

VI ANTOLOGÍA DE LA No-VIO- LENCIA VI ANTOLOGÍA DE LA No-VIOLENCIA VI ANTOLOGÍA DE LA No-VIOLENCIA VI ANTOLOGÍA DE LA No-VIOLENCIA VI ANTOLO- GÍA DE LA No-VIOLENCIA VI AN- TOLOGÍA DE LA No-VIOLENCIA VI

C A P Í T U L O 1

PRINCIPIOS DEL *AHIMSA*



Estoy impaciente por comprender la presencia de mi Hacedor,
que encarna para mí la Verdad.

En el lejano pasado de mi carrera descubrí que si quería com-
prender la Verdad, debía obedecer la ley del Amor, aunque me
costara la vida.

Mahatma Gandhi

Introducción

La No-violencia es una filosofía y una forma de vida; acción; una ética sustentada en diferentes visiones que Gandhi integró desde los principios de diversas religiones como el hinduismo, el jainismo, el budismo, el islamismo y el cristianismo, entre otras, a partir de sus textos sagrados. Es importante resaltar el ecumenismo religioso del mahatma, el cual reconocía la existencia de una sola deidad, misma para todas las religiones, asociada siempre con la verdad, una verdad superior más allá de los paradigmas terrenales, en vínculo directo con la justicia.

En la primera parte de este capítulo se abordan los principios fuente desde los que se sustenta el *ahimsa*; se describen también y, en algunos casos, se ejemplifican, los vocablos originales que Gandhi retomó del sánscrito: *ahimsa* y *satyagraha* para definir lo que en occidente se llamó No-violencia.

El segundo apartado trata sobre la *conciencia* por ser su búsqueda un distintivo importante del *ahimsa*, cuya pretensión constante es facilitar las condiciones no-violentas para que personas, gobiernos y comunidades puedan percatarse del impacto de sus acciones. Se abordan también los aspectos que defienden, desde diversas perspectivas, al *ahimsa* como una ética, incluyendo su relación con cosmovisiones de pueblos originarios que, sin llamarle *ahimsa*, igualmente, sus principios de actuación son respetuosos con la comunidad de la vida.

El *ahimsa* y sus fuentes

Las polémicas palabras: No-violencia, noviolencia o no violencia
(*Ahimsa* 133, 2016)

Se ha escrito mucho, y al mismo tiempo criticado, sobre la connotación negativa de la palabra y, sin embargo, su impacto aún así ha sido fuerte. Se requirió unir las dos palabras quedando “No-violencia” o “noviolencia”, lo cual les dio la fuerza necesaria de la unidad en una nueva cultura hacia la acción desde la justicia, el amor y la ética, como punto de partida para el logro de la paz. Mario López, investigador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, menciona:

Antología de la No-violencia IV

Los británicos se estaban refiriendo a la lucha de Gandhi y sus seguidores como algo completamente nuevo en el horizonte político del *Imperio*, con la fortuna de que no-violencia, como tal, caló mucho más en otras lenguas (francés, italiano, incluso castellano con el paso del tiempo) que otros vocablos también usados por los ingleses, como era el de “resistencia pasiva” [...] a pesar del esfuerzo del propio Gandhi, de sus seguidores y de otros pensadores orientales, vocablos como *satyagraha* o *ahimsa* quedaron relegados a un lenguaje para iniciados pero no para opinión pública o los medios de comunicación en general.¹

Ahimsa y el jainismo, un respeto a la vida (Ahimsa 101, 2013)

El jainismo, de acuerdo con la visión de Cristopher Key, combina los aspectos físicos con los metafísicos, de tal forma que su cosmovisión unifica los elementos de la realidad física con todo tipo de vida, de la misma forma que la práctica del *ahimsa* lo concibe. Es una ética que respeta todas las forma de vida y que ha influenciado tanto al budismo y al hinduismo como al islamismo de India “La práctica de *ahimsa*, el voto de no hacer daño, está en el corazón del jainismo. La palabra *ahimsa* viene del sánscrito *hims*, una forma desiderativa del verbo *han*, que significa matar o dañar. Con el prefijo *a*, la traducción más exacta es ausencia del deseo de herir, dañar o matar”².

El Ahimsa. Desde el jainismo para el mundo (Ahimsa 112, 2014)

Las tradiciones jaina y budista son conocidas como las escuelas heterodoxas de [sic] pensamiento hindú; ambas rechazan la autoridad de los vedas, enfatizan la meditación, contienen enseñanzas

¹ M. López, “Noviolencia, política y ética”; en *El poder de la fragilidad. Experiencias en la senda de la Noviolencia*, ed. Carlos H. Fernández (Bogotá: Kimpres Ltda, 2003), 102.

² C. Key, *Nonviolence to Animals, Earth, and Self in Asian Traditions* (Delhi: Indian Book Centre, 1995), p. 10.

relacionadas con el renacimiento y fueron establecidas por personalidades históricas. Sin embargo, mientras que el budismo está enraizado en una postura antiteista y generalmente evade las cuestiones de naturaleza metafísica, el jainismo, al parecer, combina física con metafísica, proponiendo una visión del mundo en la que todos los aspectos de la realidad física están teñidos con multitudes de vida. Esta percepción de las cosas resultó en la práctica de [sic] *ahimsa* una ética que requiere un respeto a todas las formas de vida que moldea la cotidianidad de los laicos jainas y el camino austero que siguen los monjes de esta misma tradición ideológica. Este cuidadoso respeto por la vida influenció profundamente al budismo, el [sic] hinduismo y el [sic] islamismo en India y, en la medida en la que ayudó a moldear la práctica budista, se extendió por toda Asia.³

La práctica integral del Ahimsa (Ahimsa 108, 2014)

Gandhi, una vez que maduró su proceso con la No-violencia y fue iniciado en ésta, organizó y experimentó ese poder en varios campos de su vida, previa comprensión de la naturaleza y las características destructivas, explotadoras e impulsivas del ser humano “Para conducir este tipo de lucha, Gandhi necesitaba el apoyo de la nación entera, de la cual, un 80 % de las personas eran completamente analfabetas, pobres, desesperados, socialmente apáticos y empapados por la superstición y el fatalismo. No entendían otro idioma que no fuera el del pan y la mantequilla”⁴, situación que conocían los líderes que antecederon al mahatma y que, al no creer en su potencial, renunciaron a trabajar con las masas y dirigirlas. Las circunstancias y la madurez de Gandhi lo llevaron a visitar con su rueda las miles de villas, consideradas por él *holgazanas*.

