

ESTUDIOS

Las raíces de la protesta. Algunas lecciones de Catonsville, 50 años después

Andrés García Inda¹

Resumen: El 17 de mayo 2018 se cumplieron 50 años del caso de “los nueve de Catonsville”, un acto de protesta que tuvo lugar en Estados Unidos y que se convirtió inmediatamente en una referencia del movimiento pacifista en todo el mundo. La efeméride puede ser también una oportunidad no sólo para conmemorar ese hecho (en el sentido de celebrarlo o recordarlo), sino para rememorarlos, y poder así re-aprender del mismo, de sus contradicciones y sus límites.

Palabras clave: *Protesta, no violencia, desobediencia civil, Catonsville, Berrigan.*

Fecha de recepción: 27 de abril 2018.

Fecha de admisión definitiva: 19 de julio de 2018.

The roots of the protest. Some lessons from Catonsville, 50 years later

Abstract: On May 17, 2018, 50 years of the case of “the nine of Catonsville” were fulfilled, an act of protest that took place in the United States and that immediately became a reference of the pacifist movement in the whole world. The event can also be an op-

Les origines de la manifestation. Quelques leçons de Catonsville, cinquante ans plus tard

Résumé: Le 17 mai 2018 marquait le 50^e anniversaire de l’affaire «Les Neuf de Catonsville», un acte de protestation qui a eu lieu aux États-Unis et qui est immédiatement devenu une référence pour le mouvement mondial

¹ Profesor titular de Filosofía del Derecho. Facultad de Derecho. Universidad de Zaragoza (España). Email: agi@unizar.es

portunity not only to commemorate that event (in the sense of celebrating or remembering it), but also to remember it, and thus be able to relearn it, its contradictions and its limits.

Key words: *Protest, nonviolence, civil disobedience, Catonsville, Berrigan.*

pour la paix. L'éphéméride peut aussi être l'occasion non seulement de commémorer ce fait (dans le sens de le célébrer ou de s'en souvenir), mais aussi de le repenser, et donc d'en réapprendre, de ses contradictions et de ses limites.

Mots clé: *Manifestation, non-violence, désobéissance civile, Catonsville, Berrigan.*

"el precio de la revolución es olvidar la revolución"
D. BERRIGAN (1972, p. 137)

I

Sea por algún tipo de *horror vacui* existencial, o por imperativo mismo de nuestra condición humana, la necesidad de la memoria nos lleva inevitablemente a buscar referencias y anclajes en el espacio y en el tiempo, que no solo nos permitan recuperar –o no perder– lo ya pasado, sino pensar o proyectar hacia el futuro. La memoria al fin y al cabo, como se sabe, no es únicamente recuerdo hacia atrás –hacer memoria– sino mirada hacia delante, que no sólo actualiza, sino que trata de mantener viva una obra del pasado que, como diría W. Benjamin, “no está cancelada”. En 2018 se cumplieron cincuenta años del caso de “los nueve de Catonsville”, un acto de protesta que tuvo lugar en Estados Unidos y que se convirtió inmediatamente en una referencia del movimiento pacifista en todo el mundo, y la efeméride puede ser también una oportunidad no sólo para conmemorar ese hecho (en el sentido de celebrarlo o recordarlo), sino para rememorarlo, y poder así re–aprender del mismo, de sus contradicciones y sus límites, con la ventaja que además da la distancia en el espacio y el tiempo.

A pesar de esa distancia, para algunos el caso será de sobra conocido²; para

² En Estados Unidos, el caso de los nueve de Catonsville es ampliamente conocido y a ello ha contribuido, además, la extensa bibliografía existente tanto acerca del propio caso como, sobre todo, relativa a los más conocidos de sus protagonistas, los hermanos Daniel y Philip Berrigan, sobre los que, además de la propia producción bibliográfica (el jesuita Daniel Berrigan fue un prolífico autor como poeta y ensayista) existe una importante literatura biográfica. Entre ella, quizás el trabajo más completo es el libro de M. POLNER & J. O'GRADY (1998), aunque también pueden ser de especial interés,

otros muchos, sin embargo, resultará nuevo. Recordémoslo sumariamente: el 17 de mayo de 1968, sobre las doce y media de la mañana, siete hombres y dos mujeres irrumpieron en la oficina del servicio de reclutamiento militar de la localidad estadounidense de Catonsville, metieron rápidamente todos los expedientes que pudieron en unas papeleras de metal y salieron corriendo al aparcamiento que había en el exterior, donde prendieron fuego a los archivos con napalm casero, para protestar contra la guerra de Vietnam. Luego se santiguaron y se pusieron a rezar, esperando la llegada de la policía.

