
Rescatando otra historia: la noviolencia frente a la violencia

Movimientos noviolentos como estrategias políticas:
una forma de repensar para transformar la realidad

Francisco Giménez Mateu
al362643@uji.es

I. Resumen

Mis estudios en paz, conflictos y desarrollo me han llevado a pensar: ¿Es el ser humano violento por naturaleza (tal y como siempre nos han contado)? De ahí parte, pues, mi búsqueda, la búsqueda de una respuesta a esa pregunta. Para responderla entraré en diálogo con autores que piensan que el ser humano sí es violento por naturaleza, como William James, Hobbes, Plauto, Maquiavelo o Freud, entre otros. Pero también entraré en diálogo con aquellos autores que piensan que el ser humano no es violento por naturaleza, como son John Zerzan o Ashley Montagu, que defienden que la violencia se trata de una invención para legitimar la jerarquía y el poder y, además, que no puede haber en el ser humano un instinto innato violento, ya que sin cooperación el ser humano no podría haber sobrevivido. Así pues, para estos autores, la violencia (como todo comportamiento humano) se aprende, no es una fatalidad biológica. Por ello, a continuación, y partiendo de que no hay una historia, sino muchas historias, rescataré esa otra: una historia noviolenta. Desde el estudio de Maria J. Stephan y Erica Chanoweth, mostraré que el método más efectivo para la lucha política es la noviolencia, ya que logra más y mejor sus objetivos que la violencia. Una historia que hay que rescatar (porque nos la han ocultado) para repensarla y, así, poder repetirla. Y, para acabar, tomaré un ejemplo concreto de lucha noviolenta a través de la película *Milk*, de 2008, de Gus Van Sant.

Palabras clave: violencia, noviolencia, historia de la noviolencia, movimientos noviolentos, *Milk*, *Mi nombre es Harvey Milk*, Harvey Milk, movimiento gay.

II. Objetivos, material y metodología

Este trabajo se divide en tres partes. Para empezar, me preguntaré si el ser humano es violento o no por naturaleza entrando en diálogo con autores como William James, Hobbes, Plauto, Maquiavelo, Freud, John Zerzan o Ashley Montagu, entre otros. Después, contaré otra historia (no la historia de siempre, llena de violencia, sino otra) trayendo experiencias pacíficas de la historia en Egipto, Roma, la Antigua Grecia, la India, Irlanda o en escritos como la Biblia, además de pensar acerca de qué es eso de la noviolencia. Y, para acabar, para ilustrar todo esto, tomaré como ejemplo la película *Milk*, de 2008, de Gus Van Sant, basada en la vida del político y activista gay Harvey Milk. El objetivo de este trabajo es, pues, mostrar que hay alternativas a la violencia y que, además, esas alternativas noviolentas logran más objetivos y de mejor manera. En

cuanto al material y a la metodología, he llevado a cabo una revisión bibliográfica para entrar en diálogo con esos autores con pensamientos opuestos: los que piensan que el ser humano es violento por naturaleza y los que piensan que el ser humano no lo es. A continuación, también he llevado a cabo una revisión histórica para rescatar de esa otra historia no violenta, esos movimientos no violentos. Por último, he analizado la película *Milk*, de 2008, de Gus Van Sant, para ilustrar todo lo dicho anteriormente.



III. Resultados

3.1. Violencia

Para William James, tal y como nos dice en su conferencia «The Moral Equivalent of War»,¹ todos tenemos sentimientos violentos. Según William James, tenemos estos sentimientos violentos porque los primeros hombres eran cazadores y atacar a las tribus vecinas, matar a los hombres, saquear las aldeas y poseer a las mujeres era su modo de vida. Por eso, la guerra y la gloria formaban parte de aquellas gentes. Así pues, para William James, el hombre moderno hereda toda esa belicosidad innata y todo ese amor a la gloria de sus antepasados (1982: 162-174). Además, para Hobbes, en su *Leviatán*, «la condición del hombre es una condición de guerra de todos contra todos» (1982: 111); para el comediógrafo latino Plauto, en *Asinaria* (verso 495),² «Lupus est homo homini»; para Maquiavelo, en *El Príncipe*, «de los hombres cabe en general decir que son ingratos, volubles, falsos, cobardes y codiciosos» (2011: 56), o para Freud, en *Más allá del principio del placer* (1992: 7-62), «somos agresivos porque hay en nosotros algo así como unas pulsiones destructivas».