³ C. Key, *Nonviolence to animals, earth, and self in asian traditions*, trad. F. Ongay (Albany: State University of New York Press, 1993), 9.

⁴ P. Menon, “El concepto de no violencia en Gandhi”, en *Non-Violence and Social Change*, eds. J. S. Marthur y P. C. Sharman (Ahmedabad : Navajivan Publishing House, 1998), 31-35.

Antología de la No-violencia

IV

Menon comenta que el líder indio les habló a su conciencia haciéndoles ver que si elaboraban ellas mismas sus ropas dentro de sus cabañas, usando la más sencilla técnica para hilar, traería como consecuencia el cierre de poderosas fábricas de Manchester y Birmingham y, por lo tanto, provocaría un importante golpe económico al imperio británico. Gandhi tenía muy claro que una lucha no-violenta sin una actividad alternativa para construir la independencia económica en forma sostenida no funcionaría, porque sólo así la gente podría tener confianza en ella misma.



La satyagraha, combinación de dos palabras *gujaratís* que significan verdad y fuerza, era una doctrina nacida de y para la acción. Era la creación de una mente curiosamente concreta, atenta a las relaciones, siempre cambiantes, de los hombres entre sí y de éstos con el mundo [...] No era casual que siempre tuviera [Gandhi] como norma tratar de integrar la teoría y la práctica; no era casual su creencia de que la discordancia entre lo que se dice y lo que se practica es la mayor deshonestidad.

George Woodcock

Satyagraha y satyagrahis (Ahimsa 123, 2015)

George Woodcock retoma el movimiento gandhiano conocido como *satyagraha*:

Para enfrentarse a la ley, Gandhi puso en marcha el primer movimiento de *satyagraha*. Había elegido dicho nombre —verdad y fuerza— porque no le agradaba el de la resistencia pasiva, procedimiento puramente negativo que le parecía una débil arma, ni el de desobediencia

civil, que tenía un aura de desafiante hostilidad. La resistencia que deseaba ofrecer era la de un pueblo que no temía la acción violenta pero optaba deliberadamente por la no-violencia y la lucha por el dominio de la verdad en vez de la lucha por el poder material⁵.

Los *satyagrahis* fueron los valientes practicantes del *satyagraha* que, de manera voluntaria, ejercían labores de educadores, practicantes, consejeros agrícolas, jueces en conflictos de paz y, en general, servidores del pueblo para las causas justas, también practicaban los criterios elevados de comportamiento propuestos por el mahatma: la castidad, la moderación, el vegetarianismo, así como el voto de pobreza.



...Los indios distinguen entre *satyagraha* y *duragraha*, que es la fuerza de la obstinación contrapuesta a la fuerza de la verdad y que en determinados momentos puede emplear una deliberada coacción no-violenta. A pesar de todo, la no-violencia coercitiva es preferible a la violencia coercitiva, pues deja abierta la posibilidad de la enmienda...

George Woodcock

*Responsabilidades del satyagrahi*⁶ (*Ahimsa* 129, 2016)

El filósofo italiano, Giuliano Pontara, hace referencia a las condiciones no-violentas que deben cuidarse por parte de sus practicantes; se enmarca en una elevada ética que debe mostrar:

- Transparencia y compromiso con la verdad, o con aquello que en ese momento se considere como verdad.
- Intentar ver el conflicto desde el punto de vista de la contraparte e identificar los valores y los parámetros bajo los cuales el otro se sostiene.

⁵ G. Woodcock, *Gandhi* (Barcelona: Planeta Agostini, 1971), 58.

⁶ El *satyagrahi* es el practicante del *ahimsa* o del *satyagraha*.

Antología de la No-violencia

IV

- Defender siempre causas justas.
- Conservar la fe y a la par, mostrar precaución y prudencia con las nuevas dificultades que la lucha o la causa va presentando.⁷

Un satyagrahi requiere, sobre todo, amarse (Ahimsa 129, 2016)

El amor a uno mismo es necesario para la práctica del *ahimsa*; esta condición permite cuestionar el *statu quo*, generar reflexiones sobre el propio comportamiento y el de los demás, “y que por ese amor a uno mismo, no descuida el amor a los otros; están contemplados en el impacto de sus decisiones, busca la defensa de los propios derechos sin invalidar los derechos de los otros. Una persona sometida en las diferentes esferas de la vida, generalmente, carece de ese amor, por eso se coincide con Cortina en que la capacidad de autolegislarse requiere de autoestima y responsabilidad...”⁸

La No-violencia genera infantes y adultos autónomos, cuyo comportamiento ético no depende de que otros lo vigilen, lo recompensen o castiguen, pues tienen amor a sí mismos y una alta capacidad para autolegislarse.

In Lak' esh⁹ (Ahimsa 114, 2014)

Cuando escuchamos el saludo en lengua maya *In Lak' esh*, cuya traducción al castellano se aproxima a “yo soy tú; tú eres yo” o “estoy en ti como estás en mí”, podemos preguntarnos ¿no ha sido ésta una indicación de los maestros de la humanidad en diferen-

⁷ G. Pontara, “Prólogo”, en *Teoría e práctica della nonviolenza*, M. Gandhi (Torino: Giulio Einaudi Editore, 1996).

⁸ H. C. Vargas Cancino, *La calidad de vida y los derechos humanos. Una alternativa desde las capacidades y el decrecimiento* (México: Torres, 2013), 186.

