

Investigación para la paz

La Paz es un proceso del que hay que conocer sus actores, sus posibilidades, sus metas y estrategias para lograrlas, las dificultades o facilidades ambientales, y por supuesto, lo difícil y frágil que resulta ser en algunos contextos [y] no hay que avergonzarse si no sabemos definir con exactitud en qué consiste [y...] Demasiado se hace, en investigación para la paz, si se tiene en cuenta el volumen de fondos dedicados a la misma.

JOSÉ MARÍA TORTOSA BLASCO (2001, pp. 7-9).

En uno de los considerandos de la Constitución de la Unesco (1945) se plantea que la paz puede llegar a ser útil para los pueblos y gobiernos del planeta en tanto logre fundamentarse en la solidaridad intelectual y moral de la humanidad. Pero, ¿en torno a qué conceptos, teorías, modelos o paradigmas podríamos trabajar coordinadamente con otros países, grupos, sociedades o personas? ¿Qué principios, valores, normas o leyes podemos exigirnos mutuamente como parámetros para una convivencia pacífica? ¿Es realmente posible solidarizarnos como humanidad en ideales y objetivos?

Con tales preguntas de fondo, en este capítulo partimos de considerar que la paz ha estado presente de muchas maneras en la historia de la humanidad “*también la idea de paz es una idea latente en la evolución de la cultura humana*”, (Martínez Guzmán, 2001, p.99), y así como hemos construido instituciones, sistemas y estructuras para la guerra, podemos construir alternativas para la paz y la transformación positiva de nuestros conflictos.

Sin embargo, para trascender la violencia (cultural, estructural y directa) que hemos asumido como paradigma de acción en muchos ámbitos de la vida contemporánea, necesitamos cambiar nuestras maneras de ver, pensar y actuar, o como lo expresa Vicent Martínez Guzmán (2000 y 2001), hacer un *giro epistemológico* (inversión o cambio). Pero no se puede imponer a nadie que cambie su manera de pensar desde alguna instancia política, religiosa o académica. Puesto que la paz es uno de los valores más apreciados por la humanidad, cada quien (pueblo, persona, país) debe entenderla y asumirla como algo valioso, como un asunto digno, interesante o pertinente. Es aquí donde cobra sentido el trabajo de investigación y difusión de los académicos para analizar, argumentar, explicar, ampliar, ordenar o jerarquizar todo ese conjunto de dinámicas, procesos, niveles, perspectivas y situaciones relacionados con el poder, los intereses, las necesidades, los afectos o las normas, que tendrían que armonizarse en cada contexto particular para conseguir la solidaridad moral e intelectual de la humanidad a la que nos invita la Unesco.

Conscientes de la complejidad que implica la construcción de paz y la transformación positiva de conflictos, en la primera parte de este capítulo, ayudándonos de los señalamientos que hace Vicent Martínez Guzmán (2000, 2001, 2003, 2005), ofrecemos algunas pistas para responder: ¿Por qué es necesario realizar un giro epistemológico para hacer las paces? ¿En qué sentido se debe orientar dicho cambio? ¿Cómo llevarlo a cabo? En la segunda parte, en el marco de ese paradigma, se retoman algunos planteamientos de Francisco Muñoz, elaborados individualmente o en colaboración con otros (s.f., 2000, 2001, 2004, 2005, 2009, 2010, 2011, 2013) a través de los cuales se explica por qué es importante asumir una perspectiva compleja conflictiva e imperfecta de la paz, y se exponen los cinco ámbitos de la “matriz unitaria, comprensiva e integradora” en los que, desde su punto de vista, tendrían que organizarse los conocimientos que se producen en este campo de estudios (véase la figura 3.1). En ambos casos, se exponen las ideas de otros pensadores que contribuyen a darle mayor fuerza conceptual

a lo que podemos entender como Investigación para la paz. Asimismo, cabe aclarar que los contenidos de este capítulo pretenden ser un complemento a lo expuesto en el capítulo 2 sobre la educación para la paz, donde se señalaron algunos procesos que permiten el desarrollo de capacidades para la solidaridad intelectual y moral propuesta por la Unesco; así como con el capítulo 1 sobre cultura de paz en el que se plantea que, además de la investigación académica y la educación, es preciso incorporar otros saberes (arte, música, literatura, cine, etcétera) que, desde otras lógicas, aportan también a la construcción social de la paz.

UN GIRO EPISTEMOLÓGICO PARA HACER PACES

Aunque los saberes que necesitamos para hacer las paces están ya presentes en todas las culturas formando parte de la *noósfera*,¹ al compartir el espacio social con enfoques, procesos o estructuras de violencia, demanda, de quienes nos adentramos en el estudio de la paz, realizar un esfuerzo intelectual más riguroso. Ahí, donde solo parece haber destrucción y violencia, quien investiga la paz debe proponerse ir más allá de los hechos tangibles, evidentes y medibles que se le presentan como “objetivos”, para reconocer, analizar, documentar y explicar aquellos elementos de índole pacífica que también están presentes en la vida cotidiana de las sociedades. El reto estriba en pensar la paz desde la paz misma. Convertirla en un objeto de estudio rico y complejo de modo que permita vislumbrar las alternativas que existen para revertir el sufrimiento humano. Para lograrlo se requieren teorías que amplíen

1. Leonardo Boff (2009) explica lo que es la noósfera al señalar: “En otro tiempo, a partir de la geosfera surgió la litosfera (rocas), después la hidrosfera (agua), luego la atmósfera (aire), posteriormente la biosfera (vida) y por último la antroposfera (ser humano). Ahora la historia ha madurado hacia una etapa más avanzada del proceso evolutivo, la de la *noósfera*. Noósfera, como dice la propia palabra (*nous* en griego significa mente e inteligencia), expresa la convergencia de mentes y corazones, originando una unidad más alta y más compleja. Es el comienzo de una nueva historia, la historia de la Tierra unida con la Humanidad (expresión consciente e inteligente de la Tierra)”.

FIGURA 3.1 LA PAZ: OBJETO DE ESTUDIO EN EL ÁMBITO ACADÉMICO



la forma convencional como se enfocan la paz, la violencia, los conflictos o el poder, ayuden a interpretar las condiciones que favorecen el desarrollo de capacidades y el empoderamiento de las personas y fomenten el diálogo y la deliberación ya que:

La racionalidad es una herramienta de los homínidos, relativamente reciente, que complementa y apoya a nuestro bagaje filogenético y a las emociones, e intenta mejorar la toma de decisiones en algunos aspectos y afrontar nuevos escenarios o desafíos. Aunque la racionalidad no tenía el objetivo de dar respuesta a todas las incertidumbres sentidas o vividas por los seres humanos —tampoco podría hacerlo aunque lo intentara—, por eso sus respuestas son en muchas ocasiones limitadas, fragmentadas e incoherentes (Comins Mingol & Muñoz, 2013, p.24).

En este escenario, Vicent Martínez (2001) plantea que la Investigación para la paz (IPP) trastoca la idea convencional de ciencia (mecanicista, cuantitativa, heliocéntrica, eurocéntrica y secularizada), misma que “guarda una *relación congénita con la noción de desarrollo*, como una suavización de su alianza con el racismo, el sexismo, el imperialismo y el colonialismo” (Martínez Guzmán, 2001, p.94). El ideal de ciencia (matemático-experimental) instalado en las sociedades modernas, al dejar de lado el mundo de la vida y de las relaciones entre las personas, olvidó que sus leyes, postulados y conceptos son tan solo metáforas que sirven para explicar determinados hechos, en el marco de unos determinados valores, intereses, expectativas o normas.

La IPP no es neutral, ni son objetivos los saberes que produce, aclara Vicent Martínez (2000). En ella se combinan saberes provenientes tanto de los estudios de género como de los pueblos originarios, se incorpora la racionalidad comunicativa como alternativa al proceder instrumental y estratégica de la ciencia convencional y se enfatiza el carácter performativo del lenguaje para avanzar en el entendimiento mutuo. Las palabras, aclara el autor, no solo sirven para describir el entorno. Hacemos cosas con palabras.² Por eso la paz se construye a través de lo que nos decimos, hacemos o callamos entre los seres humanos y en relación a la naturaleza porque “todo decir es hacer asumiendo la responsabilidad de lo que nos hacemos unos a otros y dejando abierta la posibilidad de pedirnos cuentas por lo que nos hacemos” (Martínez Guzmán, 2001, p.83).

Otros autores que el mismo Martínez Guzmán señala como fundamentos del *giro epistemológico* que propone y nos ayudan a una comprensión más amplia de sus alcances son Michael Foucault, de quien retoma la idea de revisar lo que es decible y silenciado en una época dada, las prácticas discursivas que crean unos objetos y no otros; Jacques Derrida que plantea la necesidad de aprender a de-construir o diferir de las estructuras lingüísticas, logo-céntricas, socio-institucionales, políticas o filosóficas en las que se basa la racionalidad científica que pretende demostrar “la objetividad” de las cosas, mantener el pensamiento dicotómico (bien / mal, verdad / mentira, realidad / apariencia / hombre, mujer) y rechazar las ambigüedades; Jean-François Lyotard que señala la legitimidad que tienen los pequeños relatos y los saberes narrativos que permanentemente han sido rechazados por los grandes relatos de la modernidad ilustrada; el concepto de “actos de habla” propuesto por John L. Austin y el de “juegos del lenguaje” sugerido por Ludwig Wittgenstein que ayudan a entender mejor lo

2. Hace 20 años, por ejemplo, carecían de sentido palabras como “Internet”, “Wi-Fi”, “modem” o “USB”, conceptos que, en la actualidad, resultan fundamentales para realizar un sinnúmero de actividades primordialmente en el ámbito urbano.

que hacemos con las palabras, la realidad que vamos construyendo con nuestros discursos. Las palabras, agrega Martínez, sirven para debatir, para comunicarnos, para interpelarnos. La ambigüedad inherente a todas las palabras, lejos de ser un problema, es una oportunidad más que tenemos para humanizarnos al usar el lenguaje que nos constituye como humanos.

Enmarcado, principalmente, en una perspectiva posmoderna (aunque no solo), Vicent Martínez (2005) propone que los estudios de paz necesitan ir más allá de la racionalidad moderna y científica, dada la estrechez de miras y los sesgos en los que se fundamenta y que poco o nada tienen que ver con las formas como piensa la gente, para pensar los intercambios humanos como relaciones entre nudos de comunicación o “juegos del lenguaje” muy plurales. Por lo tanto, convencido de que los seres humanos tenemos capacidades para hacer las paces, el “giro epistemológico” nos lo presente resumido en el siguiente esquema (véase la figura 3.2).

Intersubjetividad, para romper la dicotomía entre lo objetivo y subjetivo; darnos razones y pedirnos cuentas de lo que nos hacemos y decimos porque nuestra vida es inseparable de la de los otros y somos mutuamente responsables; axiológica, porque la paz es un valor y la objetividad no existe en el ámbito de los valores; referida a la comunicación, para superar el paradigma de la conciencia individual impulsado por la modernidad. Esta forma de pensar la racionalidad que se requiere para construir saberes pacíficos y que Vicent Martínez propone como un giro epistemológico, la encontramos también presente en otros autores.

Johan Galtung (2003) por ejemplo, al definir la paz como el despliegue de la vida no solo humana, como anchura y profundidad de la vida que se liga a otras vidas, nos hace pensar la necesidad de poner la vida con toda su complejidad, en el centro de nuestros análisis (para hacer una biopolítica de la paz, por ejemplo). Considera también que más que un punto de llegada, la paz tiene que ser pensada como punto de partida y desde ahí, cuestionarnos los medios que se requieren para

FIGURA 3.2 UN GIRO EPISTEMOLÓGICO-PERFORMATIVO PARA HACER LAS PACES

Giro epistemológico De una actitud objetiva a una actitud performativa	
Actitud objetiva	Actitud objetiva
Objetividad	Intersubjetividad
Perspectiva de observador	Perspectiva de participante
Relación sujeto-objeto	Relación entre sujetos
Referida a "hechos"	Basada en lo que "nos hacemos" unos a otros
Neutra en relación a valores	Axiológica
Sin asumir compromisos	Asume compromisos por lo que hace y valora
No se asume como sujeta a responsabilidad	Se somete a responder y rendir cuentas
Basada en el paradigma de la conciencia	Basada en el paradigma de la comunicación
Se pretende realista	Reconstruye posibilidades y competencias humanas

Fuente: elaboración propia a partir de Martínez Guzmán (2001, p.219).

irla construyendo en el camino “No hay un camino para la paz, la paz es el camino”. Asimismo, para trascender el pensamiento dicotómico que nos lleva a pensar en buenos (los pacíficos) y malos (los violentos), en muchos de sus escritos propone analizar la realidad desde un pensamiento triádico para:

- Analizar los componentes de los conflictos (contradicción – actitudes – comportamientos).
- Intervenir en ellos utilizando el modelo de la medicina (diagnóstico – pronóstico – terapia).
- Articular los tres elementos que se necesitan para construir saberes pacíficos (hechos – teorías – valores).
- Combinar los procesos que hay que poner en marcha cuando se han firmado acuerdos de paz (resolución – reconstrucción – reconciliación).
- Entender los dinamismos de los tres tipos de violencia (directa – estructural – cultural).