Pero para John Zerzan, en su ensayo *Future Primitive* (2001: 7-35), «podemos y debemos intentar descubrir el falso mundo de hoy y cómo llegamos hasta aquí», porque siempre se nos ha contado nuestra historia como una historia sangrienta, como si existiera una depravación innata en nosotros, y así se legitima la jerarquía y el poder que hay en el presente (Zerzan, 2001: 10). Por eso, para Hobbes, el fin del estado es nuestra seguridad: «abandonar esa miserable condición de guerra que [...] es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres [...] cuando no existe poder [...] que los tenga a raya [...] por temor al castigo» (1982: 144); porque para Carl Schmitt (2009: 63) «la guerra procede de la enemistad, ya que esta es una negación óptica de un ser distinto. La guerra no es sino la realización extrema de la enemistad»; o para Hegel (2009: 296) «aquí es, pues, donde reside aquel momento del

1 Puede consultarse en español: «El equivalente moral de la guerra»; gracias a la traducción de Mónica Aguerrí. Disponible en <http://www.unav.es/gep/TheMoralEquivalentOfWar.html>

2 Puede consultarse el texto latino en <http://www.thelatinlibrary.com/plautus/asinaria.shtml>

reconocimiento que consiste en que la otra conciencia se suprime y borra». Lo que pasa es que, como los hombres muertos no cuentan historias, nuestros antepasados han *metido* ese pensamiento bélico en nosotros (James, 1982: 162-174). Y, añadido yo, si los hombres muertos no cuentan historias, eso significa que hay otras historias. Y es que, según Rohrllich-Leavitt «los datos muestran que por lo general los recolectores-cazadores [...] rechazan la agresión» (Zerzan, 2001: 25). Así, según Lee «los !Kung detestan la pelea» o según Duffy, los Mbuti «contemplan cualquier forma de violencia [...] con gran [...] disgusto» (Zerzan, 2001: 27). Por eso, para John Zerzan (2001: 7-35) la guerra es rara entre nuestros antepasados: y la violencia aparece con las sociedades más complejas.

Y es que si, como para Ashley Montagu (1983), hay una supuesta maldad innata en el hombre y nace ya predestinado, esto nos libera de toda responsabilidad y culpabilidad, «lo que sirve [...] para justificar los comportamientos violentos a lo largo de toda la historia» (Muñoz y López Martínez, 2000: 24). Sin embargo, «hay muchas pruebas de que todo comportamiento agresivo (como todo comportamiento [...] humano) es aprendido» porque «la característica más destacada de la especie humana es [...] el hecho de que todo lo que sabe y hace como ser humano ha de aprenderlo de otros seres humanos» (Montagu, 1983: web). Por eso, para Vicent Martínez Guzmán (2005: 64; 2009: 102, 128), podemos hacernos las cosas de muchas maneras y que por eso no tenemos excusas, sino responsabilidad, responsabilidades. Asimismo, por eso podemos pedirnos hacernos las cosas de esa otra u otras maneras (2005: 93; 2009: 68, 120). Y es que los grupos humanos eran muy pequeños hasta hace unos 12000 años (entre 30 y 50 personas) y, en esas sociedades, la cooperación era necesaria para la supervivencia del grupo. Así, Ashley Montagu dice que «los individuos agresivos no hubieran prosperado en tales sociedades. Por tanto, es muy improbable que pudiera haberse desarrollado algo parecido a un instinto de agresión» y por eso: «la agresividad [...] no es innata, sino aprendida» (Montagu, 1983: web). «La guerra es una invención no una necesidad biológica» es el título de un ensayo de Margaret Mead que inspiró El Manifiesto de Sevilla sobre la Violencia, que a partir de hechos científicamente probados, y redactado en 1986 por un equipo internacional de especialistas, concluye que la guerra es una invención social, que la guerra no es una fatalidad biológica (Unesco, 1992: 7, 8, 10). Entonces, «los hechos demuestran que el hombre no nace con un carácter agresivo» (Montagu, 1983: web). Para John Zerzan (2001: 10) «ahora sabemos que la vida antes [de la *civilización*] se basaba principalmente en el ocio», ya que como para Hole y Flannery o, también, Binford «ningún grupo sobre la tierra tiene más tiempo para el ocio», para el tiempo libre (Zerzan, 2001: 23). Así, pienso que, este ocio es cooperación porque el tiempo libre

