels principis d'acció noviolenta per mitjà dels fets i les paraules de César Chávez, Dorothy Gray i Barbara Deming. Els capítols 4 i 6 investiguen les maneres com els boicots i altres formes de no-cooperació de masses exerceixen un poder polític eficaç per socavar l'autoritat opressora i guanyar suport polític per a la justícia social. Els últims tres capítols investiguen reptes crítics per al futur. El capítol 7 extreu ensenyaments dels moviments a favor dels drets civils, la justícia social, el desarmament nuclear i contra la guerra. El capítol 8 aborda problemes relacionats amb el gènere i ofereix una crítica feminista de Gandhi i King. L'últim capítol resumeix algunes de les consideracions pràctiques més importants per a una acció noviolenta eficaç.

L'objectiu d'aquest llibre és tant teòric com pràctic. Neix a partir de l'erudició i l'activisme. És inspirat per, i destinat fonamentalment a, estudiants, que plantegen aquestes preguntes contínues sobre el significat i la pertinença de la noviolència. És dedicat a tots els qui busquen maneres creatives de desafiar la injustícia i la violència. També hi ha moltes coses que poden interessar als erudits acadèmics i als veterans en aquest àmbit. Abordo algunes de les controvèrsies erudites clau: el paper del sacrifici i la moralitat, noviolència pragmàtica contra noviolència de principis, la importància de l'alteració, estratègies i formulació de la comunicació, la importància de les terceres parts i les aportacions del feminisme. M'inspiro en les anàlisis i la teoria política del moviment social i contemplo la història des de baix. Aquest llibre estudia com les persones corrents forgen de vegades el seu destí i esdevenen els subjectes de la història en comptes dels seus objectes. Identifica els principis més importants que sustenten l'acció social eficaç. Presento aquestes observacions no pas com un dogma sinó com la reflexió humil sobre l'experiència i la investigació d'una persona. Pretenc que aquesta obra sigui una petita contribució a una literatura ja rica sobre noviolència i canvi social, però també una

guia per a una acció més eficaç. Aquest llibre no és per a estratègics de saló sinó per als qui es proposen actuar a partir de les seves creences. Com va dir una vegada un gran filòsof, no es tracta només d'entendre el món sinó també de canviar-lo. Exactament, doctor Marx, tret que el nostre compromís consisteix a canviar-lo d'una manera noviolenta.

---

Entendre Gandhi

Malgrat el meu compromís de tota la vida amb la pau i la noviolència, no vaig estudiar Gandhi fins molt tard. Els meus intents de comprendre el seu missatge eren obstaculitzats per l'home pròpiament dit. Cada vegada que provava d'acostar-me a Gandhi, em sentia intimidat i aclaparat, no solament per l'enormitat dels seus assoliments sinó també per l'austeritat i les excèntricitats de la seva personalitat. Gandhi semblava gairebé inconcebible. ¿Com podia algú tan espiritual i tan allunyat del món material aconseguir tant per alterar el curs de la història? No va dirigir cap exèrcit ni va detenir cap càrrec de govern, i tanmateix ell i el moviment que va encapçalar van sacsejar els fonaments de l'imperi britànic, exclusivament per mitjà del poder de la noviolència disciplinada. Va ser venerat a la seva pàtria i arreu del món, i una vegada va ser anomenat l'home més gran de la història. Tot això d'un home esdentegat i d'aspecte fràgil, vestit amb un tapall, un "faquir mig despullat", com Winston Churchill el va qualificar despectivament. Un asceta religiós que va renunciar a les necessitats físiques i materials, les pertinences terrenals del qual al moment de la seva mort —unes ulleres, estris per escriure, unes sandàlies i roba teixida a mà— cabien fàcilment en una caixeta.

