

La no violencia como enfoque y estrategia para la promoción de la cultura de paz

Non-violence as an approach and strategy for promoting a culture of peace

Enrique Caetano* y Javier Marsiglia**

* Licenciado en Ciencias de la Educación (opción Investigación, Universidad de la República [Udelar], Uruguay). Estudios avanzados en Licenciatura en Filosofía y en la Maestría en Ciencias Humanas, opción Estudios Latinoamericanos (Udelar). Profesor adjunto en Filosofía Política e Historia en la Facultad de Derecho (Udelar).

✉ caitane@vera.com.uy

<https://orcid.org/0009-0006-5527-019X>

** Doctor en Ciencias Sociales (Universidad Nacional de San Juan, Argentina). Magíster en Desarrollo Local (Universidad Nacional de San Martín y Universidad Autónoma de Madrid). Asistente social Universitario (Universidad de la República, Uruguay). Profesor titular e investigador jubilado del Departamento de Sociología de la UNSJ.

✉ javier.marsiglia@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3580-4370>

Resumen

El artículo aborda una conceptualización histórica y filosófica de la no violencia, sus principios fundamentales y el legado de sus pioneros. Se examina la importante relación entre no violencia y democracia, desde los orígenes modernos hasta la desobediencia civil. A su vez, se analizan las convergencias y divergencias entre no violencia, pacifismo y cultura de paz. La primera experiencia moderna de *resistencia pasiva* fue la segunda Revolución inglesa, destacada por su carácter pacífico y componedor. La no violencia es necesariamente democrática y se considera un motor de cambio revolucionario dentro de las democracias constitucionales. La democracia es vista como el método no violento por excelencia para la resolución de conflictos, al sustituir la lucha física por la discusión y el voto. No violencia y procedimientos democráticos pueden entenderse como sinónimos en distintas esferas. El artículo repasa las distintas metodologías de la no violencia y, a la vez, las aplica a dos experiencias contemporáneas latinoamericanas: el estallido social chileno de 2019 y las Ligas Agrarias Cristianas de Paraguay, una experiencia comunitaria con impacto económico y social basada en prácticas no violentas.

Palabras clave: no violencia, cultura de paz, pacifismo, América Latina.

RECIBIDO: 29.9.2025

ACEPTADO: 23.12.2025

Abstract

This article explores a historical and philosophical conceptualization of non-violence, its fundamental principles, and the legacy of its pioneers. The relationship between non-violence and democracy is examined, from its modern origins to civil disobedience. It is also analyzed the convergences and divergences between non-violence, pacifism, and a culture of peace. The first modern experience of “passive resistance” was the Second English Revolution, notable for its peaceful and inclusive nature. Non-violence is necessarily democratic and is considered an engine of revolutionary change within constitutional democracies. Democracy is seen as the quintessential non-violent method for conflict resolution, replacing physical struggle with discussion and voting. Non-violence and democratic procedures can be understood as synonyms in different spheres. The article reviews the different methodologies of non-violence and applies them to two contemporary Latin American experiences: the “chilean social uprising” of 2019; and the Christian Agrarian Leagues from Paraguay, a community experience with economic and social impact, based on non-violent practices.

Keywords: non-violence, culture of peace, pacifism, Latin America.

Introducción. Conceptualizando la no violencia en la historia: los principios fundacionales, los pioneros~

Lo primero que debería afirmarse es que la misma idea de la no violencia no constituye la expresión de una categoría antropológica o histórica verificable en el origen de las civilizaciones.

Thomas Hobbes, en la construcción científica de un Estado moderno, parte de una posición escéptica de la naturaleza humana cuando señala:

Las leyes de naturaleza como la justicia, la equidad, la modestia, la misericordia y, en suma, el hacer con los demás lo que quisiéramos que se hiciese con nosotros son en sí mismas, y cuando no hay un terror a algún poder que obligue a observarlas, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inclinan a la parcialidad, al orgullo, a la venganza y demás. Y los convenios, cuando no hay temor a la espada, son solo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a un hombre la menor seguridad. (Hobbes, 1651/1997, p. 148)

Sigmund Freud, desde la psicología de la profundidad, lo retoma en los mismos términos escépticos cuando establece:

La existencia de esta inclinación agresiva, que podemos registrar en nosotros mismos y con derecho presuponemos en los demás, es el factor que perturba nuestros vínculos con el prójimo y que compele a la cultura a realizar su gasto [de energía]. A raíz de esta hostilidad primaria y recíproca de los seres humanos, la sociedad culta se encuentra bajo una permanente amenaza de disolución. El interés de la comunidad de trabajo no la mantendría cohesionada; en efecto, las pasiones que vienen de lo pulsional son más fuertes que unos intereses racionales. La cultura tiene que movilizarlo todo para poner límites a las pulsiones agresivas de los seres humanos, para sofrenar mediante formaciones psíquicas reactivas sus exteriorizaciones. De ahí el recurso a métodos destinados a impulsarlos hacia identificaciones y vínculos amorosos de meta inhibida; de ahí la limitación de la vida sexual y de ahí, también, el mandamiento ideal de amar al prójimo como a sí mismo, que en la realidad efectiva solo se justifica por el hecho de que nada contraría más a la naturaleza humana originaria. (Freud, 1930/1998, p. 109)

Con relación al carácter inherentemente represivo o negativo de la cultura, Herbert Marcuse plantea, por su lado, que existe «una verdad en la generalización de Freud en el sentido de que una organización represiva de los instintos yace bajo todas las formas históricas del principio de realidad en la civilización» (Marcuse, 1955/1969, p. 45).