es tiempo para relacionarnos, para cooperar. Por eso si para John Zerzan (2001: 7-35) hemos acabado en esta decadencia a causa de la división del trabajo es porque, como para Lafargue (1970: 11-12), «[el trabajo] lleva al agotamiento de las fuerzas vitales del individuo»; «el trabajo es la causa de toda propensión a la degeneración intelectual del individuo». Así pues, sin tiempo ni ganas para pensar, nos han hecho creer que el fin del estado es nuestra seguridad ya que el ser humano es malo por naturaleza y necesita de una institución para frenar esa maldad (Hobbes, 1982: 144; Maquiavelo, 2011: 56). Así, entonces, queda legitimada y aceptada toda jerarquía y todo poder: toda nuestra historia.

3.2. Noviolencia

Diré, ahora, con Bidea Helburu Taldea (2009: 13), que «nuestra historia no solo se reduce a lo que se nos cuenta», que «hay más de una historia, que hay muchas historias». Y Maria J. Stephan y Erica Chenoweth encuentran en esa otra historia (de 1900 a 2006), a pesar de ese supuesto de que el medio más efectivo para la lucha política es la violencia, que los movimientos no violentos han logrado más objetivos y de mejor manera que los movimientos violentos (Stephan y Chenoweth, 2008: 7-44). Y es que, para Muñoz y López Martínez (2000: 24), «las experiencias pacíficas [...] han sido dominantes en la historia». Y así es, también, para Castañar Pérez (2013: 33), porque «las estrategias políticas no violentas son más antiguas de lo que habitualmente se cree» (Castañar Pérez, 2013: 33). «Han existido y existen procesos de no violencia» (López Martínez, 2005: 211) porque «desafío, rebeldía y resistencia han estado presentes, desde tiempos remotos» (López Martínez, 2016: 42). Haré pues, ahora, una pequeña historia de esa otra historia.

Así, el primer movimiento no violento del que podemos hablar es el que nos cuenta el llamado «papiro de la huelga» de Tebas, capital de Egipto, fechado aproximadamente en el 1166 a. C.: a causa de un retraso en el pago de los salarios, se inició una huelga por parte de los trabajadores que, tras varios días de conflicto, recuperaron sus sueldos (Parra Ortiz, 1997: 65-75). Tito Livio nos cuenta, en el 494 a.C., la retirada de los humillados plebeyos romanos al monte Aventino hasta que los patricios les concedieron los derechos políticos que les negaban (Livio, 2000: 161-163). Cuentan que la primera objeción de conciencia conocida en la historia fue llevada a cabo por una mujer, Antígona, que dio sepultura al cadáver de su hermano a quien el estado quería privar de sus derechos fúnebres (Sófocles, 1981: 239-300). También, Lisístrata, que para protestar en contra de la guerra, plantea una huelga sexual de las mujeres (Aristófanes, 2007: 23-104). Y otra mujer, en este caso romana, Hortensia, en el siglo I. a. C., pronuncia un discurso negándose en nombre de las mujeres a pagar impuestos para la guerra (Rosado