Y a través de una combinación que hace de varios de ellos (véase la figura 3.3) podemos comprender la mejor manera de intervenir en aspectos concretos de la realidad que nos circunda (por ejemplo: de cara a la violencia cultural, la reconciliación nos lleva a pensar la necesidad de intervenir en las actitudes que mantienen el conflicto o la violencia).

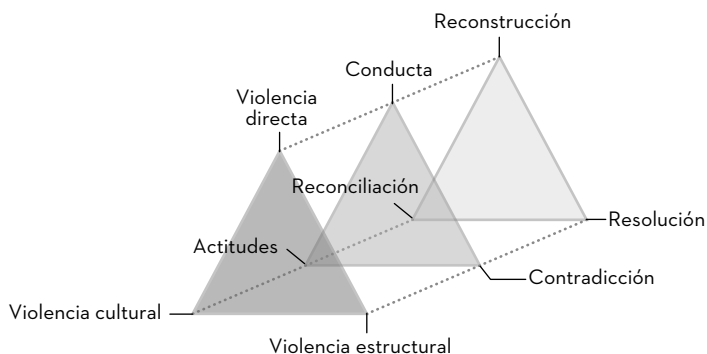
Asimismo, dado el papel relevante que juegan los valores en este campo de estudios, Galtung (2003) señala la necesidad de abordar el conocimiento de la paz desde una epistemología no positivista que contribuya a superar la violencia cultural que se ha instalado también en el ámbito académico.

Para John Paul Lederach (2007), el arte y el alma de la construcción de paz estriban en:

- Establecer un sinfín de relaciones con diversos actores, en distintos ámbitos, a varios niveles.
- Utilizar la creatividad para imaginar todas las alternativas que existen para transformar los conflictos que nos vinculan con los otros.
- Asumir los riesgos que supone salirse de los parámetros socialmente establecidos.
- Adoptar una curiosidad paradójica que nos permita vislumbrar todo aquello que está fuera de las creencias comunes, reúna verdades aparentemente contradictorias y nos permita asumir la ambigüedad y las contradicciones que están presentes en todo lo que tiene vida.

Por un lado, debemos aceptar lo real de la apariencia, cómo parecen ser las cosas. Por otro lado, debemos explorar lo real de la experiencia vivida, cómo han surgido percepciones y significados y cómo pueden apuntar a realidades de lo que ahora es aparente y de lo invisible que hay más allá de lo que se presenta como concluyente [...] La curiosidad paradójica estimula y provoca la imaginación moral (Lederach, 2007, pp. 73-74)

FIGURA 3.3 PENSAMIENTO TRIANGULAR PARA TRASCENDER LOS DUALISMOS



Fuente: elaboración propia a partir de Johan Galtung (1998, p.18).

En la metáfora médica con la que José María Tortosa (2001) compara la investigación para la paz encontramos también elementos del *giro epistemológico* que venimos explicando. Al igual que sucede en la medicina que nunca podrá erradicar las enfermedades, explica Tortosa, la investigación para la paz debe tomar en cuenta que la violencia es una forma de comportamiento humano que está y ha estado presente a lo largo de la historia. Sin embargo, así como en el ámbito de la salud existen instituciones, sub-disciplinas, procedimientos o técnicas para enfrentar las enfermedades, los investigadores para la paz tienen como tarea enfocar sus capacidades para analizar (como si se tratara de radiografías, análisis clínicos, diagnósticos...) los hechos violentos (enfermedades) que se quieren controlar o erradicar, proponer cursos de acción (terapias) para hacer un manejo adecuado de los conflictos o mecanismos (medicamentos, vacunas, recetas...) para el mantenimiento de la paz (salud). Y así como para mantener un nivel óptimo de la salud se requieren una buena alimentación y un ejercicio físico adecuado que se traducen en un cierto estilo de vida, en términos de paz, ese estilo de vida se llama canales de comunicación abiertos al diálogo con diferentes voces y perspectivas, aclara Tortosa.

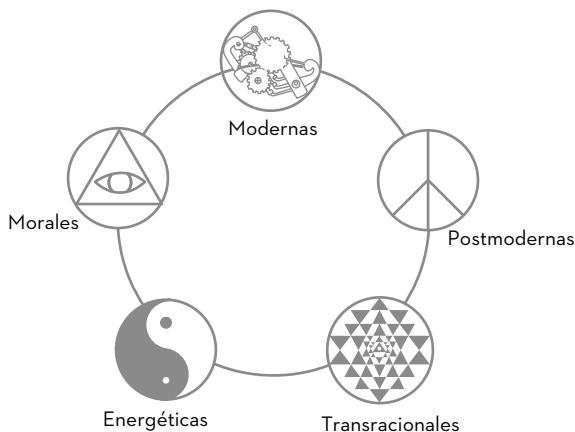
Vicenç Fisas (1998) a través de sus escritos nos ayuda a pensar la paz en términos plurales, es decir, como paces, cuando señala por ejemplo las “4-D” que sirven como pilares para construir cultura de paz: democracia, desarrollo, derechos humanos y desarme (*cfr.* capítulo 1). Asimismo, a partir de un breve recuento histórico que hace de la idea de paz, señala cómo en algunos momentos o contextos se ha entendido como ausencia de guerra (paz negativa), como equilibrio de fuerzas (entre las potencias mundiales durante la guerra fría), como acciones a favor de la justicia y la satisfacción de necesidades (paz positiva), como paz femenina (al recuperar e incorporar prácticas sociales que tradicionalmente han sido atribuidas a las mujeres) o como paz ambiental (paz que se construye en relación con el medio ambiente). Esta diversidad de perspectivas, aclara Fisas, es una invitación a no encerrarnos en una concepción estrecha y simple de paz. ¡Hay alternativas!

Igualmente, desde una visión histórica, diversos autores (Galtung, 1985; Lederach, 2000; Muñoz & López Martínez, 2000; Muñoz, 2004; Martínez López, 2010) explican el cúmulo de significados que encierran las palabras que han servido para designar esta idea presente en la *noosfera* de la humanidad. La *pax romana* nace, se desarrolla y aplica en un imperio, como ley y orden interior, en función de pactos que no necesariamente suponen justicia reciprocidad o igualdad sino principalmente la defensa del imperio: “¡Si quieres paz, prepárate para la guerra!”. *Eirene*, junto con sus hermanas *Dike* (justicia) y *Eunonía* (buen gobierno), hijas de *Temis* (la diosa de la balanza), son divinidades de orden, encargadas de regular los conflictos, promover la satisfacción de necesidades y contribuir al equilibrio entre las comunidades. El *shalom*, vinculado sobre todo al bienestar material y la justicia, depende de mantenerse fiel a la relación con un dios que los ha elegido como pueblo. A través del *Ágape*, busca expresarse la relación de amor entre la gente, la caridad cristiana, la buena voluntad entre las personas: “¡Lo que a otros hiciste, a mí me lo hiciste!” A través de *salam* se quiere expresar tanto una paz interna y espiritual, con una buena dosis

de connotaciones religiosas, así como la tranquilidad y concordia que acarrea la ausencia de peligros y problemas con otros pueblos con los que cotidianamente emergían numerosos conflictos.

Asimismo, una mirada amplia y plural de este concepto es expuesta por Wolfgang Dietrich (s.f.) quien agrupa en cinco grandes categorías o familias las prácticas de Paz que se han dado en el mundo. Al asumir como punto de partida que no existe una sola manera legítima de pensar y actuar en pro de la paz, y que difícilmente se podrá llegar a un consenso en este terreno, propone pensar la paz como “Paces trasracionales” para enfatizar los contextos socio-culturales que han inspirado las diversas maneras de construir paz. Desde las *paces energéticas*, aclara el autor, se entiende que en cada uno de nosotros está presente esa energía originaria que nos ha dado la vida, a partir de la cual cada quien debe entender el lugar que ocupa en el mundo para poder orientar su existencia. Se trata una experiencia espiritual de paces, con un alto grado de sentido comunitario que, culturalmente hablando: “son transmitidas desde que el ser humano como especie goza de consciencia sobre sí mismo” (Dietrich, s.f., p.6). En las *paces morales* se entiende que la paz es posible siempre y cuando se obedezca correctamente lo estipulado por las instituciones y se acaten las normas que marcan los expertos o iniciados en el conocimiento de “la verdad”. De esta manera “la transformación de cosmovisiones energéticas en morales trae consigo una revaloración inmediata de las normas” (Dietrich, s.f., p.9). Por su parte, las *paces modernas* promueven el desarrollo, la civilización, el progreso, la ciencia o el estado, y van ligadas a ideales como la justicia, la seguridad o los derechos que se entienden como valores universales de obligada observancia a nivel mundial. Aquí, las normas morales están subordinadas a las normas de la razón y, al igual que las paces morales, tienden a reducir la paz a aspectos normativos. Las *paces posmodernas*, por el contrario, no plantean su vigencia a nivel universal. Son paces locales, contextualizadas, pequeñas o transitorias, en las que el valor central es su multiplicidad. Ajenas a la dicotomía entre *ser* y *deber ser*, consideran que

FIGURA 3.4 ¿MUCHAS CULTURAS? MÚLTIPLES FORMAS DE HACER LAS PACES. ¡HAY ALTERNATIVAS!



Fuente: elaboración propia a partir de Dietrich (s.f.). Una explicación más amplia de esta propuesta puede verse en Kubny (2013).

es responsabilidad nuestra definir y redefinir lo que es la paz en cada encuentro con los demás. Es una realidad que depende de nosotros construir, que está en nuestras manos y que “solo se forman como relaciones incompletas e inacabables, como equilibrios dinámicos, que de forma temporal y perspectivista pueden ser percibidos y definidos como paz” (Dietrich, s.f., p.13). Por último, las *paces trasracionales* son traspersonales, sistémicas, ecológicas y espirituales. Adoptan tanto el pluralismo de las paces postmodernas como la visión holística de las energéticas. Se enmarcan en el post-estructuralismo, alejándose de los discursos de la justicia o la verdad y enaltecen la naturaleza energética del ser humano y las redes e interrelaciones que construye. Asumir una perspectiva trasracional de la paz “me parece lo más significativo cuando tenemos la sensación de que el equilibrio está seriamente amenazado” (Dietrich, s.f., p.17).

CONSTRUCCIONISMO SOCIAL: OTRA MANERA DE HACER UN GIRO EPISTEMOLÓGICO

Como quedó de manifiesto en el apartado anterior, más que hablar de paz, lo adecuado es referirnos en plural a las múltiples formas pacíficas de pensar y hacer que existen en el mundo. Según el contexto, las tradiciones, la época o el trasfondo cultural, contamos con muchas maneras de formular la paz, más allá de la mera ausencia de guerra. Sin embargo, ¿qué significa “hacer” o “construir” paces?

En la búsqueda de referencias para documentar el sentido de esta actitud pro-activa nos topamos con el Construccinismo Social que, entre otras cosas, invita a pensar los problemas de otras maneras, a mirar nuestras certezas con otros ojos. Aunque los autores que proponen este enfoque no lo hacen explícitamente en relación a la paz, sus planteamientos contribuyen a dar fuerza conceptual al giro epistemológico expuesto líneas arriba.

El Construccinismo Social, aclara Javier Torres Nafarrate (1995), no es una teoría sobre un asunto u objeto particular. Sus planteamientos son más bien como un punto de partida para pensar desde otros ángulos la realidad en su conjunto. Es como un principio teórico más radical que permite entender un sinnúmero de esferas y problemas de la sociedad contemporánea. Frente al racionalismo que quiere explicar la realidad de manera inequívoca y eliminar las contradicciones, o al empirismo que considera que son los hechos quienes deciden lo que es o no verdadero; el Construccinismo Social sostiene que todo conocimiento opera como un sistema, desde el interior de sí mismo, mediante sus propias estructuras, y que los hechos no pueden confirmar o desmentir nada. Sin embargo, “no resulta nada fácil desprendernos de la idea de que existe una realidad independiente de nuestro modo de acceso a la misma”, como aclara Tomás Ibáñez (2001, p.232).