La no violencia, en contraposición a esta persistente concepción escéptica, expresa una *positividad* construida históricamente, asociada con aspiraciones y logros culturales ideales de la humanidad. Muy en sintonía con la filosofía kantiana.

En este sentido, la lectura que hizo Gandhi del espíritu moderno en Occidente ponía de relieve precisamente esta posibilidad optimista de construcción de un destino común, a lo que sumaba la presentación de la dramática disyuntiva planteada entre violencia y no violencia. En este siglo —decía Gandhi— lleno de sorprendentes inventos, nadie puede decir ya que una cosa o una idea carezcan de valor por el hecho de ser nuevas.

Afirmar de una empresa que se trata de algo imposible, por ser difícil, sería obrar en contra del espíritu de nuestra época. Todos los días vemos realizarse cosas que no podían ni imaginarse el día anterior. Lo imposible no deja de ceder terreno a lo posible. En el terreno de la violencia, los más recientes descubrimientos son especialmente asombrosos [y atroces], pero estoy seguro de que todavía se realizarán descubrimientos más maravillosos en el terreno de la no-violencia. [...] La no-violencia no es una

virtud monacal destinada a procurar la paz interior y a garantizar la salvación individual, sino una regla de conducta necesaria para vivir en sociedad, ya que asegura el respeto a la dignidad humana y permite que progrese la causa de la paz, según los anhelos más fervientes de la humanidad. (Gandhi, 1981, pp. 130-133)

Desde esas premisas, debe anotarse que la *idea de paz* aparece históricamente como una preocupación recurrente en el devenir del pensamiento, en el seno de diferentes civilizaciones y culturas, presentada a menudo como un *objetivo*, y como una aspiración en términos de *ausencia de guerras*, de *armonía social*.

No violencia y democracia liberal o democracia constitucional

Los orígenes modernos y la no violencia

En la modernidad, la primera experiencia de *resistencia pasiva* fue la Segunda Revolución inglesa del siglo XVII, la llamada *Revolución Gloriosa* por su carácter pacífico. Cabe señalar que la estipulada como Primera Revolución inglesa, de 1640 a 1660, fue violenta, confrontativa de fuerzas, no razonable, con un saldo mínimo de 600.000 irlandeses católicos muertos; en cambio, la Segunda Revolución, de 1688 y 1689, fue compenetradora, de correlación de fuerzas y partidos, integrativa de un nuevo orden, muy estable para Inglaterra, de sistema de *monarquía parlamentaria*.

En este marco, cuando en 1688 Jacobo II intentó reeditar una *declaración de indulgencia* que suspendía las leyes que castigaban a los católicos y otros disidentes religiosos y ordenaba a los clérigos anglicanos leerla en sus iglesias, el arzobispo Sancroft y otros seis obispos solicitaron se reviera. Inmediatamente fueron arrestados y enjuiciados bajo el cargo de sedición.

La solidaridad política cundió y todos desobedecieron el mandato del rey no leyendo esa declaración. Este primer acto de desobediencia de una ley considerada injusta, dentro de las estrategias de la no violencia, trajo consigo la negación de la autoridad de Jacobo II y luego la Revolución. Los obispos fueron finalmente absueltos por jueces independientes que se desempeñaban desde hacía años.

De esta primera revolución liberal también es posible *leer*, en clave de los inicios modernos de la no violencia, la rebelión pasiva de *armas enfundadas* de los sectores conservadores *tory*. Se basaban en la doctrina de una suerte de *obediencia pasiva a un rey tiránico* o exégesis del pasaje bíblico de san Pablo.

El ilustre historiador inglés Trevelyan más tarde señalaba:

La expulsión de Jacobo fue un acto revolucionario; y, sin embargo, el espíritu de esta extraña revolución era opuesto a todo intento revolucionario. No quiso destruir las leyes, sino confirmarlas contra un rey que las vulneraba. No quiso obligar al pueblo a someterse a un patrón en lo político y lo religioso, sino darle la libertad bajo la ley y por la ley. Fue al mismo tiempo liberal y conservadora; la mayor parte de las revoluciones no son una cosa ni otra, sino que primero destruyen la ley y después imponen un modo único de pensar. (1938/1969, pp. 10-11)

Democracia y no violencia

La no violencia es necesariamente democrática; apunta a una concepción radical de lo constitutivo de los sistemas democráticos liberales. Es un motor de cambio revolucionario en el marco de las llamadas *democracias constitucionales*.