⁹ Eusebio A. Antonio Vázquez, licenciado en psicología educativa y profesor-investigador en la Escuela Normal de Licenciatura en Educación Primaria “Villaflres”, Villaflres, Chiapas.

tes partes del mundo y en distintas épocas?, ¿no es ésta una manifestación de aquellas prescripciones que indican que todos los seres humanos deben verse como hermanos o, mejor aún, que cada ser humano es portador de una partícula de la divinidad y, por tanto, se reconoce en cada uno de sus congéneres y, aún más, en todo organismo sobre la Madre Tierra?

A

En el acto de perdón estamos declarando nuestra fe en el futuro de una relación en la capacidad del infractor para hacer un nuevo comienzo en un curso que será diferente de la que nos causó el mal.

Desmond Tutu

Taoísmo y No-violencia (Ahimsa 129, 2016)

El taoísmo opone dos fuerzas, una pasiva, sutil, femenina (el *Yin*) y otra activa, concreta y masculina (el *yang*), esas fuerzas podrían ser respectivamente la paz y la guerra. El taoísmo nos dice que en el *yin* está el *yang* y en éste está aquel. La no-violencia no es ausencia total de violencia, sino lucha en medio de la violencia, combate contra la injusticia [...] Con medios pacíficos, sin armas, sin crueldad, sin inhumanidad pero con tenacidad, empeño, insistencia, compromiso, obstinación y resolución.¹⁰

Tres principios de la acción no-violenta gandhiana de acuerdo con Galtung¹¹ (Ahimsa 130, 2016)

El primer principio se refiere al punto al que se dirige la acción: la *relación entre el uno y el otro*, nunca en contra del otro, porque nosotros aislados no existimos en la sociedad, y los problemas

¹⁰ M. López, *Ni Paz, ni Guerra, sino todo lo contrario. Ensayos sobre defensa y resistencia civil* (Granada: Educatori, 2012), 5.

¹¹ Cfr. J. Galtung, *La meta es el camino. Gandhi hoy* (México: Trascend México, 2008).

Antología de la No-violencia

IV

son producto de las interacciones, de los intercambios que tenemos o de las carencias que se muestran a partir de una relación.

El segundo principio es la construcción del *amor*, no del odio; por lo tanto, abordar el conflicto a través de acciones no-violentas requiere previamente haber trabajado con uno mismo, haciendo conciencia sobre la propia violencia, enfrentarla, y después será posible ir con el otro con la guardia baja, pero con decisión de transformar la acción en justicia, desde el amor, la ecuanimidad y la justicia.

El tercer principio es totalmente inclusivo del otro; requiere integrarlo para compartir su sentir, su experiencia, sus aportes, asegurándole un espacio inclusivo en la futura relación.

El poder sin estigmas (Ahimsa 121, 2015)

Con frecuencia, existen personas que evitan la palabra *poder* por los abusos que se han cometido; sin embargo, este término también representa una herramienta para construir, ayudar, sanar, propiciar el crecimiento personal y el de las otras personas y seres. Se propone al lector que abandone el estigma que se le ha concedido, y se reconozcan las diferentes caras que el propio poder tiene para influir éticamente en el mundo, tal es el caso de la activista española no-violenta Mercedes Mas, quien invita a reconsiderar nuestras opciones de poder y capitalizarlas para el servicio a los otros:

Poder de la PALABRA (capacidad de comunicar, de defender las propias razones, de convencer...). Poder de INVERSIÓN (entusiasmo, energía, tiempo, confianza... invertidos en un proyecto o en el grupo). Poder del ROL (oficial: el delegado, el representante, el jefe de grupo...; o informal: el líder, el bromista, el “resuelveproblemas”, el chulo, el sabio, el polémico...). Poder INTELECTUAL (capacidad

Codhem

de análisis, pensamiento creativo, rendimiento escolar...). Poder de la EDAD y de la EXPERIENCIA (según el contexto, ser más viejo o más joven lleva a ser más respetado o querido). Poder del DINERO (recurso que permite tener/hacer cosas que otros no pueden, y que muchos desearían...). Poder del SABER HACER (saber moverse, resolver problemas del grupo, organizar, encontrar recursos...). Poder del ATRACTIVO (carisma personal, presencia, carácter...).¹²

En el ahimsa la justicia también es libertad (Ahimsa 135, 2016)

El *ahimsa* es una filosofía que se une con las posturas que, aun cuando no son reconocidas por sí mismas como no-violentas, fomentan el compromiso con la libertad y el bienestar frugal. Schlo-mo Ben-Ami comenta: “Es al mismo tiempo necesario combatir los fantasmas de la historia que parecen resucitar en no pocas democracias. Sería oportuno recordar que nuestro mayor reto no es el de crear un alto nivel de bienestar para nuestros ciudadanos, sino elaborar un espacio de vida abierto y libre también para el otro, el extranjero y el diferente”.¹³



El amor y la posesión exclusiva no pueden nunca ir a la par.
En teoría, donde es perfecto el amor, tiene que haber ausencia de
total posesión.

El cuerpo es nuestra última posesión.

Mahatma Gandhi

¹² M. Mas, *Noviolencia y Evangelio. Manual de supervivencia para un mundo complejo* 36 (2002): 7.

¹³ S. Ben-Ami, “Vasos comunicantes: política global y el desafío de las identidades”, en *Diálogo entre civilizaciones. Miradas*, coords. R. Loyola, T. Unna Calvillo y A. Chenbouni (México: Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM]-Colegio de San Luis-Institut de Recherche pour le Développement-Porrúa, 2010), 57.

Antología de la No-violencia IV

¿Qué aspectos puede abarcar la No-violencia? (Ahimsa 137, 2016)

De acuerdo con la visión de la Casa por la Paz de Milán (Casa per la Pace Milano), Italia, la No-violencia incluye los siguientes aspectos:

- Justicia y cohesión social
- Derechos humanos
- Gestión compartida del conflicto y del poder
- Estilos de vida sostenibles
- Interculturalidad
- Legalidad
- Ciudadanía activa y participativa
- Desarme y defensa no-violenta
- Aprendizaje cooperativo
- Desobediencia civil¹⁴

Cada uno actúa en interacción con el otro, donde la justicia será el eje transversal de esta filosofía y acción.