Martín, 2009: 56). Además, podemos considerar a Sócrates el primer pensador de la historia de la desobediencia civil: no es preciso obedecer leyes contrarias a la conciencia individual (COA, 2001: 3). La mitología hebrea también presenta casos de desobediencia civil como la historia de tres jóvenes judíos que se negaron a adorar una imagen asociada al rey Nabucodonosor (Daniel 3). En la India, alrededor del 260 a. C., el emperador Ásoka, tras presenciar el horror de la guerra, abrazó la noviolencia y se convirtió al budismo (Bentley, 1993: 45). Es, también, la huelga de hambre (llamada *troscad* o *cealachan*) un arma antigua en la Irlanda precristiana (Beresford, 1987: 14). Y encontramos los casos más antiguos en la historia de objeción de conciencia (negándose a luchar en el ejército) entre los primeros cristianos, como san Maximiliano de Tebessa, san Martín de Tours o san Sebastián (Castañar Pérez, 2013: 33). Entonces, para el Grupo Antimilitarista de Carabanchel (2011: 7) «en el gran relato de la historia, estas acciones [...] muchas veces han desaparecido, no se han contado, y nos han birlado la posibilidad de pensarlas, valorarlas y, claro, repetirlas». Pero si «estas campañas [...] se han producido en casi todas la épocas y contextos sociales [...], no produjeron una reflexión hasta el siglo XIX [y en] este siglo la noviolencia se convertía en acción política» (Castañar Pérez, 2013: 38).

Así, en 1849, Thoreau y su ensayo *Desobediencia civil* inaugurará la lucha política noviolenta frente al estado (López Martínez, 2015: 116) explicando cómo las minorías pueden y deben crear presiones contra las políticas de las mayorías (López Martínez, 2012: 49). Pero ya antes, Étienne de La Boétie, en el siglo XVI, con su *Discurso sobre la servidumbre voluntaria o el contra uno*, hace historia en el pensamiento noviolento porque «sostiene que el poder del gobernante reposa sobre la obediencia de los súbditos y, enuncia el principio de no cooperación y de la desobediencia sin armas» (López Martínez, 2012: 47) o lo que es lo mismo que «la servidumbre es siempre voluntaria» (López Martínez, 2001: 251). Tolstoi, en el siglo XIX, seguirá el camino de la acción noviolenta abierto por Thoreau (Castañar Pérez, 2010: 47); para Tolstoi, la dignidad humana está por encima de las leyes y las obligaciones del estado (López Martínez, 2012: 49). Sin embargo, será Gandhi el gran propagandista de la acción política noviolenta (GAC, 2011: 7).

El primer uso del concepto *noviolencia* lo encuentra Lederach en Petr Chelčický en el siglo XV: una posición pacifista anarquista y cristiana (Lederach, 2000: 98). Aunque eso sí, el inventor del concepto fue Gandhi en 1920, cuando lo usó por primera vez (GAC, 2011: 9). Identificó la noviolencia con el budismo, el hinduismo y el jainismo, y con su término sanscrito *ahimsā*, concepto filosófico que es contrario a *himsā* («violencia»). Martin Luther King llamó a la noviolencia «fuerza de amar»; para Tolstoi, era una fuerza «más

subversiva que los fusiles», y Aldo Capitini se refería a la noviolencia como «el poder de todos» (López Martínez, 2004a: 303-330).

Pero, entonces, ¿qué es la noviolencia? O mejor dicho, ¿qué no es la noviolencia? Para Mario López Martínez, no es utopía, es decir, irrealizable; no es pasividad, es decir, inacción o indiferencia; no es impracticable ni impotencia, y, tampoco ineficacia o ingenuidad (López Martínez, 2004b: 784-785). Así pues, como para Mario López Martínez (2009: 197), «la noviolencia significa, entre otras cosas, renunciar al uso de la violencia pero no renunciar al uso de la política [...] hay que reorientar a esta para descontaminarla» porque «es un deber [...], un *deber moral*» (López Martínez, 2008: 8); «un principio ético» (GAC, 2011: 14). No obstante, para Aldo Capitini «es un error pensar que la noviolencia sea paz. [...] La noviolencia no es la antítesis [...] de la guerra. La noviolencia es, ella misma, guerra o, por decirlo mejor, lucha» (López Martínez, 2009: 197), una lucha, por ejemplo, contra la dominación cultural o los regímenes dictatoriales y totalitarios, o también la reivindicación de derechos y libertades (López Martínez, 2009: 201). Una lucha con marchas de protesta, sentadas, huelgas o boicots, entre otros (López Martínez, 2009: 202). Así pues, con Mario López Martínez (2016: 42): «¿Cuál ha sido el motor de la historia? Desde la óptica de la noviolencia, la resistencia y la desobediencia». El mensaje de la noviolencia es que se puede hacer política de otra manera (López Martínez, 2004c: 13). Así pues: usamos «noviolencia» todo junto para señalar que es un concepto sociopolítico, que hace referencia a un nivel político (Castañar Pérez, 2010: 17-18), «que no se puede entender como mera oposición a la violencia, como un valor negativo, sino como una palabra cargada de connotaciones positivas»: «la noviolencia es un principio de actividad, de transformación de la sociedad» (GAC, 2011: 7).

