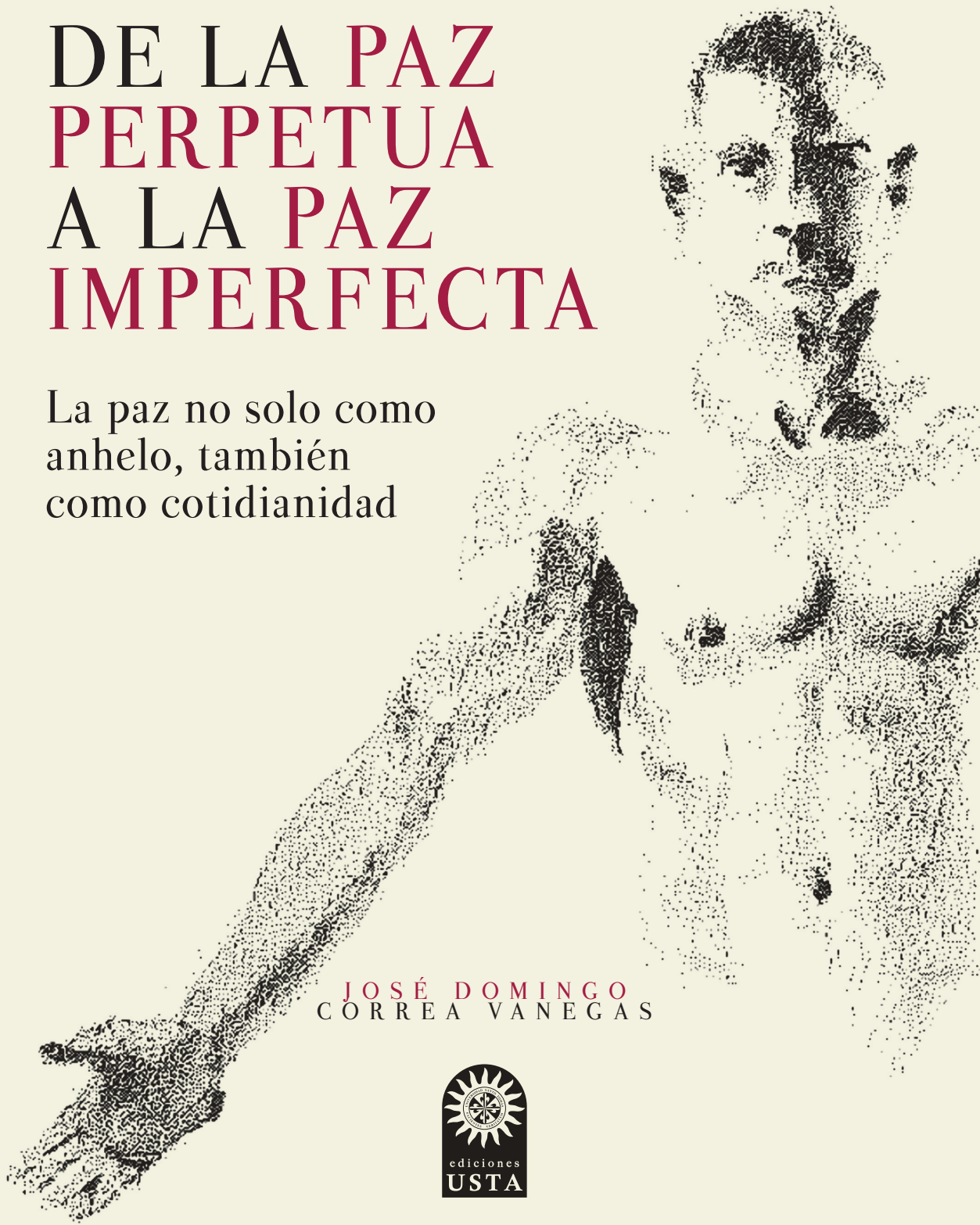


DE LA PAZ PERPETUA A LA PAZ IMPERFECTA

La paz no solo como
anhelo, también
como cotidianidad

JOSÉ DOMINGO
CORREA VANEGAS



De la paz perpetua a la paz imperfecta

*La paz no solo como anhelo,
también como cotidianidad*

José Domingo Correa Vanegas

De la paz perpetua a la paz imperfecta

*La paz no solo como anhelo, también
como cotidianidad*

José Domingo Correa Vanegas



Correa Vanegas, José Domingo

De la paz perpetua a la paz imperfecta. La paz no solo como anhelo, también como cotidianidad / José Domingo Correa Vanegas, Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2017.

174 páginas.

Incluye referencias bibliográficas (páginas 165-172)

ISBN 978-958-782-081-2

E-ISBN: 978-958-782-082-9

1. Paz (filosofía) 2. Antropología filosófica -- Seres humanos 3. Movimientos sociales -- Historia social I. Universidad Santo Tomás (Colombia).

CDD 362.88

CO-BoUST



© José Domingo Correa Vanegas

© Universidad Santo Tomás

Ediciones USTA

Carrera 9 n.º 51-11

Edificio Luis J. Torres, sótano 1

Bogotá, D. C., Colombia

Teléfonos: (+571) 5878797, ext. 2991

editorial@usantotomas.edu.co

<http://ediciones.usta.edu.co>

Coordinación de libros: Karen Grisales Velosa

Asistencia editorial: Andrés Felipe Andrade

Diagramación: María Paula Berón

Diseño de cubierta: Kilka Diseño Gráfico

Imagen de cubierta: Nicolás Weir Restrepo

Corrección de estilo: Ana María Jáuregui

Universidad Santo Tomás Sede Medellín

Unidad de Investigación

Director de la Unidad de Investigación: Camilo Andrés Flórez Velásquez

Hecho el depósito que establece la ley

ISBN 978-958-782-081-2

E-ISBN: 978-958-782-082-9

Impreso en Colombia • Printed in Colombia

Impreso por: Grupo Dao Digital, S.A.S.

Primera edición: 2017

Todos los derechos reservados

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, sin la autorización previa por escrito de los titulares.

Contenido

PRÓLOGO	9
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO 1	
LECTURA DECONSTRUCTIVA DE LA IDEA DE PAZ PERPETUA DESDE LA FILOSOFÍA PARA LA PAZ	19
La filosofía para la paz: una filosofía comprometida con la vida	19
¿Deconstruir la paz?	22
Epistemología de los estudios para la paz	37
El concepto de conflicto: un análisis desde la filosofía para la paz	44
CAPÍTULO 2	
LAS ETAPAS DE LA INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ Y LA TRANSFORMACIÓN DEL CONCEPTO DE PAZ	59
El concepto de paz ligado a lo político	60
La noción de paz ligada a la noción de la guerra	62
La paz como actividad científica	68
Las tres etapas de los estudios para la paz	69
Los estudios para la paz en España	86
Francisco Muñoz y el concepto de paz imperfecta	93
El impacto de la Investigación para la Paz en el mundo actual	94
Investigación para la paz en Colombia	96

CAPÍTULO 3	
“PAZ IMPERFECTA”	99
A modo de introducción	99
Marco teórico conceptual de la paz imperfecta	103
Una breve lectura histórica de la paz	121
CONCLUSIONES	161
BIBLIOGRAFÍA	165

Prólogo

La experiencia de acompañamiento a personas víctimas y victimarios del conflicto armado es uno de los caminos a través de los cuales el autor fue conducido hacia la reflexión en torno a la paz. La necesidad de ir comprendiendo la otra cara de la moneda; el rostro de los que sufren y han hecho sufrir, sin duda fue configurando el planteamiento inicial de este proyecto de una lectura fenomenológica, por tanto filosófica, del cotidiano esfuerzo por darle solidez a la paz y no a la guerra como dinamizador de la historia. Es un esfuerzo invaluable y un aporte trascendental en estos tiempos del devenir histórico colombiano donde la paz estable y duradera se ha aplazado por el miedo al reconocimiento de la imperfección que toda “paz” trae consigo.

Este escenario convierte el presente libro en un aporte más que significativo; es pertinente para la construcción de ciudadanía, una de las competencias que mayor dificultad representa en la formación académica cuyos currículos se hacen pasar por integrales pero dista mucho de cómo en el ser y el hacer. Dicho ámbito es uno de los retos que se le plantean a José Domingo en su actuar cotidiano como académico comprometido y activista en causas humanistas, si así se me permite llamarlo. Su dedicación a los jóvenes de la Universidad Santo Tomás, sede Medellín, permea cada una de las inquietudes que están en el trasfondo de esta investigación documental y alienta a continuar

por una senda ya desgastada en el ámbito público, pero que bien merece una mirada diferente y una perspectiva de comprensión analítica que reconozca la paz como motor de la historia.