Pero los ojos están ciegos, hay que buscar en el corazón.
Antoine de Saint Exupéry

La conciencia, un punto de partida del ahimsa (Ahimsa 105, 2014)



La no violencia lleva a la más alta ética,
lo cual es la meta de la evolución.
Hasta que no cesemos de dañar a otros seres vivos,
somos aún salvajes.
Thomas Alva Edison

¹⁴ Casa per la Pace Milano, “Cos’è nonviolenza per noi?”, Casa per la Pace Milano, trad. de la autora, <http://www.casaperlapacemilano.it/>.

*El despertar de la conciencia no-violenta*¹⁵ (Ahimsa 148, 2017)

La conciencia no-violenta facilita el desarrollo de la virtud de discernir lo justo de lo injusto. Surge mediante el encuentro que tienen las personas consigo mismas en el proceso de lograr su paz interior, donde se desvanecen las luchas internas y se da paso a la reconciliación, se vuelve más nítida su capacidad de perdonar y se despierta su espíritu; sin embargo, esto se obstaculiza con la corrupción y la tibieza, elementos que impiden el despertar de la conciencia no-violenta.

La conciencia (Ahimsa 147, 2017)

La conciencia es un elemento clave dentro de la No-violencia. Los cambios conductuales se originan en la toma de conciencia. Desde esta filosofía, cualquier acto consciente debe realizarse desde la justicia, no sólo entre humanos, porque de ser así sería un enfoque antropocéntrico; requiere se realice entre todos los seres vivos; esta postura inclusiva se llama biocentrismo o ecocentrismo, en la cual toda la naturaleza importa.

El filósofo francés, Edgar Morin, menciona que la conciencia ecológica se vincula con la percepción de una “relación fundamental con el ecosistema, que nos lleva a rechazar nuestra visión del mundo objeto y del hombre insular. Es, por lo demás, la única manera de comprender las verdades de las filosofías no occidentales (asiáticas y africanas), de reconciliarnos con éstas y de desembarcar en una visión universal del mundo”.¹⁶ Desde la inclusividad de la No-violencia, también se integran las comunidades indígenas americanas: hopis, pieles rojas, lakotas, andinas, otomíes, entre

¹⁵ Ricardo Corona Méndez, psicólogo becario de investigación, estudiante de la Universidad Autónoma de Tamaulipas.

¹⁶ E. Morin, *El año 1 de la era ecológica* (Barcelona: Paidós, 2008), 16.

Antología de la No-violencia

IV

otras, las cuales se enfocan en su conexión con la naturaleza y en mantener el equilibrio con la Tierra: una manera de practicar justicia con el planeta que nos alimenta y cobija.

Trascender el egoísmo: un reto no-violento (Ahimsa 114, 2014)

En varias publicaciones, y a través de varios autores, se ha hablado de la necesidad de actuar con la brújula del amor; sin embargo, como menciona el respetado novelista ruso, León Tolstoi, “es más sencillo escribir diez volúmenes de principios éticos, que poner en práctica tan sólo uno de ellos”. Guiarse con la brújula del amor requiere entrenamiento y paciencia, temple con nosotros mismos y con el otro, lo cual no quiere decir pasividad, también se debe fortalecer la disciplina para seguir avanzando y crear conciencia, como se ha mencionado:

El reto sigue: deshacerse del egoísmo y practicar el amor por el otro, no importa que sea precisamente el “enemigo”, aquel ha realizado uno o varios actos injustos contra la persona o su familia. Y es un reto porque la sociedad no está poblada de santos, ni del lado de la víctima ni del victimario, ambos son igualmente capaces de hacer el mal [...] igualmente de hacer el bien y la no-violencia defiende la idea de aflorar en el victimario lo bueno que tiene; despertar en él la conciencia de que está cometiendo un acto injusto.¹⁷

Y cuando se despierta la conciencia, el mundo cambia.

¹⁷ H. C. Vargas Cancino, “Hacia la práctica pedagógica lenta y no-violenta, la pedagogía del caracol”, en *Pedagogía para la práctica educativa del siglo XXI*, coord. R. Pedroza (México: Uaemex-Porrúa, 2014), 304.

En el camino de la integralidad (Ahimsa 124, 2015)

Martin Luther King Jr. escribió en su libro la *Fuerza de amar* sobre la dificultad para encontrar una persona o una civilización completamente armónica:

De forma que casi cualquier afirmación de grandeza va seguida, no por una frase que indique totalidad, sino por una coma que indica su parcialidad entorpecedora. Muchas de nuestras más grandes civilizaciones son grandes sólo en algunos aspectos. Muchos de nuestros más grandes hombres lo son sólo en algún aspecto, mientras que en otros se muestran débiles y ruines.¹⁸

Es un camino que se conquista día a día. Lo importante es lograr la conciencia de la mayoría de nuestros actos; cuando esto sucede, la dimensión de las propias acciones se revela cada vez más nítida, y dicha revelación es un detonador para una vida más conectada, primero con la propia persona y, después, con los otros, hasta que llegue el punto en el que nos percibamos como unidad. Lo que le hago a los demás me lo hago a mí mismo(a), entonces podemos construir acciones de paz.



La *ahimsa* es, pues, la toma de conciencia, la interpretación, el dominio, el control y la transmutación del deseo de violencia que está en la persona y le lleva a desear, rechazar, presionar, expulsar, excluir, eliminar y herir a otro ser.

Jean-Marie Muller

¹⁸ M. Luther King, *La fuerza de amar* (Madrid: Acción Cultural Cristiana, 1999), 84.

Antología de la No-violencia

IV

Algunas frases que intentan legitimar la violencia (Ahimsa 125, 2015)

- “Porque yo no soy de los que toleran las mentiras”.
- La persona propensa “a la violencia se presenta siempre como el policía del otro y se convence a sí mismo de que, haga lo que haga al otro, éste ‘se lo ha merecido’”.¹⁹
- “Es la única forma en que entienden las personas”.