Em va semblar que l'ascetisme de Gandhi era massa extrem, i les seves opinions sobre la sexualitat i les dones, estranyes i ofensives. Quan vaig intentar llegir la seva autobiografia, *My Experiments in*

*Truth*, em vaig fer enrere davant els seus predicaments puritans i les seves batalles turmentades per un sentiment de culpabilitat contra la “temptació” sexual. Les seves creences melindroses em recordaven massa l’adoctrinament catòlic contra el qual m’havia rebel·lat de jove. Sabia que Gandhi practicava el celibat, però semblava voler que tot-hom fes el mateix. Volia saber més sobre les teories de Gandhi sobre noviolència i canvi social, però no podia passar per alt les seves opinions sobre les dones i la sexualitat.

Només quan vaig llegir *Gandhi’s Truth*, del psicòleg Erik Erikson, em vaig enfrontar finalment amb aquestes qüestions. La commovedora carta personal d’Erikson a Gandhi, situada inesperadament al bell mig de la seva narració sobre l’aparició de Gandhi com a líder nacional, posava en dubte amb delicadesa però també ferma els elements contradictoris i fins i tot violents de les seves creences i pràctiques. Separant les opinions de Gandhi sobre la sexualitat de les seves contribucions més àmplies i més valuoses a la noviolència, Erikson feia Gandhi més humà i accessible. El mètode gandhià, va escriure, “no s’ha de limitar a homes i dones ascètics que creuen que poden vèncer la violència només amb el seu desarmament sexual”.<sup>1</sup> Erikson demostrava que acceptar la veritat de Gandhi no té res a veure amb l’abstinença sexual ni amb opinions equivocades sobre les dones. Aquestes i altres creences i pràctiques de Gandhi es poden descartar com els productes peculiars de la seva època i experiència de vida particulars.

L’anàlisi d’Erikson va eliminar els obstacles a la comprensió i em va posar en un camí d’estudi per entendre millor les enormes contribucions de Gandhi a la lluita per la veritat i la justícia. Els resultats d’aquella recerca es presenten en aquest capítol i en els següents. En el capítol present m’inspiro en els escrits d’Stanley Wolpert, Judith Brown, Joan Bondurant, Louis Fischer i altres per examinar les arrels religioses i els conceptes essencials de la filosofia de la noviolència de Gandhi i el paper fonamental del sacrifici en el seu mètode d’acció social. Investigo la tensió entre noviolència i coacció —entre pressió i persuasió— i reviso el pensament de vegades confús de Gandhi sobre

1. Erik H. ERIKSON, *Gandhi’s Truth: On the Origins of Militant Nonviolence* (Nova York: Norton, 1969), 234.

aquests assumptes. Avaluo les seves fortaleces i limitacions com a líder polític, al mateix temps que intento mostrar la rellevància i necessitat duradores del seu mètode polític. Oferint una avaluació crítica i un poliment del missatge de Gandhi, espero posar els fonaments d'una dedicació renovada i aprofundida a la noviolència com a camí cap al progrés social.

## Arrels hindús

Els conceptes bàsics de la noviolència es van inculcar en Gandhi en la seva primera joventut. Les seves creences van ser forjades pel jainisme, una branca pacifista de l'hinduisme que tenia influència a la regió de Gujarat, a l'oest de l'Índia, on es va criar. El credo jainista és semblant al budisme en l'adopció del desinterès i de l'ascetisme.<sup>2</sup> Els jainistes creuen a no fer mal als altres éssers vius i a practicar el vegetarianisme i el pacifisme estrictes. Tenen tendència a ser comerciants, ja que això els permet evitar fer mal a animals i altres formes de vida. De fet, el cognom Gandhi significa “botiguer de comestibles”. Els monjos jainistes en fan un gra massa, del seu zel noviolent. Porten màscares blanques per evitar inhalar microbis o insectes i fins i tot escombren el terra per on caminen per no trepitjar formigues, cucs o altres criatures vives.

