

Capítulo 3

“Paz imperfecta”

“Por fin ha llegado la paz imperfecta. Por fin la paz se ha liberado de este peso de la utopía, de esta culpabilidad perpetua que sentíamos ante nuestros fracasados intentos, muchas veces violentos, de construir la paz perfecta de una vez y para siempre. Y por fin la creatividad, el placer y la alegría pueden ocupar un lugar que antes era una posesión exclusiva de la seriedad de la razón matemática y de los gestos solemnes de una moral que nos exigía la perfección”

Wolfgang Iltis

A modo de introducción

La idea de *paz imperfecta* nació en el marco de la tercera etapa de la Investigación para la paz, concretamente en España al finalizar la década del noventa del siglo pasado, promovida por el Investigador y catedrático Francisco Muñoz fundador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, y nace como una respuesta ante debates prácticos, epistemológicos y ontológicos.

En el primer capítulo cuando se habló de la fundamentación teórica de esta iniciativa desde el ejercicio teórico-práctico de la *filosofía para la paz*, se aclaró el carácter filosófico de estos trabajos, de tal manera que es preciso reconocer que si bien el paradigma en cual nacen estas propuestas es la Investigación para la Paz como disciplina científica, tanto la *filosofía para la paz* como la *paz imperfecta* deben ser reconocidos como conceptos filosóficos que por supuesto avanzan estrechamente unidos al campo disciplinar de la investigación para la paz. Tanto la Investigación para la Paz como la Filosofía para la Paz

son campos diferentes de construcción pero que están unidos por el objetivo común de la construcción de la paz.

Desde el principio es importante aclarar y de acuerdo con Francisco Muñoz, que el adjetivo *imperfecta* sirve para abrir y reconstruir, en algún sentido, los significados de la Paz. Aunque es un adjetivo que puede ser entendido como “negación”, también etimológicamente puede ser entendido como “inacabado”, “procesual” y este es el significado central que se le da en este trabajo. Efectivamente, frente a lo perfecto, lo acabado, el objetivo alcanzado, la paz -como cualquier otra circunstancia de la condición humana-, depende de la complejidad del cosmos, del planeta tierra, de la naturaleza del resto de los animales, de los seres humanos, de la conflictividad e incertidumbre que todas estas circunstancias generan. Y, en consecuencia, los procesos de búsqueda de la paz serán siempre inacabados, en ellos se reconoce la *paz imperfecta*. En este sentido y en oposición a la idea de paz perpetua tal como la concibió Kant, “la paz no es un objetivo teleológico sino un presupuesto que se reconoce y construye cotidianamente, por cada actor, en cada espacio, en cada tiempo” (Comins & Muñoz, 2013, p. 29), y es este el objetivo del último capítulo de este trabajo.

En este tercer capítulo se busca en primer lugar describir el concepto de paz imperfecta, su surgimiento en España, y el marco teórico filosófico que lo sustenta. Y en segundo lugar, realizar una lectura histórica, que permita junto con el autor Francisco Muñoz, reconocer a grandes rasgos algunos momentos de la historia en los que la paz se presenta como realidad primigenia o realidad original, la paz como un proceso “inacabado”. Reconocer la Paz en la historia es, en estos tiempos, una tarea que adquiere gran importancia cuando no una urgencia por la propia caracterización del momento histórico por el que atraviesa la humanidad:

De un lado, para una comprensión “generosa” de nosotros mismos, en la que reconozcamos nuestras “bondades”, como característica cultural y ontológica, en nuestro devenir histórico, que nos permita una perspectiva altruista, filantrópica y solidaria de nuestro futuro. De otro, porque la humanidad no ha sido capaz,

todavía, de abolir la violencia y la guerra como instrumentos de la política, como epifenómenos* y consecuencia del miedo y la falta de confianza en el propio género humano para resolver muchos de sus conflictos de una forma más pacífica y menos catastrófica. (Muñoz y López, 2000, p. 7).¹

Por otra parte, y como lo explican quienes lideran esta empresa intelectual, reconocer la Paz en la historia, permite compensar el fuerte desequilibrio historiográfico existente entre la valoración y extensión que se ha otorgado a la guerra respecto a la paz, y a las situaciones de crisis resueltas por medios violentos en comparación con las muchas experiencias de resolución pacífica de conflictos. Lo cierto es que guerra y visión negativa del conflicto han acabado jalonando períodos históricos, han explicado y siguen informando -en los manuales y monografías- el curso de la humanidad: beligerancias o luchas como motor de las relaciones y de la propia historia.

No se trata de ignorar o desconocer esa realidad conflictiva y violenta en el ser humano, sino de tomar la Historia como disciplina que recoge las experiencias humanas en sus justos términos:

Contemplando, analizando y distinguiendo aquellas prácticas, capacidades y habilidades humanas para resolver pacífica y creativamente conflictos, recuperando el patrimonio juicioso, reconciliador y pacificador que ha permitido largos períodos de paz y prosperidad en el planeta, que ha contribuido a resolver los grandes desafíos humanos en materia espiritual, material o psicológica. (Muñoz y López, 2000, p. 9).

Precisamente la Historia tiene dentro de sus objetivos el ayudar a comprender el presente y planificar el futuro a través del conocimiento del

1 *Etimológicamente, fenómeno que se da “por encima” o “después” (epi) de otro al que consideramos principal, y al que se asocia sin que pueda afirmarse que forme parte esencial de él o que tenga influencia sobre él. En este sentido, se puede considerar que el epifenómeno, o bien simplemente “acompaña” al fenómeno principal, o bien “emerge” de alguna manera de él.

pasado, en el caso de la historia de la paz, un pasado de paces y guerras, de cooperación y enfrentamientos, de resolución creativa o destructiva.

Además de la lectura histórica, es necesario el acercamiento hermenéutico o comprensivo en vista del carácter pluridiverso que tiene la paz, en el sentido de paces imperfectas, por cuanto que la paz siempre depende de los complejos procesos humanos y sociales:

Hemos optado por proponer una matriz comprensiva, que aspire a comprender, explicar y dar alternativas, e integradora, que considere las relaciones entre los diversos fenómenos desde una perspectiva transcultural, plurimetodológica y transdisciplinar, es lo que lo hemos dado en llamar campo transdisciplinar. (Muñoz & Comins, 2013, p. 89).

Tal como lo interpreta el autor Vicent Martínez unos de los principales promotores de la Filosofía para la Paz, cuando se habla de la paz imperfecta se habla de “un gran esfuerzo intelectual por utilizar una categoría analítica que aproveche todo el potencial para la construcción de la paz tanto de los movimientos sociales como de la llamada *Peace Research*” (Martínez, 2009, p. 206).

Categoría que al mismo tiempo intenta superar los sueños utópicos de maneras demasiado perfectas de entender la paz, reconociendo la imperfección de la naturaleza humana, de tal modo que la paz referirá a aquellos procesos sociales donde se toman decisiones para regular los conflictos pacíficamente. Es por esta razón que el presente trabajo lleva por título “De la paz perpetua a la paz imperfecta”, porque además de lo que ya se explicó en el segundo capítulo de cómo el concepto de la paz se ha ido transformando a través de los cambios de paradigma en la investigación para la paz, este concepto de *paz imperfecta* permite estar frente a un modo alternativo, diferente, de concebir la paz.

Además, como lo explica Francisco Muñoz, se trata de darle mayor importancia a las propias fenomenologías, dinámicas y logros de la paz, reconstruyendo un pensamiento con cierto grado de autonomía, que sirva de apoyo al empoderamiento pacifista, sin perder de vista la

realidad conflictiva del ser humano y por tanto las situaciones de violencia en las que se resuelven muchos conflictos:

La *paz imperfecta* supone que las regulaciones pacíficas de los conflictos siempre van a estar en contacto, o contaminadas, por las incertidumbres de los conflictos y por la amenaza de la violencia, por la incertidumbre ante la complejidad o por la “esquizofrenia” (ante los distintos proyectos vitales) de los humanos. Por todo esto es imperfecta, de mayor o menor alcance, más o menos grande, pero es paz. (Muñoz, 2011, p. 8).

Por estas razones y por las que se ampliarán a lo largo de este capítulo, se espera mostrar por qué la “*paz imperfecta*” como paradigma resulta ser un modo diferente de concebir y construir cotidianamente la paz.

Marco teórico conceptual de la paz imperfecta

Si bien en el primer capítulo se abordó el tema de la epistemología de los estudios para la paz que se realizan en el marco de la Cultura de Paz o tercer modelo de investigación para la paz, y además, el marco teórico en el cual se desarrollaron las iniciativas de *filosofía para la paz* y *paz imperfecta*, es importante aquí agregar algunos elementos que ayuden a comprender la *paz imperfecta* como una categoría de análisis, como un paradigma propuesto para pensar la paz desde la paz y por qué.

Al hablar de paz es inevitable no pensar en su opuesto la guerra o la violencia y este el principal problema de la conceptualización de la paz que se convierte en el núcleo problémico de este trabajo. Incluso la riqueza explicativa de Galtung con relación al concepto acuñando por él de *paz positiva* no prescinde de tal concepción al considerar que la paz es ausencia de violencia estructural. Del conflicto, como ya se vio, se asume que se puede resolver o gestionar de forma pacífica, por

cuanto que los conflictos pueden jugar un papel creador en las diferentes maneras de hacer las paces y desde este punto de vista no hay oposición entre paz y conflicto.

De lo anterior se desprende la necesidad de una inversión epistemológica tal como lo plantea Francisco Muñoz. Una inversión que consiste en “investigar las características de los momentos de paz reconociendo su carácter procesal y por consiguiente imperfecto, en lugar de basar la investigación en la guerra o la violencia” (Muñoz, 2001, p. 14). En otras palabras, se trata de pensar la paz desde la paz, con el fin de introducir más positividad a la investigación. Efectivamente la paz desde esta mirada es un proceso inacabado del cual existen muchas experiencias en todas las realidades sociales.

Breve crónica del nacimiento de la paz imperfecta

Es preciso recordar que el concepto de paz imperfecta, nace en el contexto de la década de los ochenta en España, años en los que el país estaba realizando su transición democrática (superación del franquismo), y en donde los ideales revolucionarios o violencias liberadoras pierden poco a poco su supuesta capacidad de transformación justa y pacífica, según la experiencia vivida por los promotores de este proyecto intelectual, muchos de los cuales provenían de movimientos antifranquistas, como Francisco Muñoz:

Se perdía contacto con un horizonte utópico que dejaba de ser alcanzable en un futuro inmediato, pero se ganaba en realismo -posibilidades reales- y *pragmatismo* en cuanto que la transformación de la realidad no solo dependía de grandes convulsiones revolucionarias sino de la cotidianidad. (Muñoz, 2001, p. 8).

Se llega entonces a la comprensión que difícilmente se puede alcanzar un objetivo emancipatorio si es a costa de esclavizar la vida. En este contexto aparecen movimientos como el ecologismo, el feminismo y el pacifismo, como intento de renovación practico-ideológica, lo cual animó a estos académicos inquietos a formar parte y a contribuir teóricamente al reforzamiento de los mismos.

El encuentro con Johan Galtung en los primeros años de la década del noventa (1990), supuso un momento revelador en esta búsqueda, y es

importante señalar este acontecimiento, por cuanto que la paz imperfecta no intenta suprimir o superar los distintos paradigmas de la investigación para la paz, y por el contrario, se reconocen dos líneas fundamentales de aprendizaje: De un lado el enorme potencial de la Investigación para la Paz, tanto teórico, como epistemológico y ontológico, y del otro el desvelamiento claro de la violencia y las interacciones entre todas sus manifestaciones.

Sin embargo, algo no cuadraba para estos estudiosos inconformes que después de abandonar los presupuestos prácticos teóricos y morales de la izquierda antifranquista que convertía a la violencia en parte fundamental de su denuncia y proyecto, se encontraban ahora atrapados de nuevo en su espiral: “Probablemente había un cruce de caminos anterior en el que el jude-cristianismo, la teoría liberal y el marxismo coincidían en un modelo antropológico y unos presupuestos ontológicos en los que la violencia era imprescindible” (Muñoz, 2001, p. 10).

Era preciso liberarse de este anclaje y por eso, poco a poco, se fue construyendo la idea de que era necesario hacer un giro epistemológico, proponer otra mirada no excluyente sino complementaria a la Investigación para la Paz, y por eso aprovechando la reunión constitutiva de la Asociación Española de Investigación para la Paz celebrada en Granada en 1997, Francisco Muñoz tuvo la osadía de proponer el concepto de “paz imperfecta”. A partir de allí se fue desarrollando un sistema de pensamiento en torno a esta idea, que en su primera etapa consistió en discusiones, debates, cursos que dirigió especialmente en México y Colombia, con alumnos y profesores preocupados por la paz, a causa de la violencia.

De esta manera y después de recorrer un proceso paciente en la elaboración de un pensamiento más organizado y sistemático, Francisco Muñoz realiza diversas publicaciones, muchas de las cuales sirven como sustrato teórico para la construcción de este trabajo, obras que se vienen publicando desde 1993. En el año 2014 Francisco Muñoz muere en Granda España dejando no simplemente un concepto sino una perspectiva de vida, un modo dinámico, alternativo y aterrizado de concebir la paz.

La revolución silenciosa de la paz cotidiana

“*La transformación de la realidad no solo dependía de grandes convulsiones revolucionarias sino de la cotidianidad*”. Las palabras de Francisco Muñoz describiendo su experiencia en el contexto del pos-franquismo, revelan la clave para entender por qué la *paz imperfecta* es la noción que permite el acceso comprensivo a la paz como realidad cotidiana, y de qué manera se evidencia una evolución paradigmática que va de la idea de paz perpetua a la idea de paz imperfecta.

Para el autor español, como historiador, y después de haber entrado en diálogo con otras disciplinas (como la antropología biológica o etnografía y la antropología cultural), la paz puede estar asociada al origen de la humanidad, y su evolución a su propia historia:

Efectivamente, la socialización, el aprendizaje, la colectivización, la acción de compartir, la asociación, la cooperación, el altruismo, etc., son factores que están en el origen de la especie. Estas cualidades son determinantes en el nacimiento y éxito de los homínidos y, posteriormente, de los actuales humanos (*homo sapiens sapiens*). (Muñoz, 1998, p. 11).

Esto significa que la noción de *paz imperfecta* busca visibilizar todas esas experiencias humanas y cotidianas que por su carácter común resultan tan obvias que muy pocas veces llegan a ser reconocidas. En este sentido la *paz* puede ser entendida como un símbolo, de interpretación y acción, donde se ven involucradas emociones y cogniciones subjetivas e intersubjetivas, ya que muy dentro de la conciencia humana (y de su inconsciente colectivo) anida la idea de que la *paz* es necesaria, que no se puede prescindir de ella, puesto que sin ella la humanidad no habría sobrevivido ni evolucionado.

Por tanto, se incluyen en esta categoría: la Paz (aquellas situaciones en las que se satisfacen las necesidades); *las diversas escalas de las regulaciones pacíficas* (individual/grupal: socialización, caridad, cariño, dulzura, solidaridad, cooperación y mutua ayuda, etc.; regional/estatal: acuerdos, negociaciones, intercambios; internacional/planetaria:

pactos, acuerdos, tratados, organismos internacionales, intercambios, ONGS); y *las relaciones causales entre las diferentes escalas e instancias* (verticales y horizontales).

Son varios los objetivos que con este enfoque pretendemos conseguir. Nos permite una comprensión global de la paz; facilita el acceso a todas sus realidades; abre mejores y mayores posibilidades de investigación; las explica; les da mayor relevancia, las hace más accesibles. Y por último, posibilita una mejor promoción de ideas, valores, actitudes y conductas de paz. (Muñoz, 1998, p. 12).

Celebrando la aparición de esta categoría, el investigador austriaco Wolfgang Sutzl, destaca su puesta en escena en la historia del pensamiento occidental, un pensamiento que ha terminado por avalar en muchos casos la guerra y la violencia. Para este pensador la *paz imperfecta* es una paz que apenas ha llegado a la palabra en una historia de Occidente escrita como una historia de guerras, en la que la paz suele figurar como “paz contratada” a consecuencia de una guerra, como gran puesta en escena de la buena voluntad que al final no es otra cosa que el eco de la batalla:

Detrás de estas ruidosas puestas en escena de la violencia y de la buena voluntad, hay una paz que ha existido siempre, que subsiste hasta en la guerra, una paz que Ivan Illich ha llamado la paz común o “paz de la gente”. (Sutzl, 1999, p. 15).

A propósito de Ivan Illich, pensador austriaco como él, sus trabajos están caracterizados por la crítica a las instituciones modernas, y gran promotor en sus escritos de la equidad y la justicia social, sugiere en uno de sus escritos que la paz cotidiana se ha retirado al reino privado de la religión, mientras que *pax* (en el sentido romano) invadió el mundo como “paz perpetua”, del tal modo que sobre la paz no hay precisión en su significado:

A lo largo de dos milenios de uso por las élites dirigentes, *pax* se volvió un polémico desván. Constantino la explotó para transformar la cruz en ideología. Carlomagno la usó para justificar el genocidio de los sajones. *Pax* fue el término que usó Inocencio III para someter la espada a la supremacía de la cruz. En los tiempos modernos, los dirigentes la manipulan para mantener el control del partido sobre el ejército. Invocada tanto por san Francisco de Asís como por Clemenceau, *pax* perdió los límites de su significado. Se volvió un término sectario y proselitista, ya sea que lo usen el *establishment* o los disidentes, ya sea que los países del Este o del Occidente se pretendan sus garantes legítimos. (Illich, 1981, p. 2).

Reconocer la paz cotidiana es la tarea propuesta por el concepto de paz imperfecta, aprender a prestar atención al silencio de la paz común en la historia y desde allí reconocerla en la época actual. Son tremendamente sugerentes, de nuevo las palabras de Ivan Illich (1981), cuando dice:

La paz es una noción irreal, puramente abstracta, si no se apoya en una realidad etnoantropológica. Pero sería igualmente irreal si no tomáramos en cuenta su dimensión histórica. Hasta tiempos relativamente recientes, la guerra no destruía completamente la paz; no podía penetrar en todos sus niveles porque la continuación de las hostilidades descansaba en la sobrevivencia de los cultivos de subsistencia que la proveían de víveres. La guerra tradicional dependía de la perpetuación de la paz popular. (pp. 2-3).