La primera idea no violenta de resolución de conflictos que concibió la civilización occidental fue la democracia. En este sentido, afirma Bobbio:

El ejemplo más alto y más convincente del método de la no violencia para la solución de los conflictos sociales no hay que ir a buscarlo demasiado lejos. Por suerte, cada día lo experimentamos incluso en nuestro país: es la democracia. Desde el momento mismo de su aparición, la democracia ha sustituido la lucha cuerpo a cuerpo por la discusión; el tiro de gracia del vencedor sobre el vencido por el voto y la voluntad de la mayoría, que permiten al vencido de ayer convertirse en el vencedor de mañana, «sine sanguinis». (Bobbio, 1979/2022, pp. 18-19)

Ahora bien, en los sistemas democráticos liberales utilitaristas bipartidistas, la visión de los partidos políticos no siempre incluye las reivindicaciones de las circunstanciales minorías no partidizadas. Y, por más que se trate de la mayoría de los ciudadanos de una nación, es necesario afirmar que la mayoría no siempre tiene la razón, o no necesariamente la mayoría posee la verdad:

La justicia de la constitución no asegura la justicia de las leyes estatuidas por ella; y, aunque a menudo tenemos tanto una obligación como un deber de observar lo legislado por la mayoría, no hay un deber o una obligación de considerar justo aquello que la mayoría estatuye. El derecho de hacer leyes no garantiza que la decisión se tome correctamente. (Rawls, 1979, p. 94)

Entonces, aparece justificada la posibilidad del ejercicio de la desobediencia civil que previene a la sociedad de posibles ocultas injusticias. «Si, a juicio del ciudadano, lo establecido por la mayoría sobrepasa ciertos límites de principios de justicia, puede este pensar en ejercer la desobediencia civil» (Rawls, 1979, p. 94).

La desobediencia civil, tal como la practicó Martin Luther King, entre otros, es un acto público, no violento y hecho a conciencia, contrario a la ley y habitualmente realizado con la intención de producir un cambio en las políticas o leyes del gobierno. La desobediencia civil es un acto político en el sentido de que es un acto justificado por principios morales que definen una concepción de la sociedad civil y del bien público. Descansa, pues, en una convicción política y no en la búsqueda del propio interés o del interés de un grupo; y, en el caso de una democracia constitucional, podemos suponer que esa convicción involucra la concepción de justicia que subyace en la constitución misma. (Rawls, 1979, p. 94)

La desobediencia civil es necesariamente no violenta y es civil, por cuanto ejerce una fuerza coactiva moral que solo se despliega y manifiesta si se realiza en forma pacífica.

También existe en los movimientos contestatarios dentro de las democracias liberales la desobediencia no civil, que en la historia de la protesta se dio contemporáneamente en el movimiento del Poder Negro, de Malcolm X.

Plantea Rawls a este respecto que, «al tomar parte en actos de desobediencia civil, uno no renuncia indefinidamente a la idea de resistencia violenta, si repetidamente se hacen oídos sordos a la apelación contra la injusticia» (Rawls, 1979, p. 96).

No violencia, pacifismo, cultura de la paz. Convergencias y divergencias conceptuales

El 2 de octubre, aniversario del nacimiento de Mahatma Gandhi, se conmemora el Día Internacional de la No Violencia, en homenaje al líder del movimiento de la independencia de la India y pionero de la filosofía de la no violencia.

La resolución de la Asamblea General de la ONU del 15 de junio de 2007 estableció la conmemoración del Día Internacional de la No Violencia como una ocasión para «difundir el mensaje de la no violencia, incluso a través de la educación y la conciencia pública» (Naciones Unidas, s. f.). La resolución reafirma «la relevancia universal del principio de no violencia» y el deseo de «asegurar una cultura de paz, tolerancia, comprensión y no violencia».

Al presentar la resolución en la Asamblea General en nombre de 140 copatrocinadores, el ministro de Estado de Relaciones Exteriores de la India, Anand Sharma, dijo que el patrocinio amplio y diverso de la resolución era un reflejo del respeto universal por Mahatma Gandhi y de la perdurable relevancia de su filosofía. Citando las propias palabras de Gandhi, dijo: «La no violencia es la mayor fuerza a disposición de la humanidad. Es más poderosa que el arma de destrucción más poderosa concebida por el ingenio del hombre» (Naciones Unidas, s. f.).

Sin perjuicio de la relevancia de esta resolución, es importante referir al debate acerca de expresiones similares, pero con alcances diferentes, que pretenden explicar los fenómenos que estamos considerando. *Pacifismo*, *paz* y *no violencia* van en la misma dirección explicativa, pero refieren a contenidos específicos que vale la pena determinar con mayor precisión.

En su texto sobre «La idea de paz y el pacifismo», Max Scheler (1955) aludía a algunos de estos conjuntos de ideas y aspiraciones orientadas hacia el logro de la paz, distinguiendo pacifismos. En su clasificación aparecían el «pacifismo eclesial», el «del liberalismo económico», el «jurídico o del derecho», el «marxista», el «de hegemonía imperialista» (que en la era atómica se traduciría como *coexistencia pacífica*), el «cultural» (proveniente de la antigua idea del cosmopolitismo) y el «pacifismo no violento», que se concretaba en las figuras de Buda, Gandhi y Tolstoi, entre otros.