La ciencia, al poner a la realidad misma como el fundamento del conocimiento, crea una ontología o estructura de las cosas. Pero el construccinismo no pone en entredicho la existencia de la realidad.

Lo que plantea más bien es que la realidad es como es porque nosotros somos como somos: “la realidad no existe con independencia de nuestro modo de acceso a la misma [...] Ni la distancia, ni el fuego, ni el árbol, ni el cáncer, ni la paranoia existen en la realidad con independencia de nosotros, de nuestra conformación como seres humanos y como seres sociales” (Ibáñez, 2001, p.233). Los objetos, los problemas, las ideas, las instituciones... resultan de nuestras características, de nuestras convenciones, de nuestras prácticas, incluso de nuestras metáforas:

[...] somos nosotros quienes instituimos como objetos los objetos de los que aparentemente está hecha la realidad. El objeto no genera nuestra representación de él sino que resulta de las prácticas que articulamos para representarlo [...] Creer que la realidad existe con independencia de nuestro modo de acceso a la realidad es una ingenuidad, hoy por hoy, insostenible (Ibáñez, 2001, p.234).

Cuando elaboramos un conocimiento no estamos representando algo que está ahí afuera, en la realidad, esperando ser desentrañado, sino que “*estamos construyendo de par en par un objeto original que no traduce nada y que no representa ningún trozo de realidad*” (Ibáñez, 1994, p.249; las cursivas son del original). Esta forma de entender el conocimiento nos ayuda a reconocer la Paz, incluso donde parece que no existe, porque como señala José Manuel Martín Morillas (2003) al recordar una frase de Francisco Muñoz: “una cosa es ‘ver’ la violencia, y plantearse qué hacer con ella, pero desde la violencia, y otra, muy diferente, es ‘ver’ violencia y ‘ver’ paz, y plantearse ‘qué hacer con la violencia desde la paz’” (Martín Morillas, 2003, p.37).

Para comprender mejor lo que significa hacer o construir las paces podemos atrevernos a cambiar en el siguiente párrafo de Ibáñez la palabra social” por “paz” para sacar algunas consecuencias de ello:

Cualquier cosa que denominemos “social” [paz] está íntima y necesariamente relacionada con el *lenguaje* y con la cultura. Nada es

social [*pacífico*] si no es instituido como tal en el mundo de significados comunes propios de una colectividad de seres humanos, es decir, en el marco y por medio de la *intersubjetividad* [...] lo social [*lo pacífico*] no radica en las personas, ni tampoco *fuera* de ellas sino que se ubica precisamente *entre* las personas, es decir, en el espacio de significados (Ibáñez, 1994, p.227).

La paz aparece entonces en el mundo de los significados culturales compartidos, cuando es instituida como tal a través de la comunicación y el entendimiento mutuos. Nada ni nadie es pacífico “en realidad”. Somos nosotros mismos, en lo personal y colectivo, quienes tenemos capacidades para nombrarla, pensarla, diseñarla, vivirla o trasformarla.

El construccionismo disuelve la dicotomía sujeto-objeto, es des-reificante, des-naturalizante, des-esencializante. Radicaliza al máximo la naturaleza social de nuestro mundo, así como la historicidad de nuestras prácticas y nuestra existencia, y abarca la construcción del sujeto, la construcción del objeto y la construcción del conocimiento. “La realidad no existe con independencia de las prácticas mediante las cuales la objetivamos y, con ello, la construimos. La realidad es siempre ‘realidad-para-nosotros’, ‘realidad-desde-nuestra-perspectiva’” (Ibáñez, 1994, p.252). Los colores, los sonidos, las formas, las estructuras... no existen en la naturaleza. Somos nosotros quienes los construimos dada nuestra propia conformación sensorial. “Lo que ‘somos’ social, biológica y físicamente constriñe decisivamente el modo en que podemos *construir la realidad*” (Ibáñez, 1994, p.253).

Como seres sociales, una característica fundamental que tenemos como humanos es nuestra capacidad simbólica. Crear, modificar, ampliar o restringir significados se constituye en una actividad productiva que incide necesariamente en la realidad que nos circunda. En el fondo, el problema consiste en decidir el tipo de conocimiento que elegimos producir para la vida que queremos. “La naturaleza de las cosas se moldea en el lenguaje, no existe fundamento de la ciencia o de cualquier

otro conocimiento que genera empresa salvo en las comunidades de interlocutores” (Gergen, 1996, p.12). Aquello que cuenta como “criminalidad”, “violencia”, “guerra”, “paz”, “amor”, “altruismo”, etcétera, se desarrolla en el seno de relaciones. Sin embargo:

No es que existan diferentes realidades porque existan diferentes maneras de tratar la misma realidad sino que existen diversas realidades porque la propia realidad incorpora en sí misma, y como parte constitutiva de sí misma, una serie de características que provienen de la actividad desarrollada por los individuos en el proceso que les lleva a formar su propia visión de la realidad (Ibáñez, 1994, pp. 157-158).

Numerosas instituciones que existieron en el pasado (la inquisición, la colonia, el racismo, el apartheid...) fueron resultado de maneras específicas de entender el mundo, la trascendencia, la naturaleza humana y sus relaciones. Lo que en la actualidad se denomina como “científico”, “progreso”, “justicia”, “desarrollo”, “tecnología”, “democracia” o “derechos humanos” responde a posiciones, entramados de relaciones, juegos de poder, representaciones e intereses sociales. “La narración de relatos o de historias nunca es neutra; el narrador siempre dirige nuestra atención hacia ciertos elementos del mundo. De todos modos, deberíamos resaltar la curiosidad genuina y la flexibilidad teórica a la hora de construir una perspectiva alternativa” (Nussbaum, 2012, p.34).

La paz es por lo tanto una realidad para nosotros, una realidad desde nuestra perspectiva, si nos empeñamos en reconocerla, documentarla, evidenciarla o nombrarla. La paz ahí está, en muchas de nuestros proyectos, en muchos contextos, de muchas maneras, con muchos sentidos, acompañada de algunos hechos de violencia y crueldad. “Necesitamos, por tanto, una *filosofía emancipadora* [...] Un pensamiento capaz de interpelar y discutir los discursos hegemónicos, capaz de promover un sujeto individual y colectivo, crítico

y reflexivo, autodirigido” (Comins Mingol & Muñoz, 2013, p.28; las cursivas son del original).

En resumen. La primera herramienta con la que se cuenta al poner en marcha un proyecto de investigación es el propio investigador. En el caso de la IPP, la invitación que se hace es tratar de ver la realidad con ojos diferentes a los propuestos por el modelo de ciencia convencional. Y uno de los argumentos en los que se basa la idea de hacer este *giro epistemológico* es por el carácter axiológico de nuestro objeto de estudio: la paz es un valor y no se puede ser tan objetivo en el campo de los valores. Desde esta perspectiva, el esquema propuesto por Martínez Guzmán sintetiza adecuadamente el sentido que se quiere dar a esa manera alternativa de plantearse frente a la realidad. Y en el propio campo de la IPP, así como en otros ámbitos del saber humano, encontramos modos de pensar que caminan en una dirección similar, mismos que hemos presentado de manera sintética. Retomando nuevamente nuestro campo de estudio se exponen a continuación algunos planteamientos que permiten pensar y hacer las paces desde otras perspectivas.

MATRIZ PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA PAZ COMPLEJA, CONFLICTIVA E IMPERFECTA

En coherencia con la perspectiva construccionista que asumimos para llevar a cabo el giro epistemológico propuesto por Martínez Guzmán (2000 y 2001), Martha Nussbaum señala: “no podemos observar una vida ni escuchar una historia sin ir equipados de antemano con ciertas intuiciones preliminares acerca de lo que es significativo y lo que no [...] si no contamos con idea alguna de qué andamos buscando jamás lo encontraremos” (Nussbaum, 2012, pp. 33-34); y precisa: “las teorías son una parte sustancial de nuestro mundo, ya que enmarcan nuestro modo de ver los temas, moldean nuestras apreciaciones de lo que es destacado y lo que no, y, por consiguiente, decantan el debate hacia ciertas políticas y no hacia otras” (Nussbaum, 2012, p.15).

De esta manera, Francisco Muñoz (s.f., 2001, 2004) y los autores que con él trabajan (2000, 2005, 2009, 2010, 2011, 2013) nos proponen una manera de pensar la paz que surge desde la paz misma, como la experiencia originaria o inicial en la vida de todos los seres humanos, a partir de la cual logramos identificar la violencia cuando dicha paz se ha perdido. Es más, considera que a lo largo de la historia ha habido más momentos de paz, concordia, comprensión o acuerdos entre los seres humanos, que hechos de violencia o destrucción. Desde estas intuiciones o hipótesis de partida, propone el concepto *paz imperfecta*, para acercarse a un conocimiento sistemático de la misma, al que posteriormente le agrega dos características más: compleja y conflictiva (véase la figura 3.5). Comencemos por estas últimas.

Paz compleja

Puesto que la complejidad es una de las características resultantes de los procesos expansivos y evolutivos del universo señalan Francisco Muñoz y Beatriz Molina Rueda (2009), todas las actividades humanas están insertas en tal complejidad, y la conflictividad, es el resultado de la forma como la gestionamos. La complejidad permite salirnos de la lógica binaria para trascender las dicotomías. Puesto que en los seres vivos la indeterminación y el desorden intervienen como factores que contribuyen a su organización y autoorganización, el conjunto de tensiones, interacciones e interdependencias que se dan en cualquier nicho ecológico, a pesar de su carácter aleatorio e incierto, constituyen una auto-organización espontánea. Por eso, desde la óptica de la complejidad, además de un razonamiento lógico, resulta fundamental incluir las contradicciones y complementariedades que constituyen lo real, tomar en cuenta que todo está relacionado con todo y que somos a la vez individuos-grupos-y-especie que compartimos con otros seres un medio vital donde no hay separaciones entre lo biológico-físico-sociocultural: “no hay discontinuidad entre lo social, lo humano

FIGURA 3.5 PAZ COMPLEJA, CONFLICTIVA E IMPERFECTA



y sus raíces biológicas” (Torres, 1995, p.12). La realidad es “un estado simultáneo de orden y desorden, mientras intercambia energía con el medio externo” (Fontan, 2013, p.82).

Esta forma compleja de posicionarse ante la realidad, al trasladarse al ámbito de la construcción de paz, implica plantearla como un sistema abierto, en el que no se puede adivinar el patrón de comportamiento de interacciones y reacciones que seguirá, aunque “es un sistema capaz de resurgir constantemente en niveles más complejos de desarrollo” (Fontan, 2013, pp. 82-83). Por lo anterior, la investigación para la paz debe considerar las relaciones complementarias y contradictorias que se dan entre las paces, las violencias y los conflictos, entender la paz como búsqueda de equilibrios dinámicos, y de cara a los conflictos, además de analizar las relaciones que se establecen entre los actores implicados en ellos, reconocer el sistema social del que forman parte y las estructuras que mantienen los patrones de acción institucionalizados, puesto que:

[...] el ser humano es a la vez especie, grupo e individuo, naturaleza y cultura, una red de escenarios sub, inter, intra y supra personales, en los que confluyen una serie de estratos o instancias: animalidad, sub-

consciente, inconsciente, conciencia, grupalidad, comunidad, nación o estado. Por ello, la vida personal y social comporta conflictos surgidos de las demandas de cada nivel (Muñoz & Molina Rueda, 2010, p.48).

Tal perspectiva incorpora saberes de diversa índole, como la relación armónica y sustentable con el entorno, las normas y los valores sociales que sirven para orientar el comportamiento humano, las instituciones y leyes que deben cumplirse o los acuerdos intersubjetivos que propician la convivencia y el mutuo reconocimiento.

Paz conflictiva

Puesto que sabemos que todo está relacionado con todo y que los seres humanos vivimos inmersos en la conflictividad que dinamiza al universo (Muñoz, 2004) entendemos que la conflictividad es parte constitutiva de nuestra condición humana.

No obstante, además de heredar los mecanismos provistos por la naturaleza para mantener los equilibrios necesarios para la vida, la cultura aporta infinidad de pautas para convivir con los demás a pesar de nuestros conflictos. Inconscientemente, a nivel de las emociones, muchos conflictos son regulados por nuestro propio cuerpo. En otros casos, contamos con normas, instituciones, tradiciones o valores para conseguirlo. Constantemente estamos negociando con los demás, condiciones que propician el entendimiento y la comprensión. Saber convivir con nuestros conflictos contribuye a mejorar nuestra calidad de vida. De ahí la necesidad de aceptar su presencia en todas nuestras interacciones y reconocer las capacidades biológicas y socio-culturales con las que contamos para su regulación o transformación. Por eso hay que comprender su naturaleza y el contexto en el que se dan, los actores que participan en ellos y las dinámicas que siguen, así como las mediaciones que permiten abordarlos de forma constructiva, conscientes que el ambiente es en buena medida producto

de una construcción social. Y en este orden de ideas, tendríamos que comprender también las necesidades (*cfr.* capítulo 4), es decir,

[...] considerar las necesidades desde una perspectiva amplia, distinguiendo entre necesidades y satisfactores o bienes, que nos dé una mayor perspectiva y posibilidades de análisis [...] distinguir entre la urgencia de unas necesidades u otras y la legitimidad de las mismas; también entre la articulación de los deseos y los anhelos individuales y la capacidad del colectivo de asumirlos o satisfacerlos (Muñoz, Herrera, Molina & Sánchez, 2005, p.58).