Esta lectura comprensiva de la paz resulta bien particular pues en ella se avanza hacia el reconocimiento de aquello que en realidad sostiene la existencia en su cotidianidad, incluso el hecho de que la guerra dependa de la paz popular no significa ninguna clase de auspicio, sino la constatación de la existencia de aquel estado originario de los seres humanos que es la paz y que por diversas circunstancias es alterado cuando se interviene violentamente para resolver el conflicto o dinamismo propio de la vida humana.

Además, la dimensión histórica de la paz permite demostrar su existencia aún en medio de la ruidosa guerra a lo largo del tiempo, esa paz de la gente a la que hace referencia Ivan Illich es la paz cotidiana, la que ha subsistido a través de diversas acciones y prácticas, individual y socialmente, y que gracias al noción de paz imperfecta pueden ser visibilizadas y reconocidas.

Somos conscientes de que asociada a la palabra Paz tenemos una serie de emociones, ideas, estereotipos y conceptos que son más o menos concretos o abstractos, subjetivos o intersubjetivos, personales o culturales, y que nos permiten pensarla (recordarla, reconocerla, idearla, imaginarla, abstraerla, etc.), hablar de ella (definirla, describirla, narrarla, etc.), y sentirla (evocarla, reaccionar ante ella, etc.). También somos conscientes de que detrás de nuestro preguntar subyace la motivación de comprender su origen, su razón de ser, sus consecuencias, sus formas de presentarse y ocultarse, su problemática, en suma. (Muñoz, 1998, p. 12).

Además, esta noción ayuda a cambiar la percepción que se ha de tener sobre los seres humanos, al reconocer que históricamente la mayor parte de las experiencias cotidianas han sido pacíficas; genera esperanza; es movilizadora; hace confluir a los distintos “trabajadores” de la paz, como los llama Vicent Martínez al relacionar sus prácticas; etc. Lejos de interpretaciones simplistas de buenos y malos, permite y obliga a reconocer en los actores de los conflictos realidades de paz (vivencias, valores, actitudes, etc.). Y por último la “imperfección” permite un acercamiento a lo humano, donde es posible la convivencia de aspectos positivos y negativos, de aciertos y errores.

Este reconocimiento tiene como objetivo principal enfocar el trabajo hacia la construcción de realidades más pacíficas, hacia el aprendizaje de la resolución pacífica de conflictos, además, la capacidad de movilización de la *paz imperfecta* crece en la medida en que acepta y conecta con la imperfección de la realidad y, por tanto, puede hacer propuestas de transformación hacia situaciones más pacíficas.

Visión transmoderna de los estudios para la paz

Aun cuando la *paz imperfecta* haya empezado a ser reconocida por algunos autores como Wolfgang Sutzl como una categoría posmoderna, sus promotores han preferido utilizar el término “transmoderno”, con el fin de alejarla de un cierto nihilismo posmoderno y utilizarla en el sentido de deconstruir la modernidad y reconstruir o retomar las aportaciones adecuadas de la misma y sumarla con las nuevas sensibilidades y enfoques. La *transmodernidad* entendida así se caracteriza por llevar a una concepción plural del poder (en el que tiene una importante cabida el empoderamiento pacifista), a una posición naturalista y, finalmente, a la *complejidad* con la que se busca alcanzar un marco de comprensión e interpretación de la conflictividad.

Por eso, es importante reconocer el marco en el cual la paz imperfecta se desarrolla como concepto, como búsqueda, como investigación, como noción. Ya se ha hablado anteriormente del giro epistemológico que propone la noción de paz imperfecta, cuando plantea pensar la paz desde la paz, ahora es necesario entender por qué es una noción que se propone como transmoderna.

Con el fin de recuperar todos aquellos aspectos positivos de la modernidad y superar los negativos, muchos autores han reclamado la necesidad de una posmodernidad o transmodernidad. Sin necesidad de ampliar en el concepto como tal, es importante saber a grandes rasgos qué es lo que esta tendencia intenta superar.

La modernidad, como fenómeno histórico, cultural y filosófico que tiene sus raíces en la vieja Europa, articuló toda una visión paradigmática del mundo, de la manera de organizarse las sociedades, en la que la racionalidad instrumental, la noción de ‘razón universal’, la confianza en la ciencia y la tecnología, el progreso, el Estado o el cosmopolitismo, terminaron por consolidar determinados modos de vida sociales, grupales y personales. Se puede decir que de algún modo el “éxito” contemporáneo del mundo occidental es atribuible, en parte, a esta modernidad.

Otros autores reconocen en la modernidad rasgos fundamentales como la auto-reflexividad, es decir, el conocimiento teórico que se retroalimenta con la sociedad y que ha llegado a su punto culminante con

la llamada era de la información. De igual manera, la descontextualización, que consiste en el desarraigo de la vida local de su contexto, haciéndose cada vez más dependiente de lo global, es otro de los aspectos de dicha modernidad. La modernidad es también una perspectiva que supone dejar fuera de la toma de decisiones, del protagonismo histórico, a muchas sociedades, culturas o grupos sociales:

La “occidental”, quizás la dominante, habla de una sucesión de éxitos sin precedentes en la comprensión y control del medio y en el dominio tecnológico de la naturaleza. Pero también se puede apreciar en el desarrollo científico moderno un proceso de fragmentación del conocimiento, en virtud del cual, las diversas ramas del saber se han ido desgajando del tronco común originario, arrastrando consigo generosas porciones de este, hasta reducirlo casi a la nada. (Comins & Muñoz, 2013, p. 61).

Pero, también es importante reconocer los aportes de la modernidad, tales como el haber promovido vías de gestión pacífica de conflictos; la incorporación de nuevas aproximaciones y perspectivas para las ciencias humanas y sociales o ciencias humanas como puede ser una visión antropológica inter y transcultural; el mestizaje; los estudios postcoloniales, o la cada vez más fuerte presencia del feminismo y los estudios de género; el constructivismo frente al reduccionismo estructuralista, y, por último, el marco de la complejidad, desde el cual se puede comprender mejor la conflictividad con la que conviven los seres humanos.

De todas maneras, es muy difícil hacer un balance global de lo que ha supuesto la modernidad para el mundo, sobre todo si lo que se quiere es hacer la pregunta por sus contribuciones a generar transformaciones pacíficas de los conflictos, más paz, o si ha generado más violencia. En todo caso la mayor parte de los intelectuales comprometidos con un mundo más justo piensan que la violencia ha crecido como consecuencia del capitalismo y la modernidad.

La perspectiva forjada por la modernidad influyó enormemente en muchas de las concepciones que terminaron por afectar a la gestión de la conflictividad y a las maneras de abordarla; en primer lugar,

porque supone elecciones con respecto al modelo del ser humano (la concepción de que la violencia es natural en el ser humano por ejemplo), sus capacidades y sus expectativas; en segundo lugar, porque le otorga mayor poder a unos actores que a otros y porque en su lógica quedan justificadas diversas discriminaciones, desigualdades, el desarrollismo no sostenible o el armamentismo, que pudieran formar parte de lo que se conoce como violencia estructural.

De ahí que las teorías de los conflictos desde esta perspectiva fueran predominantemente negativas, duales, antagónicas y excluyentes; bastante alejadas de lo que hoy en día se conoce como transformación pacífica de conflictos, y además, esa idea de paz utópica e idealizada, la violencia estructuralista que dejaba poco espacio para la acción de las entidades humanas, que oscurecía las abundantes mediaciones, así como su papel en la articulación social.

Dado lo anterior, la *paz imperfecta* se desarrolla dentro la perspectiva posmoderna o transmoderna, en primer lugar, como un modo de superar las concepciones negativas forjadas por la modernidad, y por otro lado, en sentido propositivo, como una manera de forjar nuevas formas de abordar la paz tanto en la investigación como en la política, en otras palabras, la reivindicación de marcos teóricos que permitan superar el conformismo de quienes intentan colonizar la mente de las sociedades al decir, por ejemplo, que una intervención armada era inevitablemente necesaria: “¿Hay menos talibanes en Afganistán? ¿Tienen mayor libertad las mujeres? ¿Cómo se va a organizar la democracia en Libia... cómo en Irak? ¿Dónde está el realismo que garantizaba que la inevitable violencia era mejor solución?” (Comins & Muñoz, 2013, p. 73).

Desde la visión *transmoderna* la *paz imperfecta* como estudio de la paz va construyendo un marco que permite entonces el giro epistemológico por el cual se estudia la paz desde las diversas formas, capacidades y competencias que los seres humanos tienen para hacer las paces y no desde las violencias. Un giro que signifique fortalecer la posibilidad de pensar la paz desde sus experiencias, desde su propia existencia (contrario a pensarlo desde la óptica excluyente de la negación de la violencia). La Paz no es una categoría normativa que existe en un mundo ideal que espera ser puesta en práctica por la acción

social, por el contrario, se va creando y recreando a medida que se va actuando en el proceso de construcción social de la realidad.

Desde esta perspectiva los estudios para la paz buscan superar versiones estructuralistas que tienden a explicar y justificar las concepciones inmovilistas de las sociedades que, a su entender, solo pueden cambiarse por movimientos convulsivos, guerras, revoluciones o desastres naturales.

En este sentido el papel de los diferentes actores en las sociedades, y especialmente en sus dinámicas, ha sido un desafío que las ciencias humanas han tenido que abordar continuamente. En la literatura científica contemporánea se han producido avances significativos al respecto, pero el peso de las explicaciones, basadas en procesos convulsivos, cuando no revolucionarios, es todavía muy alto.

Por el contrario, la vida cotidiana, doméstica, social y política de las sociedades históricas eran consideradas estáticas y pasivas frente a los grandes acontecimientos. El punto de vista dominante era en lo esencial de no-movimiento, de inmovilidad. Ello se correspondía, en gran medida, con interpretaciones idealistas y estructuralistas en las que la predominancia de los sistemas o de las estructuras hacía que las sociedades difícilmente tuvieran, por sí mismas, posibilidades de cambio. Desde esa perspectiva, la mayoría de los actores nada tenían que decir sobre las dinámicas sociales; la reproducción de las condiciones previas de existencia estaba garantizada; la estanqueidad de los sistemas estaba, asimismo, asegurada.

Sin embargo, esta perspectiva ha empezado a cambiar desde diversas aportaciones como el constructivismo y la noción de *habitus* que se abordará más adelante. El constructivismo señala la capacidad de los seres humanos para reinterpretar las predisposiciones a las que tienen acceso por su propia condición. La idea de *habitus*, que es reconocida como *hexis* en Aristóteles, explicita la capacidad de los seres humanos para relacionarse con las estructuras desde sus prácticas individuales o colectivas. Ambas, que en gran medida están interaccionadas, ayudan a explicar las dinámicas sociales de cambio.

La complejidad como marco vital

Queda claro que la *paz imperfecta* no busca obviar o anular el pensamiento sobre la violencia, sino por el contrario darle importancia a las propias fenomenologías, dinámicas y logros de la paz, reconstruir un pensamiento con cierto grado de autonomía, que sirva de apoyo al “*empoderamiento pacifista*”: “Hemos pasado de considerarlo simplemente como una alternativa en la gestión de las dinámicas sociales, frente a las propuestas violentas, a reconocerlo como una condición de todas las entidades humanas” (Bolaños & Muñoz, 2011, p. 8).

Sin embargo, no resulta tan simple la construcción de este concepto como un paradigma desde el cual pensar la paz, pues en definitiva hablar de paz implica en el fondo abordar la realidad humana, que en el concierto del universo y de todos los sistemas en los cuales se encuentra inmerso, el ser humano es el que posee el más alto grado de complejidad.

La complejidad es un término que se viene usando dentro de las ciencias naturales y las ciencias sociales en el último siglo para tratar de explicar y comprender el amplio entramado de relaciones que se establecen entre los distintos sistemas de la vida, del universo, de la realidad en general. Dentro de las ciencias sociales y humanas, el pensador francés Edgar Morin es quien ha dedicado especial interés a este concepto. Precisamente la complejidad es el modo de abordar una realidad que resulta intrincada de relaciones múltiples, y que la ciencia en su afán de disipar la aparente complejidad de los fenómenos no puede por más reducirlos o simplificarlos: “es complejo aquello que no puede resumirse en una palabra maestra, aquello que no puede retrotraerse a una ley, aquello que no puede reducirse a una idea simple” (Morin, 1994, p. 20).

Quizás la característica hermenéutica principal de la complejidad es que no se puede abarcar o comprender en su totalidad, entre otras razones porque sus dinámicas y funcionamiento son inaccesibles para las capacidades y condiciones del conocimiento actual. Aunque, bien visto, la complejidad tiene un doble significado, de un lado advierte de aquellas realidades que encierran una trama de circunstancias y relaciones difíciles de comprender, y de otro, recuerda las limitaciones humanas, a pesar de lo “*sapiens*”, para poder comprender y explicarlo

todo. Por ello relaciona a los seres humanos con la imperfección, porque los pone en contacto con lo irreducible y con la incertidumbre.

De esta manera se entiende que los seres humanos viven en realidades tremendamente complejas, y que por tanto su supervivencia depende completamente de la adaptación a ese contexto complejo, manteniendo una relación de intercambio y tensión con el medio en el cual habita:

“Las condiciones de nuestra existencia, nuestras capacidades, potencialidades, proyectos y necesidades, las sociedades, las culturas, las religiones, las migraciones, la paz, las guerras o la violencia, todas las actividades humanas están insertas en la complejidad” (Bolaños & Muñoz, 2011, p. 17).

La gran lucha del ser humano consiste en adaptarse a dicha complejidad en la medida de sus posibilidades, puesto que sus percepciones, interpretaciones, informaciones son incompletas e imperfectas. Morin dice que a pesar de que el mundo ha hecho y sigue realizando grandes progresos desde la razón, paradójicamente progresan al mismo tiempo el error, la ignorancia y la ceguera. De allí que el gran reto consiste en pensar desde la complejidad lo cual supone la humildad (como seres inacabados e imperfectos).

Vista la realidad desde la perspectiva compleja, la probabilidad de vivir en conflicto es siempre continua. Aunque, una vez dicho esto, hay que añadir que:

El éxito de la especie, desde su aparición, depende justamente de que, a pesar de los altos niveles de complejidad, incertidumbre y riesgo (y la creciente violencia), la inmensa mayoría de los conflictos se regulan lo más armónicamente posible, pacíficamente. (Bolaños & Muñoz, 2011, p. 18).

Y al mismo tiempo la complejidad permite visualizar la paz como una búsqueda de equilibrios dinámicos, y en este sentido la paz nunca podrá ser entendida como un ideal o paz perfecta, puesto que la realidad compleja es de hecho dinámica, es decir, en movimiento, procesual, imperfecta.

Por eso, desde el marco de la complejidad la Investigación para la Paz basada en el conocimiento exclusivo de la violencia es un error. Si la realidad es compleja no significa violenta, significa trama de relaciones diversas incluidas sus rupturas, pero también sus innumerables logros. La complejidad se convierte por tanto en el marco vital teórico del giro epistemológico que la *paz imperfecta* propone.

Un giro epistemológico que supone ante todo renovar la mirada sobre la paz, pero, como esta no es una realidad aislada, hay que realizarlo paralelamente sobre los conflictos, las mediaciones, el poder y la violencia, y asimismo replanteando algunos enfoques científicos anclados en la historia, la antropología, la economía o la psicología, pero igualmente sobre la evolución, el género o el amor. La importancia de realizar un giro epistemológico que suponga *pensar la paz desde la paz*, autónomamente, ha sido paulatinamente asumida por investigadores y estudiosos de diversa procedencia y coincide con otras propuestas de otros campos científicos.

Este giro supone al mismo tiempo ontologías optimistas que consideren el enorme potencial humano para la paz, y en este sentido la especie humana tiene suficientes recursos —tal como se puede deducir del estudio de su historia— para regular los conflictos pacíficamente. La consecuencia de esta perspectiva, es el hacer crecer la paz en un intento de superar las visiones negativas que han predominado y abundan en la cultura occidental: “Creemos que hay un bagaje suficiente en la historia de la humanidad como para pensarnos con cierto optimismo. Pero, además esta perspectiva puede ser optimista basada en el conocimiento intelectual y científico de nuestras circunstancias e historia” (Bolaños & Muñoz, 2011, p. 25).

La paz es una realidad que puede ser pensada, percibida, sentida desde múltiples espacios. Desde personas religiosas hasta activistas de la política, pasando por todo tipo de altruistas y filántropos, voluntarios de ONGs, investigadores de la paz, gobernantes, grupos y personas, culturas, etc. Casi todos tienen una idea de paz basada en diversas experiencias y adquirida por diferentes vías, lo cual significa que los seres humanos tienen un enorme potencial para la construcción de la paz.

En este sentido la paz puede ser generadora de optimismo, y esta da confianza y fuerzas para continuar, en el futuro, por este camino. Concederle poder a la paz, darle cada vez más espacio público y político, se convierte en el instrumento principal para el cambio. Empoderar a las personas y a todo tipo de grupos, asociaciones, organizaciones e instituciones es la garantía de mejores futuros posibles.

La noción de *habitus* en la construcción de la paz imperfecta

¿En qué sentido la concepción de *habitus* es aplicable en la construcción de la paz? En este último tema del marco teórico conceptual de la *paz imperfecta*, se intentará responder a dicha pregunta dada la importancia de este concepto en la gestión pacífica de los conflictos.

Los seres vivos y en especial los seres humanos habitan un medio cambiante en el que de forma continua y en diversas escalas de espacio y de tiempo se producen modificaciones. Al mismo tiempo como seres libres y autónomos, los seres humanos dependen del medio en el que habitan. Por eso es necesario concebir a los seres humanos en su total autonomía y en su absoluta dependencia, portadores de una identidad a la vez abierta y cerrada, insertos en una totalidad compleja que alberga y permite estas posibilidades. En este sentido, las sociedades pueden ser independientes de individuos particulares, pero nunca de los individuos en general. Por contra, las personas nunca supervivirán, salvo situaciones excepcionales, al margen de la sociedad que las alberga.