Inscriptas entonces como un tipo singular de pacifismo y no como un fondo genérico común a todas las formas de pacifismo, las ideas y prácticas no violentas se han enriquecido en el devenir histórico de la humanidad, aplicadas tanto por mayorías populares contra la opresión colonial como por minorías oprimidas en naciones democráticas occidentales.

El *pacifismo* se ha utilizado como expresión contraria a la guerra entre países, como una alternativa asociada a la construcción de una cultura de paz. Sin embargo, muchas veces el pacifismo se ha confundido con una actitud pasiva frente a los conflictos que puede ser considerada como una falta de compromiso directo, lo que dejaría librada su resolución a determinados actores (particularmente los gobiernos). Esto podría verse como una forma de no inclusión de otras modalidades de participación e intervención más activas que incluyan una pluralidad de expresiones de la sociedad civil que se pueden sentir afectadas en sus capacidades de hacer oír sus voces.

En 2008, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) publicó un documento titulado «Convivencia democrática, inclusión y cultura de paz», que explora cómo la educación puede fomentar una sociedad más justa y pacífica. El documento analiza la relación entre estos conceptos y destaca la importancia de la inclusión, el respeto a los derechos humanos y la resolución pacífica de conflictos.

Si nos detenemos en la lectura del documento, los tres postulados centrales que aparecen en el título tienen en el papel de la educación el pilar fundamental para su concreción.

La inclusión, la convivencia democrática y cultura de paz es un medio para mejorar las relaciones humanas, resolver conflictos o prevenir contra la violencia o el fracaso escolar, pero son, sobre todo, un fin primordial de la acción educativa y misión de la escuela. De este modo, una tarea principal de la escuela es generar y sostener una coherencia progresiva entre sus principios, sus propósitos educativos y sus prácticas cotidianas... Si la convivencia escolar no contribuye a crear el clima necesario para formar sujetos democráticos que aporten a una cultura de paz, se debiera luchar por cambiarla. (Unesco, 2008)

Mientras que la no violencia es frecuentemente utilizada como sinónimo de pacifismo, desde mediados del siglo XX el término *no violencia* ha sido adoptado por muchos movimientos para el cambio social que no se centran en la oposición a la guerra, sino más bien en expresiones diversas que canalizan demandas frente a situaciones de injusticia y exclusión social en diferentes países.

Dichas manifestaciones y luchas no niegan el conflicto social, pero apuestan a gestionarlo colectivamente, a través de una clara identificación del adversario, al que no ven como enemigo, sino como actores con los cuales tender puentes de diálogo y negociación para superar las diferencias. Ahora bien, esto implica que para lograr sus objetivos optan por estrategias y prácticas no violentas, que por su naturaleza evitan la agresión física o de otro tipo, pero que son portadoras de una clara predisposición a convenir al oponente.

Esto se realiza buscando su adhesión a la causa, por ejemplo, a través del establecimiento de acuerdos pactados y públicos que permitan sostener en el tiempo la concreción de las demandas, incluso a través de la promulgación de leyes o cuerpos normativos que tengan legitimidad en los órganos del Estado correspondientes y se visibilicen en la opinión pública.

Las estrategias y las metodologías no violentas

La teoría detrás de sus acciones, que incluía el fomento de la desobediencia civil masiva a la ley británica, como en la histórica Marcha de la Sal, protagonizada por Gandhi en 1930, era que «los medios justos conducen a fines justos» (Naciones Unidas,

s. f.); es decir, es irracional intentar utilizar la violencia para lograr una sociedad pacífica. Gandhi creía que los indios no debían utilizar la violencia ni el odio en su lucha por liberarse del colonialismo. Como señala Sharp:

La acción no violenta es una técnica por medio de la cual las personas que rechazan la pasividad y la sumisión pueden llevar adelante su lucha sin violencia. La acción no violenta no es un intento por prevenir o ignorar el conflicto. Es una respuesta al problema de cómo actuar efectivamente en política, especialmente cómo ejercer el poder de manera efectiva. (1971)

La literatura académica sobre acción no violenta, particularmente los trabajos pioneros de Sharp (1971), ha desarrollado una taxonomía ampliamente reconocida que clasifica las tácticas no violentas en tres categorías principales: la persuasión y la protesta no violenta, la no cooperación y la intervención. A continuación presentamos una síntesis de esta clasificación, siguiendo la interpretación desarrollada por Valenzuela Gruesso (2001), que veremos en líneas generales por su potencial explicativo.

El método de **protesta no violenta** se basa principalmente en acciones simbólicas tales como peticiones, proclamas, manifestaciones y vigilias. Dichas acciones pueden utilizarse para expresar desacuerdo, rechazo o apoyo a asuntos específicos y difieren en términos de si su objetivo principal es influir directamente sobre el oponente (persuadirlo o cambiar su actitud) o indirectamente a través de terceros, o influir sobre el grupo agraviado para incitarlo a actuar en su propio beneficio (Sharp, 1973, pp. 68-118; Valenzuela Gruesso, 2001, p. 4).