En este sentido, la propuesta cambia el paradigma epistemológico que sitúa la guerra como producto de la normalización de una cultura beligerante y casi natural. En correspondencia se sitúa la paz como lo “anormal” y casi tenue en el trasegar de la historia. El devenir histórico como violento, guerrerista y bélico y la paz como la irrupción momentánea o pasajera de dicho tránsito humano. Los referentes a los que atiende el autor están en la línea de los movimientos sociales, incluso más desde el instituto Peace Research de Noruega, que marca la pauta en organizaciones no gubernamentales a favor de una educación para la paz. En esta misma línea, el autor, ha tomado como referente la tradición de una *Filosofía para la paz* o *Filosofía para hacer las paces* de Vicent Martínez, catedrático español, quien trasciende la noción de paz como discurso político y la traslada a la dimensión de actividad humana capaz de hacer visible la paz en la cotidianidad.

Allí se reinterpreta la categoría de “perpetuidad” del modelo kantiano y se contempla la posibilidad de vencer el miedo sin dejar de reconocer la base antropológica de la fragilidad y la vulnerabilidad humanas, inherente a cualquier proyecto de reconstrucción de urdimbre social. La propuesta es arriesgada en nuestro contexto ya que pide una “deconstrucción de la noción de seguridad”, en la línea Martínez, y en contravía de los planteamientos estatales que llevan decenios inmersos en la carrera armamentista y en la consolidación de sus estructuras bélicas. Se trata, mejor, de movilizar el ámbito de la paz de las políticas estatales al plano interpersonal y cotidiano, de la “mismidad” a la “ipseidad” como lo plantea Derrida en *Canallas*, al reivindicar la razón como soberanía legítima del individuo y no como instrumento político de quienes obnubilan la persona. En esta misma línea de crítica a la propuesta de Kant está la idea de una paz imperfecta de Francisco Muñoz, que considera la condición y fragilidad humanas como eje de la construcción de la paz verdadera, más que duradera.

Ya dicha apuesta convoca a lectura y mueve hacia nuevas rutas de comprensión del fenómeno. En nuestro contexto existen muchos esfuerzos académicos en el tema de la paz; no se puede encajar en una filosofía, pero sí que se cuenta con estudios de corte social de la guerra que, por fortuna, hoy visibiliza a las víctimas y saca a la luz pública el lugar del victimario, sin embargo hace falta más. En los referentes teóricos de nuestro medio no aparece como tal una ideación que movilice la persona humana en el diario vivir, donde se dé de manera auténtica el deseo de “hacer las paces” y es allí donde la obra posibilita allanar nuevos caminos. De manera instrumental se cuenta con recursos como la “cátedra de la paz” o una instrucción en relación con la formación de competencias para la resolución de conflictos en los que tanto insiste el ente público, pero que ha sido difícil plasmar e implementar en las aulas. Todas estas propuestas requieren de una filosofía, ni política ni racionalista como se dijo arriba, sino de una deconstrucción del concepto moderno de paz y una reivindicación de la apuesta por la paz en la singularidad de la vida cotidiana.

En este marco se valora la apuesta hecha por José Domingo; de una ética comunicativa de corte fenomenológico y de una inversión epistemológica que permite leer la paz sin la necesidad dialéctica de oponerla a la guerra o viceversa, en la cual adquiere validez. Auguro al lector un rico y diáfano tránsito a través del lente de la filosofía para la paz de tradición española y de muy escasa recepción en nuestro contexto. La sencillez y autenticidad del autor, reflejada en su escritura, acercan al público iniciado y también al que busca de manera desprevenida, una mirada fresca sobre el conflicto y su manera de negociarlo. Agradezco a José Domingo su confianza por permitirme acompañarlo en el proceso académico de formación posgraduada que dio muchos giros apremiados por las circunstancias, pero que deja hoy ver uno de los frutos del laberinto de la vida cotidiana en la que todos estamos inmersos. Su lectura es un aprovechamiento al desvío en medio del viaje de la cultura, de la construcción de humanidad, de la formación humanista en el ámbito universitario que no resuelve nada, que no transforma estructuras pero que espera desesperadamente su reivindicación, unos nuevos ojos y su novedad en la urgente necesidad de formar ciudadanos auténticos, participativos y

protagonistas en la construcción de persona y de país, una tarea antigua y nueva, urgente y pertinente, que se hace posible por este puente que se tiende con esta obra.

RIONEGRO, OCTUBRE DE 2016.

Omar Julián Álvarez Tabares.

Introducción

Los filósofos siempre se han interrogado sobre la realidad, sus reflexiones evidencian las más variadas situaciones humanas y naturales a lo largo de la historia, sin embargo, ninguna preocupación ha llenado tantos espacios en la reflexión filosófica como el problema de la guerra, especialmente a partir de la modernidad: “No ha habido otro fenómeno social que haya provocado, más que la guerra, la interrogación del filósofo sobre el sentido de la historia” (Bobbio, 2008, p. 161).

En el fondo se puede ver la necesidad humana de no solo comprender los fenómenos sino de tratar de transformar las diversas realidades, de adquirir en cierto modo un compromiso con las inquietudes que asaltan la mente humana. En la Antigüedad las llamadas escuelas helenistas hicieron de la filosofía una práctica curativa o en términos de la escritora Martha Nussbaum, un “ejercicio terapéutico” Nussbaum, (2003) con el fin de aliviar el sufrimiento de los hombres, lo cual se convirtió en la gran preocupación para dichas escuelas.

Esto corrobora las palabras de Heidegger cuando dice que la filosofía es hija de su tiempo, es decir, comparte las inquietudes e intereses prioritarios que caracterizan a cada momento histórico. En cierto modo se puede afirmar que la filosofía “experimenta unas modas o tendencias que son paralelas a la evolución histórica, priorizando en su tema de estudio aquello que más inquieta o preocupa

al ser humano de ese determinado momento” (Martínez, Comins & París, 2009, p.92)

Moda actual o como se le quiera calificar, la paz es más que nunca una tarea que requiere de la reflexión detenida y profunda en los días presentes, tanto a nivel nacional como internacional, y no solo para los Estados sino para todos los seres humanos en general. De hecho la academia y en general el mundo intelectual no han querido permanecer ajenos a esta realidad y es por eso, que las ciencias sociales han puesto en marcha su quehacer científico para contribuir a la empresa más noble de todas las actividades humanas: la construcción de la paz.

En medio de un mundo materialista que mide todo por su utilidad, la filosofía intenta legitimar su actividad colaborando mediante la reflexión filosófica al mejor funcionamiento posible de la vida individual y social. Y en este sentido la “*filosofía para la paz*” desde la reflexión filosófico-discursiva quiere acercarse a la realidad para ejercer su compromiso público con la paz. “El objetivo es que la filosofía no pierda su horizonte de significación para la vida, banalizándose a sí misma como simple *filosofía de literatos*” (Comins & Muñoz, 2013, p.25).

Sin embargo, la paz es un concepto que con ligereza se usa 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. En este sentido, este libro presenta un ejercicio deconstructivo del concepto de paz teniendo en cuenta la idea de paz planteada en su momento por el filósofo Kant quien propone *la idea de paz perpetua*, idea que ofrece un significado negativo de paz en cuanto ausencia de guerra, y a la que de esta manera se le puede encontrar en diversas creencias, interpretaciones, investigaciones y representaciones sociales que ven en la paz un ideal utópico, inalcanzable, acompañado por una visión del ser humano un tanto pesimista al considerar que la violencia es natural a este y que por tanto nada hay para hacer al respecto.

Cuando se piensa en la paz generalmente se la ve, o como un ideal, o como una experiencia personal e interior, y por tanto muy pocas veces se le llega a reconocer como un proceso que aunque *imperfecto* (inacabado) está presente en la cotidianidad de múltiples y

diversas formas. De ahí la necesidad de preguntar una y otra vez *qué es en realidad la paz* para tratar de encontrar comprensiones que ayuden a superar por un lado el extremo utópico que piensa la paz como una realidad perfecta y por tanto inalcanzable y por otro, como un asunto que solo corresponde a estados espirituales de la persona. Por eso, al tomar como metodología la deconstrucción para aplicarla al concepto de paz, se busca visibilizar el valor que tienen las construcciones cotidianas de paz y su incidencia en la construcción de esa otra cara de la historia que no es la de las guerras y victorias militares.