Una de las corrientes que mejor ha entrado a estudiar esta realidad es el constructivismo. Se trata de una corriente que al estudiar al ser humano en su capacidad adaptativa al medio en el cual habita, considera que es también el único capaz de reinventarse, de realizar una autoconstrucción cotidiana resultante de la relación entre el interior y el exterior y por eso su conocimiento y su comportamiento no son manifestaciones directas de la realidad, sino que son una construcción de estos actores:

La realidad se conoce a través del sujeto, de sus percepciones, así como del sentido de la acción, es decir, que la realidad solo es cognoscible por medio de la interpretación, y esta es reflexiva con relación al contexto y el discurso. (Aranda, 2006, p. 219).

Dado que la perspectiva constructivista presta mayor atención a los procesos de interiorización y objetivación de las realidades sociales, se convierte en una valiosa herramienta dentro del concepto de *paz imperfecta* para visualizar mejor las instancias de la regulación pacífica de los conflictos, de la paz, de las mediaciones, y, muy especialmente del empoderamiento pacifista. Además, el constructivismo permite tener una tensión creativa frente a las incertidumbres de la complejidad.

Con ello se ha producido un cambio cualitativo porque las entidades humanas pueden ser comprendidas como agentes de su propio desarrollo, no como actores pasivos. En caso contrario los seres humanos podrían aparecer como pasivos ante las circunstancias de su entorno, y solo ocasionalmente, cuando estas se lo permitieran, podrían cambiar sus propias condiciones de existencia.

En este marco, aparece la noción de *habitus* que es la traducción latina realizada por Boecio de la palabra griega *hexis* usada por Aristóteles, como lo harán más tarde otros autores de la escolástica, entre ellos Tomás de Aquino. En estos autores el *habitus* juega un papel clave como termino intermedio entre el acto y la potencia, pues mediante el mismo se transforma la potencialidad inscrita genéricamente en los seres en una *capacidad concreta de realizar actos*, y también entre lo exterior y lo interior, pues explicaría la interiorización de lo externo, vinculando las experiencias pasadas con las actualizaciones posteriores.

Para Aristóteles el *habitus* (*hexis*) es “posesión”, “estado” o “hábito” (Metafísica, V, 1022 b). Según el pensador griego el ser humano es responsable de sus actos, pero lo que dirige la elección intencional no es otra cosa que el carácter, el hábito (EN, II, 6, 1106, b 36). “Por tanto, ¿no es el hábito lo que determina la decisión del hombre, constituyendo la causa de su acto? Al injusto y al intemperante, al principio, les era posible no convertirse en ello, pero después no pueden no serlo” (EN, III, 5, 1114a). El carácter acaba cristalizándose en una manera

de actuar. Sin embargo, es posible descubrir cierta *reversibilidad* en el carácter o hábito humano propuesto por el estagirita, puesto que sus ejemplos se centran en sujetos que no son perfectamente virtuosos o absolutamente perversos.

¿Cómo es posible el cambio en el hábito? Porque el mundo humano es el de la contingencia. La naturaleza está sujeta al azar y la vida humana también. La constancia de un hábito no es la necesidad absoluta. Y eso por las siguientes razones:

1. Los hombres se fatigan, no son siempre constantes y en ese momento pueden conocer experiencias de discontinuidad.
2. La condición social puede influenciar el carácter psicológico de un individuo. Un enriquecimiento o un empobrecimiento pueden introducir una discontinuidad en la vida moral.
3. Por otra parte, está el peso muerto de la lógica de la naturaleza; lógica en la que nos encontramos aunque no estemos completamente sometidos a ella. El movimiento del temperamento natural puede desbaratar el hábito individual. Puede mejorar algunos defectos o empeorar algunos rasgos.
4. La persuasión. El hombre es sensible al logos y puede hacer una elección contraria a su naturaleza si nota que es preferible. Gracias a la capacidad de representarse el pasado y de juzgar, el hombre puede intentar evitar repetir el pasado. (Moreno, 2010).

De este modo el concepto llega hasta los autores modernos, quienes le darán gran importancia en la explicación de las dinámicas sociales. “El conocimiento no es fruto de una relación de exterioridad entre “la realidad” y la conciencia, sino consecuencia de que el agente se encuentra inmerso en el mundo y, a su vez, el mismo se halla en su interior bajo la forma de *habitus*” (di Pietro, 2002, pp. 195-196).

El pensador francés Bourdieu, es el autor moderno que mejor ha abordado este concepto. El *habitus* es el concepto que emplea para definir la mediación que existe entre la sociedad y las prácticas del individuo y viceversa. Se trata de esquemas mentales y conductuales que están condicionados por las circunstancias de existencia, y que les permiten a las personas dar sentido a su mundo social, pero al mismo

tiempo condicionan las circunstancias del medio donde se desarrollan: “El habitus es, por un lado, objetivación o resultado de condiciones objetivas y, por otro, es capital, principio a partir del cual el agente define su acción en las nuevas situaciones que se le presentan, según las representaciones que tiene de ellas. En este sentido, puede decirse que el habitus es, a la vez, posibilidad de invención y necesidad, recurso y limitación.” (Bordieu, 2010, p. 15).

Evidentemente los habitus no se imponen a las entidades humanas como estructuras cerradas y uniformes, porque hay unos amplios márgenes de libertad que se manifiestan en diversos habitus en cada realidad social que incluyen la temporalidad, la espacialidad y las dimensiones culturales de las acciones humanas. Es en este sentido que Hannah Arendt habla de la acción como posibilidad desde la libertad de nuevos comienzos:

A la acción... le es peculiar sentir un nuevo comienzo, empezar algo nuevo, tomar la iniciativa... El milagro de la libertad yace en este poder —comenzar [Anfangen–Können.] que a su vez estriba en el factum de que todo hombre en cuanto por nacimiento viene al mundo —que ya estaba antes y continuará después— es él mismo un nuevo comienzo. (Arendt, 1997, p. 66).

De este modo, el habitus es fundamental para abordar el empoderamiento pacifista y la paz imperfecta, porque en el fondo estos no son otra cosa que *una adaptación a la complejidad, a la búsqueda de equilibrios dinámicos*.

Ello enlaza con nuestro interés en reconocer y reconstruir la red de los poderes —débiles y fuertes— en los que se encuentran inmersas las relaciones sociales, la gestión de los conflictos y las opciones de paz imperfecta, para lo que es necesario detenerse en las posibilidades de acción de las personas y los grupos dentro de los sistemas en los que se hayan insertos y, llegado el caso, en su posibilidad de transformación. (Muñoz & Martínez, 2011, p. 57).

De acuerdo con lo anterior el habitus tiene el poder de invención y de improvisación dentro de las variables posibles de la realidad compleja.

Además, cada situación abre otra serie de nuevas posibilidades que se ven incrementadas de acuerdo con la habilidad de cada sujeto y su disposición en el arte de estimar y de aprovechar las oportunidades para prospectar el futuro y arriesgar opciones.

Desde esta perspectiva *los habitus podrían ser entendidos como instancias de paz imperfecta*, ya que pueden ser considerados como espacios de gestión de los conflictos, del desarrollo de las potencialidades, a distintas escalas de lo humano, en sus distintas identidades (personales, colectivas y de especie), que contribuyen, en la mayoría de las ocasiones a la construcción de la paz, por lo que se convierten en espacios de empoderamiento pacifista.

En este sentido los escenarios de los *habitus* son múltiples, se podrían identificar los *habitus de paz imperfecta* en el comportamiento de la especie en general, en las conductas de género, en las acciones políticas, pero también podrían serlo en normas culturales, en las religiones, en diversas actividades sociales.

La lectura histórica de la Paz tiene como fin recuperar los comportamientos altruistas, cooperativos y filantrópicos a lo largo de las culturas, los tiempos y los espacios. Estos han sido fundamentales para los sucesivos éxitos evolutivos de la familia humana porque han contribuido al desarrollo de las potencialidades humanas, las del pasado y las del presente, tema final de este trabajo y que a continuación se desarrollará.

Una breve lectura histórica de la paz

“Nuestro presupuesto es que la paz ha existido como una *práctica dominante* a lo largo de toda la historia de la humanidad, aunque sus expresiones en la escritura solo se pueden detectar a partir del siglo VI a.C.” (Muñoz & Comins, 2013, p. 90).

Esta es una de las hipótesis centrales del pensamiento propuesto por Francisco Muñoz expresado en sus escritos, principalmente en su obra “*Historia de la Paz*”, escrito junto con el autor Mario López Martínez y publicado en el año 2000, y “*La paz partera de la histo-*

ria” escrito con Juan Manuel Jiménez Arenas y publicado en el año 2013. Estas obras servirán como apoyo principal -secundado por otras fuentes- para mostrar finalmente por qué la paz tiene una connotación diferente desde esta perspectiva, por qué queda justificado el giro epistemológico propuesto por esta noción de paz imperfecta, y por qué la paz desde la idea de paz perpetua no podrá ser realidad nunca en la medida que solo la paz imperfecta es realista al destacar la presencia de construcciones de paz cotidiana a lo largo de la historia proyectando de este modo una lectura positiva sobre el presente en la construcción de mejores futuros.

La Paz es una condición ligada a los humanos desde sus inicios, ella permite la identificación de los seres humanos, la paz puede ser reconocida como una invención de los humanos. Contrariamente a lo que se podría pensar en muchas ocasiones, es la paz la que hace temer, huir, definir e identificar la violencia.

La paz en los albores de la humanidad

“La Historia es quizá el argumento más poderoso que existe para crear identidades” (Jiménez, 2011, p. 75). Es importante empezar recordando un dato que ya ha sido mencionado en otros apartes. Y es la descompensación conceptual que existe entre la guerra y la paz, efectivamente, ante el balance que existe entre los autores que han intentado demostrar la naturaleza violenta de la humanidad y los que han tratado de sustentar la naturaleza pacífica de la misma, el resultado está decantado a favor de los primeros.

Así las cosas, han sido muchos los especialistas procedentes de múltiples disciplinas (la Sociobiología, la Paleoantropología, entre otras), los que han tratado de argumentar a favor de la naturaleza negativa de la humanidad. Sin embargo, como alternativa se encuentra un grupo sensiblemente menos numeroso de investigadores que se han afanado en demostrar la naturaleza pacífica de los humanos, y es esta una de las mayores dificultades teóricas a la hora de argumentar a favor de la paz imperfecta.

Uno de los autores más reconocidos en la modernidad, Juan Jacobo Rousseau (1923) argumenta a favor de la naturaleza bonda-

dosa de los seres humanos, y explica que los males de la humanidad provienen de la propiedad privada y de la sociedad civil. En buena medida, la concepción de Rousseau se nutre de las edades de la humanidad de Hesíodo. Los hombres y las mujeres nacen naturalmente iguales, son los contextos históricos (culturales) los que provocan las –injustificadas– desigualdades que los propios humanos crean. El estado natural de la humanidad es, consecuentemente, bondadoso.

La resonancia del pensamiento de Rousseau ha tenido un significativo impacto en autores contemporáneos como la norteamericana Margaret Mead, ya mencionada en el segundo capítulo de este trabajo, y el inglés Ashley Montagu.

A través de sus investigaciones Mead (2006) puso de manifiesto que los comportamientos pacíficos y violentos no están relacionados con el sexo de los individuos. Esta propuesta es de capital importancia para deconstruir el mito de la violencia masculina como elemento constitutivo y diferenciador respecto al sexo femenino. Por su parte, Montagu articuló un corpus de evidencias basadas en la Primatología, la Paleontología y la Etología para desterrar el mito de maldad consustancial a la humanidad.

En lo que sigue se destacan algunos elementos que representan un enfoque positivo con relación a la concepción de los seres humanos. En los albores de la especie humana solo se vivía en paz, se practicaba en forma de cooperación, solidaridad o altruismo, porque era un elemento esencial para la supervivencia. Se ha llegado a afirmar, aunque solo sea de manera simbólica, que la paz ocupa por encima del 95%. Esto quiere decir que la inmensa mayoría de los conflictos con los que se ha enfrentado la humanidad los ha gestionado pacíficamente. Bastaría con considerar los parámetros de socialización cooperativos, afectivos, solidarios, de diálogo o de negociación. Y tal vez esto pueda parecer ilusorio tan acostumbrada como está la mirada humana a la perspectiva violentológica. Sin embargo, las evidencias antropológicas, arqueológicas y paleontológicas apuntan, cada vez con más fuerza, a que los comportamientos cooperativos, altruistas y filantrópicos destacaron durante la mayor parte de la evolución de los homínidos.

La paz no debió existir como idea durante la evolución de los homínidos. Sin embargo, eso no impide que durante la Prehistoria se

produjeran regulaciones, resoluciones, transformaciones de conflictos en la forma en que hoy se pueden considerar pacíficos. Es decir, satisfaciendo las potencialidades humanas. Y es aquí donde emerge uno de los objetivos principales de la *paz imperfecta*: la visualización y el reconocimiento de tales prácticas.

En el proceso que va de la hominización a la humanización, el salto cualitativo que supuso la aparición de la conciencia representa un beneficio y una cualidad positiva para sus poseedores en cuanto que representa mayor capacidad a la hora de enfrentarse con su entorno y con el resto de los seres vivos, tanto si son de su misma especie como si pertenecen a otra.

Pero el mayor beneficio de la aparición de la conciencia consiste en que es un elemento imprescindible para que los humanos puedan interactuar con los demás seres humanos, siendo así que las relaciones primordiales de los seres humanos no se refieren al entorno natural sino al resto de compañeros de especie “En el ejercicio de interactuar con el entorno ecológico, la conciencia humana realiza funciones parecidas a la de los demás animales, pero lo más básico de nuestra conciencia es guiarnos en las relaciones interhumanas” (Beorlegui, 2011, p. 268).

Así, la mente humana se formó y se configuró en un ámbito interpersonal y social, y, por tanto, la inteligencia humana es fundamentalmente inteligencia social antes, y en mayor medida, que inteligencia práctica. De tal modo que se orienta aún más a entender e interpretar la interioridad y las intenciones de sus congéneres humanos antes que a solventar y superar los problemas de mera supervivencia, como el comer, vestirse, escapar de los depredadores, y cualquier otro problema de esta índole:

En realidad, ambas dimensiones están estrechamente relacionadas, pero en el caso de los humanos la relación con el entorno natural y la lucha por la supervivencia hay que enmarcarla desde y subordinarla a la relación social, y no al revés, como la mayor parte de las veces se ha entendido. (Beorlegui, 2011, p. 268).

Esta explicación demuestra la originalidad de la paz en el proceso de humanización, manifestada en el comportamiento tendientemente cooperador y socializador de la especie y cómo la inmensa mayoría de los conflictos en los que participaron los ancestros de la humanidad fueron resueltos de manera pacífica: “La paz era la forma más común en la que nuestros antepasados resolvieron–regularon–gestionaron sus conflictos, con ellos mismos y con la naturaleza” (Jiménez, 2011, p. 92).

Puede parecer un dato curioso el hecho de que en los últimos años existe una tendencia a conceder nombres populares a fósiles que remiten a valores que hoy día se consideran positivos y pacíficos. Así, por ejemplo, para los restos del que, hoy por hoy, podría ser el homínido más antiguo sobre el planeta (el *Sahelanthropus tchadensis*) se eligió *Toumaï* que en *kanuri* significa “esperanza de vida” (Brunet, 2008); o las evidencias recuperadas de una niña perteneciente a la especie *Australopithecus afarensis*, la llamada también “niña de Dikika” fue bautizada *Selam* que en amárico significa “paz” (Alemseged, 2000).

Esto significa un cambio importante en la concepción del pasado, en relación a los orígenes de la humanidad, tamizada por unas concepciones ontológica y antropológica positivas. Y en este sentido, “la evolución de los homínidos fue una “carrera de desarme” de la anatomía de la agresividad paralela a la aparición de evidencias de comportamientos cooperativos, altruistas y filantrópicos” (Jiménez, 2011, p. 93).

El hecho de que aparezca la violencia en el proceso de evolución de la especie, no significa que todos los conflictos se regulen o se resuelvan de forma violenta. Al contrario, la inmensa mayoría lo seguirían haciendo de forma pacífica. El problema es cierta tendencia a pensar en mundos perfectos, paraísos perdidos, arcadias donde la paz sea el único hecho. Y tacharlos de violentos en el momento en el que por alguno de sus poros supure algo de violencia. Para eso está la *paz imperfecta*, para ir sacando a la luz las prácticas pacíficas a lo largo de la historia y de camino, reivindicarlas como propias.

Líneas sobre las que se construye una historia de paz

Quisiéramos empezar formulando este aserto: las experiencias pacíficas, de intercambio, cooperación, solidaridad, diplomacia, han sido dominantes en la Historia. Y, sin embargo, es una historia que quizás porque su cotidianidad y “naturalidad” no deja huellas ostensibles, no ha necesitado ser resaltada, porque tampoco es estridente. (Muñoz, 2000, p. 29).

Los elementos que a continuación se exponen pueden dar un sustrato sobre el cual hacer historia de la paz. En primer lugar, el comercio en las sociedades antiguas, actividad humana a la que los historiadores han dado en llamar “paz silenciosa”, actividad por la que se formaban largas cadenas y redes que facilitaban el intercambio y el enriquecimiento cultural de los habitantes de las sociedades vecinas, la hospitalidad, la cooperación, los acuerdos, los pactos, etc.

“El llamado “comercio silencioso”, que se puede rastrear, en forma de intercambios, desde el Paleolítico superior, alrededor de hace 20.000 años, nos ha permitido comprender como, sin infraestructuras visibles, objetos de unas y otras culturas aparecen diseminados por todas las tierras ribereñas a los mares y ríos que fueron punto de encuentro, cruce de civilizaciones y culturas, espacios compartidos y lugares para el mestizaje (Atlántico-Mediterráneo, Caribe-Antillas, Índico-Bengala, Amarillo-Japón o Sulawesi-China)” (Muñoz, 2013, p. 54).