El segundo método, la **no cooperación**, implica «un desafío deliberado a las relaciones con la persona, institución o régimen con que se ha entrado en conflicto y puede expresarse en el campo social, económico o político» (Valenzuela Gruesso, 2001, p. 4). En el plano *social*, la no cooperación se expresa mediante el rechazo colectivo a mantener relaciones ordinarias con aquellos actores considerados responsables de actos injustos o inmorales, así como en la negativa a aceptar determinadas normas de conducta o costumbres sociales establecidas. Las formas concretas que puede adoptar esta estrategia incluyen, entre otras, la exclusión social de individuos o colectivos específicos, el incumplimiento deliberado de convenciones sociales, la interrupción de celebraciones o actividades comunitarias y el boicot de acontecimientos públicos (p. 4).

La *dimensión económica* de la no cooperación se manifiesta en la interrupción o el rechazo a sostener vínculos de naturaleza económica con el adversario. Entre las tácticas más conocidas de esta modalidad se encuentran el boicot comercial y la huelga laboral, ambas orientadas a ejercer presión mediante la afectación de intereses materiales (Valenzuela Gruesso, 2001, p. 4).

Por su parte, la no cooperación en el ámbito político se caracteriza por la negativa a seguir participando en los procesos políticos convencionales en las condiciones imperantes. Esta estrategia puede perseguir dos objetivos principales: manifestar oposición frente a una decisión o política específica o ejercer presión coercitiva sobre el oponente para obligarlo a hacer concesiones. Las manifestaciones concretas de esta forma de no cooperación incluyen el boicot electoral, el desconocimiento de resultados electorales considerados ilegítimos, y diversas expresiones de desobediencia civil (Valenzuela Gruesso, 2001, p. 5).

La **intervención no violenta** constituye el tercer y más confrontativo conjunto de métodos identificados por Sharp. Según Valenzuela Gruesso (2001, p. 4), esta categoría se distingue por presentar un desafío más frontal e inmediato al adversario, lo que generalmente requiere mayor capacidad de iniciativa y organización del movimiento no violento. Sharp propone una subdivisión analítica de este método según su orientación: puede ser de carácter *negativo*, cuando se orienta a obstaculizar o dismantelar estructuras, políticas o prácticas consideradas inaceptables, o de carácter *positivo*, cuando busca establecer formas alternativas de organización social, política o económica que reemplacen o compitan con las existentes.

El método de *intervención social* implica la introducción de patrones de comportamiento o de instituciones sociales que compiten o reemplazan parcial o totalmente las establecidas y que, por tanto, crean o mantienen un orden social alternativo.

La *intervención económica* puede simplemente afectar la economía del oponente, en un esfuerzo por ejercer influencia sobre este o llevar al establecimiento de arreglos económicos alternativos con respecto a la producción, la propiedad o la distribución de bienes.

Por último, la *intervención política* puede involucrar la desobediencia a leyes que se consideran inmorales o ilegítimas, o a leyes y normas que se consideran moralmente neutras. En este último caso, la ley que se desobedece no es en sí misma objetable, sino que se desconoce porque el grupo no violento no ha encontrado otra forma de expresar su protesta, o porque se da en el marco de una rebelión no violenta contra un gobierno. (Valenzuela Gruesso, 2001, p. 5)

Una selección de experiencias recientes con énfasis en la realidad latinoamericana

Tomando como referencia en el siglo pasado la Marcha de la Sal en Sudáfrica, protagonizada por el propio Gandhi y que dio inicio a su lucha posterior en la India, a la acción en el transporte público de Rosa Parks, quien se negó a ceder su asiento a un

pasajero blanco en un autobús de Montgomery, Alabama, en 1955, desafiando la segregación racial, que fue luego potenciada por el papel jugado por Martin Luther King, hemos asistido a innumerables experiencias que podemos ubicar en el terreno de la no violencia a escala mundial (Gandhi, 1955; King, 1973).

Hemos seleccionado dos en el contexto latinoamericano que consideramos relevantes por su valor en sí mismas, pero también por su vigencia y su papel como fuentes inspiradoras de otras acciones no violentas en la actualidad.

Las Ligas Agrarias Cristianas en Paraguay: un movimiento cooperativo no violento

Las Ligas Agrarias Cristianas (LAC) fueron organizaciones campesinas originadas sobre todo en Paraguay, aunque también, con menor nivel de desarrollo, en algunas provincias argentinas como Misiones, Chaco y Corrientes en las décadas de 1960 y 1970. Miles de personas se agruparon alrededor del ideal de vivir como hermanos, bajo la inspiración de las comunidades de los primeros cristianos. En su origen jugaron un papel clave sacerdotes jesuitas y franciscanos que apoyaron la organización y la formación de los líderes del movimiento. Posteriormente se fueron independizando de la Iglesia católica, sin perder sus raíces y manteniendo un sistema de valores basado en la cooperación, la ayuda mutua y prácticas organizativas no violentas.