Toda acción, palabra y pensamiento tiene impactos (Ahimsa 129, 2016)

Las situaciones que se enfrentan en el día a día de las personas y las naciones, buenas o malas, deseables o indeseables, correctas o incorrectas, tienen que ver con las creencias, acciones pensamientos o acciones de los involucrados, estemos o no conscientes de ello.

La No-violencia busca crear conciencia de esos *impactos* y, más allá de esto, *actuar*, es decir, generar acciones para gestar la justicia, la inclusión y la participación responsable de todos los actores para crear una sociedad donde el *ahimsa* pueda apreciarse en todos sus espacios y rincones:

Toda acción humana lleva consigo una acción educativa, pero no siempre somos conscientes de que todo lo que hacemos, lo que decimos, lo que somos, tiene una repercusión positiva o negativa en las personas que nos rodean y en los medios en los cuales nos movemos. Anthony de Mello se refiere a esto cuando nos invita a contemplar el impacto que una gota de agua tiene en la roca, para cobrar conciencia de cuál es el impacto de nuestra vida no digamos sólo en nuestros educandos, sino en la historia de la humanidad.²⁰

¹⁹ E. H. Erikson, *La vérité de Gandhi, Les origines de la non-violence* (Paris: Flammarion, 1974), 393.

²⁰ A. M. González Garza, *Educación holística: La pedagogía del siglo XXI* (Barcelona: Editorial Kairós, 2009), 314.

Lanza del Vasto relata su primer encuentro con Gandhi (Ahimsa 148, 2017)

Me hace una seña —sí, a mí—, me pregunta quién soy, qué hago, qué deseo. Y yo en seguida descubro que nada soy, que nada he hecho y nada deseo sino permanecer así, a su sombra. Aquí, ante mis ojos está el único que ha puesto un poco de verdor en el desierto de este siglo. El que conoce la dura ley de amor, dura y clara como el diamante. El capitán de los desarmados, el padre de las parias [...] Ha venido a mostrarnos el poder en este mundo, de la inocencia absoluta. Ha venido a probar que ella [la inocencia] puede parar las máquinas, plantar cara a los cañones, poner en jaque a un imperio.²¹



Si buscamos la manera de obtener la benevolencia del otro para alcanzar la meta, estamos ante la habilidad que puede ser lisonja o astucia, pero no estamos en la no-violencia; si logramos del adversario que acepte nuestras razones porque él teme el escándalo o porque lo estamos molestando mucho, no hay no-violencia, sólo hay chantaje.

Juan-María Parent

*Desafiemos el sinsentido*²² (Ahimsa 104, 2013)

La No-violencia es exigente porque demanda que seamos conscientes de cada uno de nuestros actos; una actitud interior que inunda nuestro ser y se refleja en el pensamiento, la palabra y la acción, pues, como dice Gandhi: “La no-violencia no es una vestimenta que uno se pone y saca a voluntad. Su sede se encuentra en el corazón, y debe ser una parte inseparable de nuestro ser”²³.

²¹ G. Lanza del Vasto, citado por J. J. Morales, en *Lanza del Vasto*, J. J. Morales (Málaga: Fundación Emmanuel Mounier, 2008), 42.

²² Julio César Chávez, estudiante de la licenciatura en filosofía (Uaemex).

²³ M. Gandhi, *Reflexiones sobre la No-violencia* (Buenos Aires: Longseller, 2002), 16.

Antología de la No-violencia

IV

Al ser una filosofía, la No-violencia no sólo reconoce las potencialidades y las limitaciones propias, sino que también busca desafiar el sinsentido de este mundo y la violencia que ello conlleva.



Occidente no ha sido capaz de escuchar a Oriente, ni a África, ni a la ahora prácticamente extinguida voz de América primitiva. ¡De resultas de ello las antiguas sabidurías se han sumido a su vez en el descrédito, y ni siquiera Asia se escucha así misma!

Thomas Merton

La ética no-violenta, su existencia desde la antigüedad

¿Para qué vivir éticamente? (Ahimsa 106, 2014)

En su *dimensión social*, posibilita la reproducción de la humanidad, permite el actuar responsable y la convivencia armónica. Sin embargo, lo más importante es el trabajo *primero hacia sí y, como efecto, a los demás*. El amor a uno mismo genera la expresión de actos justos y respetuosos hacia los otros, lo que facilita el adherirse al sentir social, por ello, la No-violencia también es ética.²⁴

²⁴ Información retomada de una conversación con Juan-María Parent Jacquemin, profesor emérito de la Uaemex.

Ética y No-violencia (Ahimsa 106, 2014)

Hablar de la filosofía de la No-violencia es asumirla como una ética:

Esta concepción supone un intento de apelar a la conciencia y la racionalidad del adversario para persuadirle. Busca cambiar sus percepciones y sus actitudes internas. Los no violentos no buscan una victoria sobre el oponente, sino una solución que abrace las necesidades de todas las partes del conflicto. Se busca y se invita al adversario a colaborar en el establecimiento de la justicia, ya que la lucha no es contra el oponente, sino contra la injusticia.²⁵

Actuar éticamente es la expresión práctica de la benevolencia (Ahimsa 125, 2015)

La benevolencia es un principio universal de la No-violencia, expresada verbal y corporalmente con los demás, sean éstos personas, plantas, animales no humanos, cualquier ser que se cruce en nuestro camino; una oportunidad para regalar un instante amoroso al otro, un relato alegre a alguien triste, una ayuda física a alguien en desventaja momentánea, situacional o permanente, una asesoría sin altanería o soberbia, tiempo y espacio al abrumado, un momento de escucha activa, un reconocimiento a los muchos aspectos de su vida que de varias formas nos han beneficiado, pequeñas acciones que pueden abrir más puertas que sólo andar los caminos viendo con lupa los errores ajenos.

A

[El deber de obrar bien] Consiste en el deber de hacer míos los fines de los demás hombres (en la medida en que, sencillamente, no sean inmorales).