Los conflictos, están en medio de la paz y la violencia y son fundamentales para entender lo que hay que cambiar. Por eso hablamos de una paz conflictiva ya que “es una respuesta de los humanos a los desafíos del medio ambiente en el que habita, lo que está en estrecha conexión con las relaciones que se establecen dentro de la especie” (Muñoz & Molina Rueda, 2009, p.28).

Esta visión de los conflictos que moldea nuestras apreciaciones sobre lo que es o no significativo para la paz, se enriquece con algunas consideraciones de Galtung (2003) quien entiende el conflicto como sistemas con vida o luchas por necesidades, que pueden llevarnos a conductas constructivas o destructivas y que en nosotros trastocan todo (emociones, sentimientos, pensamientos, valores, etcétera). Su transformación puede llegar a ser cuestión de vida o muerte puesto que “el conflicto es sobre la vida, apuntando directamente a las contradicciones como creadoras y destructoras de vida. Una teoría del conflicto tendrá que situarse fenomenológicamente a este nivel” (Galtung, 2003, p.109).

Sin embargo, en la práctica, los conflictos son muy complejos, aunque a mayor complejidad, aclara Galtung, más posibilidades existen para su transformación noviolenta. Los intereses, por ejemplo, son medios para satisfacer necesidades, y estas, son más profundas que los valores ya que los valores los elegimos, no así las necesidades. No

existe un conflicto que no pueda ser abordado positivamente con creatividad. ¡Siempre hay alternativas! Por eso “la resolución de conflictos en el sentido gandhiano no se produce en primer lugar mediante la confrontación de puntos de vista, diálogo, negociación y acuerdo sino mediante la experimentación con nuevas formas de vida social” (Galtung, 2003, p.162). Pero hay que tomar en cuenta que al calor de las tensiones que se producen en los conflictos una de las primeras víctimas es su complejidad, precisa el autor. Paz, violencia y conflictos tienen que ser vistas en su totalidad, en las relaciones que se establecen entre ellas, en todos los niveles de la organización de la vida, no solo humana. La perspectiva conflictiva de la paz imperfecta (Muñoz, 2001) esbozada en este apartado se complementa también con los aportes de Axel Honneth (1997) para quien resulta fundamental tanto comprender la gramática moral que da forma a los conflictos sociales, como utilizar el potencial que en ellos se encierra para contribuir al desarrollo personal y colectivo. Los acuerdos intersubjetivos a través de los cuales se crean los consensos y favorecen la cohesión social nacen y se consolidan a través del mutuo reconocimiento tomando en cuenta que “el conflicto representa una especie de mecanismo de colectivización social que fuerza a los sujetos a reconocerse recíprocamente” (Honneth, 1997, p.41). Si una persona o un colectivo no se siente tomado en cuenta en el conjunto de valores y normas establecidas por una sociedad o vive marginado, despreciado, rechazado o humillado, sea o no en términos económicos, hará hasta lo imposible para conseguir el reconocimiento que moralmente considera le corresponde por ser parte de la sociedad. Se trata de “conflictos cotidianos en los que las personas afectadas tratan, mediante sus propios esfuerzos simbólicos y prácticos, de modificar un orden distributivo que sienten como injusto” (Fraser & Honnet, 2006, p.120). Y a través de los conflictos en los que se ven involucrados cuando luchan por reconocimiento, estos grupos o personas van conquistando:

1. La autoconfianza emocional que todos requerimos para la sobrevivencia.
2. El autorrespeto jurídico respecto de los derechos establecidos socialmente.
3. La autoestima o valoración que todos los individuos necesitamos recibir de la sociedad en la que vivimos.

En cualquier de los tres niveles, la falta de reconocimiento priva a las personas o grupos de capacidades que son fundamentales para la vida en sociedad, y se diferencian unos de otros por el conflicto que genera la no aplicación legítima de un principio socialmente establecido: el amor, la igualdad o el éxito. Quienes se enfrentan en un conflicto tienen ya incorporado al otro generalizado como parámetro para orientar sus acciones, respecto del cual consideran que depende su acción, bienestar o valía. De esta manera, “los conflictos sociales en que se rompe la eticidad natural ocasionan en los sujetos la emergencia de una disposición a reconocerse recíprocamente, como destinados unos a otros y, no obstante, al mismo tiempo, como personas plenamente individualizadas” (Honneth, 1997, p.37). La expectativa de una estima adecuada, respecto a determinadas actividades consideradas valiosas por la sociedad en la que se vive, constituye la trama principal del conflicto, precisa el autor.

Paz imperfecta

Con esta categoría, Francisco Muñoz se plantea ampliar los significados de la paz desde las perspectivas del conflicto y la complejidad, al considerarla como un *elemento constitutivo de las realidades sociales*, para resaltar todos esos momentos donde ha estado presente, así como aquellos procesos sociales donde se ha decidido regular o transformar positivamente la conflictividad humana: “la ‘imperfeción’ nos acerca a lo humano, donde es posible la convivencia de aspectos positivos y negativos, de aciertos y errores” (Muñoz, 2001, p.43).

La imperfección nos ayuda a pensar la paz como un asunto humano, entre el idealismo utópico o el conformismo, como algo que se construye cotidianamente en todos los contextos, en medio de los dinamismos y las relaciones que dan forma a la vida, en el marco de procesos históricos abiertos. Permite articular las multifacéticas experiencias de paz con las teorías, los modelos y conceptos mediante los cuales se ha pretendido explicar, trascender la dicotomía que separa la paz en positiva y negativa, contribuye a una comprensión global y no fraccionaria de la realidad al considerarla en sus relaciones con la violencia y los conflictos; y nos aleja de las visiones objetivistas, cerradas o dogmáticas para acercarnos a la intersubjetividad (necesariamente conflictiva), al debate y a la comunicación, puesto que “no intentamos ser ‘objetivos’ sino consensuar (publicar, razonar, dialogar) nuestras propuestas científicas intersubjetivamente de la manera más óptima” (Muñoz, *et. al.* 2005, p.107).

Asimismo, permite adentrarse en las dimensiones políticas de la paz, cuestionarnos las múltiples mediaciones que la hacen posible, empoderar la fragilidad humana e identificar qué y cómo puede aportar a la transformación de la sociedad. Abre también nuevas opciones a la investigación al tratar de demostrar cómo a lo largo de la historia ha habido más acciones de índole pacífica que violenta.

De esta manera, aclara Muñoz, el quehacer investigativo consiste en ubicar tales experiencias, ordenarlas y jerarquizarlas, explicar por qué se dieron, dónde han ocurrido, cómo han interactuado con otras acciones, qué mediaciones simbólicas las han hecho posible. Comprender las relaciones e interacciones que se dan entre los actores de un conflicto, analizar cómo se mezclan entre sí momentos de paces y momentos de violencias, conectar las paces individuales con las grupales, regionales e internacionales, reconocer sus diferentes escalas (personal, grupal, social), instancias (verticales y horizontales) y elementos (ideas, valores, actitudes y conductas) ya que “puede ser una línea explicativa de las interacciones causales entre las actitudes y prácticas pacíficas desarrolladas en algunos espacios particulares y las

mantenidas por el conjunto del sistema social” (Muñoz, 2001, p.40). Es una propuesta para trabajar con lo positivo que ya poseemos, para estudiar la paz desde sí misma, de la cual contamos con muchos escenarios para la búsqueda. En otras palabras, se trata de presentar intencionalmente a la conciencia, en forma de símbolos, conceptos, metáforas, modelos... los hechos que constituyen las paces.

Para avanzar en esta dirección, precisa el autor, necesitamos habilitarnos en el uso de metodologías multi, inter y trasdisciplinarias que ayuden a reconocer esas vivencias, los significados como es evocada y proclamada, de qué manera la enjuiciamos y valoramos, las emociones y los comportamientos que se derivan de esas ideas, los elementos culturales que la instituyen o destituyen o cuál es su funcionalidad social.

Como síntesis de esta perspectiva compleja, conflictiva e imperfecta de la paz, nos sumamos a lo señalado por Victoria Fontan quien señala que:

[...] una vez que a las incertidumbres y al caos se les permita entrar a la esfera común y se hayan estructurado mediante la combinación de reacciones negativas con parámetros sociales, espirituales o internos específicos, hay una fase de bifurcación y amplificación donde la turbulencia formará un torbellino cuya combinación de reacción reunirá un conjunto de parámetros que proporcionan tanto una frontera como un espacio para movimientos impredecibles [...] Posteriormente, viene otra fase caracterizada por el flujo abierto de creatividad y alimentación del sistema adaptable complejo (Fontan, 2013, pp. 84-85).

A partir de estas ideas, el mismo Francisco Muñoz (s.f.) sugiere utilizar una “matriz unitaria, comprensiva e integradora” (véase la figura 3.6) que permita abordar la complejidad de la paz, ordenar las preguntas y respuestas que vamos elaborando, así como establecer vínculos entre fenómenos de diversa índole.

FIGURA 3.6 MATRIZ UNITARIA Y COMPRENSIVA PARA SISTEMATIZAR SABERES PACÍFICOS

Matriz unitaria y comprensiva
Complejidad
Paz imperfecta
Desconstrucción de la violencia
Conflictos abiertos
Mediaciones
Empoderamiento pacifista

Fuente: elaboración propia a partir de Muñoz (s.f.).

De-construcción de la violencia

A partir de algunos elementos señalados en relación al giro epistemológico y el construccionismo social podemos afirmar que tal de-construcción significa elaborar una forma distinta de ver la violencia de modo que ayude a afrontar de manera constructiva sus diversas expresiones, en los distintos niveles donde se lleva a cabo.

Puesto que cualquier sistema de conocimiento opera desde el interior de sí mismo, mediante sus propias estructuras, y los hechos no pueden confirmar o desmentir nada; frente a los diversos acontecimientos que son etiquetados como violencia lo fundamental es comprender el sistema dentro del cual tales hechos son considerados evidencias o verdades del conjunto de esos postulados que los documentan, explican y califican de violentos.

Si “somos nosotros quienes instituimos como objetos los objetos de los que aparentemente está hecha la realidad [y] el objeto no genera

nuestra representación de él sino que resulta de las prácticas que articulamos para representarlo” (Ibáñez, 2001, p.234), podemos cuestionarnos: ¿Qué sentido tiene calificar algunos hechos de violentos? ¿Qué se sigue de considerarlos de ese modo? ¿Cómo surgen esos acuerdos intersubjetivos que crean la violencia como una realidad intrapersonal (psicológica), interpersonal (social) y supra-personal (histórica, cultural) humana? ¿Por qué unas personas ven violencia en una acción, decisión, emoción, idea, gesto, actitud, símbolo... y otras no la ven?

Adentrándonos en su comprensión encontramos que estamos frente a un fenómeno complejo que abarca ciertas *conductas* que producen daño, dolor o destrucción, determinadas *vivencias* y *emociones* que resultan de esos hechos, diversas *ideas* y *creencias* personales o colectivas que sirven para juzgar, justificar o condenar esas acciones, determinadas *actitudes* que se utilizan posteriormente como guías para la acción, *símbolos*, *gestos*, *consignas*, *palabras* o *discursos* que permiten describir o explicar lo sucedido, así como *realidades históricas* de tipo político, económico o ideológico que son etiquetadas como violencia estructural (patriarcado, esclavitud, colonialismo, totalitarismo, etcétera). Lo violento “puede ser interpretado desde muchos plexos cognitivo-emotivos y comunicativo-expresivos”, aclara José Manuel Martín Morillas (2003, p. 194).

