

Cultura de paz

La paz es multidimensional

y exige esfuerzos no solo para alcanzar el desarme

sino también para lograr un verdadero desarrollo humano,

afianzar el respeto a los derechos humanos, resolver los conflictos

y frenar el deterioro medioambiental.

JOSÉ TUVILLA (2004, P.45).

Como señalamos en la Introducción, el proceso personal para el conocimiento de estas temáticas se fue consolidando en torno a la educación para la paz y los conflictos, al ser este el ámbito profesional en el que nos desempeñamos en términos laborales. Sin embargo, con el paso de los años, fuimos constatando el reduccionismo que supone plantearse la construcción de la paz únicamente en el terreno educativo, y este, entendido solo en su faceta escolarizada. La política, la economía, la antropología, la sociología y otras tantas disciplinas que constituyen saberes humanos también aportan lo suyo para la convivencia pacífica. Fue así que en el año 2000, la propuesta de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para celebrarlo como el Año Internacional de la Cultura de Paz nos llevó a cuestionarnos cuál podría ser el aporte de las demás disciplinas para cultivar la paz en el mayor número de espacios posibles. Dada la amplitud de perspectivas que se abren al plantearse la construcción de una cultura de paz con todos los conocimientos acumulados por la humanidad a lo largo de los siglos, se analizan en este capítulo: el contexto en el que surge la idea de cultura de paz como una reacción de la sociedad civil para hacer frente a la violencia, iniciativa que es retomada por los organismos internacionales —ONU y Unesco (La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la

Ciencia y la Cultura) principalmente— para celebrar el inicio del nuevo milenio; los requisitos que demanda su construcción en proyectos vinculados a los derechos humanos, la democracia, el desarrollo humano y el desarme (las “4-D” de la cultura de paz); así como diversos tópicos que a partir de otras lógicas y con otras pretensiones aportan lo suyo para la consolidación de esta cultura.

¿A QUÉ NOS REFERIMOS CUANDO HABLAMOS DE CULTURA DE PAZ?

Tomando en cuenta que “todas las culturas desarrollan un lenguaje como respuesta a las exigencias de su entorno, por lo que el lenguaje cumple dos funciones [...] facilitar la comunicación y traducir las expectativas culturales de unos para otros y viceversa” (Herrera Flores, 2005, p.108), la idea de *cultura de paz* comenzó a consolidarse como concepto y propuestas de acción al término de la guerra fría, en el contexto de una globalización neoliberal cada vez más injusta y depredadora. Al desaparecer el equilibrio de fuerzas que se mantuvo por décadas entre un bloque de estados comandados por la Unión Soviética y otro liderado por los Estados Unidos, se abrió la puerta para la emergencia de múltiples conflictos armados al interior de los Estados difíciles de controlar. Las guerras actuales, aclara José María Tortosa Blasco (2001), son la continuación de la economía por otros medios y “lo que aparece detrás de muchas de esas guerras [...] es, simplemente, el acceso a bienes y recursos por parte de los contendientes que se aseguran el control de bienes comerciables, sean diamantes o cocaína, y que los utilizan en beneficio propio” (Tortosa Blasco, 2001, p.160).

En este escenario, la *cultura de paz* surge desde la sociedad civil como una apuesta ética para hacer frente a esta situación, transmitir el sentido profundo que tiene transformar de forma pacífica los conflictos y exaltar valores como el reconocimiento, el cuidado o la solidaridad. Puesto que la erradicación de la violencia requiere cambiar la cultura profunda, “cultura de paz es hoy el valor más esencial y, al mismo

tiempo, el más fácil de entender y de asimilar por cualquiera” (Manuel Castells en Lefort, 2000b, p.35).

Sin embargo, desde tiempos remotos, la paz ha sido entendida como un asunto de los estados y entre ellos. De este modo, cuando un estado pierde la capacidad para controlar la violencia que se da en su territorio es señal que sus instancias se han paralizado o están desvirtuadas, aunque no muertas. Se encuentran ocupadas realizando otras tareas, no necesariamente en función del bienestar colectivo. Sin embargo, frente al descontrol que provoca el nuevo rol que desempeñan los estados, algunos fragmentos de la sociedad civil, con cierta conciencia social, a quienes no necesariamente les interesa tomar el poder político, van cobrando fuerza: “la pérdida de confianza en el Estado, el retroceso de sus funciones redistribuidoras y el aumento de sus fracasos han incitado a los actores sociales a movilizarse, a perder sus inhibiciones frente al poder estatal” (Zaki Laidi en Lefort, 2000a, p.20). Intelectuales, artistas, educadores, mujeres, políticos, abogados, periodistas... se ponen en movimiento e “inspirándose en ella [la cultura de paz] reflejan el respeto de la vida, de la persona humana, de su dignidad y sus derechos, el rechazo de la violencia y la adhesión a los principios de libertad, justicia, solidaridad, tolerancia y entendimiento tanto entre los pueblos como entre los grupos y las personas” (Sayyad, 1995, p.14).

Tales valores, formas de pensar, actitudes o comportamientos, más allá de la diversidad y dispersión que los caracteriza, buscan articularse en un nuevo concepto para multiplicar su impacto, enfrentar los problemas planetarios que nos aquejan, pensar lo político más allá de los parámetros institucionalizados por los estados y plantear que el costo de paz es siempre menor que el costo de la guerra. Puesto que todas las culturas tienen su propia sabiduría y todas sufren carencias e ignorancias, es decir, son imperfectas como la paz que aquí proponemos, la idea de una cultura de paz no encaja adecuadamente con las pretensiones que persiguen las culturas de defensa, aclara Tortosa Blasco (2001). Estas últimas son propias del nivel estatal, mientras que las de la paz aparecen en cualquier momento y nivel social. Es más,

desde un punto de vista democrático, las culturas de defensa deben estar enmarcadas en las culturas de paz tomando en cuenta que la sociedad civil, para funcionar democráticamente, necesita de estados fuertes y bien organizados.

Para fortalecer dicha cultura alternativa, la investigación debe aportar soluciones a los problemas sociales, la educación debe contribuir a la toma conciencia de esos problemas y a la formación de las personas para resolverlos atinadamente y a través de la acción, —personal, colectiva, nacional e internacional— deben ponerse en práctica tales medidas y saberes, realizar los esfuerzos políticos necesarios para establecerla como voluntad colectiva e invertir los recursos que la hagan posible (véase la figura 1.1). La paz debe cultivarse a diario, con voluntad y decisión, pues está al alcance de todos, de los grandes actores políticos, económicos y sociales, así como de los más sencillos individuos y colectivos (Pérez Viramontes, 2011). “El reto de la cultura de paz consiste en compartir proyectos que construyen la paz diariamente en todos los ámbitos de la vida social en los que estamos presentes” (Zapata, 2000, p.19).

CULTURA DE PAZ EN EL MARCO DE LAS NACIONES UNIDAS

Este lenguaje (cultura de paz), construido para traducir los reclamos de la población que exige a sus gobiernos “no más sangre”, ha llegado a la mesa de discusión de los organismos internacionales, quienes, a su vez, lo han plasmado en múltiples declaraciones.¹ Sin entrar a revisar en detalle todas ellas, se exponen a continuación solo algunos de sus lineamientos, de modo que nos ayudan a determinar qué más es posible hacer en esta materia.

1. Para revisar las *Declaraciones aprobadas por la Conferencia General de la Unesco*, puede consultarse la siguiente liga: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=12027&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=-471.html

FIGURA 1.1 CUATRO “D” PARA UNA CULTURA DE PAZ



Fuente: José Tuvilla Rayo (2004, p.47).

En la Declaración de Yamusukro, al final de un congreso que se llevó a cabo en Costa de Marfil (Unesco, 1989), la cultura de paz fue conceptualizada como respeto de la vida, el bien más preciado de la humanidad, adhesión profunda del ser humano a los principios de libertad, justicia, igualdad y solidaridad entre todos los seres humanos, asociación armoniosa entre la humanidad y el medio ambiente y como un comportamiento humano concreto. Se aclaraba también que no se trataba solo poner fin a los conflictos armados.

En 1995, la Conferencia General de la Unesco proclamó la *Declaración y el Plan de Acción Integrado sobre la Educación para la Paz, los Derechos Humanos y la Democracia* que en su artículo 8 menciona:

La educación debe desarrollar la capacidad de reconocer y aceptar los valores que existen en la diversidad de los individuos, los géneros, los pueblos y las culturas, y desarrollar la capacidad de comunicar, compartir y cooperar con los demás. Los ciudadanos de una

sociedad pluralista y de un mundo multicultural deben ser capaces de admitir que su interpretación de las situaciones y de los problemas se desprende de su propia vida, de la historia de su sociedad y de sus tradiciones culturales y que, por consiguiente, no hay un solo individuo o grupo que tenga la única respuesta a los problemas, y puede haber más de una solución para cada problema. Por tanto, las personas deberían comprenderse y respetarse mutuamente y negociar en pie de igualdad con miras a buscar un terreno común. Así, la educación deberá fortalecer la identidad personal y favorecer la convergencia de ideas y soluciones que refuercen la paz, la amistad y la fraternidad entre los individuos y los pueblos (Unesco, 1995).

La Asamblea General de la ONU, a través de la resolución A / 53 / 243 aprobó en 1999 la *Declaración y Programa de Acción sobre una Cultura de Paz* que en su capítulo 1 señala:

Una cultura de paz es un conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida basados en: a) El respeto a la vida, el fin de la violencia y la promoción y la práctica de la no violencia por medio de la educación, el diálogo y la cooperación; b) El respeto pleno de los principios de soberanía, integridad territorial e independencia política de los Estados y de no injerencia en los asuntos que son esencialmente jurisdicción interna de los Estados, de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas y el derecho internacional; c) El respeto pleno y la promoción de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales; d) El compromiso con el arreglo pacífico de los conflictos; e) Los esfuerzos para satisfacer las necesidades de desarrollo y protección del medio ambiente de las generaciones presentes y futuras; f) El respeto y la promoción del derecho al desarrollo; g) El respeto y el fomento de la igualdad de derechos y oportunidades de mujeres y hombres; h) El respeto y el fomento del derecho de todas las personas a la libertad de expresión, opinión e información; i) La ad-

hesión a los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia, solidaridad, cooperación, pluralismo, diversidad cultural, diálogo y entendimiento a todos los niveles de la sociedad y entre las naciones; y animados por un entorno nacional e internacional que favorezca a la paz (ONU, 1999).

Y como acciones concretas sugeridas en tal *Declaración* se invita a promover: el intercambio de iniciativas entre los diversos agentes sociales y políticos, la educación para todos, la gestión de las crisis y el arreglo pacífico de las controversias, iniciativas de las instituciones de enseñanza superior en pro de una cultura de paz, la perspectiva de género y la igualdad entre mujeres y hombres, el respeto de todos los derechos humanos, la participación democrática, la comunicación participativa y la libre circulación de información y conocimientos.

En resumen. Aunque en las últimas décadas la cultura de paz se va consolidando como una respuesta a las transformaciones del estado moderno que dejó de velar por las necesidades generales de la población y está abocado a defender los intereses locales y globales del capitalismo, podemos considerarla también como una oportunidad para avanzar en el proceso de auto-construcción como humanidad. La gente, a pesar de la violencia cotidiana que enfrenta en el día a día, retoma sus valores y tradiciones ancestrales para construir alternativas porque “la cultura de paz es una trama que se ha ido tejiendo durante generaciones en todas las sociedades, donde se le practica sin necesidad de referirse a ella explícitamente” (Zapata, 2000, p.19). Tal alternativa es posible reconocerla con facilidad en las éticas del cuidado a través de las cuales se protege la diversidad de la vida, los proyectos de desarrollo que se realizan en armonía con el medio ambiente y favorecen la autonomía de las mujeres, las acciones a través de las cuales los movimientos sociales promueven y defienden los derechos humanos, así como los medios de comunicación que se recrean con la participación ciudadana y la libre circulación de las ideas. Cultura de paz es, pues, una visión positiva de la paz en el marco de un nuevo (des)orden interna-

cional, con la cual se busca transformar el sufrimiento que nos infligimos entre los seres humanos.

Dicha cultura nace de reconocer el derecho que tienen todas las personas a gozar de una vida pacífica, digna y justa; se realiza a través del diálogo y la cooperación, requiere el consenso sobre unos cuantos valores mínimos compartidos y demanda deslegitimar todas las formas como se glorifican, idealizan o naturalizan la violencia o la guerra. Pero la cultura por sí sola no garantiza nada. Todo mundo, incluidas las instituciones del estado, deben constituirse como constructores de paz, desde sus propias maneras de pensar y organizarse.