La tierra se trabajaba en común, se implementaron almacenes de consumo para abaratar el costo de las mercaderías, y se crearon escuelitas campesinas donde niños y adultos aprendían en guaraní, idioma materno de la mayoría, que en el contexto dictatorial estaba prohibido utilizar en las escuelas oficiales. Se movilizaron en distintos puntos del país, donde crearon diferentes ligas que tenían un funcionamiento horizontal, con alta participación comunitaria, y con el correr del tiempo profundizaron su organización y generaron ámbitos federativos que dieron mayor consistencia y fortaleza al movimiento.

La metodología de trabajo utilizada se apoyaba fuertemente en estrategias no violentas basadas en movilizaciones, reclamos de tierras ante las autoridades; *sentadas* frente a las comisarías cuando sus líderes eran detenidos y plataformas y proclamas elaboradas colectivamente para hacer visible su agenda de reivindicaciones ante los poderes públicos.

Las Ligas, no solo hermenéuticamente, sino consistentemente, siguieron las grandes ideas de Gandhi. Este tenía dos grandes esferas de actuación revolucionaria: por un lado, la desobediencia civil no violenta frente al Imperio británico en aras de una verdadera *Hind Swaraj* o independencia político-cultural, y, concomitantemente, las praxis comunitarias convivenciales en los *ashram* hindúes, que incluían hasta prácticas medicinales experimentales propias.

Los postulados autogestionarios de las ligas, que combinaban el deseo de generar una alternativa económico-productiva sustentable con una preocupación por el bienestar social integral, generó un modelo que, en el contexto de la dictadura de Alfredo Stroessner (1954-1989), fue visto como sospechoso de *terrorismo* y *comunismo*, estigmatizaciones que el régimen hizo circular para debilitar el movimiento.

También, en su interior hubo debates fuertes acerca de cómo actuar frente a la represión gubernamental y al diálogo con la jerarquía eclesial, que tomó posiciones ambivalentes. Todo ello dio lugar a que algunos dirigentes optaran por modalidades de lucha y resistencia violentas, lo que profundizó el debilitamiento de algunas ligas y acrecentó las tensiones internas.

Este fue el caldo de cultivo para que la dictadura tomara acciones drásticas que tuvieron un hito significativo en la llamada *Pascua Dolorosa*, en la Semana Santa de 1976, cuando se produjo una intervención brutal del régimen que terminó con la experiencia a fuerza de confiscaciones, expulsiones, apresamientos, torturas y asesinatos. Las crónicas del momento detallan que la represión se extendió por todo el país, con una inusitada violencia. Se estima que más de 3000 personas fueron privadas de su libertad, y el movimiento se desarticuló.

Vale la pena preguntarse qué quedó de esta experiencia en las organizaciones campesinas actuales. Diversos trabajos consultados refieren que las ligas agrarias marcaron una época de oro y son una referencia para muchos campesinos que siguen la lucha por la tierra. Sin embargo, en un contexto democrático y más allá de los elementos de esa experiencia que han quedado en la memoria colectiva, hoy día se abre un debate diferente, que pasa por el desafío de compatibilizar un modelo productivo capitalista con alta concentración de la tierra y fuerte incorporación de tecnología con la realidad de pequeños productores minifundistas, asociados o no en cooperativas. La negociación de intereses contrapuestos en espacios democráticos tiene en la experiencia de las ligas agrarias una práctica y un repertorio de herramientas que se pueden poner al servicio de programas y proyectos que favorezcan la inclusión social de los más desprotegidos.

El estallido social en Chile: experiencia de desobediencia civil y movilización popular

El 18 de octubre de 2019, Chile vivió uno de los eventos más importantes en su historia reciente: el denominado *estallido social*. Se trató de una movilización masiva, protagonizada fundamentalmente por jóvenes y con foco inicial en la ciudad de Santiago, pero que rápidamente se trasladó a varios lugares del país, ampliando también su convocatoria a diferentes sectores sociales.

El detonante fue el aumento en la tarifa del Metro de Santiago, lo que podría verse como un tema acotado para una protesta liderada inicialmente por estudiantes secundarios que evadían el pago, pero tomó rápidamente una gran magnitud, escalando en intensidad y cobertura. Otros grupos sociales, se sumaron, así como trabajadores y ciudadanos comunes.

[El estallido social] puso en evidencia profundas desigualdades sociales, económicas y políticas que habían estado latentes durante décadas. Lo que comenzó como una protesta por el alza en la tarifa del transporte público rápidamente se transformó en un movimiento nacional que cuestionaba el modelo económico y la estructura institucional del país, ambos heredados en gran parte de la dictadura de Augusto Pinochet (1973-1990). (Concatti, 2024)

El estallido comenzó como una expresión de desobediencia civil, con movilizaciones, protestas, cacerolazos, proclamas del estilo «No son 30 pesos, son 30 años». Esta hacía referencia a

[...] las tres décadas que habían pasado desde el retorno de la democracia, con promesas de justicia social y equidad que habían quedado incumplidas. Este lema resumía el sentir de una generación que, a pesar de haber nacido después de la dictadura, veía que las estructuras heredadas de ese periodo seguían limitando sus oportunidades y derechos. (Concatti, 2024)

La metodología utilizada, de desobediencia civil no violenta, lamentablemente fue sucedida, de un lado, por represión fuerte de las fuerzas de seguridad y, de otro, por expresiones violentas de algunos grupos radicalizados de diversa procedencia, que pusieron en riesgo a los participantes y limitaron el eficaz impacto del movimiento.