3.3. Harvey Milk: un ejemplo

En la película *Milk*, de Gus Van Sant, de 2008, basada en la vida del político y activista gay Harvey Milk (el primer hombre abiertamente homosexual elegido para un alto cargo en los EE. UU. y que luchará por los derechos de los homosexuales), encuentro numerosos ejemplos, sobre todo en sus discursos, que me ayudan a ilustrar todo lo que estoy exponiendo.

Así pues, 1. la voz en *off* de Harvey Milk: «La policía nos odiaba y nosotros los odiábamos a ellos. Llegaban y nos atacaban: nos daban palizas por pura diversión; pero eso no nos detuvo» (10 min 17 s). Y es que en los sesenta, en Nueva York, a los bares frecuentados por homosexuales no se les daba la licencia para servir alcohol; lo cual era una excusa para las redadas policiales y el acoso a los clientes (Osorio Valencia, 2012: 11). Y fue el 28 de junio de 1969, después de una redada policial en el bar gay Stonewall Inn, cuando el movimiento gay comenzó formalmente; hubo marchas (Noir, 2010:



135-136) y «esa noche, por primera vez, esa aquiescencia habitual se convirtió en resistencia violenta. [...] La población homosexual apareció en público exigiendo respeto» (Clendinen y Nagourney, 1999: 13). Así, con Gene Sharp:³ método 39, marchas. 2. Por eso, «hace una semana unos agentes de policía entraron en nuestra zona [...] mandaron a 14 de los nuestros al hospital, a la cárcel. [...] Que el dinero de nuestros impuestos sirva para nuestra protección, no para nuestra persecución» (17 min 24 s): método 90, negarse a pagar impuestos. 3. «Hice una lista de tiendas donde nos trataban bien y tiendas donde nos trataban mal. Las tiendas que trabajaban con nosotros prosperaron y las que no, se arruinaron: tuvieron que cerrar» (12 min 51 s): método 71, boicots por consumidores: no comprar en el negocio boicoteado. 4. Cuando Harvey Milk se dirigía a un grupo ligeramente hostil o mayoritariamente hetero, rompía la tensión con una broma: «Sé que no soy lo que os esperabais pero me he dejado los tacones en casa» (2 min 54 s): método 35, bromas. 5. «Sé que estáis enfadados. Yo estoy enfadado. Vamos a marchar por las calles [...] para compartir nuestra ira. [...] Estoy [...] aquí para decir que no seguiremos callados [...] debemos luchar» (39 min 55 s): método 1, discursos públicos. 6. primer apoyo (a un candidato gay) de un periódico (el *San Francisco Chronicle*) en la historia (48 min 11 s): método 10, periódicos. 7. «Si vamos a convencer al 90 % de que muevan el culo por nuestro 10 % tenemos que hacerles saber quiénes somos. Todo el mundo tiene que salir a la calle [...] todos los gays. [...] Tenemos que salir del gueto. Tenemos que conseguir que toda esa gente que hay por ahí, sepa que conoce a uno de los nuestros. Y si alguien no quiere salir del armario, nosotros le abriremos la puerta. [...] Para este movimiento, en este momento [...] la intimidad es el enemigo. [...] La mitad votará por nosotros si conoce a uno de los nuestros» (1 h 07 min 16 s): método 1, discursos públicos, y método 38, marchas.