Los más conocidos de los nueve eran los hermanos Philip y Daniel Berrigan. Ambos eran sacerdotes católicos; el primero de la Congregación de sacerdotes misioneros de san José y el segundo de la Compañía de Jesús. Ambos eran conocidos por su compromiso activo en el movimiento por la paz y los derechos civiles y en el caso de Daniel, además, por su actividad intelectual (ya era un poeta “consagrado”, podríamos decir, tras el reconocimiento que le supuso el premio Lamont en 1957, y en 1968 trabajaba en el servicio religioso de la prestigiosa Universidad de Cornell). A ellos se sumaban Thomas Lewis (un joven artista que trabajaba como profesor en Baltimore), George Mische (dedicado a la cooperación gubernamental al desarrollo en América Central), John Hogan (un exmisionero de la orden de Maryknoll con la que había trabajado siete años en Guatemala), Thomas Melville (que también había sido misionero de los Maryknoll en Guatemala con Hogan) y su mujer, Marjorie Melville (una antigua monja), Mary Moylan (enfermera, que había trabajado en Uganda con una orden católica) y David Darst (el más joven de todos, religioso lasalliano).

No era la primera vez que algunos de ellos tomaban parte en una acción de protesta. De hecho, en lo que podría ser el precedente inmediato de Catonsville, Philip Berrigan y Thomas Lewis estaban pendientes de juicio por haber vertido sangre y pintura roja en los ficheros de otra oficina de reclutamiento militar de Baltimore, en octubre de 1967, junto a David Eberhardt y James Mengel. Ni tampoco era la

entre otros muchos, J. DEAR ed. (1996), S. HALPERT & T. MURRAY, eds. (1972), W. STRINGFELLOW & A. TOWNE (1971) y, más recientemente, J. FOREST (2017). En español, permítasenos la autocita, remitimos a A. GARCÍA INDA y B. ARIZTI MARTÍN (2010). A la popularidad del caso de “los nueve”, además de la ingente producción bibliográfica, ha contribuido también el relato del mismo a través de diversas formas de cultura popular como el teatro –la obra sobre el proceso judicial escrita por el propio Daniel BERRIGAN, publicada inicialmente en 1970 y sobre la que existe versión en español (2008)–, el cine –a la versión cinematográfica de la obra de teatro de D. Berrigan, de 1972 (producida por G. Peck y dirigida por Gordon Davidson), hay que sumar dos documentales recientes: *Investigation of a Flame*, de Lynne SACHS (2002) y *Hit & Stay*, de Joe TROPEA y Skizz CYZYK (2014)– o la música –la canción “I had no right”, de Dar WILLIAMS. A día de hoy la reconstrucción más completa de “los nueve de Catonsville” es la de S. F. PETERS (2012).

primera vez que los católicos se manifestaban públicamente contra la guerra. Pero el caso de “los nueve” despertó inmediatamente una importante controversia tanto en el seno de la comunidad católica como en el movimiento por la paz.

Parte de esa controversia venía dada, indudablemente, por el hecho de que los nueve se manifestaran, al menos en ese momento, como activistas católicos. No en vano, la intención de todos ellos era denunciar no sólo la guerra del Vietnam, sino también la situación en Centroamérica; y no sólo la responsabilidad del gobierno norteamericano, sino también la complicidad de la Iglesia Católica. Pero, sobre todo, fue la dimensión simbólica de la acción y su difusión mediática lo que propició el debate. Como han señalado varios autores, el cambio en la estrategia del movimiento pacifista en los años sesenta venía animado por la experiencia del movimiento de los derechos civiles, que había apostado por violar la ley como una forma para cambiarla y además, y sobre todo, los movimientos de protesta habían entendido hacía tiempo que la eficacia de su acción reposaba en buena medida en su capacidad para llamar la atención de los medios de comunicación y, por encima de todo, de la naciente televisión. Los nueve de Catonsville buscaban ese impacto y esa eficacia simbólica. Se trataba sobre todo de apelar a las conciencias. De nada servía la protesta si no conseguía comunicar su mensaje; de ahí la importancia de buscar el *medio* que lo hiciera, llamando la atención.

Así, “la banda de los Berrigan”, como llegaron a llamarla algunos, precipitó una importante discusión en torno a los límites y posibilidades de la protesta, el respeto a la ley y la violencia simbólica de la acción, es decir, sobre el sentido de la resistencia y la desobediencia civil. Para unos, la acción de los nueve suponía una peligrosa deriva hacia la violencia; otros, en cambio, no compartían la dimensión sacrificial, romántica e incluso litúrgica de la misma, y preferían formas más pragmática de protesta. Entre las estrategias electorales de los más liberales, o la argucia y la revuelta callejera del “*hit and run*” (golpea y huye) de los más radicales, la acción de Catonsville parecía inaugurar una nueva forma de protesta, que algunos caracterizarían como “*hit and stay*”. El debate se prolongaría en el proceso judicial que se siguió en octubre de 1968 y concluyó con la condena de los acusados³. Y posteriormente con la negativa a entrar en prisión y el paso a la clandestinidad durante un tiempo, lo que venía a cuestionar también la consideración del mismo como una forma de desobediencia civil (ya que chocaría con el carácter no violento de la misma).