Immanuel Kant

²⁵ P. Ortega y A. Pozo, *Noviolencia y transformación social* (Barcelona: Icaria, 2005), 47.

Antología de la No-violencia IV

La No-violencia más allá del evangelio (Ahimsa 113, 2014)

François Vaillant contextualiza a la No-violencia como parte importante del orden moral y político, “procede de una ética fundamentalmente secular, es decir, de una ética independiente en su fundamento de cualquier doctrina religiosa. Por eso, la no violencia no debe ser vinculada con ninguna religión. Esto no impide reconocer a las diversas religiones la posibilidad de tomar en serio la exigencia de No violencia y de motivarla espiritualmente”²⁶, haciendo referencia al ecumenismo de Gandhi, quien intentó demostrar qué tanto las escrituras sagradas de hindúes, musulmanes y cristianos buscan hacer el bien al prójimo, aun cuando sea un adversario. Igualmente, sabidurías ancestrales, como el *sumak kawsay* andino, consideran los principios de la No-violencia, para la sobrevivencia de una sociedad y del planeta.

*El ethos indígena*²⁷ (Ahimsa 116, 2014)

El *ethos* indígena, en palabras de Maritza Gómez, es la revelación de la armonía de la humanidad que ha construido la práctica del *sentido común*, tan olvidado por occidente. Su *ethos* incluye el valor de la comunidad mostrada en un mundo holístico, “donde *todo* forma parte, el sentido y la existencia de la vida y las cosas se ordenan a *imagen del ciclo de la naturaleza, del día y la noche, del sol y la luna y su energía*. La comunidad se rige por ese orden que es el *orden de todo*”.²⁸

Los esfuerzos educativos están dirigidos a la comunidad, la cual toma al respeto como el elemento vital que da sentido ordenado a las relaciones y la convivencia, sin él, la comunidad no existe.

²⁶ F. Vaillant, *La no violencia en el evangelio* (Bilbao: Sal Terrae, 1993), 168 y 169.

²⁷ Concepción N. Martínez, profesora de la Escuela Preparatoria “Ignacio Ramírez” de la Universidad Autónoma del Estado de México.

²⁸ M. Gómez Muñoz, “Saber indígena y medio ambiente: experiencias de aprendizaje comunitario”, en *La complejidad ambiental*, coord. E. Leff (México: Siglo XXI, 2000), 258.

La reciprocidad y la complementariedad desde la cosmovisión mapuche (Ahimsa 117, 2015)

El luchador social andino, Fernando Huanacuni, defiende la idea de que el pueblo mapuche ha fundamentado la armonía y la salud a partir de dos planos; el primero, advierte, sobre la relación:

del ser humano con lo sagrado y lo sobrenatural, la cual está basada en la reciprocidad. En este sentido, la familia ancestral ha otorgado al pueblo mapuche elementos tan importantes como su lengua (*mapudungu*), su forma de vida y sus leyes, pero [...] el pueblo debe devolver este don originario cíclica y continuamente a la familia sagrada mediante el respeto a su entorno, el cual posee un fin vital que es mantener el equilibrio entre ellos y lo creado.²⁹

El segundo plano es la categorización del mundo en términos diferentes a la visión occidental, en la cosmovisión andina existe la complementariedad de los opuestos, no los visualizan como contradicción, reconocen que existe una serie de fuerzas opuestas y complementarias: “el hombre está constituido por polos opuestos que se complementan [...] Esta es una visión integral, verdadera y sabia, ya que es imposible que en un individuo sólo existan cosas buenas, si así fuesen sería una persona coja, incompleta. El pueblo mapuche sabiamente ve al hombre como una conjunción de elementos negativos y positivos que se complementan y se retroalimentan”³⁰. Esta cosmovisión se enlaza en sentido estrecho con la filosofía de la No-violencia, donde se reconoce que el bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto, están presentes en todo ser humano, lo “malo” no es privativo del “enemigo”, está en todos, de la misma forma que lo bueno también coexiste en él.

²⁹ F. Huanacuni Mamani, *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas* (Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010), 24.

³⁰ *Ibidem*, 26.

Antología de la No-violencia

IV



Los Estudios de la Paz no son una especie de aproximación izquierdista a las relaciones inter-estatales sino que son una aproximación a la condición humana en general sobre la reducción del sufrimiento (*dukka*) a través de la paz negativa y la satisfacción (*sukka*) a través de la paz positiva, sin consideración de cómo las relaciones causales, los ciclos, las espirales o lo que sea, giran o agitan sus caminos, a través del colector humano con tan poco respeto por las fronteras disciplinarias como el que tienen los vientos y las mareas, los animales y las aves a las fronteras estatales.

Johan Galtung

El círculo social, los deberes hacia los otros (Ahimsa 126, 2015)

Sin pretender caer en una postura moralista, es importante reconocer que, en la medida en la que cada quien cumpla con sus deberes o responsabilidades, en esa misma proporción será posible observar el respeto a los derechos. La evasión de una responsabilidad impacta directamente en los derechos de los otros; un servidor público que no llega a su área de trabajo o lo hace con retraso impacta en:

- a) El derecho del usuario a ser atendido con puntualidad y eficiencia.
- b) Las actividades de rutina del compañero(a) que posiblemente le sustituyó o dio solución a una problemática durante su ausencia.
- c) El jefe inmediato que debió hacer ajustes en las prioridades del área para asignar personal que sustituya a los que no están.

El profesor de la Universidad de Lile, en Francia, Robert Hanicotte, comenta que la mayoría de las constituciones no se equivoca, ya que “...éstas asocian solidariamente derechos y deberes en un mismo *corpus*. Sin embargo, la asociación entre unos y otras se reviste de un significado diferente según se establezca en un marco de mutualismo o de unilateralidad de las relaciones humanas”.³¹ Dentro de la ética gandhiana son los deberes los más importantes en los que hay que trabajar, paralelamente con su trascendencia; más allá de los deberes está el servicio al otro, a la otra, a lo otro, independientemente que sea o no parte de las responsabilidades “oficiales”.