En segundo lugar, la *paz* ha dejado unos claros signos de su existencia en palabras, ideogramas e imágenes, en definitiva, en símbolos de su actividad que de esta manera es aprendida y transmitida. La mayoría de las lenguas tienen no solo palabras para definir la paz sino también todo un campo semántico y conceptual formado por otros términos y expresiones que son complementarios entre sí.

La *Paz* como otras realidades sociales, desde el momento que es recogida, abstraída por el lenguaje, que es una actividad humana universal puede, quedar reflejada en la escritura. Esta dimensión,

o nivel histórico del lenguaje coincide con la historicidad del hombre, y por ello mismo la lengua como tal puede darnos cuenta de ideas y rasgos culturales. (Muñoz, 2000, p. 31).

Un tercer elemento tiene que ver con el proceso de socialización. La cultura encierra la experiencia de cientos de miles de individuos y grupos que han aportado, a lo largo de los siglos, cotidiana y oficialmente sus vivencias en las relaciones con el medio y sus congéneres. En todo este proceso la *socialización*, la actuación en grupo, es una de las principales características que han asegurado el éxito de la especie. Las normas culturales cohesionaban y aseguraban las practicas individuales y grupales en estos niveles de *cooperación, sentido de la colectividad e igualdad*.

La negociación es el cuarto elemento presente desde muy antiguo en las culturas. Se trata básicamente de la “acción por la cual uno o más actores en conflicto optan por ceder parte de sus intereses en función de preservar parte de ellos y de evitar el coste de mantener la tensión entre ellos” (Muñoz, 2000, p. 39).

Es básicamente una alternativa que supone ahorrar energías para todas las partes y en que se optimiza al máximo los recursos disponibles. Para ello es necesario que consciente o inconscientemente, y siempre experiencialmente, se reconozca la situación conflictiva, lo que implica que los distintos actores e intereses reconozcan mutuamente su existencia y sus capacidades (desde sus ejércitos hasta sus recursos económicos, pasando por su potencial demográfico, su capacidad de movilización, su nivel cultural, las distintas capacidades estructurales, etc.). Es por antonomasia una de las vías principales de regulación pacífica de los conflictos que necesita además de ciertas cualidades para llevarla a cabo, tales como paciencia, calma, dominio de las pasiones, flexibilidad, persistencia, imaginación, etc.

La negociación, pues, presente en todas las escalas, en las que existen los conflictos, formará parte de una serie de mecanismos de los cuales se dotaron las sociedades para la regulación de todos aquellos conflictos que aparecían en su seno y de esta manera evitar los efectos más dañinos y nocivos de los mismos.

Finalmente es importante mencionar algunos de los obstáculos que dificultan un reconocimiento claro de la paz en la historia. El primer obstáculo es que la *paz* no ha sido un objeto central de estudio e investigación. Por lo tanto, existe un gran desconocimiento al respecto de la paz y todas las circunstancias que la han rodeado. A esto hay que añadir, la concepción unívoca que ha existido de conflicto en la medida que solo se le ha relacionado con la violencia. El segundo, por supuesto, es que haya existido la violencia en sus distintas manifestaciones (guerra, coerción, explotación, marginación, etc.). Y el tercero, llegando a ser más importante que el anterior, es la sobredimensión que de estos últimos aspectos ha realizado la historiografía tradicional. Algunos de estos obstáculos están ligados a formas de pensamiento (epistemes, modelos, paradigmas, etc.) muy arraigados en Occidente.

Sin embargo, el esfuerzo por realizar una historia de paz como una parte inseparable y necesariamente complementaria con el resto de “Historias” y de la “Historia” en general, es un esfuerzo loable desde todo punto de vista, pues se trata de reconocer un concepto de *paz* amplio, que específicamente esté relacionado por la variable: regulación, transformación o resolución cotidiana de los problemas y de los conflictos creados por los propios humanos para consigo mismos, entre ellos mismos, o su relación con la naturaleza, y no una *paz* absoluta, perfecta, que probablemente nunca haya existido -ni exista- en la *Historia* de la Humanidad. De ahí que la preferencia sea hablar de una *paz imperfecta* porque no es total ni está absolutamente presente en todos los espacios sociales, sino que convive con el conflicto y las distintas alternativas que se dan socialmente a este para regularlo.

La paz, una de las formas más creativas de construir la historia

Ante la interpretación de la historia de la Humanidad como consecuencia de la lucha de unos individuos contra otros, donde *los otros* pueden ser un obstáculo para el desarrollo de las capacidades y que, por tanto, conviene eliminar (la competitividad, disfrazada de competencia, se convierte en una explicación de la dinámica histórica),

la categoría analítica de la *paz imperfecta* propone reconocer la paz como motor que mueve la historia.

Las visiones negativas de occidente, a las cuales ya se ha hecho referencia en este trabajo, han hecho mucho daño en cuanto que no favorecen pensar la construcción de mundos mejores y más pacíficos, al considerar la irreversibilidad negativa de la especie humana. La ignorancia, inconsciente o provocada, de la paz cotidiana y silenciosa, favorece el uso indiscriminado de la historiografía sobre la violencia y debilita la esperanza de un futuro donde primen las soluciones pacíficas sobre aquellas.

La guerra ha existido a lo largo de los siglos hasta llegar al siglo xx, cuando desafortunadamente tuvieron lugar las dos guerras mundiales y donde se han alcanzado unos niveles inimaginables de producción de armamentos. Esto unido a las muertes por el hambre, la pobreza o la marginación, lo que quizá lleve a afirmar que el mundo actual esté viviendo el momento más violento de la Historia de la humanidad. No obstante, es posible que su importancia se haya visto sobredimensionada por la tradición historiográfica y por su visibilidad en los medios de comunicación y que sea el momento de tomar conciencia de que la mayor parte de los conflictos se siguen regulando pacíficamente.

Las experiencias históricas de la paz que se quieren resaltar en este último apartado del trabajo, se han seleccionado bajo los siguientes criterios. En primer lugar, aquellas que se han dado en culturas no necesariamente occidentales, con el fin de ampliar la visión que vaya más allá de lo occidental, como es el caso de la construcción de paz en la China.

En segundo lugar, aquellos acontecimientos en los que ciertos líderes destacados de la historia, -desde una perspectiva historiográfica- han tenido una cierta carga negativa de su figura, sin reconocer desde el contexto que vivieron, los grandes aportes que realizaron a la cultura, como es el caso de Constantino, el emperador.

En tercer lugar, las experiencias de paz presentes en culturas que históricamente han estado marcadas por la concepción belicista, desconociendo los valiosos aportes de paz que también se han dado desde dichas culturas, como son la cultura Islámica y la cultura judía. Además,

es un asunto que pone sobre la mesa un tema tan candente en la actualidad, como es la relación Occidente-Oriente próximo, las continuas relaciones de tensión en la franja de Gaza, acontecimientos que se han interpretado únicamente como historia de continuas luchas y agresiones.

Además, las religiones tienen mucho que decir al mundo y a sus fieles en el tema de la paz. Son muchos los conflictos que tienen un componente religioso, consiguientemente nunca estarán definitivamente resueltos hasta que el factor religioso no haya sido también abordado.

Es importante tener en cuenta que los elementos que se quieren destacar como testimonio de la construcción de paz en diversas culturas, son recogidos principalmente de fuentes escriturísticas, literarias, religiosas, de estos pueblos.

Finalmente, lo que se busca a continuación es realizar un corto esbozo, sin el rigor cronológico y más bien intentando interpretar los hechos del pasado con otro prisma, desde otra atalaya, capaz de aportar nuevos enfoques en los que espacios, tiempos y actores puedan ser interpretados como jalones, hitos y puntales de la paz, intentando prestar más atención a aquellos aspectos que fueron un avance moral, una idea más tolerante, un ideal.

Como apartados finales se quiere destacar en primer lugar el papel indiscutible que ha tenido la mujer en la historia y su innegable y silencioso aporte a la construcción cotidiana de la paz, lo cual abre de paso el debate que existe en torno al problema de género, y en segundo lugar, visibilizar las construcciones de paz en Colombia y el papel de la sociedad civil en la construcción de la paz.

El arte y las escuelas de pensamiento como manifestación de la paz cotidiana en la China Clásica

En Occidente, las relaciones existentes entre individuo y sociedad no están claramente definidas, el individuo es, a su vez, sujeto y ser social. En la China el individuo tendrá su vida interna determinada en sí mismo y su vida como ser social de otro modo. Es decir, la sociedad sería el mundo de lo político, de las instituciones, de las realidades prácticas, reales. Por otra parte, el individuo sería, en sí y para sí mismo, emoción, sentimientos y sentidos, por lo que se proyectaría en el mundo del arte y de todas las expresiones afectivas.

En consecuencia, el arte no podría ser social, sino individual e intransferible, proyección de la afectividad en la búsqueda de la armonía cuerpo - mente; mientras que la sociedad sería el mundo de las relaciones humanas, del poder y de los ritos. En este sentido, se hablará primero del arte como expresión individual del ser humano con la naturaleza y consigo mismo, y en segundo lugar de las relaciones sociales y políticas.

Según los historiadores, la historia de China, en su conjunto, es muy homogénea (contrariamente a lo que ocurre en Occidente o en Europa), las dinastías se van sustituyendo unas a otras sin cesar de forma dramática y a menudo trágica. Sin embargo, hay algo sorprendente: su arte, su cultura, no refleja fotográficamente estos acontecimientos provocados por la historia.

Los pintores, los poetas, y muchos pensadores chinos se han alejado de aquellos conflictos sin salida, y las obras han intentado reflejar la paz y la armonía de los hombres en su entorno natural en el que se encontraban. Las pinturas chinas antiguas solo reflejan el universo terrenal representado por las plantas, las flores y las piedras, así como los animales aparecen libres y apacibles.

Algunas veces en esos cuadros, en una casa solitaria de un bosque, de una montaña o cerca de un río, unos hombres, a lo lejos, conversan, sus ademanes son delicados y tranquilizadores, es el anhelo del sosiego y de la paz verdadera idealizada. En el fondo el hombre chino busca, sin descansar, la armonía de su cuerpo y del mundo que lo rodea, de las relaciones sencillas y de la comprensión entre todas las partes del cuadro, del pensamiento y del soplo vital de la vida. (San Ginés, 2000, p. 52).

Y es que en la cultura China el arte representa uno de los fundamentos esenciales de la expresión interior de los seres humanos, según lo afirman estudiosos de dicha cultura: “... la política determina, en la conducta externa, su orientación práctica y marcadamente social, y el arte, en la conducta interna, su forma de exposición, que opera más mediante alusiones que con un lenguaje sistemático” (Bauer, 2009, p. 23).

En las pinturas clásicas chinas, los árboles, los mares y los ríos, las montañas y los valles, las plantas y las flores, el viento y la lluvia,

lo lleno y lo vacío, los hombres y los animales, todos se convierten en símbolos de los profundos y contradictorios sentimientos y anhelos humanos que reposan en esa paz tan deseada.

Y mientras que en Occidente las pinturas antiguas pretenden reflejar fotográficamente las realidades y las ambiciones de los poderosos y la desgracia de los marginados, en la cultura china clásica los creadores del arte se alejan de la realidad y reflejan los sentimientos y los deseos de los hombres que se manifiestan en la búsqueda de la paz interior y exterior.

La paz fue, a lo largo de la historia china, el reencuentro con aquella armonía perdida, volver a las esencias de la edad de oro representado, por dos soberanos míticos Yao y Shun (últimos reyes del tercer milenio a.C.), inventores del calendario, los ritos, la música y las virtudes humanas, y una idea se irá repitiendo a lo largo de la historia china, un pensamiento original que unificará y moldeará el ser chino, detrás de esa otra historia de convulsiones y guerras: La paz es la permanencia en la adaptación de las realidades a los procesos siempre diferentes, a veces cíclicos y otras sorprendentes o imprevistas.

Para el pensamiento chino antiguo el hombre debe adaptarse a los ritmos cambiantes de los procesos naturales, teniendo en cuenta que se parte de un principio dinámico de la vida, de una imagen modificadora de las realidades y del conocimiento de estas transformaciones incesantes. (San Ginés, 2000, p. 55).

Existe todo un bagaje cultural en este sentido en la cultura china clásica, que como se puede observar tiene que ver con la relación del ser humano con la naturaleza. A esta visión ayuda el hecho de que la población de esta cultura es fundamentalmente campesina, y por eso la preeminencia de valores tales como la simplicidad, la paciencia, la armonía, entre otros:

Por encima de todo, (existía) la atención al ciclo de la naturaleza, pues de él dependía, en definitiva, junto con la siembra y la cosecha, la vida entera. Además, la valoración de la paciencia, de la capacidad de espera, dado que ningún crecimiento puede acelerarse. (Bauer, 2009, p. 29).

Ligado a lo anterior aparece el concepto del ying – yang, que es claro reflejo del concepto de complejidad tratado en otros apartados. Para el pensamiento chino antiguo, la unidad está determinada por relaciones que se establecen en el binomio *yin* y *yang*. Una vez *yin*, una vez *yang*. Los contrarios se van sucediendo uno a otro en los procesos naturales de la vida: el sol sucede a la luna, la noche al día, el frío al calor, en todo *yin* hay *yang* y en todo *yang* hay *yin*, son como los polos de un imán. No hay nada que solo sea *yin* o *yang*, de ahí que la naturaleza sea más compleja de lo que se supone.

En este contexto se entiende la existencia de la tendencia animista presente en esta cultura, donde el chamán tiene un papel fundamental, pues era quien regulaba los conflictos tanto interiores como exteriores.

En cuanto a las relaciones del individuo con la sociedad, son claras las preocupaciones de las diversas escuelas de pensamiento que surgen a lo largo de la historia clásica china. De hecho, cada escuela de pensamiento estructurará sus fundamentos en las relaciones que deben establecerse y definirse en la relación individuo y sociedad.

Durante los periodos más bélicos que atravesó la cultura china (siglos VIII – VI a.C.) aparece un buen número de pensadores especialmente preocupados por la anárquica situación política que vive China, como Confucio (551 – 479 a. C.), Mo ti (siglos V y IV a. C.), Laozi (siglo IV a. C.), Chuangzi (399 – 295 a. C.), Mencio (371 – 289 a. C.) Han Fei (- 233 a. C.), entre otros.

Por ejemplo, tanto el sistema confuciano como el mohista pretenden hacer frente a la época de desorden en la que viven, creando un sistema político basado en la moral. A la base de la idea moral confuciana, tanto en el mismo Confucio como en Mencio uno de sus mayores seguidores, está la idea de la compasión. Así, el príncipe debe ser, ante todo, humano, y sentir, así como propias las penas y las alegrías de sus súbditos de modo que se establezca una suerte de relación empática entre el emperador y estos.

Sin embargo, el mayor aporte que se puede encontrar en estas corrientes de pensamiento y que promovieron la cultura, es la educación. Se trata del principio básico de todo el edificio social. Sin la educación no hay transmisión de las tradiciones y de la cultura, y por tanto no puede haber paz ni armonía:

Confucio dijo: Aprender sin pensar es inútil, pensar sin aprender es peligroso; (...) Estudia como si nunca fueras a aprender bastante, como si temieras olvidar lo aprendido; (...) Con el estudio profundo de los textos y el control que proporcionan los ritos no pueden cometerse errores. (Confucio Mencio, 1981, p. 54).

Xun Zi, es otro de los grandes representantes de esta escuela, quien destaca una de las actividades humanas más importantes en la construcción de una sociedad, actividad que al mismo tiempo expresa la paz cotidiana o paz de la gente: el trabajo. Actividad silenciosa que revela el esfuerzo y el sacrificio como las grandes virtudes del ser humano, porque de este modo se construye la cultura, que es el fundamento del hombre:

La elaboración de una sociedad se ha realizado durante largo tiempo con el esfuerzo de muchos hombres. Por ello, sería un error no fundamentarnos en esos principios. La paz y la armonía de una sociedad prosiguen a lo largo del tiempo con mucha dedicación y laboriosidad. (San Ginés, 2000, p. 68).

Además de la educación y el trabajo, como elementos silenciosos y al mismo tiempo dinamizadores de una cultura, el pensamiento chino destaca el papel de la música, ya que a través de ella se suaviza el ser y controla sus impulsos emocionales, sus sentimientos y sentidos.

Estas son a grandes rasgos algunas de las características de la construcción de la paz cotidiana (paz imperfecta) en la cultura china clásica. Evidentemente son muchas más las experiencias de paz que se pueden leer e interpretar en los escritos que han dejado las grandes escuelas del pensamiento chino. Se trata de una cultura cuya historia es generosa y repleta de experiencias a las que se debe acudir para comprender mejor la relación que existe entre el individuo y la sociedad con el fin de resolver adecuadamente los conflictos que aparecen de forma continuada.

Representaciones y auto comprensiones de la cultura judía en torno a la paz

La finalidad de este breve acercamiento a la cultura judía es rescatar y resaltar esa cultura de la paz que se produce en el seno del judaísmo, más allá de sus continuadas luchas históricas. A través de una metodología comprensiva se realiza un acercamiento a las representaciones y auto comprensiones de esta cultura en torno a la paz, una cultura que desde sus inicios se configuró en las luchas y las guerras. “Puede uno deducir sin mucha imaginación que igual que Israel se dio textos para consuelo y aliento, también se los dio para auto denuncia y acusación” (Pérez Fernández, 1998, p. 64).

Por eso, al igual que con la cultura china clásica, las características que aquí se ofrecen acerca de la construcción de paz, se basan principalmente en la reflexión que sobre aquellos textos bíblicos de la Paz ha realizado el Judaísmo Clásico, una reflexión dada bajo una poderosa forma sapiencial (sabiduría popular) que cuaja en dichos y aforismos rotundos y que revelan el paso a la cultura popular sólidamente integrada en la conciencia individual y colectiva:

La sabiduría acumulada en la experiencia y reflexión de cada religión es patrimonio no solo de sus propios fieles sino de toda la humanidad, pues es una reflexión enriquecida por una experiencia espiritual que supera intereses materiales y busca la profundidad última del hombre. (Pérez Fernández, 1998, p. 66).