VOLUNTAD-PROYECTOS-INSTRUMENTOS

Para no perderse en este mar de iniciativas surgidas desde la sociedad civil como de los organismos internacionales, John Paul Lederach (1998) señala tres requisitos sin los cuales, desde su perspectiva, es imposible construir cultura de paz: voluntad (aunque sea un ideal), proyectos (procesos, planes, etapas) e instrumentos (medios y recursos).

Voluntad

En el Diccionario de la Real Academia Española, la voluntad se define como:

- “Facultad de decidir y ordenar la propia conducta”. Por eso planteamos junto con Lederach, la necesidad de profesionalizarnos como constructores de paz. No basta ser aficionados. Tenemos que convertirnos en expertos que saben de formatos, reglas, métodos y procedimientos con los que se hace la paz. Ser constructores de paz es una determinación.
- “Intención, ánimo o resolución de hacer algo”. Hay que ahondar en las causas de los conflictos y comprender a los actores implicados en ellos, llevarlos a que vean otros escenarios y consideren las

consecuencias de las decisiones que toman, a que vislumbren qué otros actores influyen negativamente en sus relaciones. Es decir, identificar cuál es la lógica de paz que mejor se aplica en la conflictividad concreta, tomando en cuenta que no existe una receta única para la paz, ni programas preestablecidos para conquistarla. La paz es una decisión.

- “Consentimiento, asentimiento, aquiescencia”. Enfocar nuestro trabajo en la transformación del eje que mantiene las desigualdades de poder entre las personas y las sociedades, entender qué es lo que mantiene el comportamiento destructivo y profundizar en los conflictos que lo mantienen. Construir paz supone conocimientos especializados.

- “Amor, cariño, afición, benevolencia o afecto”. Puesto que una de las claves para la transformación de los conflictos está en la formación de las personas, en su madurez, debemos ubicar qué da identidad y reconocimiento social a las personas y trabajar para que se fortalezca. Una voluntad pacífica es con-sentimiento.

- “Libre albedrío o libre determinación”. La paz demanda poner la vida y lo humano como los valores centrales de cualquier decisión. Por eso actuamos a la luz de ciertos principios: la paz es un fin no un medio, en la vida cotidiana hay muchas más acciones de paz que de violencia, donde hay vida hay conflictos, tenemos capacidades socio-culturales y biológicas para transformar nuestras divergencias, una paz imperfecta es a la que podemos aspirar los seres humanos. La paz debe ser recreada en cada circunstancia.

Pero esa voluntad que se requiere para cultivar la paz no es mero voluntarismo —“actitud que funda sus previsiones más en el deseo de que se cumplan que en las posibilidades reales”, según la Real Academia Española— sino decisión colectiva y consciente de que “todos necesitamos a los otros y en todos los niveles dependemos los unos de los otros en una relación de inter-in-dependencia” (Panikkar, 2006, p.160).

Proyectos

A la luz del esquema presentado por José Tuvilla Rayo (figura 1.1), los proyectos a los que alude Lederach (1998) como segundo requisito para construir paz, pueden ser diseñados y ponerse en marcha alrededor de las “4-D” señaladas en tal esquema: Derechos humanos, Democracia, Desarrollo sostenible (que nosotros preferimos denominar “humano”) y Desarme. Sin embargo, en coherencia con el giro epistemológico al que haremos referencia más adelante y a la luz de la paz compleja, conflictiva e imperfecta que nos proponemos construir, no podemos adherirnos a cualquier tipo de proyectos sin someterlos previamente a la crítica. Para aportar a la paz, las “4-D” deben favorecer, renovar, impulsar o crear entrelazamientos entre las personas y sociedades; abrir posibilidades para pensar de otras maneras a las establecidas socialmente; enriquecerse con las diversas maneras que existen para construir socialmente la realidad, asumir los riesgos que implica salirse de los parámetros establecidos por los que detentan el poder como imposición. “El camino de la paz no es fácil. La paz es revolucionaria, perturbadora, provocadora, exige la supresión de la injusticia, del egoísmo, de la codicia” (Panikkar, 2006, p.164). Por lo tanto, necesitamos tener claridad sobre los aspectos, conceptos o las teorías vinculados a las “4-D” que más se acercan a estos criterios.

En materia de derechos humanos

Entendemos por derechos humanos los valores que buscan promoverse a través de la cultura de paz, que contribuyen a de-construir la cultura de la violencia. Sin embargo, como señala Joaquín Herrera Flores (2000), al hablar de derechos humanos, estamos frente a un fenómeno jurídico-político penetrado por todo tipo de intereses, que solo pueden ser abordados de manera compleja en función del compromiso político que exige su defensa. Actualmente, en el contexto de la globalización neoliberal, explica Mbuyi Kabunda (2004), muchas

instancias del estado están ejerciendo una violencia sistemática contra la sociedad, violándole, prácticamente, todos sus derechos (civiles, políticos, económicos, sociales y culturales).

La reducción de las capacidades del Estado, en este periodo del neoliberalismo triunfante, ha conducido a niveles de crímenes y violencias nunca conocidos antes, dando lugar a rebeliones, secesiones y zonas de nadie, controladas por los señores de la guerra en colaboración con los traficantes internacionales de drogas y armas [...] Las compañías trasnacionales multinacionales, para tener acceso a las materias primas estratégicas altamente cotizadas en los mercados internacionales, con menos costes y riesgos, fomentan los conflictos en muchos países [...] En muchas partes se ha creado una verdadera “economía política de la guerra” o la “economía del saqueo” (Kabunda, 2004, pp. 73-74).

Asimismo, las grandes trasnacionales, precisa Ramón Fernández Durán (2004), están apropiándose discursos relacionados con el cuidado del medio ambiente, los derechos humanos o la perspectiva de género para presentarse a ellas mismas como los nuevos “ciudadanos globales”, haciendo realidad uno de los sueños ancestrales del capitalismo: borrarse como fuerza de explotación, coerción y destrucción e infiltrarse como una dinámica natural de la sociedad con imagen de benefactores. Sin embargo, no dejan de asesinar sindicalistas o exterminar pueblos indígenas.

Y en esta lucha épica, los derechos humanos (etnocéntricos y masculinizados) se convierten en una rémora del pasado, que es preciso eliminar progresivamente. Todo está permitido en esta lucha sin cuartel de la “guerra global permanente” [...] No estamos ya en un ciclo de gobernación mundial que defienda la “democracia”. Se consolida un discurso que se intenta legitimar exclusivamente basado en la fuerza y el miedo colectivo, en el que se defiende hasta el

terrorismo de Estado [...] El Estado de derecho, una construcción de siglos, está saltando por los aires. Y también un orden internacional basado, en principio, en el respeto a la soberanía estatal (Fernández, 2004, pp. 167-168).

Pero el poder, escribe Fernández Durán en sus conclusiones, está dentro de nosotros. Los sujetos sociales podemos recuperar nuestra capacidad autónoma de pensar, para reconstruir el futuro sobre las cenizas que está dejando a su paso el proyecto modernizador. Podemos aunar voluntades. La lógica de la vida comienza a chocar frontalmente con la lógica militar y policíaca del capital. El factor humano se ha puesto otra vez en funcionamiento en todo el planeta.

Así, desde la perspectiva compleja de derechos humanos señalada por Herrera Flores (2000), no hay cabida para esencialismos metafísicos u ontologías trascendentales. Ni iusnaturalismos, ni juridicismos logran explicar cabalmente los intereses que están en juego cuando se lucha por derechos. Estos solo pueden ser entendidos en el contexto histórico y sociocultural donde nacen, se ejercen, se discuten o son violados porque “Derechos humanos se van creando y recreando a medida que vamos actuando en el proceso de construcción social de la realidad” (Herrera Flores, 2000, p.27). Este enfoque demanda recuperar la acción política de los seres humanos corporales, desde una filosofía impura de los derechos humanos y consolidarlos a través de una metodología relacional, precisa el autor.

- “Lo corporal, dado que está sometido a los contextos y nos une a los otros, hace que necesitemos la comunidad para poder satisfacer nuestras exigencias; mientras que las libertades fundamentales no necesitan contexto alguno para ser consideradas como derechos de plena satisfacción” (Herrera Flores, 2000, p.30).
- Lo impuro exige reconocer los vínculos, los contenidos y las diferencias: “analizar un derecho humano o una política sobre derechos humanos desde la perspectiva de lo impuro nos obligaría a estu-

diarlos y ponerlos en práctica teniendo en cuenta la posición y los vínculos que se dan en un espacio concreto y determinado” (Herrera Flores, 2000, p.33).

- La metodología relacional ayuda a ver los fenómenos en sus relaciones mutuas, en sus relaciones con el contexto, en las relaciones que mantienen las interpretaciones opuestas; nos obliga a aceptar que todos los puntos de vista son igualmente válidos, a ubicar a los derechos humanos en las relaciones que mantienen con el resto de objetos y fenómenos que existen en una sociedad determinada. Derechos humanos solo pueden entenderse en el ámbito de procesos sociales (ideas, instituciones) y económicos (fuerzas productivas y relaciones sociales de producción) en los que están inmersos.

Los textos que especifican derechos humanos, añade Herrera Flores, deben ser interpretados desde una óptica integral, crítica y contextualizada para engendrar sentidos paralelos a los formalmente establecidos; reformulados a la luz de los anhelos, valores y relaciones que logran o no consolidar, y hay que entender el universalismo que los caracteriza, no como punto de partida sino como proceso de llegada tras la deliberación, el diálogo y la confrontación de ideas. El único universal admisible como derecho humano es garantizar a todos, la posibilidad de luchar por su propia concepción de dignidad humana. No existe una forma única de gozar la vida. “En un mundo tan diferenciado, plural e injusto en el que vivimos, no se puede dar por supuesto nada, y, mucho menos, la forma de luchar por la dignidad” (Herrera Flores, 2005, p.35). Por eso, “derechos humanos deben ser definidos [...] como *sistemas de objetos (valores, normas instituciones) y sistema de acciones (prácticas sociales) que posibilitan la apertura y la consolidación de espacios de lucha por la dignidad humana*” (Herrera Flores, 2000, p.52). Los derechos los necesitamos para garantizar la lucha política. Sirven y estorban a la vez porque, además de reconocimiento jurídico, las personas necesitan del reconocimiento emocional y ético para vivir dignamente.

Lo jurídico está para garantizar un conjunto de valores a partir de los cuales se afirma lo que la sociedad debe ser y lo que los individuos y grupos deben hacer para obtener los bienes suficientes para una vida digna. Por eso no podemos rechazarlos por su origen ideológico capitalista, ni aceptarlos ciegamente sin más. Hay que utilizarlos como lo que son: productos culturales que traducen en lenguajes la potencia histórica de la humanidad por defender la dignidad de las personas. “No deseamos los derechos porque eso es lo bueno y lo justo. Es bueno y justo lo que deseamos, lo que creamos, lo que constituimos, lo que inventamos” (Herrera Flores, 2005, p.243).

Y específicamente en relación al *Derecho humano a la paz*, cabe aclarar que se trata de uno de los derechos de tercera generación —junto al derecho al desarrollo, 1986, el derecho a un medio ambiente sano, 1992, o los derechos de los pueblos indígenas, 2007, entre otros— a través de los cuales se promueven la solidaridad y cooperación entre las naciones. Es considerado como un derecho síntesis de todos los derechos y todas las libertades fundamentales señaladas en la *Carta de las Naciones Unidas*, la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* y los dos *Pactos Internacionales* (de derechos civiles y políticos, así como de derechos económicos, sociales y culturales). Sin embargo, “el derecho humano a la paz solo tiene carácter obligatorio en la medida que los diferentes países, a través de la aprobación de sus parlamentos, incorporen este derecho en sus sistemas jurídicos” (Tuvilla Rayo, 2004, p.48).