Proteger e impulsar la vida comunitaria, como meta gandhiana
(*Ahimsa* 127, 2015)

Se considera a la *comunidad* como el medio que permite “a la gente protegerse y obtener los recursos que satisfacen sus necesidades. Proporciona valores intelectuales y sociales que dan propósito a la supervivencia [...] tienen valores comunes, asumen algún estatus permanente de pertenencia y comprenden los límites sociales dentro de los cuales operan”.³² La comunidad ayuda a cocrear estrategias de supervivencia, justicia, sustentabilidad y florecimiento de sus miembros, por lo que debe ser satisfactoria en la mayoría de los aspectos que experimentan sus integrantes, quienes tienden a “involucrar inversiones y retornos emocionales y físicos [...] La comunidad es el contexto en el cual se ve la persona como completa”.³³ Es por ello que el florecimiento del individuo impacta inevitablemente en el florecimiento de la comunidad y en el de la naturaleza de la cual forma parte; nada está escindido.

³¹ R. Hanicotte, *Devoirs de L'homme et Constitutions Contribution à une théorie générale du devoir* (París: Hartman, 2007), 85.

³² C. M. Moore, “¿Por qué mediamos?”, en *Nuevas direcciones en mediación investigación y perspectivas comunicacionales*, comps. J. P. Folger y T. S. Folger (Barcelona: Paidós-SAICE, 1999), 269.

³³ *Ibidem*, 269.

Antología de la No-violencia IV

El libro famoso y polémico de Gandhi: Hind swaraj (autogobierno no-violento comunitario) (Ahimsa 138, 2016)

Fue tal el impacto de este libro a nivel internacional que en este aniversario del nacimiento del mahatma compartimos un fragmento:

Es, ciertamente una gran suerte que este librito mío reciba una atención tan amplia, el original está escrito en Sudáfrica. Fue escrito en 1908 durante el viaje de regreso de Inglaterra a Sudáfrica, como respuesta a la escuela hindú de violencia en Sudáfrica. Había entrado en contacto con todo hindú anárquico conocido en Londres. Su valor me impresionó, pero sentía que su celo estaba puesto en mal lugar. Sentía que la violencia no era un remedio para los males de la India, y que su civilización requería el uso de otro y más noble medio de autodefensa. El Satyagraha de Sudáfrica era todavía un niño de 2 años. Pero se había desarrollado suficientemente como para permitirme escribir sobre él con cierta seguridad [...] Llamó la atención en la India. El gobierno de Bombay censuró la publicación. Respondí publicando la traducción. Pensé que era justo hacer conocer el contenido a mis amigos ingleses. Según mi opinión es un libro que podría ser puesto en las manos de un niño. Enseña el Evangelio del amor en lugar del odio.³⁴



Que cada uno cumpla con su deber. Si yo cumplo mi deber, o sea, me sirvo a mí mismo, estaré en grado de servir a los otros [...] me permito repetir:

1. El verdadero autogobierno es dominio de sí o autocontrol.
2. El camino para alcanzarlo es la resistencia pasiva, o sea, la fuerza del alma o la fuerza del amor.
3. Para ejercitar esta fuerza es necesario el *Swadeshi* [autosuficiencia] en cualquier sentido.

Gandhi

³⁴ M. Gandhi, *Hind swaraj*, trad. y pról. de P. Ameglio (Morelos: Universidad Autónoma del Estado de Morelos [UAEM], 2014), 23.

Prosocialidad (Ahimsa 139, 2016)

La prosocialidad es un comportamiento que, sin la búsqueda de recompensas externas, favorece a otros, aumenta la probabilidad de generar una reciprocidad positiva de calidad y solidaridad, salvaguarda la identidad y desarrolla la creatividad y la iniciativa de las personas, así como la de los grupos implicados.



Vivimos en una época que la gente es cada vez más individualista (pone su propio crecimiento y progreso por encima de casi cualquier consideración), pero paradójicamente, hemos descubierto que necesitamos a los otros para encontrarnos a nosotros mismos.

Joseph P. Folger y Patricia S. Jones.

La No-violencia de la Navidad³⁵ (Ahimsa 104, 2013)

En el contexto de la religión católica, la Navidad refiere el nacimiento de un dios en la pobreza extrema, lo cual marca un primer aporte para la reflexión, puesto que la pobreza es también característica de la No-violencia —dichosos los que han optado y se han colocado del lado de los pobres, ser pobre entre los pobres—. Otro elemento en común: no hay armas ni discurso aplastante, hay una actitud, una manifestación, un testimonio que alude al amor. Así se ubica también el centro del pensamiento no-violento, que se cifra en amar fuera de las reglas sociales: presenta tu otra mejilla como testimonio de tu amor al otro, de tu pobreza en los medios que dispones, es decir, la palabra y el silencio, el grito y el llanto —haz algo: llora o ríe, pero haz algo—. Un actuar comprometido con la justicia muestra siempre el respaldo de una grandeza de espíritu, a partir de ésta, la No-violencia puede ser posible.

³⁵ Juan-María Parent Jacquemin, profesor emérito de la Uaemex.

Antología de la No-violencia IV

El derecho a la ternura (Ahimsa 104, 2013)

Al acercarse las festividades decembrinas, una ola de nostalgia atraviesa el interior de muchas personas, principalmente en occidente, donde mayor porcentaje de la humanidad celebra la Navidad, aunque probablemente ya no como el nacimiento de Jesús, recuerdo que cada vez va enterrándose más, en la misma medida en la que el consumismo de la época va incrementándose. Sin embargo, el festejo se asocia a la vida familiar, a proveerse amor y ternura mutuamente.