La historia de los judíos, como la de cualquier otro grupo social, es una sucesión alternativa de actitudes conflictivas y pacíficas, a veces sin poder hacer distinciones entre unas épocas u otras, pero en cuyo contexto hay que resaltar su cualidad de Pueblo de la Alianza:

Cuando al comienzo de la era cristiana los judíos no tuvieron más apoyo que las enseñanzas de los maestros de la Ley, basadas en el texto bíblico y la tradición, la memoria colectiva rescató la historia desde sus orígenes para, a partir de ella elaborar todo un sistema de vida que les permitiera sobrevivir en medio de unas circunstancias hostiles.

Es entonces que el mesianismo pasa a ser la meta final de los judíos como comunidad y como individuos. Y el mesianismo en el universo judío conlleva un mundo en paz, regido por el Mesías, que ostenta el título de Príncipe de la paz. (Cano, 2000, p. 84).

Esta “espera” que alimentó el pueblo durante su historia, mantendrá vivo al pueblo en situaciones de diáspora, por ejemplo, una espera que ellos sabían no podía ser pasiva, y por eso muchos asumieron una postura de no participación en conflictos, como medida para conseguir el fin de la violencia.

En la lengua hebrea existen conceptos relacionados con la idea de paz como son los de solidaridad, justicia o igualdad, los cuales en numerosos pasajes se emplean como simples sinónimos de paz, sobre todo en los libros proféticos, pero también hay otros términos relacionados con la paz consustanciales a la cultura hebrea, que son un componente importante de la esencia del judaísmo, estos son los que definen la idea de alianza o pacto.

A propósito de alianza, la sociedad hebrea articuló toda una serie de mecanismos para la regulación pacífica de conflictos en la que todos y cada uno de los componentes ejercen un papel determinado, tal como se puede comprobar a través de los textos, pero quizás el mecanismo más importante y significativo es el de las alianzas.

Los pactos y alianzas son de capital importancia en la tradición judía religiosa, donde el pacto o alianza con Dios es su principal referente o paradigma, desde el cual se realizan las alianzas entre los humanos. Una de las más importantes en tanto permite una lectura posmoderna, es la alianza de Noé:

Habló también Elohim a Noé, y con él a sus hijos, diciendo: En cuanto a mí, he aquí que establezco alianza con vosotros y con vuestra posteridad, y con todo animal viviente que con vosotros hay: aves, ganados y todas las bestias salvajes... he colocado mi arco en las nubes para que sirva de señal de alianza entre mí y la tierra. Génesis (9:9).

La importancia de esta primera alianza surgida en el contexto cultural del pueblo hebreo radica en su carácter universalista, pero principalmente en

Unos conceptos acordes con una ética postmoderna, donde la relación entre el hombre y la naturaleza es un valor en alza en el contexto de una sociedad ecológico-social, que busca nuevas experiencias en pro de un mundo más plural, justo, y pacífico. (Kung, 1991, p. 422).

Una de las épocas más importantes de la historia judía es el periodo patriarcal que se puede situar dentro de las sociedades pro agrícolas o preliterarias (periodo del Bronce Medio), es la época de las invasiones de los amorreos, pueblos semitas nómadas a los que pertenecían los hebreos. Junto a la violencia que implicó este periodo, se puede constatar el deseo de paz presente en el texto bíblico del Génesis, en pasajes en los que no se trata el tema de la paz directamente, sino en que el lenguaje coloquial se encuentra formulado en términos pacíficos, al mostrar las relaciones entre los individuos.

En estas sociedades nómadas, donde el clan tiene un papel fundamental, con frecuencia se opta por un modelo pacífico, basado en la solidaridad, para tratar de resolver los conflictos, a veces simples crisis, que constantemente surgen entre diferentes clanes e incluso entre miembros de un mismo clan. Por ejemplo, cuando Abraham va a Egipto con su esposa, la hace pasar por hermana suya para evitar una confrontación bélica Génesis (12:10). La historia de los pactos se repite en Isaac su hijo y en Jacob su nieto.

Durante todo este periodo únicamente hay un conflicto armado, el que mantuvo Abraham con los cuatro reyes Génesis (14); las otras crisis, que las hubo y muchas, siempre se resolvieron por medio de acuerdos o alianzas. Antes de iniciar un nuevo movimiento migratorio, o la ocupación de un territorio, se envían emisarios a tratar la cuestión con los primitivos habitantes de la zona, y siempre de una forma más o menos explícita se alcanza un acuerdo por el que son aceptados en la nueva zona de asentamiento: “Uno de los ejemplos más notorio es el traslado de los hebreos a Egipto tras ser aceptados

por José y sobre todo por el faraón ante el que tienen que rendir pleitesía (Génesis 46, 28 ss; 47, 1-12)” (Cano, 2000, p. 97).

El reinado de Salomón es considerado como un periodo de paz y prosperidad; pues la paz era condición inexcusable para lograr la prosperidad en la mentalidad del pueblo hebreo que conservó en la memoria colectiva los valores de los pueblos nómadas, condicionados por el carácter agrícola y ganadero de los mismos.

Durante el llamado periodo monárquico de Israel, las leyendas sobre la presencia judía en el Mediterráneo se caracterizaron por su marcado carácter pacífico. Según el texto bíblico la proyección de los judíos en el Mediterráneo se inicia cuando los hebreos mantienen una estrecha relación con los fenicios.

Los fenicios son unos de los ejemplos más evidentes de expansión pacífica por el Mediterráneo, cuando iniciaron sus viajes marítimos su intención no fue conquistar tierras y dominar naciones, sino establecer contactos y transacciones comerciales, que derivaron en la fundación de numerosas colonias factorías. (Cano, 2000, p. 113).

Según los testimonios bibliográficos, durante el I milenio a.C. los fenicios difundieron formas de vida urbana, tecnologías y saberes orientales, cuyas consecuencias de todo orden no siempre han sido suficientemente valoradas por la investigación moderna.

Una de las sectas judías más significativas en su historia son los esenios. Los orígenes de esta secta escindida de los fariseos se remonta a los tiempos de Jonatán Macabeo (160-143 a.C.), y se caracterizaba por su observancia estricta de la Ley y por su actitud declaradamente pacifista, por lo que rechazaban no solo la lucha armada, sino cualquier tipo de violencia, incluidos los sacrificios cruentos de animales, considerados en el judaísmo absolutamente legales dentro del ritual del templo. Estaban ubicados cerca del Mar Muerto. Vivían un fuerte espíritu de fraternidad lo cual les llevaba a rechazar y condenar severamente la mentira, el resentimiento y la venganza, aunque fuera solamente el deseo.

Todos estos acontecimientos evidencian la presencia de la paz en la historia del pueblo de la alianza, además de la inmensa literatura

sapiencial que recoge y expresa el constante esfuerzo por construir una cultura de paz. El fuerte arraigo del sentimiento de paz en la profundidad del hombre obliga a Israel a integrarlo en su universo de representaciones religiosas, lo cual queda claro en el breve recorrido que hasta aquí se ha hecho.

La Paz en el Mediterráneo antiguo

Los pueblos del Mediterráneo desde su entrada en la Historia crean entre sí vínculos e interdependencias en la realización de sus horizontes y objetivos; las *relaciones pacíficas* juegan un papel esencial tanto en sus relaciones internas como en la creación de estas relaciones.

Desafortunadamente la perspectiva contemporánea ha tendido a destacar como elementos más sobresalientes de estas culturas aquellos que están relacionados con el “poder” por el cual unas culturas imponían sus criterios a otras a través de sus ejércitos o su organización política: “Evidentemente, todas estas prácticas forman parte de la realidad histórica, pero, por expresarnos en claves de poder, los elementos que pudieran ser “integrativos” son considerados subsidiaria o débilmente” (Muñoz, 2000, p. 128).

Afortunadamente en las últimas décadas se ha realizado un progreso significativo en la perspectiva “eironológica”, y desde allí se ha podido confirmar como hecho irrefutable la “interculturalidad” que existió en estas culturas antiguas mediterráneas. Por ejemplo, la síntesis final latina del alfabeto procede del mundo griego que lo recibió de previas elaboraciones egipcias, semitas y particularmente fenicias. Lo mismo se puede decir de los sistemas de pesas y medidas, las acuñaciones monetarias, y sobre las expresiones artísticas, los adelantos tecnológicos, ideas filosóficas y religiosas, etc.

La interdependencia, material y cultural, y el mutuo aprendizaje entre unas y otras comunidades mediterráneas es evidente a lo largo de la historia. Esto es perceptible a través de los intercambios que se convierten en una alternativa a muchos de los problemas que afrontan las distintas sociedades, tal como la escasez de determinados recursos alimentarios (cereales, aceite, vino, sal, etc.) o materiales (minerales, metales, madera, etc.). De esta manera, la redistribución y circulación de bienes de consumo, y el desarrollo institucional que

llevó aparejado, fue la garantía para la satisfacción de necesidades de los pobladores mediterráneos.

En este contexto el “mar” se convirtió en un elemento físico y simbólico de primer orden para todos los pueblos de las riberas mediterráneas:

Es el vínculo útil y necesario del *ecumenismo*, y por eso, los elementos autóctonos de partida, a veces procedentes de universos reales y simbólicos cercanos se entrecruzaron y reforzaron dando lugar a formas comunes y unos ciertos niveles de homogeneidad, que pervivirán en la medida en que interpreten soluciones y situaciones similares. (Muñoz, 2000, p. 134).

Esta circunstancia geográfica permitió entre otras cosas que se desarrollaran actividades como la diplomática que se daba cuando un conflicto se tornaba virulento, las distintas formas de la diplomacia eran los mecanismos más eficaces para conseguir objetivos compartidos. Esto permite pensar que la diplomacia -entendida como el reconocimiento institucional de otra comunidad- estaba muy desarrollada en este contexto.

En suma, en el Mediterráneo coexisten a lo largo de todo el tiempo grupos y comunidades con diferentes experiencias de desarrollo, organización, y de regulación de los conflictos, que se manifiestan tanto en las relaciones exteriores como el interior de las diversas entidades. La relación y articulación a lo largo del tiempo de todas estas variables fue posible gracias a los mecanismos de negociación y diplomacia establecidos entre ellas.

Pero también en estas culturas mediterráneas fue trascendental la construcción de conceptos y realidades que transmitieran y garantizaran lo mejor posible la continuidad de las sociedades: “Tras la invención de la escritura, cuando aparece la representación gráfica de la *paz* en distintos contextos y realidades sociales, esta debe ser interpretada como un símbolo semántico que representa a tales proyectos y prácticas” (Muñoz, 2000, p. 144).

El concepto de paz, como ya se indicó anteriormente, debió nacer ligado a la aparición de la violencia y como respuesta a esta, y su función era doble: por un lado, representar la realidad que sobresale

cognitivamente y motivar unas actitudes determinadas, y por tanto debió estar ligada, a experiencias, vivencias, emociones, valores, nociones morales, etc., así como con una esfera más amplia del “buen vivir”.

Y, por otro lado, se fue conformando todo un campo, del que participan también otros conceptos cercanos (tranquilidad, buenas relaciones con los dioses, etc.) que llegan casi a constituir lo que se podría llamar una “ideología” de la *paz* y que alcanzaba a las actuaciones de diversos grupos e instituciones, todo lo cual permite inferir que la *paz* fue percibida como una conducta esencial en estas lenguas y culturas.

Coiné Eiréne o paz común

Este término recoge toda la reflexión y la práctica que la cultura griega realizó en su época clásica, en torno a la paz (poetas, historiadores, filósofos). Así, por ejemplo, en la poesía griega la paz (*eirene*) parece evocar la amistad entre los hombres, la fertilidad, la riqueza, la fiesta; en resumen, la belleza de la vida, un estado cuyo contrapunto, casi siempre explícito, es la guerra. Pero no se trata únicamente de un sentimiento abstracto, del deseo o de la añoranza de épocas idílicas, sino que en algunos de los textos más importantes (Homero, Hesíodo, entre otros) se establecen relaciones explícitas con valores y prácticas religioso-jurídicas:

En efecto, recordemos que en Hesíodo, la Paz con mayúsculas, nacía de la unión entre Temis (la Ley natural) y Zeus, supremo garante de que las normas humanas se ajusten a ese orden, en tanto que la paz cotidiana, premisa de la vida campesina, dependía de la recta aplicación por parte de los reyes de la Justicia de Zeus. (Alganza, 1998, p. 129).

Pero es en el mismo Hesíodo, donde el relato del mito del nacimiento de Eiréne, es bastante elocuente. *Eiréne* es el fruto de la unión de Temis, la diosa que rige las leyes eternas y Zeus. Su acción está íntimamente unida a las de *Diké* (Justicia) y *Eunomía* (Equidad o Buen Gobierno), de forma que no hay paz sin Justicia y Buen Gobierno. Esto en concepto mítico resulta una concepción tremendamente adelantada a la concepción de paz del propio Galtung en el siglo xx.

Por otro lado, tanto Heródoto como Tucídides (historiadores) aportan datos de interés respecto a los usos y significados que va asumiendo *eiréne*. En la mayoría de los contextos es el contrapunto de *pólemos* y se incluyen expresiones formularias como hacer la paz (*eirénen poieîsthai*), estar en paz (*eînai*) y conservarla (*ágein*). Por otra parte, Tucídides, historiador de la guerra, se hace eco de argumentos favorables a las soluciones pacíficas.

Además, la historiografía destaca el tono racionalista del elogio que hace Tucídides de la estabilidad de la paz, frente a los altibajos de la guerra, es excepcional, en comparación con los tintes idílicos de los poetas.

La *Koinè Eiréne* es el concepto que aparece como punto final de la política exterior de los estados griegos en su época de esplendor civilizatorio. Estos tratados fracasaron, con frecuencia, en su intento de establecer reglas del juego negociadas y duraderas, y de controlar el imperialismo, pero, al menos, fortalecieron el derecho a la autonomía de las ciudades pequeñas, sobre todo a partir del 338-7 a. C., paradójicamente, cuando empieza a sentirse el peso hegemónico de los macedonios.

Por lo demás, *eiréne* es un concepto que no solo opera en el ámbito público o político, sino también en las relaciones particulares entre los miembros de cualquier comunidad, y que explica en gran medida el funcionamiento de las mismas.

Pax romana

No se puede terminar este breve acercamiento a la cultura mediterránea, sin hablar un poco de la paz en un pueblo que tuvo gran influencia en la Antigüedad. Cuando se hace mención del papel que jugó el pueblo romano en la Historia mundial, nadie pone en duda dos cualidades: la de ser grandes conquistadores y magníficos juristas.

Atributos que, al mismo tiempo, supo armonizar y equilibrar perfectamente, puesto que ningún eco histórico hubiera tenido si en la medida que iba abriendo sus fronteras no hubiera sabido organizar adecuadamente desde un punto de vista jurídico todos los recursos materiales, humanos y culturales que conlleva el fenómeno de la expansión territorial. Y en este sentido, *pax* tiene ante todo un

significado de tratado, acuerdo, alianza. “Etimológicamente *Pax* es el nombre de una acción del género femenino de la raíz *pak-* = “fijar por una convención, resolver mediante un acuerdo entre dos partes”, también de *pag-* que define sobre todo un acto físico” (Muñoz, 1998, p. 192).

La *pax* probablemente apareció en el ámbito doméstico y local con unos significados limitados al acuerdo entre las partes. Pero parece como si hubiera acompañado a las vicisitudes de Roma teniendo que definir distintas instancias de acuerdos entre diversos actores. De hecho, la presencia del sustantivo *pax* es una constante prácticamente a lo largo de toda la historia de la lengua latina, de la historia de Roma. Casi todos los grandes autores latinos, como Plauto, Justiniano, Cicerón, Virgilio, Livio, Ovidio, Plinio, Séneca, entre otros, utilizan la *pax* para definir diversas actividades de las sociedades romanas.

En el ámbito personal y local, que es donde se puede ver su significado original, la *pax* sirve para definir las relaciones personales a través de diversas expresiones que les da un significado humano, social, sincero y comunicativo. Partiendo del estado de ánimo, de las emociones, de los sentimientos de la propia persona, la *pax* es una cualidad intrínseca de las personas que a continuación podría ser proyectada hacia las demás como saludo, a través del cual se expresan los deseos de salud, vitalidad y bonanza personal, familiar y doméstica:

La *pax* se convierte de esta manera en un valor que denota calidad de vida, estado de seguridad, amistad, tiempo de paz, paz en la muerte, en la tumba, tranquilidad de mente, serenidad, equidad. Es por esto que se convierte en un saludo, en el que las personas se desean los mejor de sí mismo los unos a los otros, respeto hacia el otro, consentimiento y acuerdo con el otro: *pace tuae, uestra*, etc. La aparición de estos significados en Plauto nos permite comprobar cómo desde los primeros siglos de la República era utilizado: *ir en son de paz, hablar por las buenas, llegar a un pacto, ver -percibir- en paz, hacer las paces*, son algunas de las expresiones que hemos encontrado. (Muñoz, 1998, p. 196).

Pero también la *pax*, en un nivel superior de abstracción, es presentada como una cualidad de las personas adecuada a las normas y leyes morales colectivas, por ello como virtud tiene la capacidad de sintetizar casi todos los significados anteriores, representando la capacidad para vivir armónicamente con el entorno, sea este el individual, el grupal, e incluso internacional. Por tanto, al ser una virtud pública, debe de ser asumida por individuos privados, por magistrados o emperadores, ocupando un lugar privilegiado en el ideario colectivo, llegándose incluso a asignar un espacio en el discurso político del estado y del emperador.

Se puede decir que la idea de *pax* supervivió al propio Imperio Romano en la medida que sus usos y contenidos pervivieron en los siglos posteriores, hasta llegar a los días presentes con los sustantivos *paz*, *pace*, *paix*, presentes en las distintas lenguas romances. Las realidades sociales en las que anidó la palabra, el concepto, este era útil para definir dinámicas de regulaciones pacíficas de las sociedades en que pervivió a lo largo de los siglos.