Aunque en los textos constitucionales de diversos estados, la paz ha sido incluida como uno de los derechos humanos fundamentales, encontramos formas muy heterogéneas de garantizarla a los ciudadanos “debido a las diversas formas de conexión entre la guerra y el derecho: la guerra como antítesis del derecho, la guerra y su regulación como objeto del derecho y la guerra como medio para la consecución del derecho” (Cabrera citado en Tuvilla Rayo, 2004, p.52). ¿Por qué entonces la ONU no ha elaborado una declaración universal específica sobre este derecho, para darle mayor peso a nivel internacional y desmarcarlo

del derecho a la guerra que continúa vigente al interior de los estados? Francisco Palacios Romero (2008) nos ofrece una respuesta:

Estamos ante una de las mayores paradojas de nuestra civilización: la vida de centenares de miles de personas, las libertades de millones de seres humanos, el hábitat de generaciones presentes y futuras, está en manos de simples decisiones administrativas de consejo de ministros [en la guerra en Irak] ninguno de los Estados intervinientes ha tenido que someterse a la complejidad constitucional o normativa que debería merecer la trágica máxima trascendencia de provocar un conflicto armado (Palacios Romero, 2008, p.33).

Urge establecer, en el orden internacional, lo que podemos entender y exigirnos como derecho humano a la paz “ante la orfandad de la convivencia pacífica, ante el imperium de lo bélico, ante la insoportable *banalización jurídica* del conflicto armado. Habría que comenzar a recorrer otra vía teórica y jurídica para intentar apuntalar una regulación jurídica profundamente insuficiente” (Palacios Romero, 2008, p.33).²

Como democracia radical

La lucha política por hacer valer la propia concepción de dignidad humana a la que se refiere Herrera Flores (2000) como un aspecto central de los derechos humanos, así como la deliberación, el diálogo y la confrontación de ideas, que conlleva la concepción cultural y compleja que propone para su defensa, son aspectos que también están presentes cuando se habla de la democracia. De hecho, podríamos decir que el ejercicio de los derechos políticos es sinónimo de democracia ya que

2. El 19 de diciembre de 2016, la Asamblea General de la ONU emitió la resolución 71 / 189, en la que se hace la Declaración sobre el Derecho a la Paz que, entre otras cosas, señala: “la paz es un requisito fundamental para la promoción y protección de todos los derechos humanos de todas las personas” (ONU, 2016, p.1).

“sin el reconocimiento pleno de los derechos y deberes políticos del ciudadano como ‘derechos y deberes fundantes’ del Estado, todo el resto de la red o estructura jurídica (derechos y obligaciones derivados) no tendría verdadero sustento” (Cuadra, 1994, p.43).

La palabra “democracia” hace referencia al poder, a su ejercicio, a la forma como se organiza y gobierna una sociedad, a la manera como se deben elaborar las leyes. Es decir, sirve para caracterizar una forma particular de como se construye la vida en común. Se fundamenta en la idea de que el poder está en la gente, supone la igualdad de las personas que se entienden como “ciudadanos / as”, demanda la participación activa de todos ellos y considera que los individuos tienen capacidades para un razonamiento consciente y libre de prejuicios. Es también una lucha por la libertad que se da en todos los países y en todas las situaciones, un estilo de vida que puede elegirse, una promesa por cumplir o un ideal que hay que forjar: “hay democracia donde el pueblo tiene el poder [...] es un proyecto histórico si el pueblo lo toma así y lucha por él” (Lummis, 2002, p.35).

Como se analizará más adelante (en el capítulo 3) el poder surge en cada relación, es un bien imprescindible en la vida para que las personas logren sus objetivos, persiste mientras la gente ejerce sus capacidades para actuar en común, tiene un carácter eminentemente productivo ya que configura el quehacer y la identidad de las personas y los grupos. Cuando se le cosifica, se le niega como relación entre las personas.

Democracia no significa contar con gobernantes justos sino que el pueblo se gobierne, no es una fase del desarrollo económico sino una forma de gobierno político, no es una situación en la que el pueblo cede el poder a sus representantes a cambio de promesas. Tampoco es el gobierno de la mayoría. No constriñe lo político al marco restrictivo que ofrecen los estados en términos de partidos, procesos electorales, vigilancia y control de representantes populares, etcétera. Democracia significa que el pueblo gobierna. Hay democracia donde el pueblo tiene el poder.

Supone la existencia de valores (tolerancia, respeto, reciprocidad) y condiciones (culturales, sociales y económicas) que aseguren la participación efectiva del pueblo en la toma de decisiones. Debe consolidarse conjuntamente con el desarrollo y los derechos humanos. Demanda re-pensar el estado como la institución donde se transforman los intereses y poderes, como una mediación entre personas, grupos, necesidades, proyectos y conflictos. Hacerse responsables de lo público (que no se limita a los asuntos gestionados por el estado), eliminar las seguridades que da vivir sometidos, aprender a convivir con actitudes proactivas en medio de la diversidad, trascender el “realismo político” que se entiende como el fundamento de la actividad política y presupone trascender la idea de “una naturaleza humana predominantemente individualista, egoísta y racional, cuya motivación fundamental responde a las necesidades y ambiciones personales” (Crespo, 1994, p.83).

Sin embargo, aunque “el pueblo debe constituirse en una entidad mediante la cual pueda, en principio, ostentar el poder” (Lummis, 2002, p.33) la participación política, en los hechos, deja mucho que desear. El ciudadano común solo participa en aquello que se relaciona con sus intereses y no está dispuesto a invertir esfuerzos en transformar las estructuras políticas. “La participación es selectiva, intermitente y suele ser de poca intensidad” (Crespo, 1994, p.95). Según lo señalado al hablar de las necesidades humanas (*cfr.* capítulo 4), la participación supone la existencia de un marco de valores comunitarios (*eticidad*) dentro del cual el individuo puede reconocer como valiosos los aportes que hace al colectivo “un individuo solo puede respetarse a sí mismo de manera plena, si, en el marco de la objetiva y previa división de funciones, puede identificar la contribución positiva que él aporta a la reproducción de la entidad comunitaria” (Honneth, 1997, p.110); y puede llevarse a cabo a diferentes niveles de involucramiento colectivo: como cooperación, adhesión, intercambio, compañerismo, profesionalismo, solidaridad o fusión. Sin participar el ciudadano-individuo no puede conseguir sus propios fines. Por eso, más que establecer nuevas

modalidades de participación tendríamos que reconocer de qué manera los ciudadanos y pueblos ejercen ya su poder en el espacio público. Los líderes, los partidos, las instituciones... no van a resolver nuestros problemas. Los pueblos deben tener sus propias agendas de asuntos que quieren atender. Democracia “es sobre todo libertad para la cooperación” (Lummis, 2002, p.29).

Por otro lado, “desde su origen la democracia tiene que ver con la deliberación pública, con la idea de que son las razones y no la violencia o las creencias aquello que puede justificar el poder político, el poder del Estado” (García Marza, 2004, p.239). La negociación es fundamental para establecer intereses comunes. Constantemente necesitamos precisar qué entendemos por autoridad, ideología, poder, ley, justicia, conflictos, paz, derechos humanos. Diálogo es trascender las relaciones entre personas de corazón a corazón, relacionar una cosa con otra, yuxtaponer conocimientos, aprender de las personas. La comunicación es el único medio con el que contamos los humanos para expresar lo que somos y entender a los demás, el mecanismo básico para establecer acuerdos, pieza clave para el éxito de cualquier acción política pues, como señala Maturana: “todo quehacer humano se da en el lenguaje, y lo que en el vivir de los seres humanos no se da en el lenguaje no es quehacer humano [...] Lo humano se vive siempre en un conversar” (Humberto Maturana en Torres Nafarrate, 1995, p.28).

Asimismo, en la democracia tienen cabida la oposición, la insumisión o la desobediencia si entendemos que en todo poder va implícita la resistencia y el conflicto. El poder no es imposición o sumisión sino primordialmente libertad, autonomía y cooperación, porque “a pesar de la importancia que filósofos como Maquiavelo o Hobbes dieron al poder como único, absoluto, indivisible, hegemónico y todopoderoso, siempre han existido muchos poderes alternativos al *Príncipe*”.³ La des-

3. Expresión de uno de los participantes en el *Seminario Iberoamericano de empoderamiento pacifista*. Granada, Universidad de Granada, 18-20 de septiembre de 2014.

obediencia civil es necesaria para transformar la realidad (*cfr.* capítulo 2), lo que en este caso significa transformar todas esas leyes que impiden al pueblo el ejercicio autónomo de su poder.

Las instituciones democráticas son únicamente medios, el fin es el pueblo empoderado donde cada ser humano desarrolla todo su potencial intelectual y moral “el único medio para enseñar democracia es la democracia [...] la única manera de tenerla *entonces* es ejercerla *ahora*” (Lummis, 2002, p.59). Sin embargo, los problemas globales actuales (migraciones, agua, calentamiento global...), no se circunscriben a los estados particulares. Demandan otros enfoques para producir y aplicar soluciones en el nivel de la escala adecuada. Se requiere por lo tanto una democracia supra-estatal y global, con ciudadanos cosmopolitas.

Como proyectos de desarrollo para satisfacer necesidades

Frente a la diversidad de perspectivas que existe en torno al desarrollo (empresarial, industrial, sostenible, tecnológico, económico, social, sustentable, democrático, local, regional...) José María Tortosa Blasco (2005) comenta la enorme ambigüedad que hay en este tema: no hay consenso respecto del objetivo que se persigue (unos piensan en crecimiento, otros más en transformación social); no está claro el objeto que se desarrolla (¿lo local, lo estatal, lo global?); no se especifican los fines que se esperan (¿introducir nuevos cultivos, luchar contra la corrupción, llevar electricidad a una comunidad?); no se contemplan los impactos que produce (efectos sobre el medio ambiente o las relaciones sociales); no se discuten los medios que se utilizan para conseguirlo (el estado, el mercado, la apertura comercial, las políticas proteccionistas). Puesto que el interés que nos mueve en este apartado es clarificar el tipo de proyectos en los que se puede traducir la voluntad política para construir paz a la luz de los valores que se promueven como derechos humanos y democracia, queremos enfocar nuestro esfuerzo en precisar el sentido humano que debe caracterizar al desarrollo.

Lo primero que cabe resaltar es el ámbito desde el que generalmente se piensa y se toman decisiones en este rubro. En el marco actual de la globalización neoliberal, los estados, al ser considerados en los Índices de desarrollo humano como el ámbito y el sujeto del desarrollo, han dejado relegadas a las personas como meros instrumentos para conseguir el desarrollo nacional. Sin embargo “lo novedoso [y contradictorio] de la globalización actual reside en la creciente desterritorialización de buena parte de decisiones que afectan a la marcha de los procesos económicos [que] incide directamente en una creciente inseguridad e inestabilidad de los procesos económicos y sociales” (Unceta Satrústegui, 2001, p.417).

Al entender el desarrollo simplemente como crecimiento económico de los estados se han dejado de considerar aspectos y valores que son fundamentales en la vida de las personas. Por ello, en esta materia, el giro epistemológico (*cfr.* capítulo 3) que se requiere hacer en el marco de una cultura de paz, consiste en cambiar el objeto sobre el que se focaliza la atención, para considerar más bien el desarrollo de capacidades y libertades de las personas, así como la satisfacción de sus necesidades. No existe un modelo único de desarrollo a partir del cual todos los países puedan ser catalogados como desarrollados o subdesarrollados en razón de su riqueza porque entendemos que “*el desarrollo es el despliegue de una cultura; la puesta en práctica del código o cosmología de esa cultura*. Como hay muchas culturas, incluidas civilizaciones o macroculturas, que se extienden ampliamente en el espacio y en el tiempo, hay muchos desarrollos” (Galtung, 1995, p.294).

En este sentido, el modelo propuesto por Martha Nussbaum (2012) busca poner sobre la mesa todas aquellas capacidades y libertades que necesita una persona para vivir en plenitud. Para precisar su propuesta, la autora señala las capacidades que Vasanti no pudo desarrollar a lo largo de su vida en el contexto donde se desarrollaba. Como una mujer pobre de la India, excluida en razón de su género y casada con un alcohólico del que tuvo dificultades legales para separarse, Vasanti vio afectado su desarrollo integral como persona en aspectos claves como

la salud, nutrición, educación, participación política y relaciones familiares. A partir de este ejemplo, la autora plantea que “el objetivo básico del desarrollo es crear un ambiente propicio para que los seres humanos disfruten de una vida prolongada, saludable y creativa” (Nussbaum, 2012, p.19); o puedan hacer valer su propia concepción de lo que entienden por dignidad humana —agregaríamos nosotros retomando lo expuesto en el apartado anterior. Hablar de desarrollo es hablar de calidad de vida, de capacidades para acceder a bienes materiales y servicios, de libertades para elegir el propio modo de vida y alcanzar los objetivos propios; y, de esta manera, “pensar en las personas como agentes y como fines del desarrollo, en contraposición con el papel de instrumentos [...] Las capacidades son, en definitiva, expresión de las propias libertades” (Unceta Satrústegui, 2001, p.413).