³ Sobre el juicio de los nueve de Catonsville, además de la obra de teatro de Daniel BERRIGAN (2008), cfr. F. du Plessix GRAY (1970, pp. 134–228), J. F. & R. BANNAN (1974, pp. 124–150) o S. F. PETERS, (2012, pp. 158–251), entre otros.

II

¿Era la de “los nueve” una acción de protesta o un caso de vandalismo?, se preguntaron muchos al tener noticia de los hechos. ¿O ambas cosas? ¿Y qué es lo que diferenciaba entonces una cosa de otra?

Uno de los que reaccionaron negativamente a la protesta de Catonsville nada más llevarse a cabo fue el novelista Walker Percy, para quien la acción de los nueve, con su liturgia de fuego, recordaba inevitablemente la estética de las acciones del Ku Klux Klan. Estos, pensaba Percy, los “Klansmen”, también podrían argüir razones de conciencia para defender sus actividades; todos ellos hacían lo que hacían por (su) Dios y por su país: ¿Cómo convencer entonces a los racistas y segregacionistas del KKK de que ellos debían ir a prisión y los Berrigan no?, se preguntaba el escritor norteamericano⁴. La diferencia no parecía estar en los medios utilizados o en la “forma” para defender sus ideas; la diferencia en todo caso, diríamos nosotros, estaba en la ideas mismas.

Esto es algo que quizás convenga seguir reteniendo hoy día, en nuestro tiempo, en el que la “protesta no-violenta” parece haberse convertido en una mera técnica de movilización y acción social, apta presuntamente para perseguir y legitimar cualquier propósito. Cualquiera puede defender sus ideas, se dice, sean cuales sean esas ideas, con tal de hacerlo pacíficamente. Y de ahí que en nuestros convulsos días todos se esfuercen en defender el carácter pacífico y no-violento de sus movilizaciones. Del mismo modo que se dice que cualquiera puede “imponer” sus ideas siempre que lo haga “democráticamente”, la no-violencia se convierte también en un recurso técnico que sirve para promover y “santificar” cualquier fin, incluyendo la defensa de privilegios, la restricción de derechos ciudadanos, la segregación o la exclusión de la comunidad moral o política. Basta con “aprender” y entrenar esa técnica y desarrollarla oportunamente en la calle. Pero al igual que la decisión democrática no es ilimitada –al menos desde un punto de vista teórico–, toda vez que si no, paradójicamente, podría decidirse también lo no democrático (Ernesto Garzón Valdés habla en ese sentido de la democracia como institución “suicida”), del mismo modo tampoco la protesta o la acción noviolenta podría ser un medio para la consecución de un fin “violento”.

Con otras palabras, pacíficamente no se puede perseguir cualquier propósito, o la estrategia misma deja de ser “pacífica” (aunque aparente serlo). La deriva

⁴ Cfr. J. FOREST (2017, p. 119) y S. F. PETERS (2012, pp. 9 y 124).

pragmática del proceso de racionalidad occidental ha tendido a interpretar la no-violencia en clave instrumental, como un medio, una técnica o una estrategia dirigida a la consecución de unos objetivos, cualesquiera que fueran estos; pero en sus orígenes –y en los de sus principales referentes como M. Gandhi o M. L. King– la no-violencia no es tal cosa: no es una simple técnica, o una mera táctica de movilización social, sino más bien una apuesta vital, o el compromiso con una forma de vida, que enraíza en un marco moral y espiritual determinado, y que incluye no solo una teleología sino incluso una “teología” (entre cuyas claves fundamentales estarían la afirmación de la dignidad de la persona, la atención a las víctimas, la búsqueda de la reconciliación y el reconocimiento mutuo, el respeto a la verdad, etc.) de la que deriva una concepción del mundo y de la realidad⁵. Evidentemente, el marco moral o las raíces espirituales (que no necesariamente “religiosas”) de la protesta no era el mismo en el caso de “los Berrigan” que en el de “los Klansmen”.

Esto es algo sobre lo que los hermanos Berrigan, habían reflexionado expresamente. En Noviembre de 1964, ambos (aunque no el resto de los actores de Catonsville) participaron en un pequeño encuentro o retiro en Kentucky, en el monasterio de Getsemaní, invitados por Thomas Merton, con el objetivo de reflexionar precisamente sobre el sentido de la protesta, sobre sus raíces y sus objetivos⁶. ¿Con qué derecho protestamos?, les preguntaba Merton. Y al plantearles esa cuestión, recuerda Jim Forest, les obligaba a considerar que la protesta, para ser legítima, tiene que generar una esperanza o un impacto constructivo en los demás y, sobre todo, en aquellos que se sienten amenazados o asustados por ella:

Después de todo, lo que la protesta, en el mejor de los casos, tiene como objetivo no es solo hacer un ruido disidente, sino ayudar a otros a reflexionar sobre nuestro orden social y la dirección en la que vamos. El manifestante debe recordar que nadie se convierte por la ira, la superioridad moral, el desprecio o el odio. Uno tiene que usar el martillo de la protesta cuidadosamente. La protesta puede retroceder, endurecer a las personas en su oposición y sacar lo peor de los demás⁷.