Construcción de paz: de Constantino a los inicios de la modernidad

En este apartado se hace una breve interpretación de la paz y su construcción en la Antigüedad tardía (iniciando con la figura de Constantino), pasando por las construcciones de paz en el mundo islámico, para terminar en los inicios de la modernidad.

La Antigüedad Tardía es el periodo que va desde el final de la Antigüedad (s. III) y comienzo de la Edad Media (s. VIII). Se trata, sin lugar a dudas, de una de las etapas más apasionantes de la historia de la humanidad, ya que durante su transcurso se produjeron en el área Mediterránea grandes transformaciones, que tuvieron como consecuencia el nacimiento de un nuevo modo de concebir el mundo y la vida, cuyos efectos se extienden hasta hoy. Por esta razón, es importante empezar con una gran figura tan relevante de este periodo, como lo es Constantino y su aporte a la paz.

Constantino

Para muchos historiadores modernos, Constantino es una figura polémica, pues se le mira como un político inmoral, sin escrúpulos ni fe, decidido a satisfacer sus ocultas ansias de poder instrumentalizando a una Iglesia sólidamente asentada en todo el Imperio.

Pero imaginar a Constantino con semejante talante maquiavélico no solo distorsiona la realidad histórica de principios del siglo IV, en la que debe entenderse la mentalidad del emperador y de todos sus coetáneos, sino que impide valorar como merece sus extraordinarias innovaciones en el ámbito religioso y social, en particular sus propuestas a favor de la libertad de conciencia y de la convivencia entre religiones, aspectos que es necesario resaltar como verdaderos aportes a la construcción de la paz:

Posiblemente nunca se haya valorado debidamente la inteligencia de estas medidas en pro del cristianismo, pues es difícil imaginar de que otra forma podría haberse restablecido la paz social en el Imperio y, en todo caso, lo cierto es que Constantino logro plenamente sus objetivos, tanto políticos como religiosos, sin recurrir a métodos coercitivos. (Fernández, 2013, p. 101).

El hecho de que quizá el mayor mérito político de Constantino, haya sido el llevar a la práctica un ideario religioso con espíritu no excluyente, sino integrador, proclamando solemnemente la libertad de creencias y cultos en el Imperio romano, se debe a que Constantino creía en la intervención divina y en esta idea educó a sus hijos. Lo cual demuestra el indiscutible papel de los valores religiosos en la construcción de la paz a lo largo de la historia. Gracias a su política integradora, Constantino pasó a la posteridad con una justa fama de emperador tolerante. La búsqueda de la concordia mediante el diálogo y la tolerancia fue un rasgo omnipresente en la política de este emperador. Lo cual llevó a que se lograra una mayor integración y regulación pacífica de conflictos entre culturas tan diversas como las que convivían bajo el imperio romano: judíos, cristianos y los llamados “paganos” (griegos).

En las áreas geográficas que conformaron el Imperio romano convivieron, como hoy día, gentes de culturas y religiones diversas: romanos, griegos, armenios, coptos, germanos y siríacos, cristianos, judíos y paganos. Es en este rico crisol cultural y religioso donde se desarrollaría la vida de los habitantes de la Antigüedad Tardía y donde experimentarían numerosas situaciones pacíficas y conflictivas de un modo singular. (Ubric, 2013, p. 130).

Antigüedad Tardía

Uno de los mayores aportes de este breve recorrido es el que a partir de las vivencias de los habitantes de cada uno de estos periodos se puede reflexionar sobre las circunstancias que hacen posible la convivencia, la tolerancia y la integración religiosa y cultural del mundo presente.

La Antigüedad Tardía, por ejemplo, dice mucho a los contextos donde actualmente el fanatismo, los conflictos y la intolerancia raciales y religiosos están causando tantos estragos y malestar. Y aun cuando muchas de las interpretaciones de esta época por parte de los escritores están teñidas y condicionadas por percepciones personales, se han experimentado cambios muy significativos en los debates que en la actualidad se desarrollan en torno a estas épocas. De decadencia, caída, siglos oscuros, se ha pasado a hablar de transformación, continuidad y creación; y de invasiones bárbaras a migraciones de pueblos, bárbaros salvajes y sanguinarios han pasado a presentarse de un modo más “amable”: “No ha arraigado la idea de que los germanos fuesen inmigrantes pacíficos e inocuos” (Ward-Perkins, 2007, 123ss).

Uno de los aspectos más importantes a destacar en este periodo, es la coexistencia religiosa de las culturas arriba mencionadas, y aun cuando la mayor parte de los historiadores se han centrado fundamentalmente en el modo en el que esta fue entendida por los intelectuales o por las autoridades civiles y religiosas, se trata de una imagen muy parcial y teórica, pues ignora el verdadero campo de experimentación de la coexistencia religiosa, que fue el día a día cotidiano, es decir, las diversas situaciones y experiencias que formaron parte de la vida de personas que profesaban diferentes credos religiosos y que las llevaron a relacionarse entre sí:

Estas vivencias se caracterizaron por una gran diversidad y heterogeneidad y sus resultados contradicen en muchas ocasiones las leyes o lo estipulado por las autoridades religiosas. Es precisamente esta característica lo que les confiere un gran atractivo e interés porque tienen la facultad de mostrarnos la coexistencia religiosa desde una perspectiva real, más cercana al modo en el que fue vida por sus protagonistas. (Ubric, 2007, p. 145).

En expresiones contemporáneas se puede decir que la multiculturalidad y el cosmopolitismo, caracterizan la integración de dichas culturas, o la presencia en el mismo espacio geográfico de personas de orígenes y creencias religiosas diversas. Y por eso, en esta época las cuestiones religiosas formaban parte de las situaciones y conversaciones más populares y cotidianas.

En este sentido, las personas no permanecieron aisladas de la sociedad, encerradas en el círculo de sus correligionarios, sino que se relacionaron con quienes diferían de sus creencias en muchas situaciones en su vida cotidiana, la mayor parte de las veces sin que su religión fuese un obstáculo para ello. Se mencionan casos como el de los cristianos y los judíos que vivían en Magona quienes tenían una relación cordial, se saludaban, conversaban entre sí, compartían propiedades y se profesaban un profundo respeto.

Pero uno de los hechos más evidentes de esta relación pacífica es el matrimonio que se daba entre cristianos y judíos, o entre cristianos y paganos, o entre católicos y arrianos. Paganos, judíos y cristianos frecuentaban las mismas tiendas para el suministro del alimento diario, muchos, además, tendrían compañeros de trabajo de otra religión, con los que se relacionarían cordialmente en su vida diaria:

Los estudios estilísticos y artísticos realizados en las construcciones religiosas y en los cementerios paganos, judíos y cristianos indican que los mismos artesanos trabajaban para paganos, judíos y cristianos. Estos frecuentaban los mismos talleres, encargaban sus sarcófagos, sus amuletos, sus estatuas o la decoración de sus tumbas o edificios religiosos, que eran ejecutados en el mismo estilo, lo que diferenciaba unos de otros y les daba una seña de

identidad era el empleo de la simbología propia de cada religión. (Ubric, 2007, p. 147).

Otros lugares en los que confluían personas de credos religiosos diversos fueron las fiestas, celebraciones y espectáculos de las ciudades. Eran estas oportunidades para comunicarse y socializar con otras personas, beber, danzar, disfrutar y olvidar las preocupaciones cotidianas.

Como se puede observar hasta aquí, las nuevas aportaciones históricas buscan resaltar aspectos tan cotidianos pero tan decisivos en la construcción de las sociedades, y ponen de manifiesto que más allá de las diferencias que puedan existir entre las culturas o los credos religiosos hay algo que sus miembros tienen en común y es sus sentimientos, sus preocupaciones, sus anhelos, sus miedos, las necesidades básicas de cubrir en la vida, materiales, emocionales y espirituales y esto es algo que trasciende las diferencias y que muchas veces une e integra a las personas. Sin embargo, este es un aspecto que suele pasar desapercibido por los historiadores. En palabras de la historiadora Purificación Ubric (2013), este es uno de los grandes retos del tiempo presente, no solo en el ámbito histórico sino también en otras disciplinas:

Nuestros antecesores dedicaron mucho tiempo y esfuerzo a estudiar los hechos empíricos y estos los conocemos muy bien, casi a la perfección. Nuestra tarea pues es ir más allá de lo empírico, tratar de comprender a las personas, encontrando en el pasado un puente para comprender el presente y crear un futuro mejor. (p. 143).

En el mundo islámico

Desde muy antiguo se han desarrollado visiones negativas del mundo árabe islámico, se les ha considerado invasores, indolentes, enemigos, tercermundistas e ignorantes, sin embargo, como cualquier civilización o formación humana, contienen algunos de estos rasgos, pero al mismo tiempo, son una realidad viva, dinámica y diversa. Es necesario recordar que lo que se busca con esta lectura histórica de la paz, es precisamente resaltar estos últimos aspectos, sin desconocer, las situaciones violentas o desafortunadas que en general han vivido todas las sociedades.

Por eso, adoptando una nueva perspectiva y con el ánimo de contribuir a una Historia de la Paz, es necesario hacer una relectura de la historia árabe musulmana que trate de recuperar, impulsar y difundir el reconocimiento de los factores de paz que le son propios, como la utilización de mecanismos para regular la convivencia, o la presencia en el islam de unos valores que pertenecen a la esfera de la paz.

Más allá de ser un fenómeno religioso (hoy se tiende a confundir islam con fundamentalismo únicamente), el islam, constituye una ley, una política, un fenómeno social, un modo de vida, una civilización. Por eso las pautas no violentas o las regulaciones pacíficas que se han dado en el mundo árabe islámico, han de ser reconocidas como manifestaciones religiosas, sociales o intelectuales.

La aparición del islam significó en un primer momento la modificación de las condiciones de vida de los individuos insatisfechos con el orden social anterior, y por tanto es un elemento de cohesión entre los miembros de ese grupo humano árabe. Y para lograr una convivencia más o menos aceptable que garantizase la supervivencia y la continuidad de la nueva religión, había que procurar regular del modo más armonioso y pacífico posible las relaciones entre los componentes del grupo. (Molina, 2000, p. 165).

Para esto el Corán, como texto sagrado primordial, promueve valores tales como la solidaridad, la honradez, la bondad, el amor, la compasión, el perdón, la generosidad, la justicia. Es esta la otra cara del islam, y se puede afirmar que la mayoría de sus seguidores, tanto árabes como personas de otros países, procuran vivir estos valores. Por eso, se reitera la idea de que islam no es igual a grupos fundamentalistas.

“Sin duda, el “hecho coránico” plantea las bases esenciales de lo que será el islam a lo largo de su historia, pues va a marcar, no solo la norma religiosa de los creyentes, o sus concepciones teológicas, sino también su pensamiento, sus modos de actuación y, en suma, buena parte de las características culturales, sociales, intelectuales o políticas de toda la sociedad” (Molina, 2000, p. 166).

La idea primigenia de paz plasmada en el Corán tuvo gran importancia para conformar la cosmovisión de la paz en el islam a lo largo

de su desarrollo histórico, pues es la base que prevalece y conforma una de las señas de identidad de la cultura islámica.

En este sentido vale la pena destacar dos figuras institucionales que, durante el medioevo se aplican en las relaciones de convivencia: la *dimma* y el *aman*. La primera -utilizada específicamente con comunidades monoteístas no islámicas- consiste en una especie de contrato entre el estado musulmán y el representante de una comunidad no musulmana, según el cual se garantiza a los miembros de esa comunidad un cierto estatus bajo la autoridad musulmana, con determinados deberes y privilegios:

Se trata de un contrato indefinido mediante el cual la comunidad musulmana otorga hospitalidad y protección a los miembros de otras religiones reveladas que, a su vez, adquieren el compromiso de respetar la autoridad del estado musulmán y contraen algunas obligaciones. (Molina, 2000, p. 177).

El *aman* es una especie de salvoconducto o promesa de protección (la mayoría de las veces oral), gracias a la cual un no creyente puede vivir temporalmente en territorio musulmán. El beneficiario de este *aman* tiene el derecho de residir temporalmente en un país musulmán como visitante, momento desde el cual queda protegido de un eventual ataque musulmán, al tiempo que goza de ciertas ventajas como practicar su religión libremente o unirse a otras personas de su misma nación para formar una comunidad autónoma sujeta a sus propias leyes bajo la autoridad de un cónsul nombrado por su propio gobernante. (Molina, 2000, p. 167).

En todo caso, es posible hallar en la historia árabe -como en la de cualquier pueblo- numerosas experiencias y realidades que pertenecen al campo de la paz, lo que permite afirmar que la paz es un acontecimiento histórico que tiene presencia real en el mundo árabe islámico.

En los inicios de la modernidad

En un marco, que cada día se hacía más novedoso por la intervención de nuevos cambios socioeconómicos, se destacan algunos factores que

afectaron positivamente al ciudadano de a pie y que constituyen evidentes signos de construcción de paz, como:

La recuperación del sentido de la seguridad personal y social, con el renacimiento de la paz y la confianza colectivas; la reivindicación de los valores individuales; la noción, que ahora triunfa, de la perfectibilidad del ser humano frente a la imperfectibilidad del hombre condenado por el pecado original y que abocará en la idea de progreso, tan cara a los ilustrados del siglo XVIII y por último, frente a la tradición y a la autoridad admitidas, la crítica de la razón, que conducirá al pensamiento libre, a la Reforma, a las especulaciones teóricas y a los descubrimientos científicos. (Enríquez, 2000, p. 231).

El nacimiento del llamado Estado Moderno, tuvo sus inicios aquí y bajo circunstancias como las que se acaban de describir. Y a pesar de que este periodo no está exento de confrontaciones bélicas, -la guerra resultaba ser más asunto de los Gobiernos que no de los pueblos, aunque estos soportasen sus nefastas consecuencias- existe un mundo que convive y vive a pesar de las guerras: el de la paz. Este mundo de la paz que se estructura en la Edad Moderna, tiene dos fases distintas:

La paz que no aparece, que sostiene la convivencia diaria en buena vecindad, que se da por supuesta, que es la que se practica entre los ciudadanos y entre las naciones, en sus múltiples relaciones de intereses comunes (comercio, relaciones diplomáticas, dinásticas, de cultura, participaciones pacíficas, intercambio de conocimientos, etc.). Es una *paz silenciosa*, que no se explicita ni resulta de manifestaciones de alborozo ni de toque de campanas, sino que es esa paz que no necesita propaganda porque se convive con ella cotidianamente y que, por su diversa gradación en cuanto a la conflictividad, podemos llamar paz gradual.

Esta paz silenciosa se manifiesta: En *coexistencia pacífica* que especifica la condición mínima para que los Estados organicen sus problemas compartidos en el orden internacional, a través de la

costumbre, de acuerdo con la naturaleza de los acuerdos y su respeto (*pacta sunt servanda*). Y en la *coexistencia cooperativa* con el conjunto de reglas que facilitan la cooperación y que llevan a vinculaciones económicas y sociales. (Enríquez, 2000, p. 241).

Se debe añadir, finalmente, que las actitudes de paz se pueden contemplar a través de creencias religiosas, como ha ocurrido en todas las épocas de la historia humana, también por las aspiraciones y conductas pacifistas, desde el punto de vista práctico, que sostuvieron personajes de la época en su gobierno y, desde el teórico, algunos inquietos pensadores hacia un mundo mejor y pacífico por medio de las llamadas *utopías*, que sirvieron como sustrato para la construcción creciente de los Derechos Humanos, que aun cuando se llegaron a plasmar en medio de revoluciones violentas, jamás se puede desconocer el número mayoritario de personas que silenciosa y cotidianamente trabajaron pacíficamente para que esto fuera realidad, de tal modo que no solo se diga que fueron el resultado de revoluciones violentas sino también de construcciones pacíficas y silenciosas.

Visibilizando el papel de la mujer en la construcción de la paz

A propósito de la conceptualización de las mujeres y la paz, resulta interesante empezar este breve fragmento, con lo sucedido en torno a este tema en la Ilustración, concretamente en la obra de Kant, la Paz perpetua, donde la mujer queda excluida de la construcción de la misma. Si la paz es obra fundamental de la razón, las mujeres, a las que no se les reconoce la capacidad superior de raciocinio ni de la moral correspondiente, dejan de relacionarse con ella. A lo cual Adela Cortina (1989) en una sagaz e inteligente respuesta dice:

Imposible, confiarles la moralización, también deontológica, de las instituciones. Imposible dotarles de libertad jurídica activa desde una constitución republicana, encaminada a construir una paz perpetua. La compasión, la benevolencia y el cuidado son pequeña cosa para lograr nada menos que una paz perpetua. (pp. 300-301).

Las mujeres han sido y son una especial representación de la construcción de paz a través de su capacidad creativa y su extraordinaria generosidad humana. Más allá de plantear aquí el debate que existe actualmente en torno a problema de género, es preciso reconocer de acuerdo a la favorabilidad del presente con respecto al papel decisivo de la mujer en la construcción de las sociedades, que nunca antes como hoy se empieza a dar su verdadero lugar a la mujer reconociendo su actuación silenciosa, discreta y decisiva en la transmisión y cuidado del valor más estimable e invaluable: la vida. Pero también su decisiva intervención en el ámbito público.

Ellas son el mejor referente para hablar de paz cotidiana, de paz común o silenciosa, y en este sentido, los tratados o acuerdos de paz entendidos dentro del ámbito político o gubernamental a lo largo de la historia, están más relacionados con el género masculino. La paz imperfecta permite reconocer, pero sobre todo visibilizar el papel que ellas tienen en la construcción de paz: “La paz ha sido representada a lo largo de nuestra historia occidental como mujer. La paz nació con cuerpo y atributos femeninos en la antigua Grecia, encarnada en la diosa *Eirene*” (Martínez López, 2000, p. 255).