Por su parte, Manfred Max-Neef (Max-Neef, s.f.) se cuestiona sobre las dimensiones que puede alcanzar un modelo de desarrollo que crece sin límites “ningún sistema natural o artificial puede crecer indefinidamente. Hay un límite de crecimiento para todo” (Max-Neef, 2008, p.16) y enfatiza la escala humana en la que debe ser pensado y construido:

[...] mientras las dimensiones de grupos permanezcan dentro de los límites humanizantes, el ser humano es capaz de alcanzar identidad e integración, mientras que dentro de dimensiones alienantes solo puede optar por la transferencia y endoso de su integridad individual. En una el ser humano siente los efectos de lo que hace y decide, en la otra se conforma con que otros hagan y decidan por él. En aquella es posible el desarrollo de las personas; en esta solo es posible el desarrollo de objetos (Max-Neef, 2008, p.48).

En esta tónica, cualquier proyecto de desarrollo debe atender las necesidades humanas (*cfr.* capítulo 4) y propiciar tanto la autodependencia de personas y pueblos, como articulaciones orgánicas entre ellas, señala el autor en otro de sus trabajos (Max-Neef, 1998).

Las necesidades humanas (no las básicas, primarias o las indispensables para la sobrevivencia sino las que compartimos como especie) deben ser el centro del desarrollo, son la base material y empírica de los derechos humanos, como lo aclara Herrera Flores (1989) y hay que entenderlas como el asunto que está en fondo de todos los conflictos como lo precisa Eduard Vinyamata (2005). Es prioritario atenderlas si tomamos en cuenta nuestra vulnerabilidad. Las necesidades “humanas” tienen que ver con la vida, con nuestros cuerpos mortales y finitos, con el entorno biofísico donde nos desarrollamos, con el carácter socio-cultural que nos caracteriza; y debemos satisfacerlas “al estilo humano”.

Son universales, a la vez que históricas en su forma de concretarse, aclara Max-Neef, hay que diferenciarlas de los bienes y satisfactores y no confundirlas con los deseos. Las necesidades no se puede elegir, están ahí, en nuestra corporalidad biológica, socio-cultural e histórica. Los satisfactores sí son objeto de elección y podemos construir tantos como lo permita nuestra creatividad. Los bienes son las cosas específicas que sirven para potenciar los satisfactores “sostengo que los bienes son importantes para las personas, pero no si son más importantes que las personas” (Max-Neef, 2008, p.59). El meollo del desarrollo humano estriba en identificar y crear satisfactores. El deseo, por su parte, es más ocasional, depende de la imaginación y no está ligado a la subsistencia. Y entre los extremos que representan el universalismo y el relativismo al pensar en las necesidades, hay que mantener ambos en un sano equilibrio ya que “la opresión política y social puede justificarse tanto apelando al relativismo ético como al universalismo moral” (Riechmann, 1999, p.20). El igualitarismo universalista (nazismo, por ejemplo), desconoce las diferencias y un relativismo extremo permite justificar desigualdades e injusticias.

La autodependencia, otro de los aspectos que Max-Neef señala como pilar del desarrollo humano, nos lleva a pensar en “desarrollos” y no en un proceso único al que todos debemos alinearlos para conseguir el bienestar (al estilo norteamericano). Es decir, se trata del

desarrollo de grupos diversos de personas y colectivos que participan para conseguir sus propios fines, ubicados en contextos donde existen condiciones distintas para construir satisfactores, se orienta por valores y tradiciones que constituyen la cosmovisión específica como pueblo, comunidad o país, se cuidan los espacios donde se construyen y re-construyen relaciones. Un desarrollo a escala humana fortalece las producciones autóctonas, hace un uso razonable de las máquinas y tecnologías, produce herramientas que sirven para satisfacer necesidades (baterías de cocina, palas, picos, hornos, máquinas para coser, ladrillos, medicinas esenciales), se promueve el trabajo hecho con las manos porque

[...] el verbo “desarrollar” solo se puede entender como verbo intransitivo o reflexivo, no como verbo transitivo. El desarrollo es esencialmente el desarrollo de Uno Mismo. Uno Mismo no puede ser la causa del desarrollo, entendido como un efecto en el Otro, sin dañar la autonomía del Otro [...] Yo me desarrollo = me desarrollo a mí mismo” (Galtung, 1995, p.295).

Por eso, la producción no puede plantearse como el fin a conseguir. El incremento en la fabricación de bienes y la oferta de servicios deben servir para mejorar la vida de todos e incrementar la calidad de las relaciones. Y en términos económicos, hay que desterrar la competencia como motor del desarrollo e imaginar otras racionalidades diferentes a la capitalista y androcéntrica para poner la economía al servicio de las personas y hacer éticas las finanzas. “El poder emancipador de las finanzas éticas se articula en torno a otras lógicas y a otras relaciones basadas en la confianza, el cuidado y la sostenibilidad de la vida, que implican la descolonización del poder” (De la Cruz Ayuno, 2014, p.110).

Pero el desarrollo humano de las personas, pueblos y comunidades debe ser democrático, realizarse a través de la participación política y social, no se puede imponer. El marco conceptual en el que se sustenta debe irse construyendo colectivamente, dando razones y argumentos de

lo que pensamos, entendemos y queremos. Sus aspectos cualitativos, éticos y socio-emocionales se fortalecen a partir de lo que se hace y reflexiona en común. Es entonces cuando aparecen los acuerdos, los asuntos importantes sobre los que hay que negociar, los conflictos que debemos regular, resolver o transformar. El desarrollo es un fenómeno complejo, como todo lo humano no solo producción y comercialización de productos que contribuyen a la riqueza de unos cuantos. Ahí, donde vive la gente y desarrolla capacidades intersubjetivas para satisfacer en libertad sus necesidades, está potencializándose desarrollo humano, aunque no sea contabilizado en los índices nacionales o internacionales. Más allá del estado, incapaz de atender los problemas, la gente va construyendo alternativas de vida para una convivencia pacífica.

Como desarme cultural

Los proyectos, en los que se traduce la voluntad personal y política para construir cultura de paz, buscan promover formas de vida diversas, creativas, autosuficientes e interdependientes, como quedó de manifiesto en los apartados anteriores. Sin embargo, al adentrarnos en el desarme, no resulta tan clara la vida que se promueve con estas acciones dada la idea de paz negativa en la que se sustenta. Desde nuestra perspectiva, pensar el desarme en los términos de una paz compleja, conflictiva e imperfecta, plantea el reto de trascender la idea de destructiva del poder que prevalece, para reelaborarlo como poder constructivo e integrador; además de alejarnos del concepto de estado que, buscando “la seguridad de todos”, determina arbitrariamente cuándo, cómo, dónde o por qué se debe “despojar a una persona de las armas que lleva”.

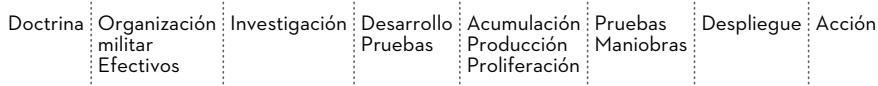
Adentrándonos en la literatura, Johan Galtung propone distinguir entre fines, procesos e indicadores del desarme. En cuanto a los indicadores, señala la necesidad de distinguir entre armas convencionales (ofensivas y defensivas) y no convencionales (de destrucción masiva), entre carrera armamentista y producción de armas (puede haber armas

sin carrera armamentista y carrera armamentista sin armamento). En cuanto a los procesos (figura 1.2) que mantienen vigente la carrera armamentista, sugiere entender las complementariedades y diferencias que se dan entre producción y acumulación de armas (proliferación), desarrollo de pruebas para comprobar su poder destructivo y la investigación que produce los conocimientos necesarios para fabricarlas, el complejo militar-burocrático-intelectual-corporativo que coordina su uso (la organización y los recursos humanos), así como la doctrina militar que legitima y justifica su existencia (valores, códigos, leyes, programas, estrategias, etcétera). Es decir, nos topamos con “una larga cadena, con una poderosa lógica interna, no fácil de romper” (Galtung, 1984, p.219).

En este escenario, el mismo Galtung entiende que el trabajo a favor del desarme puede plantearse como objetivos la eliminación, reducción o congelación de los armamentos. Del primero, objeta: “suprimir todos los eslabones de la cadena del proceso de preparación con respecto a todos los sistemas de armas [es un] objetivo verdaderamente ambicioso, y que no está claro incluso si tiene sentido plantearse” (Galtung, 1984, p.221). En cuanto a la reducción o congelación, además de la destrucción masiva de las armas no-convencionales, Galtung plantea lo relevante que puede resultar incidir en alguna o algunas etapas de esta carrera armamentística: que no haya armas almacenadas, que no se produzcan, que no se hagan investigaciones científicas o pruebas para determinar su uso, etcétera. Mucho ayuda que estén en suspenso al menos algunos eslabones de esta cadena.

Sin embargo, enfatiza el autor, hay que tomar en cuenta que al inicio de todo el proceso “está la propia doctrina, el sistema de pensamiento del cual el proceso se nutre intelectualmente y obtiene su legitimación moral [...] *no haremos ningún avance en absoluto a menos que la doctrina militar experimente algún cambio*, y con esto quiero decir un cambio en la dirección del tipo de razonamiento [...] Ahí es donde habrá mayor resistencia, pero también donde pueden obtenerse auténticos beneficios” (Galtung, 1984, p.226). Este cambio en la forma de razonar

FIGURA 1.2 LA CARRERA ARMAMENTÍSTICA



Fuente: elaboración propia a partir de Johan Galtung (1984).

sobre el sentido que hemos dado a las armas en nuestras sociedades, nos remite nuevamente a la necesidad de hacer un giro epistemológico para poder construir la paz, mismo que abordaremos más ampliamente en el capítulo 3.

En un sentido similar a lo planteado por Galtung se pronuncia Raimon Panikkar (1993) cuando señala que si el desarme militar es difícil, lo es aún más el desarme cultural. Nuestras culturas suelen ser beligerantes y tratar a los demás como enemigos. Incluso, en muchos casos, la razón ha sido utilizada como un arma para imponerse y ganar. El desarme cultural conlleva pues una crítica global a la cultura, es decir, se trata de una invitación para abandonar “las trincheras en las que se ha parapetado la cultura ‘moderna’ de origen occidental, considerando valores adquiridos y no negociables como son el progreso, la tecnología, la ciencia, la democracia, el mercado económico mundial, amén de las organizaciones estatales” (Panikkar, 1993, p.61). Ir más allá del pensamiento analítico, trascender las dicotomías, des-hacer el mito de la universalidad del conocimiento científico, introducir otras escalas de valores, reconocer la perspectiva del otro; pero sobre todo, enfatiza Panikkar, abandonar el evolucionismo como forma de pensamiento que equipara el conocimiento de la génesis de un hecho con la inteligibilidad del mismo y concibe la historia como el resultado natural que se deriva de un proceso lineal.

Vivir en paz es el fin de la vida misma. La paz no es un medio, sino un fin [...] no es para ser usada [...] Nos ha sido dada —por eso es un don— para que la gocemos y nos deleitemos en ella [...] Yo no ten-

go paz para luego hacer otra cosa, sino que soy paz (parafraseando a S. Pablo: *Eph* 2, 13) y, siéndolo, vivo la plenitud de la vida [...] El sentido de la vida está en vivirla y no solamente en desvivirse para crear condiciones de vida para el futuro o para los demás (Panikkar, 1993, p.45).

Ese desarme cultural al que nos invita Panikkar ha estado y está presente en la vida cotidiana de las personas. En contextos de extrema violencia, la gente, a partir de los recursos que tiene a su disposición y en sus propias lógicas, lleva a cabo acciones a favor del desarme y la desmilitarización, independientemente de las que señala Galtung para detener, reducir o congelar la carrera armamentista (figura 1.2). Solo como ejemplos, se exponen a continuación dos situaciones en las que es evidente esta acción a favor del desarme:

1. La experiencia de las *Mujeres en pie de paz* de las que Carmen Magallón Portolés (2006) nos ofrece pormenores importantes.
2. El caso de los insumisos que, al negarse a realizar el servicio militar obligatorio en España, lograron finalmente erradicarlo de la legislación de ese país.