Si cuando se elabora un conocimiento no estamos representando algo que está ahí afuera, en la realidad, esperando ser desentrañado sino que por el contrario, “*estamos construyendo de par en par un objeto original que no traduce nada y que no representa ningún trozo de realidad*” (Ibáñez, 1994, p.249). El sentido pacifista para de-construir la violencia estriba en reconstruir, documentar, esclarecer, precisar... aquellas capacidades que tenemos los seres humanos para transformar creativamente nuestros conflictos pero que, en unas circunstancias específicas, fueron empleadas para la destrucción de los demás; así como resaltar las mediaciones biológicas y socio-culturales con las que podemos regular la conflictividad humana. Así, investigar la violencia desde una posición pacífica debe llevarnos a distinguir las conductas deletéreas

(destructoras, mortíferas o venenosas) que causan daño, las vivencias emotivo-cognitivas que se relacionan con esas conductas, así como la valoración o significación socio-moral que se hace de ellas..., para proponer nuevos modelos de relación u organización colectiva. Trascender las perspectivas biologicistas, naturalistas y socio-historicistas centradas en explicar la maldad humana, para llegar a entender que somos seres indeterminados y abiertos a todo tipo de comportamiento.

En tanto acción, la violencia nace de unas intenciones, tiene ciertas finalidades, produce unos resultados y trae aparejados efectos prácticos para la vida de las personas; aunque solo ciertas formas de hacer daño cuentan como violencia en un contexto determinado. De la misma manera, según la perspectiva moral, ideológica o cultural de quien o quienes están activa o pasivamente involucrados en la violencia (o de quienes la juzgan y valoran), un mismo hecho puede ser calificado de aceptable, justo, legítimo o conveniente; o inaceptable, injusto, reprobable y condenable. Su aceptación o rechazo depende de ciertas formas morales de ver el mundo, relaciones de poder o valores. Por eso, “para que haya ‘violencia’, debe, previamente, haber acuerdos intersubjetivos, posibilitados mediante el lenguaje, para reconocer que ‘tal cosa es violencia para tal persona o grupo’” (Martín Morillas, 2003, p.238). Lo que está en juego en la de-construcción de la violencia es entonces nuestra capacidad simbólica. Y en su interpretación juegan un papel decisivo las emociones, actitudes o creencias, como ingredientes de ese conjunto de predisposiciones que generan en el ser humano una conciencia de racionalidad conflictiva tanto pacífica como violenta. También es necesario tomar en cuenta que en la sociedad occidental actual muchas cosas que anteriormente la humanidad nunca había reconocido como violentas, ahora sí lo son: maltrato a los animales, acoso sexual, injusticias sociales, restricción a derechos personales y colectivos, etcétera. Los modelos emotivo-cognitivos que dan sentido a lo que llamamos violencia varían en el tiempo y de una sociedad a otra. La violencia es por lo tanto una construcción social más que podemos reconstruir asumiéndola desde otros parámetros.

Frente a dicha complejidad, Martín-Baró (1988) sugiere cuatro acciones para su comprensión:

1. Analizar los hechos concretos a los que se hace referencia con este concepto “no es lo mismo el acto de violencia necesario para imponer las cadenas de la esclavitud al negro africano que será llevado a América [...] que el acto de violencia mediante el cual el negro rompe con su situación de esclavitud o el indígena que se rebela contra el patrón que le mantiene atado a la mina” (Martín-Baró, 1988, p.378).
2. Identificar las características individuales de los actores que intervienen en esos hechos, la forma como la experimentan, valoran o explican.
3. Revisar la configuración del orden (o desorden) social en el que se realiza, el estilo de vida del contexto donde se lleva a cabo.
4. El trasfondo ideológico en el que se justifican o rechazan esas conductas que determina quién puede ser considerado víctima o agente legítimo para el uso de la violencia, en qué circunstancias se tiene derecho al ejercicio de la fuerza sobre el otro o si el grado de daño producido amerita o no la sanción del culpable.

A pesar de lo didáctico que resulta este modelo podemos calificarlo de “violentológico” o de “paz negativa” ya que la atención está puesta en los hechos que provocan daño. Si tomamos en cuenta que detrás de toda acción violenta siempre está presente un conflicto (de intereses, valores, poder, identidad, expectativas, etcétera) que se decidió “resolver” mediante la imposición o la fuerza; y que la transformación positiva de los conflictos demanda poner en marcha la imaginación moral que Lederach (2007) entiende como el arte y el alma para la construcción de paz, consideramos que una mejor alternativa consiste en analizar los elementos y las dinámicas de la conflictividad que estuvieron presentes en los hechos de violencia e imaginar las múltiples alternativas

que también estaban presentes en dichas situaciones y que podían haber llevado las cosas por otro rumbo. “Cuanto más complejo es un conflicto, más ocasiones presenta para una transformación noviolenta, creativa” (Galtung, 2003, p.115); “que nadie diga que no existe conflicto que no pueda ser transformado mediante la noviolencia, por muy interiorizado que esté el odio, por muy institucionalizado que esté el comportamiento violento” (Galtung, 2003, p.165); o como lo plantea Dora Elvira García (2014): partir de lo existente en nuestros marcos de injusticia y exclusión para desde ahí resarcir los lazos rotos y los daños perpetrados, restaurar la justicia y construir lo irrealizado.

Regular conflictos. La búsqueda de equilibrios dinámicos

Puesto que la conflictividad es constitutiva de nuestra condición humana y que:

[...] sin aceptación del otro junto a uno no hay socialización y sin socialización no hay humanidad [ya que] cualquier cosa que destruya o limite la aceptación del otro junto a uno, desde la competencia hasta la posesión de la verdad, pasando por la certidumbre ideológica, destruye o limita el que se dé el fenómeno social (Torres, 1996, p.12).

Consideramos que más allá de mero respeto y tolerancia hacia los demás, lo que necesitamos, como sociedades, es comprender los elementos y procesos que constituyen los conflictos y aprender a utilizarlos de manera creativa para autoconstruirnos como humanidad como veremos a continuación (*cfr.* en el capítulo 2 lo señalado en relación a una *Educación en y para el conflicto*).

Tipos, niveles, elementos y dinámicas de los conflictos

Para avanzar en esa comprensión compleja de la paz, Josep Redorta (2011) propone revisar desde una lógica no lineal la morfología de los conflictos que se dan, por ejemplo, en relación a expectativas divergentes, situaciones de inequidad o incompatibilidad de personalidades. Reconocer los patrones que son reiterativos, de manera que podamos contar con categorías y conceptos útiles para manejarlos positivamente: “precisamos una etiqueta conceptual para cada tipo de conflictos que pueda ser distinguible (en caso contrario, sería inclasificable) y que al propio tiempo en su misma definición permite ‘recrear’ el posible contenido del conflicto o al menos lo que serán sus características más relevantes” (Redorta, 2011, p.99). Por su parte, Johan Galtung (2004) enfatiza la importancia de considerar los niveles en los que se expresa la conflictividad. Los dilemas, aclara, son conflictos de índole intrapersonal que surgen cuando tenemos que decidir ante disyuntivas (trabajo o descanso, ayudar al otro o satisfacer los propios deseos, etcétera). Los micro-conflictos están presentes en la relación entre personas o en los grupos pequeños (con la pareja o los compañeros del trabajo, por ejemplo). Meso-conflictos son aquellos que aparecen en los sistemas de convivencia y giran en torno a valores, intereses o normas. Los macro-conflictos se dan respecto de las estructuras o instituciones sociales (capitalismo, propiedad común de los bienes, economías locales o sistemas productivos abiertos a la globalización, etcétera); mientras que los mega-conflictos, están asociados a prácticas civilizatorias milenarias (“oriente”, “el patriarcado”, “el sur global”, etcétera). Al combinar en una matriz los tipos y niveles de conflictos, podemos reconocer los múltiples escenarios donde es posible la regulación o transformación positiva de la conflictividad humana (véase la tabla 3.1).

Por su parte, John Paul Lederach y Marcos Chupp (1995) sugieren centrar el análisis en tres elementos que siempre están presentes en los conflictos: personas, procesos y problemas (cfr. capítulo 2, figura 2.6).

TABLA 3.1 MATRIZ PARA EL ANÁLISIS DE TIPOS Y NIVELES DE CONFLICTIVIDAD

Algunos ejemplos					
	Dilemas	Micro conflictos	Meso conflictos	Macro conflictos	Mega conflictos
De poder			Una periodista es cesada de un noticiero nacional con alto <i>raiting</i> tras haber revelado actos de corrupción del presidente de la república.		
Vinculados a la autoestima	Por las redes sociales circulan fotografías de una persona, que al no haber autorizado su difusión, ve así vulnerada su dignidad como persona.	Un alumno que siempre cree tener la razón no deja de participar de mil maneras en la clase impidiendo que sus compañeros puedan expresar sus puntos de vista.			
De valores			Los maestros de un país se niegan a ser evaluados por el estado, ya que consideran que se trata de una acción gubernamental que solo busca socavar sus derechos laborales.		Es asesinado un grupo de caricaturistas por trastocar los símbolos que son considerados sagrados desde una determinada perspectiva religiosa.
Estructurales		No estoy dispuesto a pagar por el pésimo servicio que me dio el taxista, quien insiste en que el retraso que sufrí no fue por su culpa.	El director del banco central abandona su puesto ante las presiones políticas de quienes pretenden manipular las finanzas del país.		Varios países llevan a cabo experimentos con energía nuclear con fines bélicos, contraviniendo resoluciones de las Naciones Unidas.
De identidad		Un líder comunitario no logra perdonar a una señora de		Diversas comunidades indígenas llevan a cabo marchas para	

	Dilemas	Micro conflictos	Meso conflictos	Macro conflictos	Mega conflictos
De identidad		la organización que hace varios años hizo trabajo de proselitismo a favor de un partido político, usando el trabajo del colectivo.		oponerse a la construcción de megaproyectos que afectarán sus territorios ancestrales.	
En relación con normas		Un profesor está muy molesto al enterarse que dos alumnos plagieron sus trabajos académicos.			
De expectativas			Un pueblo se niega a desaparecer bajo el agua de una presa que se construye sin su consentimiento.	Un candidato a la presidencia gana las elecciones de su país a pesar de las críticas que se le hacen de machista y xenófobo.	
De inadaptación	En el grupo de acción social donde participo muchas de mis opiniones son rechazadas por radicales y libertinas.	Mi jefe me pide hacer un trabajo que considero inútil e intrascendente, pero que no puedo eludir.			
De información			La falta de educación en materia de género hace que algunos hombres sean incapaces de relacionarse de manera respetuosa con sus compañeras, haciendo constantemente bromas y comentarios machistas.		

TABLA 3.1 MATRIZ PARA EL ANÁLISIS DE TIPOS Y NIVELES DE CONFLICTIVIDAD (CONT.)

	Dilemas	Micro conflictos	Meso conflictos	Macro conflictos	Mega conflictos
De intereses			Grupos de ciclistas apoyan la decisión del alcalde para construir una ciclovía, lo que lleva a los opositores a realizar acciones de protesta contra su construcción.		Un país reclama la posesión de un conjunto de islas que igualmente son reclamadas como propias por otro país.
Incompa- tibilidad de persona- lidades		La maestra trata de imponernos su manera de ver las cosas sin tomar en cuenta nuestros intereses ni la brecha generacional que nos separa.			
De inhibición	Tengo la oportunidad de ganar dinero fácil, aunque puede traer consecuencias negativas para mi familia.				
De inequidad			El presidente municipal impide a vendedores ambulantes instalarse en la plaza principal durante una verbena popular donde tradicionalmente se vendían productos de la localidad.	Ejidatarios bloquean el acceso al aeropuerto internacional para presionar que se les pague lo justo por los terrenos que les fueron expropiados.	

Fuente: elaboración propia a partir de las ideas de Josep Redorta (2011) y Johan Galtung (2004).

Estos últimos son situaciones de la vida que hay que resolver de manera expedita (falta de agua, enfermedades, basura, contaminación...) que en sí mismos no son el conflicto. Este surge entre las personas

a partir de las diversas percepciones o valores que se ponen en juego para afrontarlo, del nivel de afectación que produce el problema, de las necesidades que no logran verse satisfechas o de las actitudes que asumen sus protagonistas. Y el proceso es el curso que ha seguido el conflicto en el tiempo, la forma como ha escalado o degradado, donde los procesos de comunicación y las relaciones de poder juegan un papel determinante para su construcción pacífica o su transformación como violencia. “Enfocarse en el proceso es clave en la transformación de conflictos” (Lederach, 2009, p.21).

Puesto que cada uno de estos elementos constituye de por sí el objeto de estudio de distintas disciplinas (psicología, ética, política, economía...), Francisco Muñoz, *et. al.* (2005) plantean la necesidad de poner en marcha procesos de conocimiento inter y trasdisciplinarios que contribuyan a una comprensión compleja e imperfecta de esta paz conflictiva. Sin entrar en detalles sobre lo que implica un abordaje de esta naturaleza, ni profundizar en los mecanismos que están implicados en cada uno de estos procesos,³ se exponen a continuación solamente algunas ideas en torno a las emociones ya que, a raíz de nuestra experiencia, son uno de los principales elementos que están presentes de principio a fin en los conflictos y representan un buen ejemplo de los equilibrios dinámicos que hay que implementar para una regulación inteligente de los mismos.