Las funciones específicas del hombre y la mujer fueron cada vez más notables a lo largo de la historia humana. En el caso del tema que se está tratando, los patrones de género han marcado la conceptualización de la paz y de las prácticas femeninas ante la guerra y la paz estableciendo una dicotomía formal cuyos límites se han traspasado en una dirección y otra a lo largo del tiempo. Por eso, la guerra ha sido considerada a lo largo del tiempo como una actividad masculina, y este carácter esencialmente masculino de la función militar interviene notablemente en la formación de la identidad de género y de los estereotipos sexuales.

La imagen del guerrero ha sido tradicionalmente opuesta a la de la madre. Dar la vida y dar la muerte- parir y combatir- han sido vistas como actividades simétricas y específicas de uno y otro sexo. Al respecto, es valioso retomar la metáfora que Francisco Muñoz propone cuando habla de la paz como motor de la historia. La mujer que da a luz es una imagen elocuente:

La imagen de un nacimiento de un ser humano es una de las más bellas y felices que podemos tener, en él se concentran todas las expectativas de la continuidad de la vida y de las sociedades. Por esta razón desde el mundo antiguo se ha relacionado a la mujer con la tierra, la abundancia y, por extensión, con el conjunto de virtudes garantes del bienestar, entre ellas la paz. (Muñoz, 2013, p. 7).

Sin embargo, no se puede inferir que la naturaleza de la paz es femenina y la naturaleza de la guerra es masculina, pues la misma historia demuestra que directa o indirectamente las mujeres han participado también en la guerra, como cuando celebran la victoria en la guerra de sus pueblos, por mencionar un breve ejemplo.

Pero si la paz se define en términos de integración de la sociedad humana y de cooperación funcional, las mujeres han tenido un papel eficaz y destacado a lo largo del tiempo en el marco de las relaciones de parentesco y vecindad, por tanto, en la cohesión e integración social.

Se puede considerar que con estas prácticas y los valores de solidaridad, amistad, amor, ternura o cooperación que desarrollan, las mujeres no hacen sino cumplir el papel que la propia sociedad les ha asignado a lo largo del tiempo. Y de este modo, en el ámbito privado, tal como se ha indicado, las mujeres han tenido siempre un papel destacado, como constructoras de paz en el día a día.

En el ámbito público sólo hasta finales del siglo XIX y durante el siglo XX, la posición de las mujeres a favor de la paz adquiere una dimensión de acción colectiva y pública. A través de acciones como el sufragismo, el pacifismo y luego feminismo se ha dado una profunda imbricación conceptual de mujeres y paz, y la actitud favorable de las mujeres ante la paz, hace que la paz esté presente, por ejemplo, en sus argumentos para exigir el voto, o que pueda existir una notable movilización de las mujeres, dirigidas por sus organizaciones, a favor de la paz.

En general, se puede decir que la entrada de la mujer en al ámbito público obedece a su deseo profundo de defender la vida que tradicionalmente se les ha asimilado y a la que han dedicado la mayor parte de sus energías, y que se pone en peligro ante la amenaza de la guerra.

Entran, pues, en ese ámbito para defender lo suyo, o piden entrar porque esa será su gran contribución al mundo político:

Su entrada en la esfera pública con estas referencias se hace como una transición natural, como una forma de relacionar lo privado con el ámbito público. Por eso pueden llegar a movilizarse miles de mujeres, la mayoría de ellas sin conciencia feminista, pero que son sensibles a este tipo de argumentos. (Martínez López, 2000, p. 262).

Así entonces, las mujeres, por sus prácticas y experiencias históricas, han estado más próximas a la reproducción y al mantenimiento del grupo. Ello les ha hecho valorar otros supuestos, actitudes y formas de entender la vida, alejadas de la violencia, y creadoras de relaciones cotidianas pacíficas. Como decía Virginia Woolf (1999): “¿Por qué luchar? Carece de valor. Evidentemente para ustedes en la lucha hay cierta gloria, cierta necesidad, cierta satisfacción, que nosotras jamás hemos sentido ni gozado” (p.14)

Finalmente, la defensa de la paz permite a las mujeres estar en el ámbito público a partir de las prácticas y comportamientos habituales: la paciencia, la concordia, el cuidado, etc. En definitiva, les ha permitido estar en el ámbito público sin tener que aprender y superar muchos de los rituales masculinos de iniciación a la vida pública. Es otra forma de estar en lo público, de ocuparse de la comunidad, que no parte necesariamente de las formas tradicionales usadas por los varones. Es una forma de actuación donde pueden entrar las mujeres, tanto por sus métodos como porque socialmente se acepta que las mujeres se ocupen de esta cuestión a la que tradicionalmente se les ha ligado. El pacifismo aparece como una práctica y una alianza por encima o al margen de los Estados constituidos.

Paz imperfecta en Colombia

Tocar el tema de la paz en Colombia resulta complejo y delicado. El país vive un momento coyuntural, con una sociedad profundamente herida y cansada de la violencia que por más de cinco décadas ha azotado el territorio, pero no solo la violencia de los grupos armados,

sino la violencia estructural (injusticia, corrupción, falta de oportunidades, entre otros), que han ejercido los gobiernos de turno, a lo que hay que agregar el fenómeno amarillista de los medios de comunicación, que en su afán de “rating” no dejan espacio para pensar el país de otra manera más allá del oscuro panorama que día a día ofrecen.

Sin desconocer esta realidad, la paz imperfecta como categoría analítica invita a visibilizar las construcciones de paz que en el día a día, la sociedad civil realiza, y desde donde se puede afirmar que en Colombia existe la paz, sin la cual el país no tendría como resurgir cotidianamente y proyectarse con fuerza hacia mejores futuros.

Una sociedad civil que ha generado nuevos espacios, a modo de nichos ecológicos de Paz, convivencia y no-violencia, pero a otra escala: en barrios, escuelas, grupos étnicos y minorías, en los intersticios (y no solo) de la sociedad oficial, añadiendo otro tipo de diplomacia más cercana a la gente y más alejada de las altas esferas; y, con una idea del tiempo diferente, mucho más amplia, más continuada y perenne: “Un tiempo de Paz que tiene como virtud el que se construye día a día, previniendo conflictos, sembrando conciliación, haciendo prospectiva sobre las expectativas, deseos y necesidades de la gente que ansía vivir en Paz” (López, 2000, p. 291).

En este sentido, Colombia cuenta con diversos escenarios de construcción de paz, generados por distintos actores de la sociedad civil, y materializados en las iniciativas y procesos que ellos mismos han creado:

Se registran a lo largo y ancho del territorio nacional, encuentran su origen en potencialidades para la paz o el impacto de diversas violencias, y evidencian la complejidad de este país, en el que hacen presencia diversas expresiones de violencia y al mismo tiempo diversos actores que construyen paz. (Hernández, 2009, p. 177).

Lo más paradójico es que todas estas construcciones de paz en los contextos locales y regionales muestran mayores alcances, realidades que han incidido, además, para que Colombia haya comenzado a considerarse entre los países con mayor número de iniciativas civiles de paz en el mundo de acuerdo con Hernández Delgado.

A pesar de los rezagos, la sociedad en Colombia ha empezado a descalificar la violencia como mecanismo de transformación de la realidad, y esto es ya un signo evidente de paz perfectible o imperfecta:

Existe una amplia gama de iniciativas civiles de paz que trabajan por superar las raíces del conflicto, en poner límites a la destrucción producida por los diferentes actores armados y en fomentar una opinión pública favorable a una salida negociada del conflicto. (Barbero, 2006, p. 4).

Además, existen muchas realidades propositivas que muestran cómo la paz se construye también “desde abajo” (Hernández, 2009, p. 178) a partir de los valores que promueven las diversas culturas que integran este país.

Algunas de las acciones que evidencian este proceso que se llama construcción de paz en Colombia (paz imperfecta), en el día a día, están relacionadas con transformación o regulación de conflictos, la resocialización y la reintegración de quienes han ejercido la violencia armada, la atención integral de quienes han padecido las violencias, la reconstrucción de su proyecto de vida, la reconciliación entre otras: “Construcción de paz se refiere a la creación de un conjunto de actitudes, medidas, planteamientos, procesos y etapas encaminadas a transformar los conflictos violentos en relaciones y estructuras más inclusivas y sostenibles” (Barbero, 2006, p. 5).

De acuerdo con la investigadora colombiana, Esperanza Hernández, dichas acciones se han de considerar como “Iniciativas Civiles de Paz de Base Social” (ICPBS) (Hernández, 2009, p. 180), que corresponden a los escenarios de construcción de paz desde abajo, generadores de paces imperfectas o inacabadas, construidas desde el empoderamiento pacifista de pueblos, comunidades y sectores poblacionales que asumen y transforman la realidad desde los valores de sus culturas: “Son paces imperfectas o inacabadas porque se construyen en el día a día, mediante procesos perfectibles, generalmente inmersos en escenarios donde hacen presencia diversas violencias, y a partir de mediaciones permanentes entre conflictos y prácticas pacifistas” (Hernández, 2009, p. 181).

Esto significa que la paz no solo se construye en Colombia desde los procesos de negociaciones de paz entre el Estado y los grupos armados, sino también desde lo local y las bases sociales. Dichas iniciativas civiles de paz se convierten en realidades propositivas y al mismo tiempo esperanzadoras para Colombia y representan alternativas de construcción de paz por fuera de la violencia y distinta de los procesos de negociaciones de paz. A pesar de ello, ambas se complementan y tendrían que coexistir para avanzar hacia una construcción de paz sostenible.

Es importante mencionar algunas de estas iniciativas civiles de paz en Colombia. Existen las iniciativas civiles de paz tradicionales que recogen aquellas expresiones surgidas desde la población indígena, afrocolombiana, los trabajadores (urbanos y rurales) y las mujeres (Comunidad de Paz de San José de Apartadó, resistencias indígenas del Cauca, la OIA, CAVIDA, entre otros). A estas iniciativas, Hernández (2009) las llama “experiencias de resistencia cultural” (p.182). Todas ellas poseen una permanencia de organización oscilante en torno a 50 y 100 años y con niveles de fortaleza organizativa determinada por el contexto de violencias vivida en cada momento histórico.

A estas iniciativas se han sumado más recientemente otras como: Las Asambleas Municipales Constituyentes que procuran transformar la realidad de procesos participativos (en Colombia existen más de 300); los colectivos de objetores de conciencia que se organizan para resistir pacíficamente a la militarización de la sociedad y la vinculación de niños y adolescentes en el conflicto armado. Además, las víctimas que se han organizado para buscar acuerdos humanitarios con los actores armados, proteger sus derechos y trabajar por la reparación y la reconciliación.

Entre los muchos logros de estas iniciativas se pueden registrar las siguientes: Recuperación de territorios de pueblos ancestrales:

“El movimiento indígena generado con el Cric y las experiencias de resistencia indígena comunitaria del Cauca han logrado la recuperación de 120.000 hectáreas; y la experiencia de resistencia no-violenta de la Asociación Campesina Integral del Atrato...”

logró la titulación colectiva de 800.000 hectáreas” (Hernández, 2009, p. 182).

Así mismo, la recuperación y protección de las culturas de los pueblos o minorías nacionales; incidencia en el reconocimiento de la diversidad étnica y los derechos de los pueblos en la Constitución Política del 91; el retorno de muchos desplazados a su lugar de origen; elaboración colectiva de manuales y estrategias de resistencia no violenta (Cauca, Apartadó, Atrato); planes educativos de desaprendizaje de la violencia y educación por la paz: “Fortalecimiento del sentido de la identidad, cohesión y organización social, clave en la promoción de capacidades para distanciarse colectivamente de las propuestas armadas y generar una propuesta pacífica colectiva a las agresiones directas, estructurales y culturales que reciben” (Barbero, 2006, p. 21).

En realidad, son tantas las maneras construir paz en Colombia que las mencionadas aquí son apenas un muestra que evidentemente deja por fuera el esfuerzo cotidiano de tantas personas, grupos, organizaciones que hacen paz silenciosamente.

Entre los muchos retos que estas construcciones de paz enfrentan se pueden contar principalmente el fortalecimiento de estas iniciativas a nivel local y regional hasta el punto de influir en el contexto nacional generando una dinámica de paz desde abajo hacia arriba. Así mismo, lograr conseguir el reconocimiento gubernamental de las gestiones humanitarias locales surgidas desde las comunidades.

Y cómo no mencionar en Colombia el importantísimo trabajo que viene desarrollando REDPRODEPAZ, (“es un sistema de coordinación y articulación de la sociedad civil, con el gobierno, las empresas, las iglesias y la cooperación internacional, en función de construir una Nación en Paz desde procesos locales y regionales de desarrollo y paz territorial”) (<http://redprodepaz.org.co/corporativo/>). Allí se reúnen grandes iniciativas de construcción de paz en el país a nivel local y regional. Dichas iniciativas revelan el papel dinamizador y decisivo que tiene la paz cotidiana en las diferentes regiones de Colombia, su presencia es fuerza transformadora desde la resolución pacífica de conflictos aún en medio de la persistencia del conflicto armado.

Conclusiones

La tarea de reflexionar en torno a la paz para tratar de comprenderla no solo hoy sino también a lo largo de la historia, es acuciante en el tiempo presente, sin embargo, si se quiere avanzar en construcciones cada vez más sólidas de paz es necesario detenerse y reconocer que la paz no es solo un noble ideal en cada época sino también una realidad presente en la cotidianidad de múltiples maneras, impulsando la historia de ángulos no siempre reconocidos. A este propósito ha querido contribuir el trabajo presentado en este libro. No obstante, y tal cómo se sugiere en las siguientes conclusiones la búsqueda de nuevos significados y sentidos de la paz ha de continuar.

- La filosofía es “hija de su tiempo” como bien lo expresó Heidegger, en este sentido uno de los temas irrenunciables para la reflexión filosófica hoy es la paz, en cuanto que se constituye una de las mayores preocupaciones para el ser humano en la actualidad. En medio de un mundo materialista que mide todo por su utilidad, la filosofía intenta legitimar su actividad contribuyendo mediante la reflexión filosófica al mejor funcionamiento posible de la vida individual y social en la búsqueda de sentidos.

- En las dos últimas décadas el concepto de paz ha vivido un proceso de transformación que ha permitido reconocer las distintas concepciones que al respecto se han desarrollado tanto en la Filosofía como en la Investigación para la Paz.
- El interés científico por la paz empieza a desarrollarse en la década de los treinta en el siglo xx, cuando aparece lo que se considera hoy la Investigación para la Paz como disciplina. A partir de allí, y de acuerdo con los autores se pueden evidenciar tres etapas: Paz negativa (primera etapa desarrollada principalmente en Estados Unidos), allí la paz se define como ausencia de guerra; Paz positiva (segunda etapa), tiene su principal desarrollo en Oslo (Noruega) en la década de los 60s con Johan Galtung, su principal promotor. En esta etapa se acuña el concepto de violencia estructural (La paz se da en la medida que se acaben con las estructuras de injusticia). Y por último, Paz Cultural o cultura de paz (tercera etapa) desarrollada a partir de la década de los 80s. En esta etapa se desarrolla el concepto de violencia cultural que se da a través de los discursos.
- Tanto la Investigación para la Paz como la Filosofía, se entienden así mismas como empresas intelectuales cuyo fin último es la búsqueda de la paz y la realización de la paz como un valor, y por tanto, el mejor trabajo se logra a partir de un necesario dialogo interdisciplinar.
- En el ámbito de la filosofía, el concepto de paz ha estado frecuentemente ligado al desarrollo de la filosofía y el pensamiento político, por eso no aparece como un tema explícitamente desarrollado. Kant es el primer filósofo en proponer como título de una de sus obras, dicho tema: “La Paz perpetua”. Su planteamiento responde al concepto negativo de paz, es decir, la paz como ausencia de guerra, en el que se aspira a construir una paz cosmopolita, y por tanto, la paz se establece como horizonte o ideal.
- De la “paz perpetua” a la “paz imperfecta” responde a la necesidad de hacer justicia al concepto de paz que tradicionalmente ha estado ligado al concepto de guerra. De ahí la

propuesta de “deconstruir la paz”, es decir, visibilizar de ella aquellos aspectos que han permanecido en la sombra.

- En el marco de la tercera etapa de los estudios para la paz, aparecen en España dos conceptos filosóficos que buscan aportar con su trabajo a la construcción de teorías de paz que no dependan necesariamente de teorías de la guerra o la violencia. Dichos conceptos son “Filosofía para la paz” y “paz imperfecta”.
- Ambos conceptos están de acuerdo en la construcción de un giro epistemológico necesario que permita pensar la paz desde la paz, lo cual implica una necesaria crítica al concepto moderno de la ciencia occidental, que en su afán de objetividad ha dejado en la sombra otros modos de entender y construir la paz (culturas orientales).
- El concepto de *filosofía para la paz* desarrollado en el primer capítulo, permite entender por qué fenomenológicamente es más real la paz que la guerra. Su autor, Vicent Martínez, explica desde la fenomenología comunicativa cómo todos los seres humanos tienen las capacidades para hacer las cosas de modo diferente.
- El concepto de paz imperfecta desarrollado por Francisco Muñoz permite visibilizar las construcciones cotidianas de paz desde la convicción de que las revoluciones violentas provocarán siempre nuevas violencias. Entre sus propósitos está el contribuir a hacer más irenología que polemología. Concederle poder a la paz, darle cada vez más espacio público y político, se convierte en un instrumento importantísimo para el cambio.
- Desde la perspectiva de dichos conceptos se ha desarrollado necesariamente una revisión del concepto de conflicto, que ha permitido considerarlo no ya de modo negativo sino positivo como un elemento constitutivo de la naturaleza humana. En este sentido se pueden constatar en la cotidianidad resoluciones pacíficas de conflictos, en tanto que no todos los conflictos se resuelven violentamente. Efectivamente, buscar vías explicativas de las conductas humanas a través de la

aceptación del conflicto como inherente a la propia especie y, en consecuencia, admitir que pueden ser utilizadas alternativas a las resoluciones violentas resulta si no alternativo sí al menos novedoso.