Al respecto, es importante aclarar el proceso metodológico utilizado para llegar al presente estudio. Fruto de la experiencia de acompañamiento a procesos de formación pedagógica con grupos de desmovilizados y los gestos de reconciliación y paz vividos entre víctimas y victimarios, vino la necesidad de indagar el concepto de la paz como experiencia cotidiana. En la búsqueda documental del tema, topé con el libro de Francisco Muñoz “La Paz Imperfecta”, y fue allí donde me enteré del movimiento académico que existe en España en torno al tema de la paz como experiencia originaria en los seres humanos. De esta manera se inició la presente investigación bibliográfica en torno a la idea de paz como construcción cotidiana y al mismo tiempo, que atendiera a la necesidad de entender la paz desde la paz y no desde su antagónico, la guerra. Para ello, se eligió como metodología el concepto de “deconstrucción” propuesto por el pensador francés Derrida. Como lo expresa el mismo Francisco Muñoz:

“Con la deconstrucción pretendemos comprender las bases sobre las que se sustenta la Investigación para la Paz, hacer una valoración crítica de ellas, mediante la reconstrucción se retoman viejas y nuevas propuestas en función de su utilidad para la construcción de la paz.” (Comins & Muñoz, 2013, p. 69).

A este propósito se encaminan los pasos que a continuación se describen. El primer capítulo tiene como propósito, hacer una revisión de la “idea de paz perpetua” a la luz del concepto de “*filosofía para la paz*”, estudios que desde la década de los ochenta viene realizando el autor español Vicent Martínez. Todos sus trabajos se fundamentan a la vez en la experiencia de Husserl en la década de los 30 del siglo xx. Por lo cual su método fenomenológico no hace más que pensar con

profundidad la difícil situación vivida los años posteriores a la Primera Guerra Mundial y las tensiones que prepararon la Segunda.

En este sentido Husserl se convirtió en la mejor inspiración para quienes iniciaban el proyecto, Filosofía para hacer las paces. “Estos hechos nos hacían reproducir la sensación de encontrarnos ante una humanidad y una Europa fracasada o desmoronada, como le ocurría a Husserl, ya en la Primera Guerra Mundial” (París, et al, 2011, p. 2) Esto implica a su vez, revisar el concepto de racionalidad construido por la modernidad occidental para pensar nuevas epistemologías que permitan construir teorías de paz abiertas a experiencias diversas, como por ejemplo las orientales.

Y finalmente, se hace necesario en el primer capítulo abordar el concepto de conflicto, desde una mirada antropológica diferente subyacente a la idea de nuevas formas de entender la paz como construcción cotidiana, superando las visiones negativas y pesimistas que ven en la violencia una tragedia irremediable. Paralelamente todo ser humano posee unas competencias por las cuales también puede hacer las cosas de modo diferente a la violencia. Los seres humanos también poseen un potencial real y verificable para la paz.

En el capítulo segundo se muestra el proceso de transformación que ha tenido el concepto de paz a lo largo de la investigación que se ha desarrollado durante el siglo xx, donde se ha pasado de un enfoque negativo a un enfoque positivo (de la paz perpetua a la paz imperfecta), destacando las tres etapas que ha tenido este proceso. Esto implica el diálogo entre la filosofía y la disciplina de la investigación para la paz.

En el tercer y último capítulo se desarrolla el tema específico de la paz imperfecta, categoría analítica propuesta por Francisco Muñoz. Unos de los conceptos filosóficos clave en la comprensión de la construcción cotidiana de paz es el de *habitus* (traducción latina de *hexis* según Aristóteles). Siguiendo al filósofo griego algunos autores modernos ofrecen elementos que son indispensables en la comprensión de los seres humanos y la posibilidad real de cambio en aquellas disposiciones que parecieran cerradas desde visiones deterministas.

Desde la perspectiva derridiana de “deconstrucción”, visibilizar la paz cotidiana es igual a sacar de la sombra aquellas acciones

(individuales, grupales, no gubernamentales, entre otras) que salvaguardan, protegen, dinamizan día a día la vida como el más alto y primordial de los valores, en un proceso inacabado (imperfecto) de paz o de resolución pacífica de conflictos. 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 principalmente 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.

Este trabajo que ha dado como resultado el libro que estamos presentando ha sido posible gracias a la confianza depositada en mí por la Universidad Santo Tomás de Colombia y su financiamiento.

Capítulo 1

Lectura deconstructiva de la idea de paz perpetua desde la filosofía para la paz

“No sólo hemos de mostrar lo brillantes que somos expresando lo mal que está todo. También debemos asumir la responsabilidad de reconstruir las posibilidades que tenemos de hacer las cosas de manera diferente”

Martínez Guzmán
(Filosofía para hacer las paces, p. 168)

La filosofía para la paz: una filosofía comprometida con la vida

Para comenzar, es importante saber cuál es el concepto de filosofía planteado por quienes promueven el proyecto “*Filosofía para la Paz*”. Dicha revisión del concepto llevará consecuentemente a examinar la construcción epistemológica que está detrás de esta iniciativa que a su vez significa un replanteamiento de la racionalidad tecno-cientificista que Husserl criticó en la década de los 30 del siglo xx.

La investigación y los estudios para la paz requieren hoy aproximaciones desde diferentes campos del conocimiento. La filosofía es uno de ellos, y aun cuando su papel en la actualidad puede calificarse de moderado a diferencia de otras épocas en el pasado cuando la filosofía era considerada como ciencia madre y por tanto moderadora del conocimiento, sigue aportando desde su propia reinención en cuanto que como lo expresaba Husserl (1969) “la filosofía

está necesariamente en marcha” (p. 132), y de este modo trata de responder de la manera más acertada a las situaciones del presente. “El objetivo es que la filosofía no pierda su horizonte de significación para la vida, banalizándose a sí misma como simple “filosofía de literatos” (Comins & Muñoz, 2013, p. 25).

Hacer filosofía para la paz ha llevado a un grupo de autores españoles a revisar el concepto, para leerlo desde las necesidades de hoy. De este modo se plantea una filosofía comprometida con la vida y especialmente comprometida con la indagación de las posibilidades humanas de vivir en paz y de mantener un medio ambiente sostenible: “nuestro quehacer como filósofos nos comprometerá públicamente con la transformación por medios pacíficos de los sufrimientos humanos y de la naturaleza” (Martínez, 2005, p. 28).

Para el autor Vicent Martínez (1985), gran estudioso del Husserl, hacer filosofía hoy implica la superación de una visión occidental centralista en la que es preciso renunciar a un cierto orgullo epistemológico que ha consistido en creer que en occidente se tiene la mejor manera de entender la ciencia, el saber o el conocimiento, y en consonancia con Galtung, gran investigador de la paz en el siglo xx, promover la atención a ideologías profundas y cosmologías sociales de otras culturas.

En esta línea, la visión científicista cuya crisis advirtió Husserl (2008) en algunas de sus obras, “la forma toda en que plantea su tarea y el método que construye para ella, se han vuelto cuestionables” (p. 47), va cediendo el paso a nuevas maneras de entender la realidad que implican no solo la razón, sino también los sentimientos y la imaginación:

Nuestra filosofía para hacer las paces no es meramente racional, ni mantiene la dicotomía que hemos heredado entre razón y sentimientos. La propia actitud inicial de curiosidad, admiración o extrañeza ya es una pasión que pide razones, un sentimiento racional o una racionalidad sentimental. (Martínez, 2005, p. 33).

Se trata de una nueva racionalidad que partiendo de la experiencia originaria de la actitud filosófica ligada a la capacidad humana de preguntarse, asombrarse o extrañarse se preocupa por el otro, por el entorno, por la naturaleza. No desaparece la razón, más bien encuentra su verdadero sentido, se enriquece con las aportaciones del presente: “Y, sin embargo, el hombre de la vida corriente no carece de razón; es un ser pensante... posee, en consecuencia, el lenguaje el poder de describir, de deducir; suscita problemas de verdad; comprueba, argumenta y se decide racionalmente” (Husserl, 1992, p. 131).

En este sentido el verbo griego *phileo* encuentra una ampliación en su significado desde la perspectiva de la filosofía para la paz. Tener ganas apasionada por saber sobre los otros seres humanos y sobre la naturaleza.

De esta manera, la filosofía debe orientar al ser humano a buscar una refundación del significado de su vida, no basada en actitudes consumistas, sino en la construcción responsable de una vida auténtica y comprometida consigo mismo y con el prójimo, como ya lo expresara de manera elocuente Lévinas: “La relación con el rostro en la fraternidad en la que otro aparece a su vez como solidario de todos los otros, constituye el orden social, la referencia de todo diálogo” (Lévinas, 2002, p. 287). Ese amor a la sabiduría y esas ganas de saber van ligadas a la “pasión humana por indagar, preguntar, sorprenderse, quedar admirado, extrañarse o tener curiosidad, por el descubrimiento de las otras, los otros y la naturaleza” (Martínez, 2005, p. 29).