Porque ese es el objetivo de la protesta no violenta de los Berrigan: la conversión del otro. Y eso pasa necesariamente por la propia conversión. De ahí que la figura

⁵ Cfr. por ejemplo, entre otros, J.-M. MULLER (2004) o B. QUELQUEJEU (2010).

⁶ Además de los dos hermanos Berrigan y del propio Merton, en el encuentro participaron Jim Forest, Tom Cornell, John Howard Yoder y Abraham J. Muste. Cfr. una crónica de la génesis y desarrollo de dicho retiro en G. OYER (2014).

⁷ J. FOREST (2017, pp. 69–70).

de referencia que sirviera para la reflexión sobre las raíces de la protesta fuera la del objetor de conciencia (y mártir) Franz Jägerstätter. El acto de protesta no puede desvincularse de la propia vida.⁸

Por el contrario, en general la filosofía moral y política contemporánea tiende a fundamentar la legitimidad de la protesta en la *corrección* de los medios, independientemente de la *bondad* de los fines, cuando, en realidad, la simple identificación o justificación de un “derecho” a protestar ya conlleva una concepción particular de la vida buena. R. Gargarella, por ejemplo, a propósito de la penalización de determinadas protestas en Argentina (escraches, cortes de carreteras, etc.) critica la “ceguera” de la que llama “concepción dependiente” o “débil” de los derechos, que recurre a la idea de bien –el “bien común”– para justificarlos porque, en su opinión, esa idea no sirve sino para limitar o restringir la libertad en beneficio de la moral de la mayoría⁹. Y aunque subraya la diferencia entre moral “válida” y moral “vigente” el propio Gargarella confunde ambas al identificar la idea de “bien común” sólo con la moral vigente. Gargarella sostiene que la protesta debe ser protegida en tanto en cuanto activa el “nervio” o la “vitalidad del sistema democrático”, pero entendiendo ésta no únicamente como la expresión de la voluntad de la mayoría, sino también como fundamento del respeto a las minorías:

*la primera función de los jueces es la de proteger a las minorías, y especialmente a las minorías que critican a la autoridad pública, y más todavía a aquellas que protestan por una violación de derechos básicos, y aún más a aquellas que lo hacen a partir de una situación de serias dificultades expresivas*¹⁰.

¿Y no es esta, la protección de las minorías y sus derechos básicos, una deseable idea del bien al que tender? De hecho, y a pesar de Gargarella, el “nervio” o la “vitalidad democrática” de la protesta hoy día suele ser un argumento utilizado a menudo por los populismos de diverso signo para limitar la libertad y los derechos individuales.

⁸ Como diría más tarde D. Berrigan, el primer paso para justificar la violencia es negar que uno la ejerce: “para matar y llamar a la política de asesinatos, debes justificar el asesinato. Y la mejor manera de justificar el asesinato es negando que uno mate en absoluto. La mano firma la sentencia de muerte, la mente la rompe, niega que exista. Y alguien muere –siempre, inevitablemente, los niños, los viejos, los indefensos”. Cit. en J. FOREST (2017, p. 201). Del mismo modo, el primer paso para combatir la violencia es reconocer la propia.

⁹ R. GARGARELLA (2005, pp. 36–38).

¹⁰ R. GARGARELLA (2005, p. 57).

La cuestión, por lo tanto, no reside únicamente en la corrección de los medios utilizados, sino también en la bondad de los fines perseguidos, lo que nos obliga a debatir sobre ellos. Frente a las limitaciones de las perspectivas tradicionales – sean liberales o comunitaristas–, el filósofo norteamericano Michael Sandel insiste en que la justificación de los derechos –y el “derecho” a la protesta sería uno de ellos, y fundamental: “el primer derecho”, al decir de Gargarella– radica en la importancia moral de los bienes que protegen o los fines que persiguen:

Los liberales, para quienes la defensa de los derechos debería estar basada en un argumento neutral con respecto a todas las doctrinas morales y religiosas sustantivas, y los comunitarios, para quienes los derechos deberían fundamentarse sobre los valores sociales imperantes, cometen un error similar: ambos tratan de evitar todo juicio u opinión sobre el contenido de los fines promovidos por tales derechos. Pero las suyas no son las únicas alternativas. Una tercera posibilidad, más plausible a mi juicio, es que los derechos se justifiquen por la importancia moral de los fines que pretenden satisfacer¹¹.