Gandhi no va arribar fins a aquests extrems i no va ser mai un practicant oficial del jainisme... ni de cap altra religió, d'altra banda, ja que va adoptar tots els credos. Per descomptat, va ser més fortament influït per l'hinduisme, però també es va sentir intensament atret per altres confessions. A la pel·lícula *Gandhi*, el director Richard Attenborough fa dir a Mahatma: “Sóc musulmà, i hindú, i cristià”.<sup>3</sup> Gandhi considerava les diverses religions del món com a “camins diferents que conver-

2. K. M. SEN, *Hinduism* (Baltimore, Maryland: Penguin, 1961), 64.

3. Si bé les paraules que Attenborough posa en boca de Gandhi són generalment autèntiques, la meua investigadora, Linda Gerber, i jo no hem trobat aquesta citació concreta a les obres recollides de Gandhi. Tampoc no ho va fer el gran erudit sobre religió i conflicte Marc Gopin. Vegeu la seva obra *Between Eden and Armageddon: The Future of World Religions, Violence, and Peacemaking* (Oxford: Oxford University Press, 2000). Però el sentit general de la citació és correcte i reflecteix l'adopció per part de Gandhi de les veritats fonamentals de totes les grans religions del món. Vegeu Mohandas GANDHI, *All Men Are Brothers*, ed. Krishna Kipalani (Nova York: Continuum, 1980), 55.

geixen al mateix punt”.<sup>4</sup> La seva creença en la unitat essencial de tota la vida reflectia els corrents més profunds en el pensament religiós oriental i posava els fonaments del seu compromís amb la noviolència i el respecte als altres. No creia que totes les persones fossin iguals, sinó més aviat que les diferents cultures i confessions podien arribar a una entesa i col·laborar harmoniosament.

Un dels textos hindús més sagrats és el *Bhagavad Gita*, escrit uns quants segles abans de Crist i descrit per Fischer com la “joia més rutilant” de l’escriptura hindú.<sup>5</sup> El *Gita* ha tingut una forta influència en molts pensadors occidentals, entre els quals J. Robert Oppenheimer, director del Projecte Manhattan de la Segona Guerra Mundial, el comentari apocalíptic del qual sobre la primera explosió atòmica, “M’he convertit en la mort, la destructora dels mons”, procedia del poema sagrat indi. A Gandhi li agradava el *Gita*. Al·ludia als seus ensenyaments constantment i, segons el seu deixeble i secretari Mahadev Desai, va tractar de viure el seu missatge cada moment de la seva vida.<sup>6</sup> Gandhi va traduir el *Gita* del sànscrit al seu gujarati nadiu amb comentaris. Creia que l’ensenyament fonamental del *Gita* consistia en desinterès i objectivitat. Calia oferir amor i sacrifici incondicionalment sense pensar en recompenses. En el *Gita*, Krishna, l’encarnació divina, ensenya a “no ser commogut pels fruits de les obres”. Aquell qui “es desfà de tots els desigs [...] arriba a la pau”.<sup>7</sup> La forma més elevada d’espiritualitat s’ateny amb la separació dels fruits del treball. La persona vertaderament espiritual no “dóna voltes als resultats”, deia Gandhi, sinó que se separa dels fruits de l’acció. Equanimitat enfront de plaer o dolor, èxit o fracàs, és el camí més segur cap a la saviesa i l’assoliment espiritual. Desinterès absolut significa “llibertat de l’orgull i la presumpció; noviolència, perdó, rectitud, servei”. Aquests ideals sagrats van guiar la vida de Gandhi.

Una de les influències importants de les confessions jainista i budista sobre l’hinduisme és el principi d’*ahimsa*, o no-perjudici.<sup>8</sup> Un ha

4. Citat a Judith M. BROWN, *Gandhi: Prisoner of Hope* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1989), 81.

5. LOUIS FISCHER, *The Life of Mahatma Gandhi* (Nova York: Harper & Row, 1950), 30.

6. FISCHER, *The Life of Mahatma Gandhi*, 30-31.

7. Tal com se cita a K. M. SEN, *Hinduism* (Baltimore, Maryland: Penguin, 1961), 24.

8. SEN, *Hinduism*, 45.