- En esta perspectiva, el reconocimiento del papel de los conflictos, el hecho de que el conflicto ha estado ineludiblemente ligado a la historia de la humanidad, que ha sido un factor esencial de creatividad, de adaptación al medio ambiente, de evolución, contribuye a cambiar sin duda la percepción que se tiene de la especie humana.
- La noción de *habitus* (*capacidad concreta de realizar actos*) tomada por Francisco Muñoz del pensamiento Aristotélico, pero desarrollado por autores modernos, como un concepto filosófico indispensable en la comprensión de la construcción de las paces ha producido un cambio cualitativo en cuanto que las entidades humanas pueden ser comprendidas como agentes de su propio desarrollo, no como actores pasivos.
- Y por último, la lectura histórica de la paz ha permitido comprender la *Paz* como aquellas regulaciones en las que se alcanza el máximo desarrollo de las capacidades humanas, y por tanto, es uno de los móviles principales de toda la Historia de la Humanidad.
- La Investigación para la Paz no ha sido ajena a los debates historiográficos en torno a los *motores* de la Historia. La interacción entre aquella y esta ha contribuido a generar nuevas perspectivas de análisis y a recuperar experiencias desdeñadas u olvidadas en la reconstrucción de la Historia tales como el pacifismo, la cultura de la paz o la no-violencia.
- Según Francisco Muñoz, el éxito de la especie humana desde su aparición, depende justamente de que, a pesar de los altos niveles de complejidad, incertidumbre y riesgo y la creciente violencia, la inmensa mayoría de los conflictos se regulan pacíficamente, lo que se puede comprobar a lo largo de una historia de los conflictos y de la paz.

Bibliografía

- Alganza, M. (1998). Eiréne y otras palabras griegas sobre la paz. En F.A. Muñoz; B. Molina. *Cosmovisiones de paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*. Granada: Eirene Ed. (pp. 123 – 153).
- Apel, K. (1991). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Apel, K. (2007). La Globalización y una Ética de la Responsabilidad. Reflexiones filosóficas acerca de la globalización. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Aranda, J. (2006). *Constructivismo y análisis de los movimientos sociales*. Ciudad de México: Red Ciencia Ergo Sum, UNAM. (pp. 218 – 230).
- Arenal, C. (1987a). *La investigación sobre la paz: pasado, presente y futuro*. *Congreso Internacional sobre la Paz*. Recuperado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/libro.htm?l=249>
- Arenal, C. (1987b). *La Investigación para la paz*. Recuperado de http://www.academia.edu/670165/La_investigaci%C3%B3n_para_la_paz
- Arendt, H. (1997) *¿Qué es la Política?* Barcelona: Ediciones Paidós.
- Asamblea General de las Naciones Unidas, (1998). A/RES/52/13, 15 de enero de 1998. Sesión 52, Asunto 156 de la Agenda, “Cultura de Paz” <http://www.un.org/News/Press/docs/1998/19980119.52.13.html>.

- Aubet, M.E. (1987). *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, Barcelona: Bellaterra.
- Barbero, A. (2006). *Construyendo paz en medio de la guerra*. Bogotá: Escola de cultura de Pau.
- Bauer, W. (2009). *Historia de la filosofía china: confucianismo, taoísmo, budismo*. Barcelona: Herder Editorial.
- Beorlegui, C. (2011). *La singularidad de la especie humana: de la hominización a la humanización*. Madrid: Publicaciones de la Universidad de Deusto.
- Bobbio, N. (2008). *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bolaños, J. y Muñoz, F.A. (2011). *Los Habitus de la Paz. Teorías y prácticas de la Paz Imperfecta*. Granada: Ed. UGR.
- Bolaños, J. y Acosta, A. (2009). *Una Teoría de los Conflictos basada en la complejidad*. En: Pax Orbis (Compiladores: Molina Rueda, Beatriz y Muñoz, Francisco). Granada: Ed. UGR, 2009
- Boron, A.A. y Vita, Á. (Comps.) (2002). *Teoría y Filosofía Política. La recuperación de los clásicos en el debate Latinoamericano*. Buenos Aires: CLASCO.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2010). *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cano, M. J. (2000). El pueblo de la Alianza. Universidad de Granada. En F. A. Muñoz; M. López. (Eds.). *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*. Granada: Ed. UGR. (pp. 83-126)
- Checa, D. (2012). Una ciencia para la construcción de un mundo mejor. Aproximaciones a la investigación para la paz. *Revista Polisemia* vol. 9 (núm. 14), 78-93.
- Comins, I. (2002). Reseña de «La paz imperfecta» de Francisco A. Muñoz (ed.) *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 9 (núm. 29), 321-336.
- Comins, I. (2008). Antropología filosófica para la Paz: una revisión crítica de la disciplina. *Revista de paz y conflictos*. (núm. 1), 61 – 80.
- Comins, I. y Muñoz, F.A., (2013). *Filosofías y praxis de la paz*. Barcelona: Icaria.
- Confucio, M. (1982). Los cuatro libros. [Traducido al español de:]. 2da ed. Madrid: Ediciones Alfaguara.

- Cortés, I. (2014). 15 años de Filosofía para la Paz. El lugar de la ética en la Investigación para la Paz. *Revista de Paz y Conflictos* (núm. 7), 195-209.
- Cortina, A. (1989) «De lo femenino y lo masculino. Notas para una filosofía de la Ilustración». En *Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental, vol. I*, Madrid: Ediciones de la Universidad de Madrid, págs. 300-301.
- Cortina, A. (1985). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Derrida, J. (1997). Carta a un Amigo Japonés. Derridá en Castellano http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/carta_japones.htm.
- Derrida, J. (2005). *Canallas. Dos ensayos sobre la razón*. [Traducido al español de: Voyous. *Deux essais sur la raison*]. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Di Pietro, S.B. (2002). *Habitus, política y educación*. México: Red Política y Cultura, (núm. 017), pp. 193 - 216.
- Douglas, F. (2007) *Beyond War: The Human Potential for Peace. An Anthropological Challenge to Assumptions about War and Violence*. N.Y.: Ed. Oxford University Press.
- Dudley, H. and Engelhard, K. (2010). *Immanuel Kant: Key Concepts*. United Kingdom: Acumen.
- Enríquez, E. (2000). *La Paz y las relaciones internacionales en los inicios del mundo moderno*. En F. A. Muñoz; M. López. (Eds.) *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*. Granada: Ed. UGR (pp. 229-253)
- Fernández, J. (2013). Paz y consenso en la política de Constantino. (99 – 128). En J.M. Jiménez y F.A. Muñoz (Compiladores). *La Paz, Partera de la Historia*. Granada, España: Editorial de la Universidad de Granada, Colección Eirene (núm. 35), 295 pp.
- Fisas, V. (1987). Introducción al Estudio de la Paz y de los Conflictos. Barcelona: Editorial Lerna.
- Galtung, J. (1964) An editorial: what is peace research? *Journal of Peace Research*, Vol. 1), 1- 4.
- Galtung, J. (1981), Social Cosmology and the concept of Peace. *Journal of Peace Research*, vol. 18, 183-199.
- Galtung, J. (1981), Twenty-Five Years of Peace Research: Ten Challenges and Some Responses. *Journal of Peace Research*, vol. 22, 1985, 141-148.

- Galtung, J. (1996) *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: Ed. SAGE Publications Ltd.
- Galtung, J. (1985) *La cosmología social y el concepto de paz*. Oslo: Universidad de Oslo, pp.73-105.
- Galtung, J. (1974). Peace Research Takes Sides. *The New Era*, vol. 55.
- García, A. (1996). *Hijos de la violencia. Campesinos de Colombia sobreviven a “golpes” de paz*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Habermas, J. (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Ediciones Península.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Habermas, J. (1997). La idea kantiana de paz perpetua: desde la distancia histórica de doscientos años. *Revista Isegoría* (núm. 16), Madrid, 61-90.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Harto De Vera, F. (2005) *Investigación para la paz y resolución de conflictos*. Valencia: Ed. Tirant Lo Blanch.
- Hernández, E. (2009). Resistencias para la paz en Colombia. Experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas. *Revista de Paz y Conflictos*, (núm. 02), 117 – 135.
- Hernández, E. (2009). Pacés desde abajo en Colombia. *Revista Reflexión Política*, (núm. 22), 176 – 187.
- Herrera, J., Molina, B., Muñoz, F.A. & Sánchez, S. (2005). *Investigación de la Paz y los Derechos Humanos desde Andalucía*. Granada: Ed. UGR.
- Höffe, O. (2009). La paz en la teoría de la justicia de Kant. *Revista Co-herencia* Vol. 6, (núm. 11) 13-28.
- Hobbes, T. (1982). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Bogotá: Editorial Skla.
- Hoyos, G. (2012), *Investigaciones Fenomenológicas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Hoyos, G. (1993). El mundo de la vida como tema de la Fenomenología. *Revista Javeriana. Universitas Philosophica* 20, junio, Bogotá, Colombia. (pp. 137-147)

- Huaman, M. (2006). *Claves de la deconstrucción*. Recuperado de: <http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/libros/literatura/lect_teor%C3%ADa_lit_ii/claves.pdf>
- Husserl, E. (1969). *La filosofía como ciencia estricta*. 2a ed. Buenos Aires: Nova.
- Husserl, E. (1992). *Invitación a la Fenomenología*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias Europeas y la fenomenología Transcendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Illich, I. (1980). Discurso inaugural de la primera reunión de la Asian Peace Research Association, Yokohama, 1 de diciembre de 1980. Recuperado de: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:tKH3-SSeb-TIJ:www.planetapaz.org/index.php/biblioteca6/nuestras-publicaciones/doc_download/189-por-un-desacomplamiento-de-la-paz-y-del-desarrollo+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=co.
- Jiménez, J.M. y Muñoz, F.A. (2013). *La Paz, Partera de la Historia*. Granada, España: Editorial de la Universidad de Granada, Colección Eirene (núm. 35), 295 pp.
- Jiménez, B. (2009). Hacia un paradigma pacífico: la paz neutra. *Revista Convergencia* (núm. Esp. IA), 141-190.
- Kant, I. (1967). *La paz perpetua*. Madrid: Aguilar.
- Kaye, K. (1994). *Workplace Wars and How to End them. Turning Personal Conflicts into productive Teamwork*. New York: Amacom.
- Küng, H. (1991) *El judaísmo. Pasado, presente y futuro*. Madrid: Editorial Trotta.
- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme, Colección Hermeneia.
- Lewis, B. (1956) *Los árabes en la historia*. Madrid: Ed. Espasa-Calpe.
- López, M. (2000). La sociedad Civil por la paz. En F. A. Muñoz; M. López. (Eds.) *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores* (pp. 291-357). Granada: Ed. UGR.
- Lúquez, P., Sanservero, I. & Fernández, O. (2007). La Paz: Génesis, evolución conceptual y su construcción desde la educación. *Revista Dehuidela* vol. 15 (núm.7), 121-132.
- Mcleod, M. (2010). *Política con conciencia. La alternativa budhista para hacer del mundo un lugar mejor*. Barcelona: Editorial Kairós S.A.

- Martínez, V. (1995). *Teoría de la paz*. Valencia: Editorial NAU llibres.
- Martínez, V. (2001a). *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona: Icaria.
- Martínez, V. (2005). *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M*. España: Editorial Desclée De Brouwer, S.A.
- Martínez Guzmán, V., Comins, I. & Paris, S. (2009). La nueva agenda de la Filosofía para el siglo XXI: los estudios para la paz. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*. núm. Esp. IA), 91-114.
- Martínez, C. (2000). Las mujeres y la paz en la historia. Aportaciones desde el mundo antiguo. En A.F. Muñoz; M. López. (Eds.) *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*. (pp. 255-290). Granada, España: Editorial de la Universidad de Granada.
- Max-Neef, M. (1993). *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona: Icaria Editorial, S.A.
- Mead, M. (2006) *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.
- Molina, B. (2000). Algunas ideas sobre la paz en la historia árabe islámica. En F. A. Muñoz; M. López. (Eds.) *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores* (pp. 159-187). Granada: Ed. UGR.
- Molina, B y Muñoz, F.A. (2009) PAX ORBIS. Complejidad y conflictividad de la paz. Granada: Ed. UGR.
- Molina, B. y Muñoz, F.A. (2004). *Manual de Paz y Conflictos*. Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos-Universidad de Granada, Granada: Ed. UGR.
- Moreno, J.L. (2010, noviembre 21). Hexis. Filosofía y Sociología. [Web log post]. Recuperado de <http://moreno-pestana.blogspot.com/2010/11/aristoteles-el-habitus-y-su-cambio.html>
- Morin, E. (2005). *El paradigma perdido. Ensayo de Bioantropología*. 7ma ed. Barcelona: Editorial Kairós.
- Muñoz, F.A. (2001) *La paz imperfecta. Instituto de la Paz y los conflictos*. Universidad de Granada, Granada: Ed. UGR.
- Muñoz, F.A.; Molina, B. (1998). *Cosmovisiones de Paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*. Universidad de Granada, Granada: Ed. UGR.
- Muñoz, F.A.; López, M. (2000). *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*. Universidad de Granada, Granada: Ed. UGR.

- Muñoz, F.A.; Pérez, C. (2003) (Eds.) *Experiencias de Paz en el Mediterráneo*. Universidad de Granada, Granada: Ed. UGR.
- París, S.; Comins, I. y Martínez, V. (2001). *Algunos elementos fenomenológicos para una filosofía para hacer las paces*. *Investigaciones Fenomenológicas, vol. monográfico 3: Fenomenología y política*. Cátedra Unesco de Filosofía para la Paz, Universitat Jaume I, Castellón, España.
- Pérez, M. (1998). Shalom: El modelo Rabínico de la Paz. Universidad de Granada. . En F. A. Muñoz; B. Molina. (Eds.). *Cosmovisiones de paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*. (pp. 63-123). Granada: Ed. UGR.
- Pérez, P.J. (2009). El derecho de gentes desde la perspectiva de John Rawls. *Revista Criterio Jurídico*. Vol.9 (núm.1), pp.105 – 126.
- Rapoport, A. (1999). Peace, Definitions and concepts of. En Kurtz, Lester, *Encyclopedia of Violence, Peace and Conflict*, University of Texas, USA: Elsevier Inc.
- Rawls, J. (1997). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de cultura económica.
- Rawls, J. (2000). *El derecho de gentes: y “una revisión de la idea de razón pública”*. Barcelona: Paidós.
- Romeva, R. (2003). *Guerra, posguerra y paz. Pautas para el análisis y la intervención en contextos posbélicos o postacuerdo*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Rousseau, J.J. (1923). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Ed. CALPE.
- San Ginés, P. (2000). El concepto de paz en la china clásica. En F. A. Muñoz; M. López. (Eds.) *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*. (pp. 51-82). Granada: Ed. UGR.
- Santiago, T. (2004). Kant y su proyecto de una paz perpetua (En el bicentenario de su muerte). *Revista Digital Universitaria*. Volumen 5 (núm. 11). pp. 1-11
- San Martín, J. (1992). *La Antropología. Ciencia Humana, Ciencia Crítica*. Barcelona: Montesinos.
- Searle, J. (1994). *Actos de Habla. Ensayos de Filosofía del lenguaje*. Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini.
- Schumann, K. (1994). *La teoría husserliana del Estado*. Buenos Aires: Almagesto.
- Sütlz, W. (1999). Sobre “La Paz Imperfecta”. *Revista Papeles de Cuestiones Internacionales*, (núm. 66), 15-19.

- Thee, M. (1983). The scope and priorities in peace research. *Anuario de Estudios sobre paz y conflictos*. UNESCO 1, p.p. 203-208.
- Tuvilla, J. (2004). *Cultura de Paz: Fundamentos y Claves educativas*. Bilbao: Editorial Desclee de Brouwer, S.A.
- Ubric, P. (2013). Historia de la paz y Antigüedad Tardía: un giro epistemológico. En J.M. Jiménez y F.A. Muñoz. *La Paz, Partera de la Historia*. Granada, España: Editorial de la Universidad de Granada, Colección Eirene (núm. 35), (129 – 150).
- Ubric, P. (2007). La coexistencia religiosa en la cotidianeidad de la Antigüedad tardía. En: Ilu. *Revista de Ciencias de las Religiones*: Anejo: XVIII, 145-165.
- Unesco (2012). *Textos Fundamentales*. París.
- Ward-Perkins, B. (2007). *La caída de Roma y el fin de la civilización*. España: Editorial Espasa Calpe, S. A.
- Woolf, V. (2015). *Tres Guineas*. [Traducido al español de: *Three Guineas*]. Buenos Aires: Ediciones Godot.



Esta obra se editó en Ediciones USTA,
Departamento Editorial de la Universidad Santo Tomás.
Se usó papel propalcote de 300 gramos para la carátula y
papel bond beige de 75 gramos para páginas internas.

Tipografía Sabón Lt Std.
Impreso por Grupo Dao Digital, S.A.S.

2017.



La paz es un concepto que se usa con ligereza y que, por lo general, se relaciona con procesos o acuerdos políticos, lo que ha llevado a considerar la paz como un anhelo siempre lejano y, en muchos casos, inalcanzable. Este libro presenta un ejercicio deconstructivo del concepto de paz como ideal utópico, que generalmente va acompañado por una visión pesimista al considerar que la violencia es natural y que por lo tanto nada hay para hacer al respecto. Muy pocas veces se reconoce la paz como un proceso que aunque *imperfecto* (inacabado) está presente en la cotidianidad de múltiples y diversas formas.

Este proceso ha implicado un giro epistemológico por el cual es necesario pensar la paz desde la paz, y no desde la guerra, como generalmente sucede. Para esto, dos autores españoles han contribuido a este giro o cambio de perspectiva en la concepción de la paz: Vicent Martínez (Universidad Jaume I de Castellón) y Francisco Muñoz (Universidad de Granada). Con ellos, acompañados de otros autores (europeos, norteamericanos y algunos colombianos), se pretende hacer esta deconstrucción del concepto de paz o visibilización de las paces imperfectas en la cotidianidad.



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
MEDELLÍN