Las emociones, aclaran Josep Redorta, Maritxell Obiols y Rafel Bisquerra (2006), son un estado complejo que invade todo el organismo, surgen como respuesta a un acontecimiento externo o interno y se caracterizan por una perturbación corporal que nos predispone para la acción “la emoción es muy instintiva, nace de la parte más profunda de nuestro cerebro” (Redorta *et. al.* 2006, p.32). Tienen tres componentes (neurofisiológico, conductual y cognitivo) que están en permanente

3. Un análisis empírico de los elementos y dinanismos que están presentes en los conflictos se puede revisar en el trabajo colectivo de Gerardo Pérez Viramontes, José Bautista Farías y Carlos Armando Peralta Varela (2015), *Conflictividad y empoderamiento en agrupaciones sociales contemporáneas*.

interacción. En términos neurofisiológicos, son respuestas biológicas que se generan de manera inconsciente y ayudan al organismo a mantener el equilibrio fisiológico y adaptarse al medio. En relación a lo conductual, las emociones nos motivan, preparan para la acción y sirven de guía para las interacciones, ya que aportan a los demás información sobre las intenciones que perseguimos “toda emoción es información sobre uno mismo” (Redorta, *et. al.*, 2006, p.38). A nivel cognitivo, nos permiten evaluar el contexto, la situación en la que nos encontramos y decidir sobre los hechos que son verdaderamente importantes para nosotros. En pocas palabras: “el estado emocional de una persona determina la forma en que percibe el mundo” (Redorta, *et. al.*, 2006, p.23).

Ahora bien, la emoción, es más fuerte que la cognición y esta a su vez, es incapaz de modificar la emoción. “La mejor manera de cambiar la emoción no es a través de la cognición o el razonamiento sino a través de una emoción contraria e incompatible con la primera” (Redorta, *et. al.*, 2006, p.45). Por eso, cuando uno está emocionalmente alterado, lo mejor es calmarse, dejar que pase el tiempo, ya que “en el autocontrol identificamos qué sentimos y podemos expresarlo a la persona adecuada, de la forma apropiada y en el momento oportuno con el propósito justo” (Redorta, *et. al.*, 2006, p.103).

Sin embargo, la expresión de las emociones está limitada por el lenguaje. De ahí, la importancia de una educación que ayude a conocer las propias emociones, regularlas, es decir, poner inteligencia entre el estímulo y la respuesta, y dominar el vocabulario correspondiente, aclaran los autores.

Las emociones, señala Antonio Damasio (2013), son fundamentales para la toma de decisiones y el proceso de razonamiento. Sin embargo, en determinadas situaciones de peligro (un accidente, un terremoto, una inundación), funcionan como sustituto de la razón para reaccionar de manera inteligente y sobrevivir. En otras circunstancias, ayudan al proceso del razonamiento, juegan un papel fundamental en la intuición y son indispensables cuando tenemos que hacer juicios morales

ya que “ayudan en el proceso de tener en mente los múltiples factores que se deben tener en consideración para llegar a una decisión” (Damasio, 2013, p.16). La razón hace lo mismo que las emociones, pero de manera consciente, y los principios éticos demandan la intervención del cerebro. La homeostasis es básica para el desarrollo de valores humanos. Por ello:

[...] al hacernos cargo de la participación de las emociones como fundamento de cualquier sistema racional [...] obtenemos el verdadero valor de la razón en la comprensión de lo humano. Y esto es así, porque ahora sabemos que debemos darnos cuenta de nuestras emociones, y conocerlas en su fluir, cuando queremos que nuestra conducta sea en efecto racional (Maturana, 1995, p.35).

Transformación positiva de conflictos

Para avanzar en la construcción de una paz compleja e imperfecta no basta conocer el origen de los conflictos e identificar los elementos y mecanismos que los constituyen, es necesario plantearse qué queremos hacer con ellos o cómo podemos utilizar su dinamismo para construir otro tipo de relaciones. A partir de los postulados del giro epistemológico, señalados al inicio de este capítulo, podemos plantearnos como objetivo trabajar con el conflicto para reconstruir las capacidades humanas con las que contamos para formular acuerdos, siempre provisorios, donde el diálogo, el compromiso, la responsabilidad o el cuidado de la vida sean los valores que nos orienten.

Asimismo, si entendemos que los conflictos son una construcción social, sabemos que dependiendo del estado de ánimo, las percepciones, los valores, los intereses o las necesidades; podemos afrontarlos de distintas maneras porque:

[...] la gente ve las cosas de forma diferente, porque ha escogido hacerlo así [...] la experiencia de los adversarios puede crear el clima

en el que se desarrolla el pensamiento en torno al conflicto [...] no podemos predecir el futuro y tenemos derecho a fijar en él nuestras esperanzas, por irreales que estas sean [...] pero podemos imaginar una serie de escenarios (De Bono, 1986, pp. 73-75).

De esta manera, una perspectiva trasformadora, entiende que los conflictos pueden llegar a ser un factor importante para el desarrollo personal y colectivo, nos invita a asumir una actitud proactiva hacia ellos, implica imaginar o crear alternativas y vivir la vida en plenitud, sin perder de vista que donde hay vida hay conflicto. “El conflicto puede entenderse como el motor del cambio, lo que mantiene las relaciones y las estructuras sociales honestas, vivas y respondiendo dinámicamente a las necesidades, aspiraciones y crecimiento humanos” (Lederach, 2009, p.20).

En este orden de ideas, Johan Galtung plantea que los conflictos no surgen de la nada, ni se evaporan por sí mismos. Por el contrario, “la transformación de un conflicto ha de ser realizada y guiada por las partes afectadas” (Galtung, 2003, p.13). Si no hay sujeto, no puede darse la transformación. Es más, los implicados deben verse transformados por el conflicto. Tras señalar las diferencias que existen entre “solución” (nueva estructura que es aceptable y sostenible para todos los actores del conflicto) y “transformación” (proceso en constante fluir, al que permanentemente se le está inyectando energía conflictiva para abrir viejas o nuevas contradicciones), el mismo Galtung (2003) expone tres formas básicas como se pueden transformar los conflictos:

1. Trascendencia: se superan los obstáculos, se realizan los objetivos, se amplían los paradigmas y las visiones.
2. Transigencia: los implicados en una disputa rebajan y negocian sus pretensiones u objetivos.
3. Retirada: una de las partes renuncia a sus objetivos para terminar con la disputa.

Las tres modalidades, aclara el autor, deben ser consideradas como directrices que, según las circunstancias, permiten a las personas moverse en el espacio conflictivo, “tanto cuanto sea necesario”.

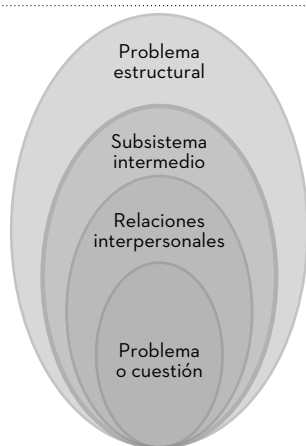
John Paul Lederach, por su parte, entiende que “la transformación del conflicto constituye una orientación integral o un marco que en última instancia, demanda un cambio fundamental en nuestra forma de pensar” (Lederach, 2009, p.5). Para ello, sugiere ver en detalle y mirar el contexto del conflicto. Es decir, utilizar un “conjunto de lentes” que permita *ver* la situación conflictiva específica y *mirar* tanto los patrones que sostienen esa relación (expectativas, interpretaciones, autovaloraciones y poderes que están en juego), como aquello que los une (la estructura que determina el sistema de las relaciones sociales).

El enfoque de la transformación considera a la paz en continua evolución y un desarrollo permanente de relaciones de calidad, por lo que “no se conforma con soluciones rápidas que respondan al problema inmediato, sino que busca crear un marco que aborde el *contenido*, el *contexto* y la *estructura de la relación*” (Lederach, 2009, p.13) como se representa en la figura 3.7.

Tomando en cuenta que las capacidades para transformar positivamente los conflictos están presentes en las culturas, Johan Galtung (2003, pp. 165-170) señala siete categorías o formas culturales que son a la vez factores de conflictividad, como alternativas para construir relaciones pacíficas: una idea de lo que somos los seres humanos, una manera de entender lo que es la sociedad y la organización colectiva, un concepto de lo que es la naturaleza y de cómo relacionarnos con ella, una forma de entender el tiempo, una percepción del espacio o territorio, una concepción de lo que es el conocimiento y una intuición de lo que es la trascendencia.⁴ Al identificar las diferentes perspectivas

4. Una explicación más amplia de estos factores puede verse en la última parte del capítulo 1 de esta publicación.

FIGURA 3.7 JUEGO DE LENTES PARA ANALIZAR LA CONFLICTIVIDAD HUMANA



Fuente: Lederach (1998, p.85).

que tenemos para ver las cosas podemos enfocarnos en trascender el pensamiento único y dicotómico, llenar de imperfecciones nuestras certezas y verdades, resituar, recontextualizar o reconsiderar lo que hemos dado por sentado. Por eso, frente a los conflictos, nuestra propuesta central no es resolverlos, gestionarlos o negociarlos, sino utilizar el potencial que se encierra en ellos para construir nuevas realidades y mejorar nuestras relaciones.

La transformación de conflictos es visualizar y responder a los flujos y reflujos de los conflictos sociales como oportunidades vitales, para crear procesos de cambio constructivo que reducen la violencia e incrementan la justicia en la interacción directa y en las estructuras sociales, y responder a los problemas de la vida real en las relaciones humanas (Lederach, 2009, p.15).

Otras herramientas para el manejo de la conflictividad humana

Aunque el paradigma de la transformación es, desde nuestra perspectiva, la mejor manera de afrontar positivamente los conflictos, no podemos

dejar de considerar otros instrumentos que desde otros fundamentos y con otras finalidades nos hemos dado los seres humanos para consolidar la convivencia pacífica.

En muchos contextos prevalece una idea negativa del conflicto que lo considera como un elemento que rompe la armonía social. Así, las acciones a realizar, desde esta perspectiva, van en términos de prevenir, eliminar, erradicar, contener, controlar o resolver. En este orden de ideas ubicamos lo que desde nuestra perspectiva podríamos denominar genéricamente como métodos jurídicos.

Estos métodos, aclara Remo Entelman (2002), han sido diseñados como una forma institucionalizada para administrar conflictos. Al clasificar las conductas en prohibidas y permitidas (o no sancionadas) y estas, a su vez, en obligatorias o no obligatorias; se genera un tipo de pensamiento dualista que poco aporta a una comprensión compleja de los asuntos humanos. Sin embargo, como sociedades, estamos muy acostumbrados a pensar el derecho de uno frente a la obligación del otro, y resulta muy difícil plantear que uno tiene “derecho” frente a otro que también tiene “derechos”. A la sociedad, por lo general, le interesa que la administración de los conflictos se lleve a cabo con baja intensidad conflictiva. Entre las desventajas que presentan estos métodos, aclara Entelman, es que se pierde la comunicación entre las personas, se afectan aún más las relaciones, no se toman en cuenta aspectos intrapersonales del conflicto (percepciones, emociones o valores) ni se asegura una verdadera impartición de justicia sustantiva.⁵ Es decir, el derecho, por el solo hecho de generar un inventario de conductas prohibidas y obligaciones, desdeña, dentro de lo no prohibido, infinidad de situaciones de conflicto que los propios implicados deben

5. Stuart Hampshire (2002) señala que en la distribución de los bienes y las sanciones, las cuestiones de imparcialidad son siempre asuntos de opinión y a menudo producen conflictos. Pero es una necesidad que tales conflictos se resuelvan. Por ello, más importante que las declaraciones de principios universales, señala, es crear procedimientos regulares y reconocidos socialmente e instituciones que se ganen el respeto al ser utilizadas habitualmente.

resolver a su manera. Por eso, propone el autor, hay que aprender nuevas formas de administrar los conflictos en situaciones no prohibidas o permitidas.

En este tenor, los métodos alternos para resolver conflictos (juicios orales, conciliación, mediación) buscan salirse de la lógica judicializante, para adentrarse y resolver la problemática que subyace en las pretensiones jurídicas de quienes disputan sus asuntos en los tribunales (Giraldo, 1997). Todo conflicto jurídico, aclara el autor, tiene un trasfondo humano que el derecho no puede ni debe desdeñar. Así, desde los métodos alternos, se entiende que las normas son regulaciones establecidas en un contexto específico, que el ejercicio de la libertad está siempre condicionado por múltiples factores, que el castigo no es la única vía para incidir en las conductas y que el derecho debe introducirse en la conciencia de los ciudadanos y llenarse de contenido social para resolver los asuntos. Para ello, hay que incorporar en los procesos jurídicos las alternativas que la gente utiliza para resolver sus diferencias, poner en el centro los temores y las angustias que viven las personas y tomar en cuenta el poder que está siempre presente en todas las interacciones humanas.