Esa pasión por *saber* que se expresa en la actitud de admiración o extrañeza transforma el sentido de la filosofía para convertirlo en un profundo querer saber cómo se puede vivir en paz hoy con los otros y las otras y con la naturaleza, pero también, querer saber cómo se vive en paz cotidianamente aún en contextos de violencia, e indagar en las más diversas expresiones de construcción de paz que la hacen real y visible, con el propósito de hacer más irenología.

¿Deconstruir la paz?

Se ha propuesto como metodología en este trabajo la deconstrucción, en el sentido de visibilizar los aspectos desconocidos de la paz, que por lo general se concibe negativamente como ausencia de guerra o cesación de un conflicto y por tanto como un anhelo en muchos casos inalcanzable, ignorando las múltiples realidades en las que se manifiesta y por las que se debe considerar como realidad primigenia, de acuerdo con los promotores del concepto de paz imperfecta.

Nuestro deseo de Paz, nos reclama elaborar teorías de paz, pero la base epistemológica de las mismas reside en las teorías de los conflictos. Por ello es necesario reelaborar (reconocer, criticar, deconstruir y construir) '*teorías autónomas*' (no dependientes directamente de la violencia) de paz. (Muñoz, 2001, p. 22).

Al adoptar como metodología para este trabajo la deconstrucción, se hace en *el sentido derridiano de visibilización*. Lejos de parecer un concepto negativo o con fines “destructivos”, esta herramienta crítica busca la visibilización de aquellos procesos que han quedado en la oscuridad o el olvido, a costa de una pretendida objetividad propia del pensamiento moderno occidental. Si bien la deconstrucción tiene su raíz en el concepto de “destruktion” del pensador alemán Heidegger, en Derrida toma un giro diferente e implica una operación más positiva que negativa, el mismo pensador así lo explica:

En francés el término “destrucción” (término heideggeriano de destruktion) implicaba de forma demasiado visible un aniquilamiento, una reducción negativa, más próxima a la demolición nietzscheana... No se trata de una operación negativa. Más que destruir era preciso comprender cómo se había construido un conjunto y para ello era preciso reconstruirlo. (Citado en Derrida, 1987).

Construir un concepto justo de paz es entre otras cosas la pretensión final de este trabajo por el que se pueda reconocer las diversas construcciones de paz en múltiples realidades y en tantas formas.

Los estudios para la paz

Lo anterior implica por su parte hacer de la filosofía una actividad humana que se caracterice por las ganas de saber lo que los seres humanos se hacen unos a otros y a la naturaleza, tal como lo expresan los autores españoles, es decir, pedir y dar razones está dentro de las posibilidades de una nueva racionalidad: “La civilización ha sido incapaz de ofrecernos una existencia verdaderamente humana... ya no entendemos el progreso como adecuación del hombre al medio natural sino como adaptación del medio a las necesidades humanas, creadas por el crecimiento económico” (Cortina, 1985, p. 26).

Además, como lo ha hecho en otros momentos, la filosofía ha de caracterizarse, por su actitud constructiva, creativa, crítica y comprometida, por ser un pensamiento por un lado potenciador del pensamiento positivo y, por otro, liberalizador, exaltador de la duda, abierto a la deconstrucción y a la reconstrucción. La filosofía entonces, hace referencia a un saber práctico en cuanto que interpela la libertad humana, comprometido principalmente con las prácticas del vivir y del convivir.

Sin embargo, para que su practicidad sea real y efectúe cambios sustanciales, la filosofía necesita entrar en dialogo con otras disciplinas que pueden enriquecer su impacto. Disciplinas como la historia, la antropología, la sociología, la pedagogía, la psicología o la economía, contribuyen a este fin. En este sentido emerge un campo transdisciplinar en el siglo xx que será especialmente interesante para la filosofía: los estudios para la paz (*Peace Studies*): “En un mundo en que se nos plantean nuevos retos que requieren cambios en las mentalidades y en las estrategias de conocimiento, la paz se ha convertido en uno de los ejes fundamentales de la reflexión” (Comins & Muñoz, 2013, p. 33).

Esta relación es recíproca en cuanto que la filosofía para la paz tiene mucho que recibir y aprender de la Investigación para la Paz,

pero también, esta última requiere de marcos interpretativos que orienten su quehacer. De acuerdo a los aportes de la Investigación para la Paz la filosofía asume la reflexión crítica al hacer preguntas tales como: ¿De qué modo sirve al ser humano este conocimiento para vivir mejor? ¿Cómo se debe encauzar el accionar humano a la luz de este conocimiento?:

“La Filosofía para la Paz se pregunta a la luz de los aportes de la Investigación para la Paz las implicaciones de este *conocimiento* para el actuar humano, para el saber vivir y convivir, a la vez que nutre a la Investigación para la Paz de marcos interpretativos y normativos que orienten su investigación.” (Comins & Muñoz, 2013, p. 33).

En este proceso hay varios retos que la filosofía deberá tener presente y que pueden enmarcarse en lo que se ha dado en llamar un giro epistemológico y ontológico. En primer lugar, la filosofía ha de estar comprometida con la recuperación y visibilización del potencial humano para la paz. Este reto viene dado a raíz de la seducción que la ciencia occidental ha experimentado por el análisis de la violencia y la guerra como fenómenos humanos que ha llevado a dejar por fuera el análisis de la dimensión de la paz y la no violencia. Esto no es otra cosa que la superación de la vieja concepción de que los seres humanos son violentos por naturaleza para argumentar que, paralelamente a la capacidad de la agresión, los seres humanos poseen también muchas habilidades para una convivencia armónica, para el cuidado recíproco y para la transformación pacífica de los conflictos y que estas habilidades forman parte consustancial de los seres humanos a lo largo de toda su historia.

Hay una desviación sistemática que convierte la violencia y la guerra en objeto o materia digna de estudio, pero no la paz. Nosotros mismos nos referimos a este fenómeno como *disonancia cognitiva* según la cual se desea, se busca, se valora más la paz, pero sin embargo se piensa en clave de violencia. (Comins & Muñoz, 2013, p. 34).

Para los estudiosos de la paz desde el ámbito filosófico, este énfasis en la violencia no se corresponde con la evidencia empírica, sino que se debe a un conjunto de creencias culturales sobre la inevitabilidad de la violencia y la guerra que ha terminado sesgando las más diversas interpretaciones a nivel social y ha afectado la forma en que se puede llegar a ver a los demás. Este conjunto de creencias e interpretaciones se pueden definir también como representaciones sociales que movilizan actitudes pesimistas y empecinadas en la eliminación del ‘enemigo’.

Esto implica por un lado un giro epistemológico que permita un cambio en el acercamiento y percepción de la realidad, y poder elaborar teorías de la paz, y por otro lado, una nueva concepción ontológica por la cual se puede profundizar en una concepción de lo humano que se aleje de una visión fatalista, en la idea de que la violencia y la guerra no son inevitables, y que por el contrario, los seres humanos tienen una gran capacidad para la convivencia pacífica y para abordar los conflictos de forma no violenta.

La paz perpetua de Kant

Al principio de su obra “La paz perpetua”, Kant deja ver su concepción de la paz en estos términos: “... paz, la cual significa el término de toda hostilidad” (Kant, 1967, p. 3). Y en este sentido, su obra trata el tema de la paz como resolución de conflictos políticos entre Estados: “El texto es un tratado político eminente porque allí la filosofía se presenta al servicio de un objetivo político, en realidad de un objetivo moral-político, a saber, el de una paz ilimitada, sin restricciones entre todos los Estados” (Höffe, 2009, p. 13).

No se trata en este trabajo de hacer un juicio anacrónico a la obra de este pensador alemán, entre otras cosas, su escrito sobre la paz no solo es un gran aporte al pensamiento político, sino que también contiene una utopía social que es atractiva hasta hoy por dos razones. Es atractiva, porque de algún modo tensa el deseo de ideales más nobles que la guerra y con ello ayuda a superar aquella pérdida resignada de esperanzas y visiones que priva a la vida de todo brillo y deja empobrecer el mundo. Pero también, porque se opone a las ideas

revolucionarias de su tiempo, que ven en su obra un ideal incapaz de alcanzar la realidad misma.

Sin embargo, el proyecto kantiano si bien sigue siendo de gran actualidad por su propuesta cosmopolita en cuanto a construir un concepto global de justicia, propone un concepto de paz basado en su opuesto, la guerra: “En los tres artículos definitivos del escrito de la paz domina un concepto negativo de paz: la seguridad jurídica” (Höffe, 2009, p. 26).

¿Es este el único lado de la realidad? ¿A qué hacen referencia quienes afirman que la paz es más normal que la guerra y que gracias a esto la vida continúa? ¿Es posible que el enfoque *violentológico* haya dejado en la oscuridad el enfoque *pazológico*? ¿Es posible afirmar que existen más momentos de paz que de violencia y que la paz tiene una realidad conceptual mayor que la violencia?