Harvey Milk, pues, se presentará a concejal (*Supervisor*) del distrito 5 de San Francisco para luchar por los derechos de los homosexuales. Pero no será hasta su cuarto intento que saldrá elegido, en las elecciones de 1977; entonces, «Por primera vez todo salió bien. Los sindicatos, las mujeres, los ancianos, los gays: las minorías. Todos nosotros fuimos a votar» (52 min 08 s). Luchó, entre otras cosas, para que no venciera la propuesta 6 (o iniciativa Briggs), leyes antigays en todos los estados; y lo logró. Para Harvey Milk, «Soy [...] un activista gay que se coloca a sí mismo como blanco» (3 min 10 s). Y es que será asesinado a tiros por Dan White (otro concejal de distrito de San Francisco); pero como «no soy un candidato; soy parte de un movimiento; el movimiento es el candidato» (24 min 44s). Acabará con las últimas palabras (voz en

3 A partir de ahora voy a relacionar la película Milk con algunos de los 198 métodos de lucha política noviolenta que reunió Gene Sharp en 1973 (Sharp, 1988: 41-62).

off) que nos deja Harvey Milk al final de la película: «Os pido esto: que si al final hay un asesinato, quiero que cinco, diez, cien, mil personas se alcen. [...] Os pido que el movimiento continúe porque [...] solo importa que las minorías estén ahí arriba. Y no solo los gays, sino los negros y los asiáticos y los ancianos y los minusválidos: las minorías. Sin esperanza las minorías se rinden. Ya sé que no se puede vivir solo de esperanza... pero sin esperanza no merece la pena vivir».



IV. Conclusión

Así pues, el ser humano no es violento por naturaleza, la violencia se aprende. Nuestros antepasados (pequeños grupos) no eran violentos, sino que era necesaria la cooperación para su supervivencia. La violencia, pues, es aprendida, es una invención social y no una fatalidad biológica, y aparece con las sociedades más complejas. Sin embargo, nos han hecho creer que somos violentos por naturaleza para controlarnos: para legitimar el poder y las jerarquías. Esto es así porque la historia (la otra historia) nos *des-vela* que los movimientos noviolentos pueden conseguir más objetivos y de mejor manera que los movimientos violentos. Ha habido movimientos noviolentos en toda la historia pero no nos los han contado; nos los han ocultado para que no pensemos en ellos y no podamos repetirlos. Pero aun así, la noviolencia continúa y un ejemplo de ello es Harvey Milk: político y activista gay que luchó por los derechos de los homosexuales en los EE. UU.

V. Bibliografía

- Aristófanes. 2007. *Comedias III: Lisístrata, Tesmoforiantes, Ranas, Asambleístas, Pluto*. Madrid: Gredos.
- Bentley, Jerry. 1993. *Old World Encounters: Cross-Cultural Contacts and Exchanges in Pre-Modern Times*. Nueva York: Oxford University Press.
- Beresford, David. 1987. *Ten Men Dead: Story of the 1981 Irish Hunger Strike*. Londres: HarperCollins.
- Biblia de Jerusalén*. 1998. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bidea Helburu Taldea. 2009. *500 ejemplos de no violencia: otra forma de contar la historia*. Bilbao: Fundación Robles Arangiz.
- Castañar Pérez, Jesús. 2010. *Breve historia de la noviolencia*. Madrid: Pentapé.
- . 2013. *Teoría e historia de la revolución noviolenta*, Barcelona, Virus.