De ahí que la cuestión no sea simplemente cómo es la protesta, sino también el *para qué* de la misma: ¿qué es lo que realmente persigue o defiende la protesta? Por ejemplo, como decíamos antes, hay movilizaciones que persiguen o tienen efectos inclusivos y otras que son segregadoras y excluyentes; las hay que buscan mantener determinados privilegios y las hay que lo que quieren es eliminarlos; las hay que aspiran al reconocimiento y ampliación de la ciudadanía y los derechos y otras lo que persiguen es su fragmentación; o, por utilizar los términos de S. Abrams y J. Haidt, las hay que ejercen una fuerza centrípeta o aglutinadora y las hay que tienen un efecto centrífugo o disgregador. Haidt recuerda cómo en su momento se pensaba que el movimiento de los derechos civiles de los años 60 –y vinculado a él podríamos hacer referencia a las movilizaciones pacifistas contra la guerra del Vietnam– era divisivo o centrífugo.

Pero el discurso de King –dice Haidt– es uno de los más famosos de la historia de Estados Unidos precisamente porque presentó nuestro mayor fracaso moral como una oportunidad de redención centrípeta¹².

El problema que señala Haidt es que gran parte de la indignación que surge de las políticas de identidad actuales tiene un efecto centrífugo o disgregador.

¹¹ M. SANDEL (2008, p. 8).

¹² J. HAIDT (2018, p. 16).

III

Pero incluso estando de acuerdo en los fines de la misma, la cuestión de los medios de la protesta también suscitan importantes interrogantes. En el caso de los nueve de Catonsville, al igual que W. Percy, dos grandes amigos de los Berrigan y defensores de su causa –Dorothy Day y Thomas Merton–, aunque luego les apoyarían¹³, también reaccionaron inicialmente con grandes dudas y perplejidad ante la posible “deriva” violenta de su acción. Ya hemos dicho que, vista en perspectiva, la acción de “los nueve” respondía claramente a la estrategia del movimiento pacifista y en defensa de los derechos civiles, que apostaba por violar la ley y llamar la atención de los medios para provocar la reflexión y el cambio, incluso llenando las cárceles de disidentes hasta forzar la decisión del gobierno de parar la guerra. Y eso pasaba, como se había puesto de manifiesto en el encuentro con Merton, por la propia conversión y entrega personal. No es que tuvieran una misión en la vida –podríamos decir hoy con palabras de X. Zubiri– es que su propia vida era la misión. Pero si hoy vemos no solo con respeto y aprecio, sino incluso con admiración, la acción de los nueve de Catonsville, es porque esa llamarada –con sus límites y contradicciones– sigue teniendo fuerza para iluminar la realidad actual, es decir, nuestros propios límites y contradicciones de *nuestra* protesta.

En la acción de los nueve de Catonsville ya aparecían como “tentaciones” posibles derivas de la protesta que hoy día, en muchas ocasiones, se han confirmado y extendido. Cuando menos podríamos hablar de tres: la profesionalización y monopolización de la protesta, la espectacularización de la misma y la banalización de la violencia.

La primera de esas derivas o tentaciones de la protesta es la de la *profesionalización y monopolización* de la misma. Ciertamente en el ánimo de la movilización no violenta está la idea de que ésta tiene que estar enraizada en la vida; no es, como decíamos antes, una mera técnica de acción social, sino una apuesta o un

¹³ Inicialmente, tanto D. Day como Th. Merton sentían que la acción de Catonsville desbordaba el espíritu y la letra del compromiso con la no violencia. Dorothy Day tendría más adelante la oportunidad de matizar su crítica y de apoyar a los Berrigan y sus compañeros durante el proceso y la estancia en prisión. Merton advertía los peligros de una “escalada” de acciones y una búsqueda de provocación que pervertiría el sentido profético de la acción no violenta. Para él, la acción de “los nueve” era más el efecto de una sociedad traumatizada, el resultado del miedo, que una respuesta al mismo y para él, como se sabe, todo el origen de la violencia estriba en el miedo. Merton, además, no tendría oportunidad de seguir reflexionando al respecto ya que falleció en diciembre de 1968. Cfr. J. FOREST (2017, pp. 121–122) y S. F. PETERS (2012, pp. 126–130).

compromiso vital¹⁴. El problema es que, dadas las condiciones de la misma, la movilización o la protesta quede al final en manos de determinados referentes que monopolizan el sentido de la misma acción. Esto es algo que más adelante, algunos reprocharían, tal vez injustamente, al protagonismo de los Berrigan. Pero hoy día es palpable en buena parte de los movimientos de protesta. La generalización por ejemplo del término “activista” incluso como un mérito profesional es muy reveladora de esa tendencia, que vendría a ser el reverso de la profesionalización de la política.