Carlos Restrepo hace un llamado a la reflexión en la defensa del derecho a la ternura más allá de una época por demás comercial, no espiritual como en su origen, y dejar de ver de manera cotidiana y normal a la violencia familiar y social que nos rodea, a fin de trascenderla desde la vulnerabilidad de los afectos:

Avanzar hacia climas afectivos donde predomine la caricia social y donde la dependencia no esté condicionada a que el otro renuncie a su dignidad, parece ser la tarea fundamental de la política contemporánea. El actor político debe tomar en serio su condición de escultor de sensibilidades. Así como al artista se le entrega el mármol o el lienzo para que produzca una obra de arte, a nosotros se nos ofrecen a diario seres humanos para que interactuemos y cultivemos con ellos climas de sensibilidad que permitan alcanzar un estado estético favorable a la plena expresión de las singularidades.³⁶

³⁶ L. C. Restrepo, “El derecho a la ternura”, http://www.ifejant.org.pe/Aulavirtual/aulavirtual2/upload-data/pedagogia/UNI_III/Carlos_restrepo_-_Actuando_desde_la_fragilidad.pdf.

Enseñanzas gandhianas recuperadas de la filosofía de John Ruskin (Ahimsa 146, 2017)

Las enseñanzas gandhianas, posiblemente como las de muchas propuestas sociales, se construyeron con las aportaciones de muchos teóricos y activistas sociales. Gandhi recuperó del transformador social británico, John Ruskin (1819-1900), las siguientes enseñanzas:

- El bien individual sólo está comprendido si se integra en la totalidad.
- El trabajo del abogado tiene el mismo valor que el de cualquier oficio, en virtud de que todos tienen el mismo derecho de ganarse la vida con su trabajo.
- Las vidas de un artesano o de un labrador son tan dignas de vivirse como cualquier otra vida, por lo tanto, debe respetarse.³⁷

Convivencialidad como eslabón intermedio de la equidad (Ahimsa 141, 2017)

El pensador austriaco, Iván Illich, introduce el término de *convivencialidad*, el cual hace referencia a las sociedades y las instituciones que respetan y promueven la autonomía de la gente. Por otra parte, Alfons Garrigós menciona que la equidad puede entenderse como causa o efecto:

Sería consecuencia de una política que da prioridad a las herramientas convivenciales y no a las industriales [...] Pero en su sentido clásico, equidad es la virtud que corrige la ley, a fin de hacerla más justa; Aristóteles la define como “una corrección de la ley en la medida en que su universalidad la deja incompleta” (*Ética a Nicómaco*,

³⁷ D. Pérez, *Gandhi. Alma grande* (México: Ediciones Koala, 2016).

Antología de la No-violencia

IV

1137b 25), y al hombre equitativo lo describe como “aquel que elige y practica estas cosas justas y [...] que apartándose de la estricta justicia y de sus peores rigores, sabe ceder, aunque tiene la ley de su lado” (id. 1138a).³⁸

Desde este enfoque, la equidad puede ser un eslabón precedente de la convivencialidad o la consecuencia de éste, y es muy probable que cuando se respeta y promueve la autonomía de las personas, ésta sea antesala.



En el Ashram de Gandhi no había criados, todos eran iguales y se servían unos a otros. Todos trabajaban y recibían una misma cantidad de dinero [...] Gandhi era el ejemplo viviente, pues realizaba hasta las tareas más ingratas, como cavar letrinas y recoger excrementos.

David Pérez Gallardo

La teoría de la atención y el cuidado desde la investigación de la paz (Ahimsa 139, 2016)

Irene Cumins, investigadora española por la paz que ha dedicado gran parte de su vida profesional a la ética del cuidado, considera que:

las tareas de atención y cuidado no se reducen a la esfera privada, sino que abarcan también la esfera global [...] Fiona Robinson demuestra cómo el cuidado es relevante no sólo en la esfera privada, sino también más allá de ella. En este sentido, propone una ética del cuidado crítica que puede dar pistas respecto a la naturaleza de la

³⁸ A. Garrigós, “Convivencialidad y equidad en el pensamiento de Iván Illich. Reflexiones de un maestro”, *Boletín Ciudades para un futuro más sostenible. Boletín CF+S*, vol. 26: Ivan Illich (2003), <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n26/aagar.html>. (Consultado en diciembre de 2016).

moral, la motivación moral y las relaciones morales, de tal forma que lleve el debate sobre las relaciones internacionales más allá de sus estrechas fronteras.³⁹

Desde la separación hacia la unidad (Ahimsa 128, 2015)

Ha quedado demostrado que ningún “ismo” ha contribuido a la unión, que es la que da la fuerza cohesiva en el avance hacia la justa convivencia: regionalismo, sexismo, eurocentrismo, machismo, feminismo, indigenismo, etc. Es necesario rebasar las fronteras ficticias que nos separan. Lo ideal es lograr ubicar al planeta Tierra como patria, como en algún momento lo han comentado Edgar Morin y Anne Kern.⁴⁰

En América Latina es Simón Bolívar uno de los activistas y libertadores que más ha luchado por esa visión de unidad; el libertador andino, como lo menciona el historiador Otoniel Morales, más allá de luchar por su nación, buscó la unidad abarcando Latinoamérica y el Caribe, que ya es un paso avanzado en la tendencia a los propios egoísmos de la humanidad: “...los elementos de mayor proyección histórica del pensamiento bolivariano fue su combate permanente por la unidad hispanoamericana frente a los intereses de la América de origen anglosajón”.⁴¹

³⁹ I. Comins-Mingol, *La ética del cuidado y la construcción de la paz* (España: Icaria-Editorial, 2008), 16.

⁴⁰ Cfr. E. Morin y A. Kern, *Tierra-Patria* (Barcelona: Kairós, 1993).

⁴¹ O. Morales, “El pensamiento de Simón Bolívar ante los Estados Unidos de América”, en *Simón Bolívar y Mahatma Gandhi: paradigmas liberadores*, comp. H. Lucena Molero (Venezuela: Universidad de Los Andes, 2010), 75.

Antología de la No-violencia IV

A

Mi único deber se reduce a someterme sin restricción al Código
y magistrados que nos deis, y es mi única aspiración, el que la
voluntad de los pueblos sea proclamada, respetada y cumplida
por sus delegados.

Simón Bolívar