Mujeres en pie de paz

Las mujeres, señala Carmen Magallón en la contraportada de unos de sus libros, son “extrañas a la racionalidad bélica [y] tratan de convencer al mundo de la locura de la guerra. Su bagaje no está solo en los grupos organizados. Impregna el quehacer cotidiano de tantas mujeres cuyo trabajo es crucial para el sostenimiento de la vida” (Magallón Portolés, 2006). Así, en el contexto de la guerra civil española, señala la autora al evocar recuerdos del pasado en su natal Zaragoza, sus abuelas daban de comer a militares de uno u otro bando haciendo caso omiso de las leyes que prohibían hacerlo.

[...] mi abuela siempre mantuvo que, en su casa, comería todo el mundo [...] nunca identifiqué a mis abuelas como víctimas, sino como mujeres fuertes, imbuidas de valor [...] Creo que mis abuelas, al elegir el dar de comer, el sostenimiento de la vida por encima de las diferencias ideológicas, estaban optando por una política más radical, asentada en una raíz más básica y potente (Magallón Portolés, 2006, pp. 5-6).

Asimismo, comenta el impacto que le produjeron la lectura tanto de Petra Kelly como de Virginia Woolf, para descubrir el sentido profundo de lo que significa la noviolencia activa y la cultura de paz desde una posición feminista “queríamos ser feministas, ejercer nuestro feminismo, en el movimiento por la paz” (Magallón Portolés, 2006, p.11); situación que la llevó más tarde a comprometerse en otros tantos proyectos donde combinaba ambas temáticas (Magallón Portolés, 2014) convencida de que “a la fuerza de la razón y a la sinrazón de las armas hay que oponer el significado de los cuerpos y la radicalidad de la acción simbólica noviolenta” (Magallón Portolés, 2006, p.13).

A partir de esta manera particular de hacer el desarme cultural, la autora describe los pormenores en los que se llevó a cabo el I Congreso Internacional de Mujeres por la Paz, en La Haya, casi al final de la primera guerra mundial (1915), que reunió a más de un millar de mujeres de 12 países y 150 organizaciones, para protestar contra la locura de la guerra, elaborar una estrategia de paz y hacer un llamamiento a la mediación por parte de los países neutrales “impacta pensar en la fuerza de esas mujeres [...] decididas a viajar en tiempos de guerra y dispuestas a actuar en medio de todas las dificultades para tratar de pararla” (Magallón Portolés, 2006, p.52). Igualmente, explica las vicisitudes por las que pasaron las Mujeres de Negro de Belgrado para frenar la violencia que se desató entre serbios, croatas y musulmanes en la antigua Yugoslavia, dos años después de la caída del muro de Berlín (1991), cuando se tenía la esperanza de la llegada de un futuro pacífico para la humanidad “ellas nos mostraban la resistencia y los

espacios alternativos que iban generando las mujeres para sobrevivir y dar apoyo a los desertores (Magallón Portolés, 2006, p.18).

Pero las *Mujeres en pie de paz* también se han hecho presentes en Palestina, Colombia, Somalia, Sudáfrica o Liberia,⁴ aunque sus logros por lo general se han quedado en el anonimato. De ahí la importancia de documentarlas y difundirlas como acciones a favor del desarme cultural ya que

[...] nombrar y dar a conocer a los grupos que proponen visiones diferentes de cómo son las cosas, ayuda a amplificar el discurso de oposición a la guerra que, en mayor o menor medida, siempre existe. En la pelea por definir la realidad es clave dar existencia a esta oposición pues de quien no existe difícilmente pueden ser conocidas las tesis y menos aún ser tenidas en cuenta en los lugares clave de la toma de decisiones (Magallón Portolés, 2006, p.69).

Insumisos en España

En 1971, casi al término de la dictadura franquista, Pepe Beunza, quien había conocido la no violencia activa en Francia, decide hacerse objeto de conciencia negándose a realizar el servicio militar obligatorio (SMO), al considerarlo una expresión de machismo, autoritarismo y violencia “la ‘mili’ en aquella época cumplía una función social muy importante: se presentaba como iniciación a la disciplina y a la hombría” (Fernández Casadevante & Ramos, 2009, p.132). Como alternativa, proponía realizar un servicio social en beneficio de la comunidad “planteábamos que el dinero y la energía dedicados a la guerra debían ser destinados a cubrir necesidades sociales” (Fernández Casadevante & Ramos, 2009 p.134). Sin embargo, el incumplimiento de las leyes

4. Para ver el papel que jugaron las mujeres para detener la guerra en Liberia, puede verse Disney & Reticker (2008).

castrenses lo condujo a la cárcel en más de una ocasión “se le condenó en dos consejos de guerra, pasó por 10 cárceles, dos calabozos y un batallón de castigo en el Sahara” (Fernández Casadevante & Ramos, 2009, p.132).⁵ Al ser una acción planeada en la lógica de la desobediencia civil, se había dado a conocer a la opinión pública y era respaldada por muchas personas. Poco a poco la fueron replicando otros jóvenes que al igual que Pepe terminaron detrás de las rejas. Nació así el Movimiento de Objeción de Conciencia (MOC) que demandaba promulgar una Ley de Objeción de Conciencia en la que se permitiera, a quienes así lo decidieran, hacer la prestación social sustitutoria (PSS) en lugar de “la mili”. En 1984 entraba en vigor dicha ley, alrededor de 30,000 jóvenes se acogieron a ella y se fue fraguando la idea de abolir por completo el SMO para avanzar hacia una sociedad desmilitarizada.

La imposibilidad del gobierno de ofrecer espacios para la realización de PSS, así como las fuertes restricciones que se imponían para realizarlo en espacios elegidos libremente por lo jóvenes hicieron que en 1988, al promulgarse la ley que regulaba la PSS, se desatara una nueva ola de desobediencia civil ya no solo contra el SMO sino también en oposición a la PSS.⁶ La insumisión a dicha ley orilló al gobierno a lanzar, en 1991, la Ley de Reforma del Servicio Militar en la que se endurecían las penas por no cumplir con ninguna de las dos modalidades de servicio. La nueva ley ni logró mejorar la imagen de la mili ni pudo frenar el movimiento antimilitarista que iba creciendo. “La insumisión fue ganando cada vez más apoyos en distintos sectores de la sociedad [...] El encarcelamiento de jóvenes por negarse a realizar la mili no era entendido por una gran mayoría de las personas” (Lobo, Roig Alonso & Fernández Mouriño, 1996, p.76). Finalmente, en 2001, desaparecen el

5. Vale la pena conocer lo que el mismo Pepe Beunza narra de su experiencia en la cárcel en la entrevista que le hacen José Luis Fernández Casadevante y Alfredo Ramos (2009).

6. “El culto a la obediencia”, señala Pepe Beunza en Fernández Casadevante y Ramos (2009), “es una de las herramientas más peligrosas y una de las mayores fuerzas que tiene el poder para tenernos sometidos. Hay que volver a valorar la dignidad de la conciencia y la desobediencia”.

SMO y la PSS, haciendo realidad una de las expectativas de Pepe Beunza al hacer valer su derecho a la objeción de conciencia.

Paralelamente a estos hechos, el Movimiento Antimilitarista se fue consolidando no solo en oposición al SMO sino al cuestionar las políticas de defensa basadas en los ejércitos, así como la militarización cada vez mayor de la seguridad pública. Pero no solo eso; el Movimiento Antimilitarista planteaba también la necesidad de recuperar para el uso civil el patrimonio que estaba en manos de los militares, organizó campañas para denunciar la falta de transparencia respecto del comercio de armas, se empeñó en documentar el (in)cumplimiento de los acuerdos internacionales firmados por el estado español en materia de desarme, denunciaba las políticas de investigación y desarrollo (I+D) que aportaban conocimientos al fortalecimiento de las acciones militares, proponía poner en marcha la “objeción profesional” a quienes trabajan en empresas dedicadas a la fabricación de armas y la “objeción fiscal” para que los impuestos no terminaran financiando gastos militares (Pelàez y Blas, 2002).

Desde nuestro punto de vista, la objeción de conciencia, “negativa, por parte de una persona, a acatar una ley u orden que atenta contra su conciencia” (Lobo, *et. al.*, 1996, p.72), la desobediencia civil, “estrategia que requiere de implicaciones personales muy intensas, y más cuando la persona que la ejercita se enfrenta a penas de prisión militar” (Pelàez y Blas, 2002, p.115), la insumisión, “aquella que se plantea como contestación global del militarismo, como una opción para la desmilitarización de las naciones, como apuesta por estrategias alternativas de defensa” (Lobo, *et. al.*, 1996, pp. 12-13), así como las propuestas del Movimiento Antimilitarista, son maneras concretas de practicar el desarme cultural que contribuyen a transformar la doctrina intelectual y moral de la que se nutren las instituciones de la guerra.

En 2002, treinta años después de la insumisión emprendida por Pepe Beunza, el Movimiento de Objeción de Conciencias (MOC) publicó una recuperación histórica de lo que fueron esos años de lucha en

pro del desarme y la desmilitarización. Al término del documento se indica que:

Ante la descomposición del servicio militar y su prestación sustitutoria, y el fracaso de la “profesionalización” por evidente ausencia de respaldo social, proponemos la apertura inmediata de un debate social, amplio, serio, participativo, riguroso y en profundidad sobre la “defensa”, que hasta el momento ha sido hurtado sistemáticamente a la sociedad civil. Un debate que gira alrededor de cuestiones como qué es lo que debe defenderse (la paz, el bienestar social...), de qué hay que defenderse (del ejército y del militarismo como proyecto social, de la resolución violenta de los conflictos, de las situaciones de desigualdad y explotación), y cómo debe ejercerse esa defensa (devolviendo poder a la sociedad civil, ampliando radicalmente las formas de participación democrática) (MOC, 2002, p.350).

En resumen. Las “4-D” respecto de las cuales podemos construir proyectos de índole pacífica, demanda asumirlas desde puntos de vista diferentes a los establecidos socialmente. Hay que complejizarlas, darles nuevos énfasis o matizar sus pretensiones, salirse de los márgenes en los que han sido cooptadas por el estado, comprender el sentido profundo con el que nacieron y las deformaciones de las que han sido objeto con el paso del tiempo. La paz no es solo atribución de unos cuantos —políticos, intelectuales, líderes religiosos, etcétera—. La paz es un bien común de la humanidad —un don como señalaba Panikkar— que todos podemos cultivar, en todo momento, en cualquier circunstancia, incluso en medio de la guerra. Solo requiere voluntad explícita para empeñarse en ella y decisión para asumir los riesgos que supone su implementación.

Sin embargo, necesitamos comprender que las palabras, los conceptos o modelos con los que se hace paz son productos culturales, como lo enfatizaba Herrera Flores, y que no cualquier medio es apropiado a ese fin. Por eso, entendemos que derechos humanos nos los damos

unos a otros, más allá de los que están señalados en Declaraciones o Convenciones; democracia es la libertad que nos damos y exigimos mutuamente para vivir dignamente y ejercer el poder que nos constituyen como personas; desarrollo es el florecimiento pleno de las capacidades individuales y colectivas que se adquieren al satisfacer las necesidades humanas; y desarme, es transformar la cultura de violencia que hemos construido y heredado para reconocer que su erradicación solo depende de nosotros. Por todo ello, la insistencia permanente de poner en marcha, urgentemente, un giro, un cambio o una inversión epistemológica ya que “una sociedad autónoma, no implica solamente la auto-gestión, el auto-gobierno, la auto-institución. Implica otra *cultura* en el sentido más profundo de la palabra. Implica otro modo de vida, otras necesidades, otras orientaciones de la vida humana” (Guibal & Ibáñez 2006, p.30).

Instrumentos

Si entendemos que “la cultura de paz es una trama que se ha ido tejiendo durante generaciones en todas las sociedades, donde se le practica sin necesidad de referirse a ella explícitamente” (Zapata, 2000, p.19), podemos imaginar la enorme cantidad de medios de los que disponemos para construirla en nuestro entorno inmediato. Normas, intercambios, fiestas, convenciones, acciones, afectos, tradiciones, instituciones, lenguajes..., que surgen y se consolidan en medio de contradicciones y conflictos, podemos utilizarlos para convivir en armonía.⁷ Al preguntarnos por los instrumentos con los que se construye paz, se señalan a continuación algunos ejemplos, que entendemos también como mediaciones pacíficas (*cfr.* capítulo 3) o satisfactores (*cfr.* capítulo 4).