La segunda deriva a la que hacíamos referencia es lo que podríamos llamar *la espectacularización de la protesta*. Ya hemos dicho que “los nueve”, en consonancia con las acciones del movimiento pacifista y de derechos civiles, buscaban un impacto simbólico, llamando la atención de los medios de comunicación y sobre todo, entonces, de la televisión. La desobediencia a la ley, la teatralidad (y sacramentalidad) del gesto utilizado, también tienen que ver con ese impacto. El problema es, como sospechaba Thomas Merton, que ello nos conduzca a una escalada en la que la protesta queda convertida en espectáculo. No son pocos los ejemplos actuales que pueden aducirse a este respecto (ya sea del movimiento pacifista, ecologista o feminista, por ejemplo). El riesgo es que cuando ese impacto se convierte en el eje de la acción, el sentido de la misma acaba por desvirtuarse:

Estas formas de protesta buscan dar la nota para captar la atención del público y de ese modo sus acciones tienen a convertirse en apariciones impactantes. Sus actores quieren atrapar los focos y las miradas, quieren despertar la atención, pero inducen a quedarse con lo superficial, en el mero espectáculo. De alguna manera, se trivializan los actos como si fueran escenas de una película más. Las palabras se quedan en el golpe de efecto como propaganda sin información. Su protesta quiere ser reivindicación política, pero con esas formas de acción banalizan la reflexión crítica. Necesitan decir mensajes cortos, acciones que quepan en informativos globales, optan por la simplificación y la superficialidad. Protestan y consiguen situar su ‘performance’ como un acto más de publicidad en esta sociedad de consumo¹⁵.

En nuestros días, la televisión o los medios tradicionales de comunicación de los años 60 han sido sustituidos por las redes sociales y las acciones espectaculares se

¹⁴ Recordemos que Gandhi afirmaba que la no violencia en realidad es un atributo del alma y que, por lo tanto, tiene que ser practicada en todos los ámbitos de la vida; de lo contrario, no tiene valor o no es tal no violencia (M. GANDHI 2004, p. 67). Daniel Berrigan, por su parte, mantenía cierto escepticismo o distancia crítica respecto a la imagen del “activista a tiempo completo”; cfr. J. FOREST (2017, pp. 309–310).

¹⁵ Ch. MARCUELLO (2015, p. 74).

ven a menudo suplantadas por relatos emocionales, aunque sean absolutamente falsos o irreales. Pero la deriva no ha hecho sino aumentar, porque lo que se olvida es que en el núcleo de la protesta de los Catonsville estaba la idea de que la búsqueda de la justicia tiene que estar indisolublemente unida al respeto y a la búsqueda de la verdad. No olvidemos que el propio Gandhi traducía el término *satyagraha* como la “fuerza de la verdad”¹⁶.

Una tercera deriva o riesgo de la protesta, cuando pierde sus raíces, es *la banalización de la violencia*. Ya estaba presente en Catonsville (era una de las principales preocupaciones de Dorothy Day y Thomas Merton) y se mostró posteriormente en lo que fue el juicio de “los siete de Harrisburg”¹⁷. En realidad toda desobediencia a la ley constituye una forma de violencia; pero no toda forma de violencia es igual, claro está (física o psicológica, directa o indirecta, intencional o no, manifiesta y latente...). Y es cierto que, como dice R. Gargarella,

no podemos esperar –y mucho menos exigir– que la disidencia presente su protesta de forma limpia y silenciosa como si estuviera escribiendo una nota editorial en el periódico. Es habitual que sus demandas tomen formas disruptivas no porque quienes disienten

¹⁶ M. GANDHI (2004, p. 265). En su análisis sobre la era de la indignación en la que vivimos actualmente y los conflictos surgidos en las universidades norteamericanas a propósito de las política de identidad, el psicólogo J. HAIDT (2018, p. 17) escribe:

ahora los alumnos que se gradúan en departamentos que priorizan la justicia social sobre la búsqueda desinteresada de la verdad solo reciben una lente –el poder– y se les dice que la apliquen a todas las situaciones. Todo trata del poder. Cada situación debe analizarse a partir de la teoría de que la mala gente actúa para preservar su poder y privilegios sobre la buena gente. Eso no es una educación. Es la inducción a una secta, una religión fundamentalista, una visión paranoica del mundo que separa a la gente y los manda por el camino de la alienación, la ansiedad y la impotencia intelectual.