Sin embargo, la presión ejercida desde las calles fue tal que, más allá de la tardanza de los partidos políticos en comprender la profundidad del malestar, en noviembre de 2019 el gobierno de Sebastián Piñera y la mayoría de los partidos políticos firmaron un Acuerdo por la Paz y una Nueva Constitución, lo que abrió las puertas a un proceso constituyente que, lamentablemente, luego de dos instancias plebiscitarias no tuvo resultados concretos, pero dejó abierta una agenda de propuestas que queda como una plataforma a seguir debatiendo en la sociedad.

La emblemática desobediencia civil desplegada por el pueblo chileno a inicios del siglo XXI dialécticamente demuestra nuevas y potentes formas de canalizar los necesarios cambios *revolucionarios* estructurales demandados en las décadas del sesenta y setenta. En este sentido, a pesar de los dos rechazos plebiscitarios ya referidos, la voluntad de reformar la estructura político-jurídica de la nación chilena revirtió con un 78 %, en

la consulta del 2020, el proceso fundacional autoritario del plebiscito pinochetista de 1980, que había llegado increíblemente a un 67 %. En Uruguay, aquel mismo año, el pueblo *desobedeció* la propuesta autoritaria de la dictadura con un 56 % de rechazo.

Frente a este caso, podríamos plantear una vez más si es posible sostener en el tiempo acciones no violentas cuando la realidad nos marca constantemente que existen restricciones, tanto del aparato represivo del Estado como de la actuación de grupos violentos de diferente tipo. Claramente estamos ante un desafío contracultural que se basa en la convicción y la demostración en los hechos de que no solo es posible y ética-mente valiosa para la dignidad humana la apelación a la solución pacífica de los conflictos, sino que es sostenible en resultados concretos que impliquen una mejora en la situación de los involucrados. Y también que esto requiere un incesante proceso educativo intergeneracional que necesita nuevos liderazgos en todos los sectores sociales que apuesten a la gestión de las diferencias y la búsqueda de acuerdos de cooperación.

Conclusiones y aportes para seguir profundizando en una agenda en construcción

A partir del recorrido que hemos realizado en estas páginas, debemos decir, en primer lugar, que la idea de paz es, en último término, siempre una lucha por la paz. Esto implica considerar que estamos llamados a trabajar de forma constante para generar las condiciones sociales, económicas, políticas, institucionales y culturales que permitan avanzar en el camino de la paz y la no violencia. Y esto pasa por aportar cada uno a la construcción de un sistema de relaciones entre las personas, las comunidades y las naciones que vaya cambiando las pautas de convivencia por normas y valores que apuesten al reconocimiento del otro en cuanto otro, la negociación entre actores con diferentes intereses y relaciones asimétricas de poder, y la gobernación del conflicto social

En segundo lugar, lo anterior es factible de concreción en la medida en que se fortalezca la democracia como sistema de gobierno que apuesta a la convivencia en paz y con justicia social. La no violencia es, precisamente, en este marco, sinónimo de democracia.

Norberto Bobbio (1984/1994) plantea que la democracia reposa en valores de igualdad y respeto por los derechos humanos, y la considera esencial para proteger la libertad individual y la resolución pacífica de los conflictos. En su libro *El futuro de la democracia* plantea cuatro ideales democráticos que subrayan precisamente aspectos clave que hemos ido planteando y que resumimos a continuación:

1. *Tolerancia y oposición al fanatismo.* Si hoy existe la amenaza contra la paz del mundo, esta proviene, una vez más, del fanatismo; o sea, la creencia ciega en la propia verdad y en la fuerza capaz de imponerla.
2. *Resolución de conflictos sin necesidad de acudir a la violencia.* Las reglas de la democracia han introducido técnicas de convivencia, entre las cuales podemos encontrar buena parte de las estrategias y prácticas de la no violencia que hemos presentado.
3. *Transformación social a través del debate y el cambio de mentalidad.* Únicamente la democracia permite la formación y la expansión de las *revoluciones silenciosas* que hemos experimentado en este siglo en materias culturales, étnicas, de género que han aparecido en la palestra.
4. *Fin del fratricidio, fraternidad humana para un destino común.* Dice Bobbio que Hegel definió la historia como un «inmenso matadero» y se pregunta: ¿podemos contradecirlo? Se responde que en ningún país del mundo la democracia puede durar sin volverse una costumbre, y de nuevo se pregunta: ¿pero puede volverse una costumbre sin el reconocimiento de la fraternidad que une a todos los hombres en un destino común?