Es cierto que Kant escribe su obra como filósofo y no como investigador de la paz, y esta aclaración es importante ya que filosofía e investigación científica se unen progresivamente a partir de la década de los sesenta del siglo xx para aportar en diálogo interdisciplinario a la construcción de las paces.

Es en este sentido que se parte de la concepción de paz aportada por el pensador alemán, para hacer una lectura deconstructiva del concepto de paz, acudiendo para esto a las herramientas que la Filosofía para la Paz y el concepto de paz imperfecta aportan a esta idea, en razón de que la concepción kantiana de paz como ausencia de guerra, sigue presente en diversas representaciones sociales, pero también en las investigaciones que centran su interés en las causas de la violencia, por lo cual, según los promotores de la filosofía para la paz, existe una gran descompensación conceptual y epistemológica, que lleva a que exista más polemología que irenología.

Kant determina negativamente el *objetivo* del pretendido “orden legal” entre los pueblos como eliminación de la guerra; “No debe haber guerra”, debe concluir el “infernado y desesperado hacer la guerra”. Kant basa la deseabilidad de esa paz en los males producidos por aquella clase de guerra emprendida por los soberanos europeos de entonces con la ayuda de sus mercenarios. “Entre esos males no nombra en primer lugar a las víctimas mortales, sino el «horror de

la actividad violenta», las ‘devastaciones’, sobre todo los expolios y el empobrecimiento del país debido a las cuantiosas contribuciones de la guerra y, como posibles consecuencias de la guerra, el sometimiento, la pérdida de la libertad, el dominio extranjero” (Habermas, 1999, p. 148).

¿Por qué la idea de “la paz perpetua” de Kant?

Fundamentalmente las razones que permiten tomar como punto de partida a Kant, son las siguientes. En primer lugar, el pensamiento de Kant es el punto culminante del pensamiento occidental moderno y por tanto se convierte en el referente de la reflexión filosófica hasta la actualidad: “El filósofo de Königsberg supone, a nuestro entender, una referencia indeclinable y obligada en cualquier tarea teórica que más allá de emociones y afectos quiera asentar en razones la autonomía, la libertad y la paz entre los hombres” (Martínez, 1995, p. 196).

En segundo lugar, la paz no había sido un concepto filosófico fundamental antes de Kant, y en este sentido algunos autores occidentales desde la Antigüedad trataron el tema en sus escritos, sin embargo ninguno puso la paz como título de alguna de sus obras.

De hecho, obras políticas de la modernidad como el *Leviatán* de Hobbes, o el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de Locke, y hasta el mismo Rousseau en el *Contrato Social*, tratan el tema de la paz, sin embargo, no les alcanza, -por decirlo de algún modo- para estar en los títulos de sus distintas obras.

En tercer lugar, y es este el motivo principal, la Filosofía para la Paz, retoma el pensamiento Kantiano para hacer una relectura de su filosofía desde la perspectiva de las preocupaciones actuales, especialmente en el tema de la paz. En este ámbito, la idea de paz perpetua que se desprende de su obra, suscita la reflexión y la lectura crítica en doble sentido: en lo que aporta y en lo que oculta o deja en la sombra. Su gran aporte consiste en la novedosa mirada antropológica con relación al conflicto, cuando habla de la “insociable sociabilidad” del ser humano como un elemento irrenunciable de todos los seres humanos:

Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad. (...) El hombre tiene una tendencia a *socializarse*, porque en tal estado siente más su condición de hombre (...) Pero también tiene una fuerte inclinación a *individualizarse* (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho (...) Pues bien, esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede *soportar*, pero de los que tampoco es capaz de *prescindir* (Kant, 1967).

Esta mirada ha llevado a replantear el concepto de conflicto en la actualidad no como algo que hay que suprimir sino como aquello que es necesario potenciar desde la resolución pacífica, y servirá a los nuevos estudios para dar una nueva perspectiva al conflicto en el marco de antropologías más optimistas como las que trabajan los estudiosos de la filosofía para la paz: “la naturaleza conflictiva del ser humano no es necesariamente un aspecto negativo sino un elemento indispensable para su avance en la formación de principios prácticos para su vida en sociedad” (Oropeza, 2004, p. 4).

En cuanto al aspecto que oculta o que deja en la sombra debido a su concepción negativa de la paz, la obra de Kant provoca la reflexión crítica, para lo cual en el presente escrito se ha tomado la deconstrucción como herramienta que permite preguntarse por otras miradas frente a la paz, no ya desde el ideal sino desde la cotidianidad. Kant habló de la paz a partir de la guerra y dejó a un lado las innumerables experiencias de paz que también estaban presentes en su vida cotidiana, y esto es precisamente de lo que se ocupa la “filosofía para la paz” y la “paz imperfecta”, y es desde esta mirada que se propone el título de este trabajo: “De la paz perpetua a la paz imperfecta”. Así la intención no es hacer un análisis riguroso de la obra de Kant, sino que su obra es motivo a partir del cual visibilizar la paz cotidiana o paz imperfecta.

La Filosofía para la Paz

En la década del noventa aparece en España el proyecto teórico llamado *Filosofía para la Paz*, en el contexto de la Europa democrática post-socialista. Dicho proyecto nace en el marco del tercer modelo de investigación para la paz, llamado *Cultura de Paz*, tema que se tratará en el segundo capítulo en la descripción de las etapas de los estudios para la paz. El autor e investigador español Vicent Martínez de la Universitat Jaume I lidera este trabajo, y fue él quien impulsó esta necesaria relación entre Filosofía e Investigación para la paz, al participar regularmente en el Seminario de Investigación para la Paz de la Universidad de Zaragoza (Esp). A partir de estos debates Martínez empieza a combinar el estudio de la Ética Comunicativa con la lectura de la ética fenomenológica de Husserl, llegando a formar parte de la Sociedad Española de Fenomenología.

La reflexión filosófica que allí se origina está motivada por el compromiso con la paz, que no solo es anhelo sino también acción cotidiana de muchos hombres y mujeres en el mundo entero. Sin embargo, para entender mejor este proyecto llamado *Filosofía para la Paz* y los trabajos que a partir de allí se han originado, es preciso aclarar algunos puntos. La Filosofía para la Paz, que se considera críticamente heredera de Kant más como filósofo de la paz que como investigador de la paz, y teniendo en cuenta el contexto histórico al cual quiso responder el autor, busca “discutir, criticar e incluso rechazar los condicionamientos empíricos del autor (Kant) en relación con las propuestas concretas de organizaciones intergubernamentales u otras características de paz entre Estados que hoy se consideran deficientes” (Martínez Guzmán, 2009, p. 30).

La Filosofía para la Paz, parte de la convicción de que la guerra no es una fatalidad biológica, y por tanto, recupera la reflexión recogida en el preámbulo de la Constitución de la UNESCO que dice: “puesto que las guerras nacen en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz” (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO], 2012, p. 7). En este sentido, los promotores de dicho proyecto defienden la idea de que los seres humanos, si quieren, pueden hacer las paces, pueden organizar su convivencia de forma pacífica.

“La intención profunda de la fenomenología”

Estas palabras del catedrático Javier San Martín de la UNED, en España, recogen lo que a continuación se intenta comprender acerca de la fenomenología y su razón de ser como presupuesto de la filosofía para la paz. Es importante mencionar, en primer lugar, el contexto histórico en el cual se empieza a fraguar este proyecto de Filosofía para la paz, y por qué la fenomenología comunicativa se convierte en el trasfondo teórico que sustenta la nueva reflexión filosófica en torno a la paz.

En los años noventa se dieron una serie de acontecimientos importantes que reconfiguraron el mapa político de Europa: la disolución de la Unión Soviética y la independencia de las repúblicas socialistas (1991); la caída del muro de Berlín y la consecuente unificación de Alemania (1989); la Guerra de Bosnia (1992-1995), que terminó con la intervención de la OTAN y la independencia de Bosnia-Herzegovina respecto de la República Federal Socialista de Yugoslavia.

Estos acontecimientos sellaron la victoria del *mundo libre* sobre el *socialismo real*, poniendo fin a cuarenta y cuatro años de Guerra Fría. De este modo se abría un nuevo período en la Historia Contemporánea de Europa que se institucionalizó con el Tratado de Maastricht (1992) y la creación de la Unión Europea (1993).” (Cortés, 2014, p. 200).

En este sentido Husserl y su experiencia de la Primera Guerra Mundial, se convierten -en su momento- en la mejor inspiración para quienes iniciaban el proyecto Filosofía para hacer las paces. “Estos hechos nos hacían reproducir la sensación de encontrarnos ante una humanidad y una Europa fracasada o desmoronada, como le ocurría a Husserl, ya en la Primera Guerra Mundial” (París, et al., 2011, p. 2).