7. *Cfr.* los estudios que Steven Pinker (2012) expone en *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*, para demostrar de qué manera la violencia ha disminuido a lo largo de los siglos; lo que quiere decir —aclara el autor— que algo habremos hecho bien.

Si yo mismo soy paz, como señalaba Panikkar (1993), si desde cualquier contexto socio-cultural se puede cultivar, si es un valor que solo depende de nosotros (en lo individual y lo colectivo) ponerlo en práctica, no hay solo un camino para la paz. La paz misma es el fin y el medio para conseguirla (*paz por medios pacíficos*). Por eso, desde cualquier nivel de la escala social, contamos con capacidades (acotadas, imperfectas e históricas) para construirla. Los líderes sociales y políticos (representantes populares, secretarios de estado, integrantes de partidos políticos), que están ubicados en la cúspide de la pirámide social, al tener mayor poder de decisión sobre los asuntos colectivos y ser menos vulnerables, pueden comprometerse, por ejemplo, a crear las condiciones políticas que permitan contar con leyes, normas y reglamentos para el bien común. Los líderes intermedios (académicos, profesionistas, trabajadores de los medios de comunicación), dado los vínculos que mantienen con los sectores altos y bajos de la sociedad, se pueden considerar a sí mismos como mediadores y desempeñarse como expertos tanto en la resolución de problemas como en la transformación positiva de conflictos, adquirir habilidades para la facilitación y la negociación de intereses u organizarse en comisiones de paz que propicien el encuentro entre actores que mantienen posiciones divergentes. Los líderes de base, que conocen y son sensibles a las tradiciones y la cultura locales, se pueden constituir en promotores de los saberes que utilizan las personas en la vida diaria para resolver sus diferencias, recuperar la imaginación, la palabra, los afectos y las formas como se deliberan los asuntos en las comunidades locales. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que en asuntos de paz “no se trata de conseguir un acuerdo político en el nivel más alto; requiere más bien relaciones interdependientes en la vida diaria de montones de personas” (Lederach, 1998, p.84).

Para habitar el mundo y trasformarlo, los seres humanos utilizamos palabras, signos, gestos, vocablos, conceptos o modelos, cuyo sentido y significado es permanentemente objeto de negociación con los demás. Las cosas, los bienes, las situaciones, los contextos o las relaciones que establecemos entre nosotros pueden ser nombrados de múltiples formas. Las lenguas, componente fundamental de toda cultura, permiten superar los obstáculos que impiden comunicarnos, crear lugares comunes, establecer y mantener relaciones con los demás, con nosotros mismos y con la naturaleza “son el producto de una convención a la que llegan los seres humanos en su afán por entenderse mutuamente” (Herrera Flores, 2005, p.108), facilitan la traducción y la interacción entre las culturas.⁸ La proliferación de lenguas es:

[...] la mayor riqueza con que la humanidad se reviste; la pluralidad de formas de vida, la multiplicación de formas de enfocar la existencia y la producción cultural y la creación de medios multiformes de enfocar y llevar a cabo la comunicación entre esas plurales y diferenciadas formas de vida y de reacción cultural. El lenguaje no crea la comunicación. Son las dificultades de acceder al bien de la comunicación las que exigen que se cree el lenguaje (Herrera Flores, 2005, p.106).

Pero los lenguajes no solo describen cosas, “lo que importa es el lenguaje en acción, las cosas que hacemos con las palabras como prometer, amenazar, advertir [...] cada cultura, cada lenguaje elige lo que dice y lo que calla” (Martínez Guzmán, 2001, p.137). Los silencios sirven también para decir-hacer cosas. Históricamente la guerra, como una institución

8. En el Día Internacional de la Lengua Materna (21 de febrero) aparecía en las redes sociales un video que muestra lo que sucede cuando muere una lengua (Badillo, s.f.).

creada por los seres humanos, ha tenido gran capacidad para elaborar justificaciones discursivas “si quieres la paz, prepárate para la guerra”, “guerra justa”, “guerra santa”, “estado de paz”, “guerra civil”, “paz de Westfalia”, “guerra fría”, “la guerra como la continuación de la política por otros medios”, etcétera. ¿Con tales palabras y conceptos hemos logrado entendernos y relacionarnos mejor? ¿Qué cosas hemos hecho con esos discursos? Construir cultura de paz demanda revisar “qué decimos de la guerra, qué metáforas usamos, cómo la hemos aprendido, qué hacemos con las palabras, a qué nos comprometemos, qué dejamos en los márgenes, a quién excluimos, etc.” (Martínez Guzmán, 2001, p.140) y crear otros lenguajes. Puesto que de nosotros depende hacer otros discursos y utilizar otras palabras, más que la guerra, hay que reconocer la “historia natural de la paz” (Martínez Guzmán, 2001, p.143), es decir, las formas como la mayoría de las sociedades han hecho de la paz una norma para su convivencia y han encontrado mecanismos positivos para transformar sus conflictos.

En este sentido, el periodismo de paz puede jugar un papel fundamental si más que justificar o narrar con objetividad las guerras y violencias, los corresponsables, reporteros y medios de comunicación se abocaran a ofrecer una comprensión compleja de los elementos y dinamismos que las mantienen vigentes. María del Carmen Gascón (2008) considera que un periodismo de esta naturaleza “se centra en la transformación del conflicto viendo el conflicto como una oportunidad de los humanos para encontrar nuevos caminos de superación” (Gascón, 2008, p.45). Para ello, los profesionales de los medios tendrían como tareas investigar de qué van los conflictos, cuáles son las partes implicadas y los objetivos que persiguen, cuáles son sus raíces en lo intersubjetivo, estructural y cultural, qué percepciones y prejuicios se tienen de las contrapartes, cuáles son los efectos invisibles que deja la violencia, qué otros actores están trabajando para encontrar salidas positivas a las crisis y con qué métodos e instrumentos. Asimismo, a través de sus reportajes, además de contribuir a comprender la naturaleza de los temas que se disputan, pueden intensificar los diálogos

entre las partes, apreciar la complejidad de las situaciones, propiciar actitudes favorables a la negociación, ofrecer salidas para el desahogo emocional de los implicados, imaginar salidas alternativas, evidenciar los elementos que son compatibles, ofrecer información sobre procesos de paz similares, precisar el significado de palabras que se utilizan frecuentemente sin comprender las consecuencias que pueden acarrear (“genocidio”, “tragedia”, “masacre”, “terrorismo”, etcétera), evitar que determinadas declaraciones sean interpretadas como hechos consumados, etcétera. Asimismo, aclara Gascón, los expertos en comunicación pueden ayudar a las partes a entender sus prioridades y las de las contrapartes, dar cuenta de las necesidades que están en juego y que se deben satisfacer, esclarecer los asuntos globales que se ponen en juego en el conflicto local, ayudar a mantener la credibilidad de los líderes que buscan la paz, mostrar la importancia de los acuerdos a los que se va llegando aunque sean parciales... En otras palabras: “los Medios no pueden ser neutrales en el tema de la Paz. Por mucho que hablemos como profesionales de la objetividad, sabemos que la forma de presentar un conflicto puede afectar drásticamente a la percepción que la audiencia tenga de la situación y puede influir en la evolución de sus ideas y actitudes” (Gascón, 2008, p.51).

La imaginación

Las acciones de paz que pueden realizar quienes trabajan en los medios de comunicación o los líderes sociales en el nivel donde se encuentran ubicados, pueden verse enriquecidas si se les agrega imaginación moral, es decir “capacidad de imaginar algo enraizado en los retos del mundo real pero a la vez capaz de dar a luz aquello que todavía no existe” (Lederach, 2007, p.24). Otro mundo es posible, siempre y cuando seamos capaces de alterar los significados, los valores y las instituciones, al buscar “en la significación imaginaria lo que constituye y mantiene juntos el ser-en-común de los hombres; lo humano solo existe ya dentro de un ‘tejido inmensamente complejo de significa-

ciones que empapan, orientan y dirigen la vida de la sociedad [...] encarnándose en sus instituciones” (Guibal & Ibáñez, 2006, p.21).

Como se verá más adelante, al precisar lo que aporta el “construccionismo social” para una comprensión compleja de la paz (capítulo 3), la realidad no se agota en las explicaciones que hacemos de ella. Una cosa, una situación, una persona es y puede ser muchas cosas a la vez. Parafraseando ahora a dos estudiosos de la obra de Cornelius Castoriadis podemos afirmar que la paz no es un proyecto predeterminado y único de la sociedad “justa” o “perfecta”. La imaginación nos hace pensar la paz como una creación incesante, como un proceso continuo de cuestionamiento de lo establecido, que supone la existencia de individuos y colectividades responsables, que asumen la construcción de su ser, como una actividad común de auto-alteración lo más lúcidamente posible, para encargarse de transformar el conjunto de instituciones sin las cuales no es posible un vivir-juntos efectivo. Proceso creativo de auto-alteración social necesario para hacer emerger la subjetividad reflexiva, crítica y abierta a lo nuevo, liberar las potencialidades y capacidades, hacer surgir lo que no es, querer ser otro del que actualmente se es. “No puedo actuar si me esclavizo a una representación forjada de una vez por todas de aquello a lo que le apunto, de mis motivos y de las vías que seguiré” (Guibal & Ibáñez, 2006, p.31).

Ahora bien, la imaginación ética, es una invitación para “trascender los ciclos de la violencia [...] cuando aún estamos viviendo en ellos [...] y desde ella sospechar, inventar, crear y forjar una idea que nos dé pauta para superar dicha violencia” (García, 2014, p.20). Como auxiliar de la razón, la imaginación ética nos abre posibilidades para ir más allá de lo aparente y visible, construir desde lo irrealizado e injusto, preguntarnos por lo que debe ser y juzgar desde ahí lo que hacemos y decimos, crear nuevas maneras de pensar, desaprender conductas violentas o mostrar los matices que evidencian la enorme riqueza que se encierra en la conflictividad.

La realidad que queremos vivir depende de nosotros en muchos sentidos. “La violencia es la conducta de alguien incapaz de imaginar

otras soluciones a los problemas que se le presentan” (García, 2014, p.25). Pensar paz desde la ética impulsa a ponernos en el lugar de los otros, llevar a cabo nuestras ficciones realizables, a ser más humanos. Más aún:

[...] la racionalidad práctica tiene sus razones éticas y desde ellas se nos impone un deber: el de poder vivir *como si* pudiéramos alcanzar la paz [...] imaginarnos de otra manera, *como si* estuviéramos en otro momento y en otra realidad en el ánimo de que esto se podrá obtener si nos reconocemos mutuamente como personas valiosas y con derechos de interlocución (García, 2014, p.17).

Solo aquello que emerja de la creatividad podrá dar luces para trascender lo dado, lo que hoy existe.

Para regular y transformar conflictos no es suficiente la aplicación puntual de un conjunto de técnicas. Su manejo constructivo demanda una imaginación capaz de entender, asumir e impulsar el cambio, el movimiento, lo novedoso; alejarse de los realismos, objetivismos, individualismos, sexismos o antropocentrismos; incorporar perspectivas complejas, contradictorias, impuras e imperfectas; aceptar la existencia de paradojas (hechos o expresiones aparentemente contrarios a la lógica), elegir el término medio entre las dicotomías, aplicar el “tanto-cuanto” en función del contexto, reconocer “la justa medida” de las cosas, imaginar una red de relaciones donde tenga cabida también quien es considerado el enemigo. La imaginación moral se niega a enmarcar los retos, problemas y temas de la vida como polaridades duales, se basa en la capacidad de imaginar que es posible tener múltiples realidades y visiones del mundo simultáneamente como parte de un todo mayor, cree y actúa sobre la base de que lo inesperado es posible, piensa fuera de los marcos establecidos y está dispuesta a

arriesgarse a vivir fuera de ellos; porque “ser moral es la esencia de verse en el cuadro más grande de las relaciones, y de mantener a las personas, no a las estructuras creadas por la humanidad, en el centro de la vida pública” (Lederach, 2007, p.105).