En tercer lugar, en su texto de 1969, H. Seifert aportaba reflexiones similares que se pueden replicar sin lugar a dudas en este primer cuarto del siglo XXI:

La resistencia no violenta, o la acción directa no violenta, como a veces se le llama, ha ofrecido muchas veces vehículos para el cambio dinámico a personas muy comunes. El método ha introducido una nueva forma de poder en un mundo plagado, por un lado, de una gran resistencia al cambio y, por otro, de un incremento de métodos destructivos para forzar el cambio. Esta forma de no violencia ha levantado la pregunta de si una mayor aproximación a las normas éticas y religiosas no puede también ser más efectiva en la práctica. (Seifert, 1969)

Quizás estemos en los albores de una nueva era, en la que, a pesar de los recurrentes conflictos bélicos internacionales y otras formas de violencia, como el narcotráfico, la trata de personas y las propias manifestaciones de agresividad crecientes en las relaciones interpersonales y comunitarias, la apuesta por la paz y la no violencia sigue vigente.

Y en este sinuoso camino, con marchas y retrocesos, es clave contar con liderazgos —tanto desde los Estados, los organismos internacionales y la sociedad civil, como desde cada persona— que actúen como constructores de puentes, evitando la confrontación, la polarización y los comportamientos individualistas que generan muros, fronteras y rupturas.

Hace un tiempo cuando, el papa Francisco recibía el Premio Carlomagno europeo, en mayo de 2016, decía:

Si hay una palabra que tenemos que repetir hasta cansarnos es esta: diálogo... La cultura del diálogo implica un auténtico aprendizaje, una ascesis que nos permita reconocer al otro como interlocutor válido; que nos permita mirar al extranjero, al emigrante, al que pertenece a otra cultura como sujeto digno de ser escuchado, considerado y apreciado... Hoy urge crear coaliciones no solo militares o económicas, sino culturales, educativas, filosóficas y religiosas... Amemos a nuestra gente con la cultura del diálogo y del encuentro. (Discurso del papa Francisco..., 2016)

Se trata de una agenda virtuosa, desafiante, pero que navega en el terreno de lo posible si en torno a sus postulados se logra convocar a esas diversas *coaliciones* imbuidas de una orientación común a construir proyectos de desarrollo y convivencia sobre bases no violentas.

Bibliografía

- Bobbio, N. (2022). *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Gedisa.
- Bobbio, N. (1994). *El futuro de la democracia*. Planeta.
- Concatti, L. (2024, 18 de octubre). A cinco años del estallido social en Chile: ¿transformación o desencanto? *Uypress: Agencia Uruguaya de Noticias*. <https://www.uypress.net/Internacionales/A-cinco-anos-del-estallido-social-en-Chile--transformacion-o-desencanto--uc140127>
- De la Boetie, E. (1995). *Discurso de la servidumbre voluntaria o el contra uno*. Tecnos.
- Discurso del papa Francisco al recibir el Premio Carlomagno. (2016, 6 de mayo). *Vida Nueva Digital*. <https://www.vidanuevadigital.com/documento/discurso-integro-del-papa-francisco-al-recibir-el-premio-carlomagno/>
- Freud, S. (1998). *El malestar en la cultura*. Amorrortu.
- Gandhi, (1955). *Autobiografía. Historia de mis experiencias con la verdad*. Kraft.
- Gandhi, M. (1981). *Todos los hombres son hermanos*. Sociedad Educación Atenas.
- Hobbes, T. (1997). *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Altaya.
- King, M. L. Jr. (1973). *Por qué no podemos esperar*. Aymá.
- Marcuse, H. (1969). *Eros y civilización*. Seix Barral.
- Naciones Unidas. (2007). *Día Internacional de la No Violencia*. <https://docs.un.org/es/A/RES/61/271>

- Naciones Unidas. (s. f.). *Di NO a la violencia*. <https://www.un.org/es/observances/non-violence-day>
- Rawls, J. (1978). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.
- Sharp, G. (1971). The Technique of Nonviolent Action. En J. Bondurant (Ed.) y M. Fisher, *Conflict: Violence and Nonviolence*, Aldine-Atherton.
- Sharp, G. (1973). *The Politics of nonviolent action*, Porter Sargent Publishers.
- Scheler, M. (1955). *La idea de paz y el pacifismo*. Ediciones Populares Argentinas.
- Trevelyan, G. (1969). *La Revolución inglesa: 1788-1689*. Fondo de Cultura Económica.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. (2008). *Convivencia democrática, inclusión y cultura de paz: Lecciones desde la práctica educativa innovadora en América Latina*. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000162184>
- Valenzuela Grueso, P. (2001). La no violencia como método de lucha. *Revista Reflexión Política*, 3(5). <https://revistas.unab.edu.co/index.php/reflexion/article/view/842>

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): 1. *Conceptualización*, 2. *Curación de datos*, 3. *Análisis formal*, 4. *Adquisición de fondos*, 5. *Investigación*, 6. *Metodología*, 7. *Administración del proyecto*, 8. *Recursos*, 9. *Software*, 10. *Supervisión*, 11. *Validación*, 12. *Visualización*, 13. *Borrador original*, 14. *Redacción, revisión y edición*.

EC contribuyó en 1, 5, 13, 14; **JM** contribuyó en 1, 5, 13, 14.