La misma sensación de Husserl de una humanidad hundida, desmoronada o fracasada, tal como él mismo lo expresa en una carta a un amigo: “sufrí lo indecible, a veces estaba como paralizado... Usted puede imaginarse cómo sufrí y sufro con el espantoso colapso de nuestra grande y orgullosa nación” (Schuhmann, 1994, p. 30), se convierte

en motivo suficiente para las nuevas reflexiones fenomenológicas de la década de los noventa en España.

Una racionalidad despierta, propuesta por Husserl, frente a una racionalidad perezosa que cae en unilateralizaciones y reducciones instrumentales, una racionalidad que se autocomprenda, que comprenda el mundo existente en su verdad universal y total, que interprete qué quiere decir, sin dejar a ningún ser humano fuera:

Formarse a sí mismo para ‘buscar’ su actualización como un verdadero yo, libre, autónomo; ser fiel a la razón congénita en él, a la aspiración, poder persistir, como yo-razón, idéntico consigo mismo...y en la necesidad de dejar que la razón personal-individual alcance su actualización como comunitariamente personal, y también lo inverso (Husserl, 2008, p. 305).

Esta función crítica expresada por Husserl desde la fenomenología, se interpreta como una actualización de la función crítica de la razón expresada por Kant. La filosofía asume la función crítica sobre las razones que los seres humanos dan de por qué hacen lo que hacen, y en este sentido pone en cuestión las relaciones humanas cuando se resuelven los conflictos con la violencia, la guerra o las injusticias.

La fenomenología desde esta perspectiva, es una filosofía crítica comprometida con las preocupaciones más cotidianas y urgentes de los seres humanos, y supera una fenomenología descriptiva de las esencias. Esta es la evolución que el mismo Husserl experimentó después de abandonar el camino cartesiano hacia una fenomenología de la intersubjetividad. Así, la filosofía para la paz, centra su mirada en las reflexiones hechas por Husserl sobre las condiciones de una vida ética individual y comunitaria, que se relacionaría con la crisis de las ciencias europeas, la fenomenología trascendental y los manuscritos de los años 30.

Sería considerar como un planteamiento ético la necesidad de refundar el sentido originario de la humanidad, desde nuestra condición de filósofos europeos, para recuperar el *telos* perdido de la

constitución de una auténtica humanidad y que estaría en las bases de nuestra filosofía para hacer las paces. (París, et al., 2011, p. 6).

En este sentido, el mismo Husserl plantea la necesidad de un giro epistemológico, al distinguir las ciencias de la naturaleza, que describen el ámbito en el que reina la causalidad externa, de las ciencias del espíritu que tratan del mundo de la cultura donde reina la motivación. Para él la mera ciencia de los cuerpos no tiene nada que decir en cuanto que se subtrae de todo lo subjetivo:

Esta ciencia no tiene nada que decirnos...ella excluye por principio las preguntas que en nuestros desdichados tiempos son candentes para los seres humanos abandonados a perturbaciones fatales: las preguntas por el sentido o el sinsentido de toda esta existencia humana. (Husserl, 2008, p. 50).

Por otra parte, las ciencias están -en cuanto tal- sometidas a normatividad, pero en las del espíritu hay una normatividad propia porque se evalúa críticamente el mundo de la vida, *diseñando* el ideal de un mundo mejor y de una humanidad auténtica. En este diseño la ética es fundamental y tiene además que prestar una función ética a todas las otras ciencias, siendo este uno de los núcleos fundamentales de la filosofía para la paz.

La Fenomenología Comunicativa aparece, así como un intento de superar cierto solipsismo de la fenomenología de Husserl: “no basta con reinstalarse en el mundo de la vida, sino que hay que reconstruir la *dimensión comunicativa*, que opera en su constitución misma y que es por tanto la que permite su despliegue y diferenciación” (Hoyos, 1993, p. 138).

De esta manera, un tratamiento coherente del mundo de la vida solo es posible gracias al cambio de paradigma propuesto por autores como Jürgen Habermas (de una filosofía de la conciencia a una razón comunicativa), y tratado a su vez por grandes pensadores contemporáneos como Karl Otto Apel y pensadoras como Adela Cortina.

Este cambio implica un giro epistemológico desde una actitud objetiva a una actitud performativa derivada de la teoría de los actos de habla, en donde se afirma que los seres humanos no son neutrales

respecto de los hechos, “lo que hacemos, lo hacemos valorando lo que podríamos hacer de otras formas, asumiendo nuestro papel de agentes de nuestras acciones” (Searle, 1994, p. 25). En su relectura de Kant, la Filosofía para la paz, insiste en su premisa: “a pesar de la dolorosa experiencia que tenemos, el que califiquemos a la guerra o a la paz como perpetua depende de lo que los seres humanos hagamos...” (Martínez Guzmán, 2009, p. 159).

Fenomenología Comunicativa

La herencia fenomenológica de Husserl se ha visto siempre matizada en los escritos de Vicent Martínez, por la Fenomenología Lingüística de Austin y la Ética Comunicativa de Apel y Habermas, con quienes mantuvo debates filosóficos en la década de los noventa. De este modo propone una racionalidad comunicativa: “Entiendo la fenomenología comunicativa como el estudio de la experiencia de lo que nos hacemos unos a otros a través de lo que nos decimos” (Martínez, 2001, p. 205).

Además, hace una adaptación de algunas propuestas kantianas sobre la paz para presentar una forma concreta de pensar el presente. De esta manera propone pensar “Kant contra Kant” para destacar aquellos aspectos más acordes con sus investigaciones de aquellos otros más distantes. A partir de la idea de *Paz Perpetua* habla de una filosofía para la paz tras-kantiana centrada en una actitud crítica que favorece la posibilidad de que los seres humanos pidan cuentas por las formas en que se hacen las cosas.

Se trata en el fondo de una nueva manera de entender la racionalidad, donde la filosofía asume su “compromiso como guarda y protectora de la racionalidad para todo ser humano... que pone el énfasis en lo que hacemos al hablar, cuando damos razones de lo que hacemos por medio del lenguaje” (Martínez, 2001, pp. 24-25).

En este sentido la teoría de la acción comunicativa de Habermas ha servido para los propósitos de la filosofía para la paz. El siguiente fragmento de una de sus obras permite entender la importancia de dicha orientación:

Quien participa en procesos comunicativos en cuanto dice algo y comprende lo que se dice (ya sea esto una opinión que se ha de *repetir*, una comprobación que se *hace*, una promesa o una orden que se *dan*; o ya sean intenciones, deseos, sentimientos o estados de ánimo que se *expresan*) tiene que adoptar una actitud *realizadora* (*performative*) (Habermas, 1985, p. 38).

Para Habermas esta actitud realizadora o performativa suscita valoraciones críticas dentro del reconocimiento intersubjetivo de tal manera que puedan servir como fundamento para un *consenso* motivado racionalmente.

Es a esto a lo que Martínez Guzmán llama la performatividad que está profundamente ligada al reconocimiento de que los seres humanos tienen una multiplicidad de capacidades o competencias entre las que también está poder hacer las paces de muchas maneras diferentes. En una de sus reflexiones críticas a quienes consideran esta concepción idealista o alejada de la realidad, dice:

También es real que los seres humanos somos capaces de realizar o configurar nuestras relaciones personales potenciando el cariño, el cuidado y la ternura, afrontando por medios pacíficos los conflictos humanos, transformando la posibilidad de redistribución de los recursos para evitar la marginación, la exclusión y la miseria, crear instituciones pacíficas y hacer políticas para la paz. (Martínez, 2005, p. 17).

Así, desde la performatividad (fenomenología comunicativa) se entiende que no solo la guerra hace parte de lo que los seres humanos son capaces de hacer, sino que también la paz forma parte de la condición humana, la paz o las paces han de contarse dentro de las competencias que los seres humanos hacen en su diario vivir. En este sentido Apel afirma que únicamente la comunicación argumentada puede ayudar a los seres humanos a resolver conflictos: “Los conflictos entre los hombres no debieran ser resueltos por la violencia o la amenaza de la violencia...Más bien debieran regularse solo por medio de discursos

argumentativos, que hacen valer los justificados intereses de todos los afectados” (Apel, 2007, pp. 119-120).

Se abre así la posibilidad de entender la paz no solo como deber sino también como acción cotidiana, en tanto que las experiencias de paz hacen parte de la construcción social de los seres humanos en cuanto seres comunicantes, constructores de dialogo a cambio de generación de violencia. Así, “el lenguaje tiene una significación determinante para la forma sociocultural de la vida” (Habermas, 1987, p. 9).