La cultura profunda

Puesto que lo humano está entretejido con un complejo sistema de significados que empapan, orientan y dirigen la vida de las sociedades, encarnándose en instituciones de diversa índole, para crear aquello que no existe, para considerar los problemas desde otras perspectivas, para liberarse de las representaciones sociales que impiden forjar alternativas, es decir, para poder vivir como si ya hubiéramos alcanzado la paz, Johan Galtung (2003) propone tomar en cuenta siete categorías o ámbitos existenciales de significado en torno a los cuales se configura la cultura profunda de todas las sociedades: naturaleza, ser humano, sociedad, espacio, tiempo, trascendencia y conocimiento. Al adentrarnos en ellos, aclara el autor, estamos “contemplando la raíz de las raíces, por así decirlo, el código genético cultural que engendra elementos culturales [...] ese sustrato de presupuestos más profundos sobre la realidad, definiendo lo que es normal y natural” (Galtung, 2003, p.273). Tales categorías, a la vez que han servido para legitimar las guerras, pueden servir también para prefigurar otras opciones. De acuerdo a los contextos y a las interacciones que se llevan a cabo en ellos, podemos atribuir otros significados o utilizar en sentido diferente los elementos que constituyen ese “código genético” de las culturas. Las palabras están preñadas de significados existenciales, son cúmulos de experiencias positivas y negativas, podemos por lo tanto desentrañar la riqueza que se esconde en ellas para imaginar y construir de otra manera la realidad.

La *naturaleza*, además de “fuente inagotable de recursos” o “paraíso del que fuimos expulsados a causa del pecado original”, es también la casa común, el medio ambiente en el que somos y nos relacionamos, un

ser vivo que merece todo nuestro respeto. Puesto que la naturaleza nos provee lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos, aunque no para la avaricia de unos cuantos, la imaginación ética nos impone el deber moral de cuidarla y protegerla, porque:

El ser humano, en las diversas culturas y etapas históricas, ha manifestado esta firme intención: pertenecemos a la Tierra; somos hijas e hijos de la Tierra, somos Tierra. Hombre —el vocablo— viene de *humus* [...] La Tierra no está ante nosotros como algo distinto de nosotros mismos. Tenemos la Tierra dentro de nosotros. Somos la misma Tierra, que en su evolución llegó al estado de sentimiento, de comprensión, de voluntad, de responsabilidad y de veneración (Boff, 2001, p.72).

El *ser humano*, no puede seguir considerándose a sí mismo el rey de la creación desde una perspectiva antropocéntrica, no está determinado por la biología o la cultura para comportarse de un modo determinado, ni es violento por naturaleza. Somos seres en relación, re-ligados de muchas maneras con los demás y con la Tierra. Somos “polvo de estrellas”, “bichitos de la naturaleza”, “hijos del maíz”, “frutos del amor y la casualidad”, “hijos de dioses”, “seres indeterminados e imperfectos”, que interactuamos con otras tantas especies cuya vida depende de nosotros y de las que depende la nuestra. Más allá de la visión hegemónica antropocéntrica y patriarcal imperante, debemos reconocer que nuestra identidad está fincada en la otredad, la alteridad, la diferencia, la diversidad.⁹

Sentir que somos Tierra [...] nos hace desarrollar una nueva sensibilidad [...] sentir sus nichos ecológicos, captar el espíritu del lugar, insertarse en un lugar determinado, donde se habita [...] Ser Tierra es

9. Se sugiere ver las múltiples maneras que existen de ser humano (véase Arthus-Bertran, 2015).

ser concreto, concretísimo. Configura nuestro límite. Pero también significa nuestra base firme, nuestro punto de contemplación de todo, nuestra plataforma para poder levantar el vuelo [...] sentirse Tierra es percibirse dentro de una compleja comunidad con sus otros hijos e hijas [...] Esta percepción de que somos Tierra constituyó en el paleolítico la experiencia matriz de la humanidad (Boff, 2001, pp. 77-78).

Sociedad, no es solo aquella que se ha configurado en el marco de los estados-nación surgidos en la modernidad, que monopolizan el uso de la violencia para el mantenimiento de “la seguridad” del colectivo. Lo social son las relaciones, los intercambios, los lenguajes que construimos para comunicarnos y entendernos. Puesto que tenemos capacidades para constituirnos políticamente de muchas maneras, podemos auto-alterar cuantas veces nos venga en gana las formas políticas actuales de organización, ya que:

No fue la lucha por la sobrevivencia del más fuerte lo que garantizó la persistencia de la vida y de los individuos hasta nuestros días, sino la cooperación y la coexistencia entre ellos. Los homínidos de hace millones de años se fueron haciendo humanos en la medida en que más y más compartían entre sí los resultados de la cosecha y de la caza y compartían sus afectos. El mismo lenguaje que caracteriza al ser humano surgió dentro de este dinamismo de amor y de compartir. La competencia [...] es antisocial, hoy y antes, porque implica la negación del otro, el rechazo del compartir y del amor (Boff, 2001, p.111).

El *espacio*, desde la concepción colonial e imperialista de las relaciones y los intercambios vigente aún en nuestros días, es catalogado en función de su capacidad para favorecer o no el desarrollo del capitalismo y se habla entonces de “occidente”, “el sur”, “países periféricos”, “primer mundo”, etcétera. En la misma lógica, la ciudad, en tanto paradigma de

la vida moderna, se expande sin límites gracias a la especulación inmobiliaria y el uso desmedido de automóviles; creando paralelamente miles de suburbios relegados, pobres e inseguros, así como problemas de salud asociados a la contaminación y al tráfico. Sin embargo, desde las perspectivas relacional y compleja que aquí sostenemos, se entiende que todo es periferia, que todo está relacionado con todo, que es necesario trascender la idea vertical de poder en el que se fundamentan el estado colonial y el sistema patriarcal, resistirse al despojo de bienes que se garantizan solo en términos de derechos abstractos, des-mercantilizar la vida y el trabajo. Puesto que la comunidad, la identidad, los afectos, las relaciones, los valores se construyen en el espacio-tiempo, urge introducir otras espiritualidades y sensibilidades en relación al medio que habitamos, identificar los valores intrínsecos que están presentes en lo no-humano, avanzar hacia una comprensión holística y global del mundo como sucede en otras culturas.

La visión china del mundo privilegia el espacio, a diferencia de Occidente, que privilegia el tiempo. Para el taoísmo, el espacio es el lugar del encuentro, del convivio, de las interacciones de todos con todos, pues todos son portadores de la energía *chi* que impregna el espacio. La suprema expresión del espacio se realiza en la casa y en el jardín. Incluso en la forma de miniatura, constituyen un resumen del universo, la armonización de los elementos, el encuentro sinfónico de las polaridades (Boff, 2001, p.191).

El *tiempo*, en la perspectiva moderna, occidental y capitalista, es primordialmente dinero. Se entiende de manera lineal, como un proceso continuo y sostenido para conseguir el progreso (ilimitado), y por lo mismo, está vinculado a la eficacia, eficiencia, perfección, prosperidad y competencia para poder llegar más lejos, lo más rápido posible y conseguir el máximo beneficio posible. Pero como tales expectativas son mejor realizadas con el apoyo de la tecnología, las personas salen sobrando, pueden ser desplazadas o vivir en una tensión cons-

tante para ganarle la carrera a las máquinas. Sin embargo, la participación de las personas en la construcción del bienestar colectivo es una necesidad humana fundamental (*cfr.* capítulo 4). El tiempo, como una dimensión clave de la vida, hoy ha sido cooptada por la lógica del capital. Para hacer las paces, necesitamos un concepto menos utilitarista del tiempo que incluya, por ejemplo, momentos largos para cultivar el ocio, oportunidades para escribir las otras versiones de la historia que fueron silenciadas por quienes ganaron las batallas, periodos amplios para analizar los conflictos en los que estamos enfrascados e imaginar colectivamente las salidas positivas que nos permitirían trascender la violencia.

El ser humano construye su existencia en el tiempo. Necesita del tiempo para crecer, aprender, madurar, ganar sabiduría y hasta para morir. En el tiempo vive la tensión entre la utopía que lo anima a siempre mirar hacia arriba y hacia delante, y la historia real que lo obliga a buscar mediaciones, dar pasos concretos y mirar con atención hacia el camino y su dirección, sus bifurcaciones y obstáculos, sus emboscadas y oportunidades (Boff, 2001, p.84).

El *conocimiento* que está presente en la cultura profunda de las sociedades, no se constriñe al que resulta de la aplicación de método científico. Al fraccionar la realidad en asignaturas, objetos, unidades, variables e indicadores, o al eliminar información que no se ajusta a los parámetros del modelo hipotético deductivo, se dejan de lado infinidad de aspectos importantes que conforman las cosmovisiones sociales. El conocimiento que se requiere para hacer las paces necesita religar al sujeto con su objeto, comprender las circunstancias y las posiciones desde las que se perciben y valoran las cosas, entender que los conocimientos son metáforas que inventamos para comprender el entorno y no representaciones fidedignas de la realidad. Asimismo, requiere trascender la lógica colonial e imperialista que impone como universal una forma hegemónica de conocimiento, trastocar los significados de todo aquello que ha sido consignado como verdad, desmarcar-

se de los fundamentalismos cientificistas y discursos totalizantes y poner en entredicho los dispositivos que utilizan para consolidarse. Otras filosofías, estructuradas en otras claves, son utilizadas por las personas para orientar su existencia. Puesto que nadie posee la verdad, hay que dar voz y prestar oídos a los diferentes relatos con los que se construyen los sentidos de la vida, instaurar las emociones y los valores como parámetros que también están presentes en el conocimiento. Lo fundamental es poner en el centro de nuestras reflexiones cognoscitivas la vida humana y no humana, propiciar el diálogo de los distintos saberes en los que se expresan las verdades, discutir las metáforas y convenciones con las que nos explicamos la existencia.

Cada grupo cultural [...] posee su gran narración. Es la forma con que los seres humanos representan el origen del universo, su lugar en el cosmos, el sentido del trascorrir humano, de cómo el presente es el futuro del pasado, cuál es el destino de la humanidad y cómo todo está religado con la Divinidad. Mediante esa narración se crea el sentido necesario para la vida, se supera el caos de las experiencias fracasadas y se diseña el cuadro final del universo. La narración tiene como significado el de conferir seguridad y orden a la vida humana (Boff, 2002, pp. 75-76).

Cuando se habla de *trascendencia*, generalmente se hace referencia a dios, la muerte, las religiones o el más allá; va implícita una idea de lo que es la vida, el bien y la verdad que es conocida y transmitida por un selecto número de expertos e iniciados, quienes detentan el poder para determinar quiénes son objeto de la salvación y qué fin les espera a los “infeles”, “incrédulos” o “herejes”. Esta forma de posicionarse frente a los grandes misterios de la vida, desde nuestra perspectiva, puede ser entendida también desde la epistemología compleja, conflictiva e imperfecta que hemos asumido a lo largo de esta obra. Puesto que nadie posee la verdad absoluta, y en buena medida nosotros somos los

responsables del presente y el futuro del planeta y de los seres que en él habitan, necesitamos empeñarnos en el cuidado de la diversidad de la vida (la nuestra, de los otros, de la naturaleza, del espíritu), actuar tomando en cuenta la interdependencia que nos liga a los demás (incluso con quienes consideramos enemigos), proteger la dignidad de nuestros cuerpos vulnerables y mortales de todo aquello que le provoque grave daño (por eso resulta relevante priorizar la satisfacción de las necesidades). Trascendencia implica apertura a la otredad, inclusión de la alteridad, reconocimiento del poder que surge desde la propia vida (biopolítica) independientemente de nosotros, imaginación ética y moral para ir más allá de lo obvio, objetivo, dado o existente. El ser humano se sitúa en el mundo construyendo sentidos, que le sirven a su vez para religar conceptos, prácticas, contextos, posiciones, narraciones, culturas, etcétera.

Cuidar el espíritu significa cuidar los valores que orientan nuestra vida y los significados que generan esperanza para más allá de nuestra muerte [...] poner los compromisos éticos por encima de los intereses personales o colectivos [...] demanda alimentar la brasa interior de la contemplación (Boff, 2001, pp. 156-157).

Ninguna concepción de las anteriormente señaladas es totalmente errónea o verdadera y ninguna de ellas se puede imponer por la fuerza a los demás. Todas aportan elementos útiles dependiendo del contexto intersubjetivo en el que se interactúa. Lo único que no podemos olvidar es la obligación que tenemos de dialogar, comprender y respetar la diversidad. Sin embargo, urge trascender el “dios mercado” que se ha convertido en la razón última del progreso tecnológico, social y económico, de-construir la racionalidad mecanicista y la noción de valor que desconoce los procesos de la naturaleza y la cultura, trasgredir el orden dominante para reintroducir los principios de un desorden organizado, complejizarnos a nosotros mismos en el encuentro con los otros.