¹⁷ Una vez juzgado el caso de Catonsville y encarcelados sus protagonistas (salvo Mary Moylan, que permaneció prófuga durante más de diez años), la ansiedad y la búsqueda de nuevas vías de acción eficaces llevó a Philip Berrigan y a algunos de sus simpatizantes a imaginar formas de protesta que incluían el secuestro o “arresto ciudadano” de Kissinger o la destrucción de conductos de ventilación de edificios gubernamentales. Aunque se trataba de meras especulaciones, las conversaciones –a través de las cartas de Philip– acabaron en conocimiento del FBI que llevó el caso a los tribunales presentando cargos por terrorismo. El juicio contra “los siete de Harrisburg” (Philip Berrigan, un profesor universitario, tres sacerdotes católicos y dos religiosas) tuvo lugar a principios de 1972 y aunque finalmente todos fueron absueltos de los cargos de conspiración, resultó enormemente doloroso para el movimiento pacifista y lo que entonces ya se denominaba la *Catholic Left*. Philip Berrigan reconoció haber cometido errores importantes al relativizar la violencia o convertir la no violencia únicamente en una táctica, e hizo votos de no especular ni comprometerse jamás en acciones en las que alguna persona pudiera resultar herida. Utilizando las palabras de Thomas Merton, posiblemente “los siete” habían estado a punto de sucumbir a “la idolatría de los resultados”. Sobre el caso de los siete de Harrisburg cfr. J. NELSON & R. J. OSTROW (1972), Ch. A. MECONIS (1979) ó M. POLNER & J. O’GRADY (1998, pp. 266 ss).

*o protestan gusten de generar conflicto, sino simplemente porque necesitan que se les escuche*¹⁸.

¿Pero cuándo esa violencia genérica contra la ley convierte a la protesta misma en una acción violenta y reprochable? De hecho, una de las características de la desobediencia civil, entendida como una forma de protesta *legítima* radica precisamente en su *carácter no violento*. ¿Y cuándo podemos decir que se da éste?

Para J. F. Malem Seña,

*para que haya desobediencia civil es necesario que no haya violencia física, amenazas, coacciones, intimidación o cualquier otro tipo de presiones que restrinjan o eliminen la autonomía de las personas. Es necesario, también, que el desobediente civil no responda con violencia a la acción de los agentes del Estado y que una vez pronunciadas las sentencias, se someta a las decisiones jurisdiccionales, tratando siempre de alcanzar, en el ámbito de lo político, acuerdos consensuados; nunca imponiendo sus propios puntos de vista*¹⁹.

En el caso de “los nueve”, si tomamos como referencia esa definición, surgen tres dudas que fueron ya ocasión de debate en su momento: la primera, relacionada con el forcejeo que en el curso de la acción los manifestantes habían tenido con los funcionarios de la oficina de reclutamiento (especialmente entre P. Berrigan y la Sra. Murphy)²⁰; la segunda con la destrucción de los archivos (que no solo era destrucción de propiedad gubernamental sino que, como algunos pusieron de manifiesto durante el juicio, podía afectar a los derechos de algunos de los jóvenes cuyos datos estaban en esos ficheros²¹); y la tercera con la decisión de algunos de “los nueve” de evitar la entrada en prisión una vez conocida la condena y pasar a la clandestinidad, lo que convertiría a la acción de los nueve en una forma de desobediencia o disidencia revolucionaria. Pero realmente, la intención de quienes pasaron a la clandestinidad no era realmente eludir la entrada en prisión –que eran conscientes de que se iba a producir antes o después– ni oponerse por la fuerza a las decisiones de los jueces, sino, más bien, tratar de prolongar el debate o la tensión mediática –¿el “espectáculo”?– generado tras el juicio. Y vista en

¹⁸ R. GARGARELLA (2015, p. 30).

¹⁹ J. F. MALEM (1988, p. 72).

²⁰ S. F. PETERS (2012, pp. 102–103, 131–134 y 204–205).

²¹ En lugar de impedir el reclutamiento, la quema de ficheros acababa perjudicando a algunos de los jóvenes en beneficio de otros (en ocasiones los más pobres). Cfr. S. F. PETERS (2012, p. 251).

perspectiva, la acción de Catonsville no puede ser calificada de violenta en sentido estricto, lo que no quiere decir que no resulte conflictiva.

Y si ese elemento de la violencia no está presente en la acción es quizás porque en la intención de los nueve desobedientes quería excluir en todo momento el ejercicio de la fuerza, evitando cualquier tipo de amenaza o coacción sobre los demás. Los Berrigan y sus compañeros lo que trataban era de llamar la atención para convencer al otro; de ahí que la acción fuera pública, abierta, en un pequeño grupo, a diferencia de otro tipo de acciones que buscan el anonimato o la presión de los grandes grupos, en los que la fuerza de la razón se convierte en la razón de la fuerza y la responsabilidad individual se disuelve en la masa. En ese sentido, conviene diferenciar la no violencia de las “buenas maneras”, por decirlo de algún modo, con las que en ocasiones se presenta la violencia. En ocasiones, muchas de las protestas actuales que se reclaman pacíficas o no violentas lo que hacen es enmascarar la amenaza, la presión o la coacción que excluye y niega al “otro” (por eso mismo, no podemos considerar protestas pacíficas acciones como escraches o limitaciones de la libertad del otro que se basan precisamente en esa negación). Ahí radica el núcleo de lo que, a la luz de Catonsville, constituye la clave de la protesta no violenta: el reconocimiento y respeto del otro, del diferente.²²

En ese sentido, cincuenta años después, la llamada del caso de Catonsville tal vez pueda seguir siendo un ejemplo que ilumine nuestra reflexión y nuestra acción cotidiana en la actual “era de la indignación”. Frente a los riesgos de la profesionalización, la espectacularización y la banalización de la violencia, la protesta no violenta necesita cuidar y volver a sus raíces: la conversión personal, la relación entre justicia y verdad y el reconocimiento y respeto del otro.