- Clendinen, Dudley, y Adam Nagourney. 1999. *Out For Good: The Struggle to Build a Gay Rights Movement in America*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Freud, Sigmund. 1992. *Obras completas: volumen XVIII (1920-1922)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Colectivo de Objeción y Antimilitarismo de Zaragoza. 2001. *La revolución noviolenta*. Acceso en <http://www.antimilitaristas.org/IMG/pdf/DossierRevolucionNoviolenta.pdf>.
- Grupo Antimilitarista de Carabanchel. 2011. *Cómo realizar una Acción Directa Noviolenta y no sucumbir en el intento (guía teórico-práctica)*. Madrid: LaMalatesta.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2009. *Fenomenología del Espíritu*. Valencia: Pre-textos.
- Hobbes, Thomas. 1982. *Leviatán*. Bogotá: Skla.
- James, William. 1982. *The Works of William James: Essays in Religion and Morality*. Cambridge, Massachusetts y Londres: Harvard University Press.
- Lafargue, Paul. 1970. *El derecho a la pereza*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Lederach, John Paul. 2000. *El abecé de la paz y los conflictos: Educar para la paz*. Madrid: Catarata.
- Livio, Tito. 2000. *Historia de Roma desde su fundación (Libros I-III)*. Madrid: Gredos.
- López Martínez, Mario. 2001. «La noviolencia como alternativa política». En *La paz imperfecta*, editado por Francisco A. Muñoz, 181-251. Granada: Universidad de Granada.
- . 2004a. «Principios y argumentos de la noviolencia». En *Manual de paz y conflictos*, editado por Beatriz Molina Rueda y Francisco A. Muñoz, 303-330. Granada: Universidad de Granada.
- . 2004b. «Noviolencia». En *Enciclopedia de paz y conflictos*, dirigida por Mario López Martínez, 783-795. Granada: Universidad de Granada.
- . 2004c. «Noviolencia para generar cambios sociales». *Polis* 9: 1-14.
- . 2005. «Hacia la institucionalización de la noviolencia». En *Acción política no-violenta en Colombia: una opción para Colombia*, editado por Fredy Cante y Luisa Ortiz, 211-236. Bogotá: Universidad del Rosario.
- . 2008. «Apología de la noviolencia». *Defensor* vi (2): 6-10.



- . 2009. *Política sin violencia: La noviolencia como humanización de la política*. Bogotá: Uniminuto.
- . 2012. *Ni paz, ni guerra, sino todo lo contrario: Ensayos sobre defensa y resistencia civil*. Granada: Educatori.
- . 2015. «Más de medio siglo de insurrecciones no armadas (1950-2014): El papel histórico y político de la resistencia civil en un mundo globalizado». En *Conflictos armados, Género y Comunicación*, editado por Inmaculada Marrero Rocha, 111-145. Madrid: Tecnos.
- . 2016. «La resistencia civil examinada: de Thoreau a Chenoweth». *Polis* 15 (43): 41-65.
- Maquiavelo, Nicolás. 2011. *Maquiavelo*. Madrid: Gredos.
- Martínez Guzmán, Vicent. 2005. *Podemos hacer las paces*. Bilbao: Descleé de Brower.
- . 2009. *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona: Icaria.
- Montagu, Ashley. 1983. «El mito de la violencia humana». *El País*, 14 de agosto.
http://elpais.com/diario/1983/08/14/opinion/429660013_850215.html
- Muñoz, Francisco A. y Mario López Martínez. 2000. «El reconocimiento de la paz en la historia». En *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*, editado por Francisco A. Muñoz y Mario López Martínez, 15-49. Granada: Universidad de Granada.
- Noir, Raúl Andrés. 2010. «Sobre el movimiento LGBT». *Revista Electrónica de Psicología Política* 8 (22): 128-140.
- Osorio Valencia, Yhony Alexander. 2012. «Homosexualidad: ¡Una batalla por derechos en tiempos del siglo XXI!». *Vademécum de Familia* 46: 9-24.
- Parra Ortiz, José Miguel. 1997. «La primera huelga de la historia: en el Egipto de Ramsés III». *Historia y vida* 352: 65-75.
- Rosado Martín, María Concepción. 2009. *Las mujeres de la nobilitas romana (44-30 a. C.)*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Schmitt, Carl. 2009. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Sharp, Gene. 1988. *La lucha política noviolenta: criterios y métodos*. Ciudad de México: CESOC.
- Sófocles. 1981. *Tragedias*. Madrid: Gredos.
- Stephan, Maria J. y Erica Chenoweth. 2008. «Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict». *International Security* 33 (1): 7-44.

Unesco. 1992. *El Manifiesto de Sevilla sobre la Violencia*. Barcelona: Unesco.

Van Sant, Gus. 2008. *Milk* [película]. EE. UU.: Focus Features.

Zerzan, John. 2001. *Futuro primitivo y otros ensayos*. València: Numa.