La paz como realidad originaria desde la fenomenología comunicativa

Para Vicent Martínez hablar de la paz en positivo es difícil, pues siempre nuestras percepciones acerca de este concepto son negativas, sin embargo, es necesario reconocer que “la paz es una característica positiva, básica y originaria de las relaciones humanas” (Martínez, 2005, p.143). Por eso, desde la fenomenología comunicativa, el autor presenta tres razones fundamentales por la cuales se puede reconocer la paz como realidad originaria, desde la cual pensar la paz. Es decir, hablar de paz desde la paz de tal manera que cuando se hable de paz no se tenga que acudir a su contrario la guerra o la violencia para poder entenderla o abordarla.

En primer lugar, para el autor español las actitudes “pacíficas” o intencionadas inundan todas las acciones humanas, desde situaciones tan cotidianas como beber un vaso de agua, o escribir reflexiones en torno al tema de la paz, por ejemplo, al punto que sería redundante especificar que son acciones hechas pacíficamente, por lo cual hacer preguntas como: ¿estás bebiendo ese vaso de agua en paz? supone que exista una coacción externa de carácter obligante o amenazante: “Aprendemos del fenómeno paz que está tan implícito en las relaciones humanas que resulta obvio decir que hacemos algo pacíficamente a no ser que tengamos motivos para sospechar que ocurre algo forzado” (Martínez, 2009, p. 209).

De allí que fenomenológicamente es correcto afirmar que es más originaria la paz que sus opuestos. De lo cual también se desprende afirmar que la mayoría de las acciones cotidianas son hechas con paz.

Desde esta perspectiva ocurre un giro, desde el cual se comprende que el intento mismo de estudiar la violencia tiene como “saber de fondo” lo que funciona pacíficamente, de lo contrario no habría cómo entender lo que es la violencia, es decir, se entiende la violencia porque primero se sabe lo que es paz. Mencionando la Teoría del Decir de Ortega, Martínez retoma el concepto de lo “inefado”, aquello que por sabido se calla.

Esto es lo que permite a una persona darse cuenta de cuándo hay injusticia, o cuando algún ser humano o algún grupo no ha sido capaz de ejercer sus potencialidades:

Estamos defendiendo que gracias a que tenemos un saber de fondo de lo que significan relaciones humanas pacíficas entendemos la violencia, podemos denunciar las desviaciones de la paz, reivindicar la recuperación del poder de los desposeídos. Sin embargo, por otra parte, la paz, precisamente porque en nuestras relaciones podemos desviarnos de ella, se convierte en horizonte a alcanzar, a reconstruir. (Martínez, 2009, p. 210).

Sin embargo, pese a que existe un reconocimiento de la paz como realidad originaria no se puede desconocer la terrible realidad de la violencia que también hace parte de la condición humana, es decir, de su libertad, idea que se desarrollará con más amplitud en otro capítulo.

En segundo lugar, el autor propone romper la seducción por las dicotomías guerra-paz o violencia-paz, y situar cada uno de los conceptos en los diferentes contextos en los que se usa. Esto con el fin de ampliar la riqueza de matices a que puede llevar las diversas concepciones de paz como indicadores de formas imperfectas de hacer las paces: “Como sentidos positivos de paz: pacto, justicia, prosperidad, armonía, concordia, amor, paz interior, paz ecológica, no-violencia, benevolencia, equilibrio de poder policéntrico, paz universal, autonomía racional, libertad, tolerancia, verdad y pluralidad, equilibrio mental, sabiduría, meditación, Regla de Oro...” (Martínez, 2009, p. 212). Estos conceptos o matices de la paz, como él los llama, vienen dados por un inevitable encuentro de civilizaciones cada vez más evidente.

En tercer lugar, Martínez considera con respecto al concepto de paz imperfecta, que este ayuda en la positivización epistemológica de los estudios para la paz y en el reconocimiento de la diversidad de maneras en que los seres humanos, las colectividades y las civilizaciones hacen las paces.

Esta nueva actitud epistemológica no excluye que estudiemos las diferentes formas de no vivir en paz. Lo que significa es que las estudiamos desde el horizonte de las diferentes maneras de hacer las paces. Además, la inversión epistemológica también supone un ejercicio de humildad epistemológica porque no estamos hablando de la paz total y perfecta, sino de la explicitación o reconstrucción de las maneras imperfectas de vivir en paz. (Martínez, 2009, p. 215).

Finalmente, Martínez propone desde la fenomenología comunicativa la consideración de la paz como una palabra dimensional, entendida como dimensión de evaluación de las relaciones humanas, de lo que los seres humanos se hacen unos a otros. Esto permite visibilizar la importancia de la categoría de paz imperfecta por la cual se comprende que nunca se estará en paz completa o totalmente porque siempre los seres humanos se podrán pedir más: “la paz imperfecta será la que siempre nos dejará algo que hacer, la que no terminará nunca” (Martínez, 2009, p. 217).

Epistemología de los estudios para la paz

Todo planteamiento intelectual en el tiempo presente, se encuentra condicionado por la historia, por el entorno cultural y por la situación geopolítica. En el caso concreto de las investigaciones que se realizan desde la Filosofía para la Paz, se le ha concedido especial atención a la modernidad, la Europa de la posguerra y la transición política española.

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 Estado o el cosmopolitismo, el progreso, terminaron por consolidar determinados modos de vida sociales, grupales y personales. Se puede afirmar que de algún modo el “éxito” contemporáneo del mundo occidental se le atribuye a la modernidad.

En este contexto la modernidad genera una nueva forma de saber o conocer que desde entonces está ligada a lo que se considerará como ciencia (ciencias naturales y ciencia física), cuyas características más importantes son su objetividad, su método experimental y cuantitativo y su referencia a hechos y no a valores.

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).

A partir de allí la llamada ciencia moderna se convirtió en referente desde el cual incluso las ciencias sociales debían construir el saber. Además, empieza a declinar el ideal filosófico a favor del éxito incuestionable de las ciencias físicas: “Claudicó la creencia en el ideal de la filosofía... persistente fracaso de la metafísica y el aumento ininterrumpido y cada vez más vigorosos de los éxitos teóricos y prácticos de las ciencias positivas en enorme crecimiento” (Husserl, 2008, p. 54).

Este modo de hacer ciencia supuso dejar fuera de la toma de decisiones, del protagonismo histórico, a muchas culturas o grupos sociales. Igualmente acarrió una serie de problemas tales como el neoliberalismo productivista y el capitalismo, la proliferación de ejércitos y guerras, el desprecio de otras culturas, la explotación de la naturaleza, la infravaloración de otras formas de percepción. Situaciones estas que han de considerarse también como formas de violencia.

Sumado a esto la desconfianza en la razón misma supuso el desmoronamiento de la filosofía como portadora de marcos de sentido para las ciencias en general: “El desmoronamiento de la fe en una filosofía universal como conductora del hombre nuevo significa precisamente el desmoronamiento de la creencia en la “razón”... ella es la que en última instancia da sentido...” (Husserl, 2008, p. 56).

Por eso, con el fin de superar no solo este descontento sino también muchas formas de violencia cultural, los promotores del proyecto Filosofía para la Paz proponen el concepto de *transmodernidad* puesto que el concepto de posmodernidad se ha entendido como una ruptura muchas veces acrítica de la modernidad. Por el contrario, la transmodernidad busca recuperar todos aquellos aspectos positivos de la modernidad de una manera crítica en la que se reconoce el papel de la modernidad en el proceso de transformación de la cultura y al mismo tiempo la superación de lo negativo que encierra este periodo.

Por otra parte, es importante mencionar que la conmoción de todas las formas de violencia desencadenadas por las dos guerras mundiales en el Siglo XX, obligó a preocuparse por las causas y razones de tal hecatombe, pero igualmente condicionó la agenda, las metodologías y las aproximaciones epistémicas y ontológicas de la Investigación para la Paz. De este modo, la violencia se convirtió en el objeto principal de estudio, relegando la paz a sus significados éticos. “Contradictoriamente, los investigadores de la paz eran especialistas en violencia. Los debates sobre la violencia directa, la estructural o la perspectiva negativa del conflicto arraigaron tanto en los enfoques que, en gran medida, perviven hasta nuestros días” (Comins & Muñoz, 2013, p. 66).

Todo este panorama se refleja obviamente, en las formas de construir el conocimiento, más concretamente en la epistemología y en la ontología, al favorecer unas visiones antagonistas, ‘maquiavélicas’, duales, que en el fondo solo podían ser resueltas con un programa contundente: la eliminación de una de las partes (el enemigo).