Asimismo, Ángel Jaime Giraldo propone trascender la “dogmática jurídica” que, fundamentándose en el pensamiento kantiano, entiende el derecho como una actividad racional, que se traduce en imperativos categóricos que todos deben cumplir, que suponen una libertad absoluta de los individuos por lo que se sanciona a quien no sigue tales imperativos y que se aplica a través de instituciones creadas explícitamente para mantener esa forma de pensar la realidad. “Tenemos que reinventar la conflictividad, inventar el disenso y llevar la lucha política democrática” (Giraldo, 1997, p.77), buscar otros métodos, construir una justicia desde la comunidad hacia el estado, en el marco de una concepción sociológica del derecho que lo entiende como un producto cultural, que se construye alrededor de instituciones sociales (no solo las establecidas formalmente por el estado) y que puede ser modificado por las personas.

En este sentido, la mediación, la conciliación o la negociación, nos remiten a tomar en cuenta las tradiciones culturales en las que se mueven quienes disputan en un conflicto, así como las terceras partes que intervienen (jueces de paz, componedores de la comunidad, mediadores, facilitadores); en medio de las cuales se construyen y argumentan los significados de la justicia, el sentido que le asigna la gente al resolver sus asuntos cotidianos, lo que se considera justo y la manera justa de conseguirlo. “La conciliación y la mediación [...] buscan precisamente la solución del conflicto social en el interior del derecho y no la aplicación de una norma. El centro de atención, tanto en la conciliación como en la mediación, es el problema humano que se está analizando” (Giraldo, 1997, p.15). Sin embargo, no se trata de atender problemas en los que estén implicados derechos fundamentales. La violencia no puede ser objeto de mediación. Lo que se puede mediar son las causas que están detrás del conflicto que derivó en hechos de violencia, los elementos y las dinámicas que lo mantienen sin una regulación apropiada. Sin embargo, el éxito de estos métodos estriba en la voluntad de las partes para arreglar sus asuntos. Sin decisión política no hay alternativas. Sin sujeto, no puede darse la transformación del conflicto, como lo apuntaba Galtung (2003).

De esta manera, la práctica de la justicia se convierte en el espacio por excelencia de socialización en lo público y, por consiguiente, de configuración de destrezas y tradiciones de ciudadanía y democracia en la larga duración. Estas destrezas y tradiciones se encuentran objetivizadas en un conjunto de reglas y excepciones, de normas y ejemplos: jurisprudencias y saberes afines. A su vez, constituyen un indicador de la intensidad y la forma como se ha estructurado la vida asociativa y, por tanto, de la manera (más o menos democrática) como se han apropiado conceptos de gran importancia para la vida ciudadana, como bien común, jerarquía, obediencia (Gutiérrez Sanín, 1997, p.82).

La argumentación a favor del uso de métodos más o menos desjudicializados para la resolución de conflictos parte del supuesto de que, al menos en ciertas circunstancias, un sacrificio en el nivel pro-

cedimental del derecho puede producir ganancias en lo sustancial de la justicia, aclara Francisco Gutiérrez Sanín (1997), situación que nos remite a considerar una vez más las bondades que representa pensar la paz desde la óptica de la imperfección humana.

Sin embargo, ante los riesgos que se pueden derivar de una implementación indiscriminada de estos métodos, Boaventura de Souza Santos (1997) advierte la importancia de considerar las escalas en las que se lleva a cabo la conflictividad para “ver los fenómenos exactamente aplicados a la escala del conflicto [...] buscar los puntos comunes, las conexiones entre la pequeñísima escala de un conflicto [...] con el marco nacional del estado y con el marco internacional de la transnacionalización” (Santos, 1997, p.72), observaciones que refuerzan lo planteado por Lederach (1998) y Redorta (2011) respecto de los niveles y tipos en los que se deben analizar los conflictos. La confusión de escalas, aclara Santos, lleva a la turbulencia de los elementos estructurales que conforman el derecho: la retórica, la violencia y la burocracia.

Ahora bien, antes de abordar el cuarto elemento de la matriz unitaria propuesta por Muñoz (s.f.) para la construcción de la paz compleja, conflictiva e imperfecta, dos precisiones más respecto de los métodos alternos:

1. La negociación tiene como marco de acción los intereses de quienes están involucrados en un conflicto, mas no sus necesidades. Estas, se deben satisfacer ya que en ellas va de por medio la vida de las personas y no pueden ser objeto de negociación. Por el contrario, cada persona tiene derecho a luchar por lo que considera valioso, justo y legítimo para sí misma (intereses), sin poner en entredicho la integridad de las contrapartes (necesidades), para llegar a establecer intereses comunes (conciliación) en los que los implicados vean aseguradas sus necesidades y tomados en cuenta sus intereses particulares (ganar-ganar). La negociación entre pares, es

diferente a la mediación, ya que no intervienen terceras partes, ni se incluye el componente violento en el que se basa la reconciliación. “Sin reconocimiento del otro no hay diálogo posible y mucho menos intercambio de puntos de vista que conduzcan hacia la negociación” (González, 2006, pp. 63-64).

2. El propósito que se persigue, cuando se introduce un mediador en el conflicto, es ayudar a sus protagonistas a comprender lo más ampliamente posible la disputa en la que se encuentra involucrados para que decidan qué quieren hacer con su conflicto. Para ello el agente externo debe:

- a. Ser aceptado como mediador por las partes.
- b. Escuchar la construcción narrativa del conflicto que cada una ha elaborado.
- c. Ampliar el significado de los distintos elementos que están presentes en ese conflicto (emociones, necesidades, percepciones, actitudes, intereses o valores).
- d. Facilitar la comunicación de ida y vuelta en función de llegar al entendimiento mutuo y el consenso
- e. Equilibrar o reequilibrar las relaciones de poder.
- f. Ubicar a las partes en los distintos escenarios a donde puede llevarse el conflicto y lo que sucedería en cada uno de ellos.
- g. Precisar los acuerdos que se toman, de qué modo serán cumplidos y cómo se verificará su cumplimiento.

El mediador capacita a las partes en la búsqueda de nuevos objetivos y debe mantener un compromiso ético con las partes. Mediar no es erradicar prácticas “insanas” buscando regresar a la armonía. El mediador solo pone las reglas del juego y facilita los intercambios. Aunque la “objetividad”, por lo general, cierra posibilidades para que se dé la negociación, puede ser útil cuando una de las partes actúa de manera

arbitraria o dominante. El acuerdo, la negociación y el consenso invocan la racionalidad de los implicados y tienen que fundirse en algún tipo de relaciones de derecho.⁶

El consenso se funda [...] sobre la base del reconocimiento del conflicto, donde la fecundidad del antagonismo permite que proliferen acuerdos para mantener las diferencias, mas no para eliminarlas. La permanencia del conflicto hace que la pluralidad sea la pieza central de los cambios (González Navarro, 2006, pp. 51-52).

Potenciar mediaciones

Más allá del ámbito socio-jurídico en el que se entiende la mediación como un método alternativo para resolver conflictos, Francisco Muñoz *et. al.* (2005)⁷ plantean la importancia de pensar las “mediaciones”, en plural, más allá de simple negociación de intereses y el establecimiento de acuerdos entre las partes implicadas en un conflicto. Específicamente proponen identificar y dar fuerza a todos aquellos elementos que permiten relacionar, de manera conflictiva, la construcción de una paz imperfecta y la superación de los ciclos de violencia, es decir recuperar y potenciar: lo que contribuye a vincular unas cosas con otras (emociones, conciencia, símbolos, modelos de comunicación), entrelazar polaridades y dicotomías (lo intersubjetivo, los significados, los sentidos colectivos, las interpretaciones de los hechos), nuevas y más ricas relaciones (normas, derechos, leyes), expandir capacidades humanas (grupales, locales, organizativas, políticas).

Como ejemplos de tales mediaciones, los autores consideran que las emociones son el medio primordial que permite vincularnos al

6. En el capítulo 2 de este libro se pueden revisar otras características de los procesos implicados en la mediación, aunque allí son abordados desde una perspectiva educativa.

7. Puede verse también *Mediaciones*. Recuperado el 19 de enero de 2018, de <http://www.ugr.es/~fmunoz/html/mediac.html>

mundo y con los demás; la conciencia, “es un lugar fenomenológico, semántico, representacional, procedimental, evocativo, emotivo, psico-dinámico, cultural, que refleja y ahorma la génesis y manifestación operativa de las mediaciones” (Muñoz, *et. al.*, 2005, p.88); el estado es el espacio institucionalizado para la negociación y el acuerdo entre individuos y grupos respecto de múltiples aspectos importantes de la vida y “no puede ser solamente entendido como un espacio conspirativo de grupos dominantes para satisfacer sus desmesuradas ambiciones” (Muñoz, *et. al.*, 2005, p.94); el poder es un elemento constitutivo de las relaciones *entre* los seres humanos; los derechos humanos sirven para fundamentar lo que podemos exigirnos mutuamente en términos de justicia. Es decir, la cultura, los valores, las normas de conducta, así como “las instituciones pueden y deben ser abordadas desde una perspectiva de armonización de las circunstancias presentes en cada sociedad” (Muñoz, *et. al.*, 2005, p.91).

Las mediaciones son espacios de gestión de la complejidad, situaciones para regular y transformar la conflictividad, acciones concretas donde se producen acercamientos y nuevas comprensiones, diversas modalidades organizativas. En términos epistemológicos, aclaran los autores, las mediaciones promueven la incorporación de nuevas ideas, el reconocimiento de muchas circunstancias históricas y socioculturales, la pluralidad de perspectivas.

Reflexionar las mediaciones como un elemento más de la matriz para construir la paz imperfecta ayuda a entender mejor los conflictos “a través de los conflictos es posible comprender las redes de relaciones, el papel de los valores y las ideas, las conductas y comportamientos, la distribución del ‘poder’ y los mecanismos del cambio” (Muñoz *et. al.*, 2005, p.56); a pensar los satisfactores como modos existenciales de ser, hacer, tener y estar donde se articulan tanto los bienes materiales como las necesidades axiológicas (como se verá en el capítulo 4); a precisar las relaciones con las que es posible conseguir el máximo bienestar posible sin posiciones pesimistas ni optimismos infundados. Tomar en cuenta

las mediaciones que existen o que se pueden consolidar influye en el pensamiento y en el fluir mismo de los acontecimientos.

Su construcción requiere esfuerzo, dedicación, compromiso de todas las partes; trabajar en los cuatro niveles que plantea Lederach (1998) (personal, relacional, estructural y cultural); fortalecer las capacidades y saberes con los que contamos para resolver nuestras diferencias.

Es más, como constructores de paz y profesionales de los conflictos, nosotros mismos debemos constituirnos como agentes de mediación. Desarrollar una imaginación moral con “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), percibir las cosas más allá de lo evidente, utilizar creatividad para dar a luz algo nuevo que cambie el mundo, trascender lo establecido, irrumpir en nuevos territorios; elegir, con sensatez, el término medio entre los extremos. Considerar, como lo plantea el construccionismo social, que la realidad no se reduce a lo que existe sino entender que está compuesta por órdenes interrelacionados que conllevan un vasto campo de posibilidades. Y el lenguaje, con todas sus variedades, es quizá el mecanismo mediador por excelencia con el que biológicamente contamos los seres humanos, como lo señala Humberto Maturana (1995, pp. 19-36).

Una mediación, señala Tiziano Telleschi (2011), permite alcanzar algo distinto del propio medio, pone en marcha algo nuevo. Evoca la idea de ir más allá del aquí y el ahora. Es crear, establecer y restablecer lazos, cohesionar experiencias y significados, relacionar significados, representaciones, valores de diversos contextos. Si entendemos que “todo está relacionado con todo”, cualquier cosa es mediación de algo más. El terreno de las mediaciones está en “el entre” (ámbitos de vida, sujetos, contextos), precisa el autor.

Si entendemos que la paz es el camino, buscar y potenciar las mediaciones que la hacen posible se convierten en el objetivo central de nuestro trabajo porque

[...] las mediaciones deben ser también propiciadas, buscadas, potenciadas como paso intermedio, interlocutor para la transformación pacífica de los conflictos [...] la comunicación, el intercambio de información, el conocimiento de las condiciones, motivos e intereses de los otros espacios del conflicto se convierte en un vehículo de indagación (Muñoz, *et. al.*, 2005, p.81).