Como señalamos al inicio del capítulo, la idea de cultura de paz surgió a finales del siglo pasado como una reacción de la sociedad para hacer frente a la incapacidad y el desinterés de los estados para poner freno a las violencias al interior de los países. Ante la indiferencia de las autoridades, diversos actores sociales utilizan la fuerza de las armas para hacer prevalecer sus intereses, pasando por encima de leyes y derechos, generando a su paso víctimas de diversa índole: mujeres agredidas por sus parejas, desaparecidos no necesariamente vinculados al narco-tráfico, niños y niñas explotados por bandas criminales, migrantes extorsionados por guardias privadas o patrullas fronterizas, etcétera. Para hacer frente a la impotencia, rabia, tristeza, indignación o culpa que provocan en las víctimas estos hechos, una vez más se ponen en movimiento sectores de la sociedad civil que, con cierta conciencia política, llevan a cabo acciones para reivindicar el respeto a la vida y la libertad de las personas, así como lo que supone actuar moralmente orientados por valores como la justicia, la compasión y la solidaridad.

Es así que surgen grupos o instancias que promueven el perdón y la reconciliación, para incidir en los elementos que constituyen los conflictos: emociones, valores, creencias, sistemas de comunicación, poderes, necesidades, etcétera. Con sus propuestas, buscan también hacer emerger las dimensiones éticas, jurídicas, políticas, culturales y estructurales que se requieren para trascender la violencia, aunque se trata de “procesos especialmente conflictivos e inciertos cuya finalidad es difícil de predecir” (López Martínez, 2006, p.2). Ambos procesos pueden ponerse en marcha al interior de las personas, entre ellas, dentro de las comunidades, entre los estados, y además de herramientas jurídicas, demandan utilizar otras capacidades humanas (inteligencia emocional, valores culturales y espirituales, comunicación a través de diversos lenguajes, etcétera).

Específicamente la *reconciliación* (Herrera Jaramillo, 2008) tiene como objetivo reconstruir las relaciones entre grupos o personas que

se han enfrentado, causándose graves daños. Es un proceso relacional del ánimo, más allá de los conceptos, un llamado a la cordura y a la concordia. Demanda voluntad y libertad de los y las implicados para querer reconciliarse. Supone conocer y dialogar sobre los hechos que provocaron daño, contextualizarlos y establecer las reglas que permitan la convivencia futura.

Previamente, el agresor debe haber tomado conciencia del daño que provocó, arrepentirse, sentir remordimiento por el mal que infringió, tener la intención de resarcir el daño y asumir el compromiso de no volver a repetirlo (figura 1.3). La víctima por su parte, necesita sanar las heridas y recuperarse, trascender la rabia, el odio, la culpa y el deseo de venganza que lo animan. La venganza es un sentimiento que no sirve para sanar heridas. La culpa se experimenta al tomar conciencia de lo innmercedo que fue el sufrimiento recibido. El odio, al único que hace padecer es a la propia víctima. El perdón es entonces la superación de tales sentimientos, pero demanda la voluntad de la víctima para querer superarlos o trascenderlos con la ayuda de alguna forma de espiritualidad (figura 1.4).

No obstante, la reconstrucción de relaciones no siempre es posible o solo se logran restablecer hasta cierto punto. Suponiendo que víctima y agresor decidan compartir nuevamente el mismo espacio con el mínimo de contacto posible se habla de reconciliación como *coexistencia*. En tanto *convivencia*, además de cohabitar, las partes deciden llevar a cabo algunas acciones de manera conjunta. Y en términos de *comuni3n*, optan libremente por participar colaborativamente en asuntos que les son comunes y deciden restablecer v3nculos afectivos s3lidos entre ellos (Fundaci3n para la reconciliaci3n, 2009, p.81).

[La reconciliaci3n] concibe el conflicto prolongado como un sistema y centra su atenci3n en las *relaciones* dentro de ese sistema [...] implica un *encuentro* [...] Las personas necesitan la oportunidad y el espacio para expresar el trauma y el dolor provocados por lo que

FIGURA 1.3 PROCESOS DE RECONCILIACIÓN DESDE EL AGRESOR

El agresor:

Debe tomar conciencia del daño que cometió

- Remordimiento
- Arrepentimiento
- Querer resarcir el daño
- Propósito de no querer volver a hacerlo

FIGURA 1.4 PROCESOS DE RECONCILIACIÓN DESDE LA VÍCTIMA

La víctima:

Necesita sanar heridas, recuperarse, superar resentimientos

- **Rabia y odio**
El odio hace padecer a la víctima y requiere voluntad para superarlo
- **Deseo de venganza**
Es pasajera la satisfacción que produce
La herida no sana con la venganza
- **Inicia el proceso del perdón**
Es la superación de la cólera, pero es algo incondicional

se ha perdido y la ira que acompaña al dolor y a las injusticias que han sufrido. Que las partes implicadas admitan y reconozcan la legitimidad de esa experiencia es determinante para la dinámica de la reconciliación [...] Para que esto suceda deben descubrirse formas de encontrarse consigo mismo y con sus enemigos, sus esperanzas y sus miedos (Lederach, 1998, pp. 54-p.55).

Otro proceso que no se puede dejar de lado, al abordar la reconciliación y el perdón, es el de construir la memoria de lo que sucedió, reconocer las situaciones y los hechos que condujeron a la violencia o al rompimiento de las relaciones. Los sobrevivientes de la violencia,

las víctimas colaterales y el resto de la sociedad son portadores de memoria. Sin embargo, la memoria de los muertos, es decir, las víctimas más radicales de la violencia, desaparece con ellos para siempre. La memoria principal que hay que rescatar es la memoria *de* las víctimas (no *sobre* ellas). La Paz no se puede conseguir a costa de la memoria de los que sufrieron. Como sociedad, como colectivo, tenemos el deber de no olvidar, de escuchar y atender empáticamente los testimonios de quienes sufrieron la violencia, de uno y otro bando. Una sociedad que no acoge empáticamente la memoria de sus víctimas, re-victimiza. Y el recuerdo de lo que sucedió puede quedar objetivado en monumentos, documentos, corridos, ritos, conmemoraciones, etcétera (Etxeberria Mauleon, 2010 y Magallón Portolés, 2013).

Ahora bien, ningún gobierno puede perdonar. Ninguna comisión de la verdad puede perdonar. Tampoco el tiempo perdona ni basta para olvidar. El perdón supone el ejercicio pleno de los derechos de las víctimas. Cuando los políticos demandan perdón, además de esperar amnistía, pretenden despojar a las víctimas del poder de perdonar que solo les pertenece a ellos. El perdón es un don, un regalo producto de la libertad. Nunca puede ser resultado de la fuerza o la imposición. La persona que perdona es una persona libre de la ira, el rencor o el resentimiento. Perdonar es recordar dándole un nuevo significado al dolor o sufrimiento, es romper las cadenas que impiden vivir en paz. Por eso la reconciliación no tiene una relación directa o única con la justicia y el derecho, ni se agota en ellos, porque “si la violencia / daños ha sido realizada en la relación agresor-víctima, es en esa misma relación donde la violencia / daños deben deshacerse” (Galtung, 1998, p.56). Sin embargo, la reconciliación supone también la exigencia de una justicia restaurativa sobre los efectos directos e indirectos de la violencia, que permita contar con instituciones capaces de garantizar formas alternativas de convivencia entre quienes previamente se consideraban entre sí como “enemigos”.

La reconciliación consiste en reconstruir a futuro un camino que se bifurcó en un momento dado, tomando en cuenta que no es posible

regresar al punto de partida en el que se dio el rompimiento de la relación. Agresor y víctima tienen que hacer por sí mismos su propio camino para un posible restablecimiento de la confianza mutua, sin que haya garantía de éxito. El agresor puede no arrepentirse y la víctima puede decidir no otorgar su perdón. Pero tal proceso solo se puede poner en marcha una vez que ha parado la violencia directa, cuando existen un mínimo de condiciones para el restablecimiento de relaciones entre las partes, cuando hay un pequeño cambio de actitudes, sentimientos o percepciones respecto del contrincante y es posible establecer algún tipo de pacto. También es importante tomar en cuenta que tanto el perdón como la reconciliación no necesariamente transitan por instancias judiciales. La justicia, como valor o bien social que es, no puede quedar acotada a los fiscales, las procuradurías o jueces. La justicia del perdón y la reconciliación abarca otras dimensiones de la interacción humana donde las actitudes, los afectos, los valores o las tradiciones culturales juegan un papel fundamental.¹⁰ Por eso podemos afirmar que la justicia es un bien social cuya administración no puede quedar solamente en manos de los estados. Como sociedad necesitamos re-aprender a construir la justicia entre nosotros, aprender a hacernos justicia los unos a los otros, lo que no tiene nada que ver con la práctica de la violencia.

El castigo, la compensación, la restitución y la reparación no conducen a la paz. Creer que el simple restablecimiento de un orden infringido pueda poner las cosas en su sitio es un modo de pensar mecanicista e inmaduro [...] Ninguna suma, ninguna restitución compensará lo que ha acontecido. La paz no es restauración [...] El perdón no es una acción puramente jurídica, no es el condonar una deuda; es un acto ontológico que hace desaparecer la culpa [...] no va contra la verdadera justicia ni contra el derecho de autodefensa

10. Los procesos a través de los cuales se ha organizado un modelo sistemático para la vivencia de la reconciliación y el perdón se pueden consultar en el texto de Mónica Torres (2014).

de la persona o de la sociedad; pero va contra la venganza y contra la visión mecanicista de la vida y de la realidad. Se puede juzgar con justicia solo cuando se ha perdonado (Panikkar, 2006, pp. 166-167).

Recapitulando. Cuando hablamos de “cultura”, se hace referencia a las múltiples expresiones que adopta el carácter simbólico del ser humano. Palabras, gestos, historias, vestimentas, insignias, consignas... muestran las diversas formas de vida que nos caracterizan como especie. Sin embargo, por nuestro afán de poder y conquista, en reiteradas ocasiones, aparecen actores sociales que pretenden controlar y reducir el significado de lo que son las cosas a unas cuantas versiones, mismas que tratan de imponerse a los demás como verdades absolutas con lo que reducen las opciones que existen para hacer y des-hacer mundos. La perspectiva pacífica, desde la que intentamos aproximarnos a la cultura en este capítulo, nos llevó a enfatizar la importancia que tienen la comunicación y la palabra para poder hacer cosas en común. Planteamos la necesidad de revisar la historia o el contexto donde nació la idea de cultura de paz porque está en nuestras manos construirla a pesar de las guerras y violencias que son tolerados por quienes gobiernan. Enfatizamos la importancia de las declaraciones, los pactos o las convenciones internacionales en las que ha quedado plasmada dicha cultura ya que sirven como marcos de referencia para la acción, sin olvidar que, en muchos sentidos, su vigencia depende de nosotros. Así, propusimos que derechos humanos son la potencia de la humanidad en la que se justifica nuestro anhelo de crear y recrear mundos plurales y diversos; Desarrollo es, ante todo, ejercicio de libertad para instituir ambientes de auto-dependencia, articulaciones orgánicas y satisfacción de las necesidades; la democracia es una realidad cuando el pueblo tiene el poder, se atienden los asuntos prioritarios planteados en sus agendas y la gente puede ejercer sus capacidades en interacción con los demás; y el desarme principal sobre el que hay que trabajar, es la ideología que sustenta el uso de la fuerza y de las armas para hacer prevalecer los propios intereses anulado a los demás. Finalmente, sugerimos algunas

acciones que se pueden llevar a cabo a favor de la paz desde cada uno de los estratos sociales en los que nos encontramos ubicados en la pirámide social; se enfatizó la necesidad de potenciar la imaginación social, moral y ética para salir de la espiral de violencia en la que nos hemos enfrascado, precisamos lo que pueden aportar la comunicación, las lenguas y el periodismo para fortalecer esta cultura; desglosamos, en términos socio-ambientales, lo que pueden significar las siete categorías sobre las que se construyen las cosmovisiones en todas las culturas (puesto que tenemos que restablecer también los vínculos que nos unen a la Tierra) y los procesos asociados a la reconciliación y al perdón que se pueden poner en marcha entre víctimas y agresores para restablecer relaciones un poco más cordiales.