²² D. Berrigan insistía que para combatir la guerra, la protesta pacífica debe romper con la ética misma de la violencia y entendía la disciplina de la no violencia enraizada en una “ética de la resurrección” (D. BERRIGAN 2004, pp. 220ss). Parafraseando las palabras del Papa Francisco en su entrevista con A. Spadaro (19-08-2013), podríamos decir que en la protesta no violenta “no hay que dar preferencia a los espacios de poder frente a los tiempos, a veces largos, de los procesos”, y en ocasiones confundimos unos y otros.

Referencias

BANNAN, J. F. y R. (1974) *Law, Morality & Vietnam. The Peace Militants and the Courts*, Bloomington y Londres, Indiana University Press.

BERNUZ BENEITEZ, M^o J. (2015) "Derechos y violencia. Una cuestión compleja", en Varios, *Democracia y protesta*, Zaragoza, Sibirana, pp. 44–61.

BERRIGAN, D. (1972) *The dark night of Resistance*. Nueva York, Bantam Books.

— (2004) *Testimony. The Word Made Fresh*, Maryknoll, Orbis Books.

— (2008) *El juicio de los nueve de Catonsville*, trad. Bárbara Arizti e introd. de A. García Inda, Hondarribia, Hiru.

DEAR, J., ed. (1996) *Apostle of peace. Essays in honor of Daniel Berrigan*, Maryknoll, Orbis Press.

FOREST, J. (2017) *At play in the lions' den*, Maryknoll, Orbis Books.

GANDHI, M. (2004) *Escritos esenciales* (ed. de Nirmal Kumar Bose. 1^o ed. 1948), Santander, Sal Terrae.

GARCÍA INDA, A. y ARIZTI MARTÍN, B. (2010) *Los hermanos Berrigan. Vivir en la protesta*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier.

GARGARELLA, R. (2005) *El derecho a la protesta. El primer derecho*, Buenos Aires, Ad hoc.

— (2015) "Expandiendo la democracia. Democracia y derecho penal: El caso de las protestas sociales", en Varios, *Democracia y protesta*, Zaragoza, Sibirana, pp. 6–42.

GRAY, F. du Plessix (1970) *Divine Disobedience. Profiles in Catholic Radicalism*, Nueva York, Alfred A. Knopf.

HAI DT, J. (2018) "La era de la indignación", *Letras libres* núm. 197 (febrero 2018), pp. 12–18.

HALPERT, S. y MURRAY, T., eds. (1972) *Witness of the Berrigans*, Nueva York, Doubleday & Company.

MALEM SEÑA, J. F. (1988) *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Barcelona, Ariel.

MARCUELLO SERVÓS, C. (2015) "Para protestar: dos cuentos y una teoría", en Varios, *Democracia y protesta*, Zaragoza, Sibirana, pp. 62–77.

MARSH, J. L. y BROWN, A. J. eds. (2012) *Faith, Resistance and the Future. Daniel Berrigan's Challenge to Catholic Social Thought*, New York, Fordham University Press.

MECONIS, C. A. (1979) *With Clumsy Grace. The American catholic Left 1961–1975*, Nueva York, The Seabury Press.

MULLER, J.–M. (2004) *El coraje de la no violencia. Nuevo itinerario filosófico*, Santander, Sal terrae.

NELSON, J. y OSTROW, R. J. (1972) *The FBI and the Berrigans*, Nueva York, Coward, McCann & Geoghegan, Inc.

OYER, G. (2014) *Pursuing the Spiritual Roots of Protest*, Eugene (Oregon), Cascade Books.

PETERS, S. F. (2012) *The Catonsville Nine. A Story of Faith and Resistance in the Vietnam Era*, Nueva York, Oxford University Press.

POLNER, M. y O'GRADY, J. (1998) *Disarmed and Dangerous. The Radical Life and Times of Daniel and Philip Berrigan*, Boulder, Colorado, Westview Press.

QUELQUEJEU, B. (2010) *Sur les chemins de la non-violence*, París, Vrin.

SANDEL, M. J. (2008) "Liberalismo y comunitarismo", *Claves de razón práctica* núm. 185, pp. 4–10.

STRINGFELLOW, W. y TOWNE, A. (1971) *Suspect Tenderness. The Ethics of the Berrigan Witness*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston.

SUSÍN BETRÁN, R. (2015) "El derecho a la protesta (y el derecho de resistencia): cuestiones de principios (democráticos) frente a respuestas de criminalización", en Varios, *Democracia y protesta*, Zaragoza, Sibirana, pp. 78–108.