Empoderamiento pacifista

En consonancia con diversos aspectos incluidos en el “giro epistemológico” (intersubjetividad, relación entre sujetos, perspectiva de los participantes, basada en el paradigma de la comunicación, axiológica, para reconstruir competencias humanas...), en este apartado nos planteamos avanzar en una comprensión compleja, conflictiva e imperfecta del empoderamiento pacifista.

Partimos de entender que el poder no es una cosa que se posee sino un dinamismo que constituye y está presente en todas las relaciones humanas, no solo en el ámbito político (Martín-Baró, 1989). El poder surge en cada relación. La relación es la que da origen al poder. El poder es un bien imprescindible de la vida humana porque hace posible que las personas alcancen sus objetivos, permite afrontar el miedo que producen nuestra fragilidad y vulnerabilidad, y posibilita la afirmación vital de las personas. Existen tantos tipos de poder como relaciones se producen socialmente y su construcción es un proceso que se lleva a cabo a lo largo de toda la vida. Se deriva de la capacidad de actuar en común y “persiste mientras los hombres actúan en común” (Ricoeur, citado en Arendt, 2011, p.13).

Puesto que el hombre es político por naturaleza ya que “no puede vivir al margen de la compañía de sus semejantes” (Arendt, 2011, p.52), necesita poder para afianzar su identidad, construir el sentido de su existencia, dar significado a lo que realiza, diferenciarse de la masa, desarrollar sus capacidades (para ser libres, para trascender, para comenzar algo nuevo, para construir un pensamiento crítico y autónomo).

Los modelos jurídico-políticos, aclara Ignacio Martín Baró (1989), cosifican el poder al considerarlo un objeto del que dispone el estado para hacer prevalecer las normas y reglas socialmente establecidas. Desde ese enfoque, el estudio del poder se centra en el análisis de las amenazas, la imposición, la manipulación, el engaño, el ejercicio de autoridad, etcétera, bajo el supuesto de que unos son los que mandan y otros los que obedecen. Pero para trascender ese modelo “objetivo” del poder y entender de qué manera contribuye al desarrollo de las personas, es necesario cambiar el foco de atención. Más que el dominio o la imposición, la apuesta pacífica consiste en comprender las relaciones horizontales que establecen sujetos y grupos para ejercer y reconstruir capacidades humanas. Al cosificar el poder se niega la relación entre las personas y su mundo interior o subjetivo puesto que en la “cosificación”, no solo se hace evidente una deficiencia social sino una patología de la razón, aclara Axel Honneth, ya que “toda cosificación es un olvido” (Honneth, 2011, p.16).

Pensar el poder como algo que nace y se mantiene en las relaciones interpersonales implica “plantearlo en términos de los *efectos* que tiene sobre los sujetos, dejando abiertas todas las posibilidades en cuanto a sus modalidades de ejercicio” (Ibáñez, 1982, p.3). El poder, además de limitar, fecunda al sujeto, además de explotarlo, lo consolida en sus capacidades. El poder configura el quehacer de las personas y los grupos como actores sociales, tiene un carácter eminentemente productivo y para construirlo como empoderamiento pacifista debe ser formulado en términos de libertad.

Para que exista una relación de poder tiene que estar presente cierta forma de libertad, precisa Ibáñez (1982). Cualquier idea de poder alude a la libertad. Implica considerarlo como algo que constituye, construye y produce al sujeto, como un modo de acción que fecunda y enriquece las capacidades de las personas. No puede haber relaciones de poder a menos que los sujetos sean libres. Introducir la idea de libertad en el concepto mismo del poder es reintroducir al hombre, individual, único y subjetivo como valor y medida última de todas las

cosas. “La libertad y el poder, como el dolor y el placer, no pueden ser vividos por sustitución o por delegación, el sujeto es *la medida inapreciable* de toda apreciación sobre el particular” (Ibáñez, 1982, p.123). El efecto que se produce sobre la autonomía del sujeto es lo que permite decidir si se trata o no de una relación de poder porque “en condiciones máximas de información es, en definitiva, el propio sujeto quien constituye el último patrón con el cual medir si una relación social ha mermado o no su autonomía” (Ibáñez, 1982, p.125). Poder y libertad es el binomio fundamental sobre el que hay que trabajar para avanzar en la intelección del empoderamiento pacifista.

Esta perspectiva del poder relacional como ejercicio de la libertad, la encontramos también presente en Gandhi cuando aclaraba la importancia de la autonomía para conseguir la independencia política y económica de la India (Ameglio, 1998). Un gobierno autónomo, señala Pietro Ameglio evocando a Gandhi, nace, en primera instancia, de un trabajo sobre la persona. Es el gobierno de sí mismo. Demanda expulsar la dominación colonial, occidental y capitalista que hemos introyectado, revertir la obediencia que mantiene vivo el sistema de dominación, liberarse de las propias creencias históricas y culturales; para construir comunidades donde la vida, y no otra cosa, sea el eje de la verdad “el poder está en la gente y que es confiado momentáneamente a quienes ella puede elegir como representantes propios” (Ameglio, 1998, p.104). Por eso, para Gandhi, la acción política más radical estriba en promover la libertad de las personas y la autonomía de las comunidades.

En un sentido similar Lanza del Vasto (1993) plantea cómo deberíamos entender el sentido y alcance de las leyes, independientemente de la forma como han sido establecidas por los estados. Todo lo que existe posee su propia ley, y es libre el ser que se rige por su propia ley. En el caso de los humanos, tenemos ciertos márgenes de libertad y podemos agrandarlos si nos esforzamos en ello “no somos libres, pero tenemos la libertad de liberarnos” (Del Vasto, 1993, p.18). Puesto que nuestra naturaleza humana, dada su complejidad, está cruzada por di-

ferentes tipos de leyes, los seres humanos nos vemos en la necesidad de poner en armonía los distintos niveles de legalidad que nos hacen ser.

De lo señalado hasta ahora, podemos afirmar entonces que: el “empoderamiento es un proceso intencional, intersubjetivo y continuo de conversión de los individuos en sujetos conscientes de sí mismos, de las circunstancias y del entorno social, mediante la acción comprensiva, crítica y transformadora sobre sus propias interacciones sociales” (Sánchez Pilonieta, 2002, p.41). El poder cambia a las personas al modificarse la percepción y valoración que tienen de sí mismas y de los demás. Empoderamiento, intersubjetividad y autovvaloración van de la mano.

Puesto que los seres humanos necesitamos ser reconocidos por los demás en nuestras capacidades y operaciones personales, aclara Honneth (2011), cualquier miembro de una sociedad solo se siente y vive integrado en ella gracias a mecanismos de mutuo reconocimiento. La invisibilidad, el menosprecio, la deshonra, la marginación... niegan dicho reconocimiento. Este, tiene como telón de fondo, como horizonte, no al estado y sus instituciones sino a la “eticidad” de una comunidad, es decir, las esferas de acción donde las inclinaciones y normas morales, los intereses y valores, están fundidos en formas de interacción más o menos institucionalizadas. Y son esas esferas (no solo las creadas por el estado) las que merecen ser caracterizadas normativamente, ya que posibilitan la autodeterminación individual y son auténticas portadoras de derechos. Quien se percibe como portador de derechos y constata las restricciones que tiene para ejercerlos tiene todavía la oportunidad de exigir a la comunidad los lineamientos de *eticidad* que requiere para consolidar su autonomía, hacer crecer el autorrespeto que se merece y hacer efectiva su valía ante los demás. Puesto que la *eticidad* es un depósito de racionalidad social, el empoderamiento pacifista debe estructurarse en relación con las expectativas de amor, justicia y valoración reconocidas por la comunidad política en la que vive, donde “los sujetos se encuentran en el

horizonte de expectativas mutuas, como personas morales y para encontrar reconocimiento de sus méritos sociales” (Honneth, 2011, p.25).

Otra perspectiva axiológica, en la que podemos fundamentar también el empoderamiento pacifista, está presente en los planteamientos que se hacen desde la biopolítica si tomamos en cuenta que la vida es el eje de la verdad y

[...] se ha vuelto el más allá de la subjetividad, lo que viene a exceder los límites del sujeto individual, a arrancarlo del campo de la experiencia, a dislocar el campo de su conciencia, a vaciar su interioridad, a tensar violentamente su lenguaje, a reorganizar sus políticas, a reconfigurar sus modos de producción (Giorgi & Rodríguez, 2007, p.9).

El estado y sus aparatos (jurídicos y disciplinarios) gestionan la vida y las condiciones de vida de la población, aclara Gabriel Giorgi, sin embargo, lo viviente y la virtualidad que le es inherente, nos hacen pensar modos alternativos de prácticas políticas, éticas y estéticas. La vida emerge como una expresión de lo inhumano, impersonal, animalizado, monstruoso, conflictivo..., como fuerza que atraviesa cualquier construcción antropológica, social, normativa, legal o institucionalizada, amenazándolas con su pura potencia de devenir y alteración. Esa potencia de vida, sin conceptos ni oposiciones, donde lo diferente se relaciona con lo diferente, en la que todo se relaciona con todo en un proceso permanente de auto-eco-organización, trasciende cualquier constructo humano. La vida, vive del cambio y el devenir, de autodiferenciarse y es, al mismo tiempo, una diferenciación positiva y productiva.

La vida es vida desnuda, multiplicidad anárquica sin formas ni jerarquías, potencia virtual de lo viviente, posibilidad de error y capacidad de desvío, afirmación creadora y resistente a los aparatos jurídicos y disciplinarios del biopoder. Vida en permanente exceso sobre los cuerpos que la empobrecen y traicionan, “vida que emer-

ge como umbral de extrañeza y anomalía respecto de los modos normativos de lo individual y de lo humano” (Giorgi, 2007, p.12). No existe otro punto de apoyo de resistencia al poder político que el que se encuentra en la relación de uno consigo mismo. El cuerpo, el sexo, la enfermedad... son instancias para ejercer el poder que nos otorga la propia vida.

Se trata, entonces, de pensar y de inventar los modos en que nuestras subjetividades, nuestras “formas de vida” expresan, sin reducirla, esa pura potencia, esa “pura inmanencia” de *una* vida [...] más allá de nuestras identidades y del “individuo” [...] No se trata de la vida de alguien sino un flujo de la pura vida, despojada de su soporte humano (Giorgi, 2007, p.16).

Ese empoderamiento enraizado en la pura vida tendrá que afianzarse en relación a: el poder disciplinario que inscribe en el cuerpo sus exigencias de poder, la “naturalización” de las imposiciones que se hacen fundamentándose en discursos científicos, las condiciones materiales que están a disposición de los sujetos, los saberes especializados, las ideologías y creencias que quieren imponerse como verdades; así como respecto de las amenazas, condicionamientos o castigos que pretenden doblegar la voluntad de la persona.

Y respecto de los actores de un conflicto que pretenden transformar sus diferencias de modo pacífico, el empoderamiento les demanda revalorizar: sus metas, lo que se quiere o necesita y el modo de conseguirlo, las alternativas que tienen a su alcance, las habilidades con las que cuentan, los recursos que poseen, las estrategias que utilizan para tomar decisiones porque

[...] los saberes y los mecanismos con los que se dota a los sujetos para que se conozcan a sí mismos, proporcionan una serie de categorías y de formas de subjetivarse u objetivarse, que facilitan la instalación del poder dentro de la propia subjetividad. Rectifico: no es que el poder se “instale” en la propia subjetividad sino que “la constituye” (Ibáñez, 2001, p.129)

Recapitulando. La solidaridad intelectual y moral a la que nos invita la Unesco para construir paz no puede ser planteada como única y universal. Dada la diversidad biológica, socio-cultural y lingüística que nos constituye como especie tenemos un sinnúmero de capacidades para hacer las paces, así, en plural. Por ello, una clave para avanzar en dicha solidaridad es enriquecer los conceptos, dotarlos de nuevos y más amplios significados, reelaborarlos de manera colectiva, acotarlos cuando sea necesario, no separarlos de las emociones y los valores, así como dismantelar todas aquellas verdades que hemos establecido como absolutas y que nos impiden la interacción constructiva con los demás. Tales son, entre otras, las propuestas que hacen los autores revisados en este capítulo: trascender el “realismo”, la “objetividad” o “la cosificación” de la ciencia convencional; reconocer que somos nosotros los que con nuestras limitadas capacidades construimos las cosas de las que está hecha la realidad; y que nuestras teorías, modelos, paradigmas o conceptos, etcétera son tan solo metáforas que hemos inventado para poder entendernos. En eso quizá estriba la solidaridad intelectual y moral de la humanidad.