De la perspectiva polemológica a la perspectiva irenológica

De este modo han pasado años de investigación analizando las causas de una y otra guerra, realizando estadísticas que permitan recontar cabezas nucleares y misiles, conflictos entre religiones, el hambre, conflictos étnicos, la pobreza, la marginación, la explotación económica, en fin, una y otras formas de violencia, al punto que se puede decir que se entiende más de violencia que de paz; es lo que Francisco Muñoz ("La paz imperfecta" (2001)) ha dado en llamar la existencia de una cierta *esquizofrenia cognitiva* donde se desea, se busca, se valora más la paz y sin embargo, se piensa en claves de violencia. De allí que la preocupación original por la paz propuesta por la *filosofía para la paz* y la *paz imperfecta*, producida por un reconocimiento claro de lo que es la violencia, se ve perversamente invertida, de allí la necesidad que ellos proponen de "re-invertirla".

Partiendo del hecho de que la *filosofía para hacer las paces* y la *paz imperfecta* han sido las dos ideas que han dinamizado estos debates mencionados, el IUDESSP (Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz de la Universitat Jaume I de Castellón – filosofía para la paz) y el IPAZ (Instituto de Paz y Conflictos de la Universidad de Granada – paz imperfecta), han coincidido en una tarea que de algún modo hace frente a lo anteriormente expuesto: deconstruir y reconstruir los presupuestos de la Investigación para la Paz.

Con la deconstrucción pretendemos comprender las bases sobre las que se sustenta la Investigación para la Paz, hacer una valoración crítica de ellas, mediante la reconstrucción se retoman viejas y nuevas propuestas en función de su utilidad para la construcción de la paz. (Comins & Muñoz, 2013, p. 69).

Por eso y de acuerdo con los investigadores que trabajan en este giro epistemológico, es necesario estudiar la paz desde las diversas formas, capacidades y competencias que los seres humanos tienen para hacer las paces y no desde las violencias. Estas competencias y capacidades constituyen lo que Francisco Muñoz llama la *paz imperfecta*, no en el sentido de que dichas capacidades sean defectuosas, sino

porque siempre están en proceso, son abiertas, inacabadas, complejas y dinámicas, y siempre sometidas a la interpelación dialógica de los otros y las otras.

Además, ya no se puede partir de una epistemología o concepción del saber que se pretenda objetiva, neutral, no comprometida con valores ni atenta a la perspectiva de género. Decir que la ciencia ha de ser neutral respecto de valores es olvidar la propia práctica social de valores en que la investigación científica misma se inserta y el potencial emancipador del uso de la racionalidad humana, “como capacidad disposicional del ser humano de conferir sentido racional a su existencia humana individual y general” (Husserl, 2008, p. 56).

Lejos de considerar el saber hacer las paces, algo que no está comprometido con valores para ser más ‘científico’, se explicitan los valores que son el punto de partida de cada persona y de cada cultura para ponerlos en juego performativa y dinámicamente, en relación intercultural con otros valores y concepciones de los seres humanos y del mundo, con el compromiso específico de incrementar las capacidades de cada persona para afrontar los conflictos por medios pacíficos.

De este modo, se cambia el foco de atención de la misma investigación para hacer las paces, desde la consideración de la paz como “ausencia” de alguno de los tipos de violencia, para afirmar que son precisamente estos últimos los que son negativos y secundarios, porque “rompen” la intersubjetividad o relación interpersonal básica o primaria de las relaciones humanas.

Reconstrucción de las competencias humanas para hacer las paces

Para completar el tema del giro epistemológico de la filosofía para hacer las paces y de la paz imperfecta, el pensador Vicent Martínez propone algunos elementos necesarios para la comprensión de dicho giro.

En la línea propuesta por Husserl, Martínez afirma que “la idealización matemático-experimental heredada de la tradición galileana ha olvidado el mundo de la vida en donde se constituyen genuinamente las relaciones entre los seres humanos y ha imposibilitado el desarrollo de las ciencias humanas” (Martínez, 2001, p. 81).

Uno de los debates que mejor permite la deconstrucción de esta idea de ciencia heredada de la modernidad, es el propuesto por Apel y Habermas en la década de los setenta, quienes desarrollan las propuestas de la pragmática del lenguaje desde la Teoría de los Actos del habla de Austin.

Austin propone que todo decir es hacer: “Indica que emitir la expresión es realizar una acción y que esta no se concibe normalmente como el mero decir algo” (Austin, 1955, p. 6). Deja así abierta la posibilidad de que los seres humanos se puedan pedir cuentas por lo que hacen, y comprender lo que se hace al hablar, los compromisos que se asumen, las expectativas que se generan e incluso los silencios que también son una forma de comunicación. Aparece de este modo una nueva objetividad:

La intersubjetividad de la comunidad de comunicación en donde lo que nos hacemos, nos decimos y nos llamamos siempre está sometido a la dinámica de la mutua interpelación y a la posibilidad de pedirnos cuentas sobre si podemos hacernos las cosas de otra manera (Martínez, 2009, p. 83).

Es en este sentido que Martínez propone la reconstrucción de las competencias humanas para hacer las paces, esto es y en primer lugar, la reconstrucción de las razones que los seres humanos tienen acerca de lo que hacen a otros. Entre dichas competencias está por ejemplo, el contar cómo se interpreta el mundo, la reconstrucción de las metáforas que se usan, las posibilidades humanas, los poderes que se ejercen generando integración y reconocimiento o exclusión y marginación. La reconstrucción de dichas razones está atenta a sentimientos, emociones, ternura y cuidado: “Pues de lo que hoy se trata, por vez primera en la historia del hombre, es de asumir la responsabilidad solidaria por las consecuencias y subconsecuencias a escala mundial de las actividades colectivas de los hombres” (Apel, 1991, p. 148).

Reconstrucción de las competencias significa también, ser capaces de tener criterios para analizar situaciones de violencia, guerra, marginación y exclusión, “porque los seres humanos tenemos intuiciones, presentimientos, tradiciones, usamos metáforas, contamos relatos, etc.

respecto de lo que sería vivir en paz. Y los tenemos desde diferentes perspectivas dentro de una misma cultura, diferentes creencias, opciones ideológicas, diferentes culturas” (Martínez, 2009, p. 112).

De allí que la inversión epistemológica consista en aprender sobre la paz no desde lo que se sabe como no paz, sino desde la reconstrucción de las maneras de hacer paces que ya están presentes en los seres humanos, que, aunque sean paces imperfectas, constituyen parte de la condición humana. Este es un buen ejemplo de deconstrucción de la idea de que el ser humano es violento por naturaleza.

De este modo los estudios para la paz subvierten la noción inicial de aquella epistemología que se pregunta por aquello que se acerca o se aleja del modelo de cientificidad occidental, moderno, ya que es un modelo que está situado en un determinado periodo, en el marco de unas determinadas creencias, potenciando unas competencias específicas, rechazando y marginando otras.

Martínez recuerda además, que la noción griega de *episteme* no solo significa ciencia y conocimiento, sino también, inteligencia, saber, destreza, arte, habilidad; *epístemai* significa ser práctico y capaz, y el adjetivo *epistámenos*, se aplica a quien es hábil, práctico, conocedor, y se ha traducido al latín por *scientia* que significa conocimiento pero con una interacción entre la teoría y la práctica. Desde estos sentidos, los estudios para la paz, son competencias, capacidades, habilidades, conocimientos, teóricos y prácticos a la vez, relativos a la transformación de los conflictos: “El que sean conocimientos teóricos y prácticos a la vez significa que los trabajadores para la paz, investigan, estudian y practican las competencias humanas para hacer las paces” (Martínez, 2001, p. 113).

Dada la importancia del giro epistemológico en el cual trabajan los investigadores de los estudios para la paz desde la filosofía, es necesario dejar algunas conclusiones claras. Se parte del hecho de que los seres humanos no solo son competentes para la guerra, la violencia o la exclusión, también lo son para hacer las paces:

Frente a la objetividad, la intersubjetividad; se pasa de la perspectiva del observador distante a la del participante en procesos de reconstrucción de maneras de vivir en paz; el conocimiento deja de ser una relación entre sujeto y objeto para convertirse en una relación

entre sujetos, entre personas; ‘hechos’ significa aquí lo que los seres humanos hacen a otros y a la naturaleza, de tal modo que el campo de estudio es lo que unos seres humanos hacen a otros; es una epistemología comprometida con valores; en contra de aquella ciencia o aquellas relaciones internacionales que se consideran realistas, los trabajadores por la paz son los realistas, pues lo que es real es que los seres humanos tienen muchas posibilidades de hacer las cosas de manera diferente, muchas competencias para vivir en paz; superación de la unilateralización de la razón, para hablar de los sentimientos, las emociones, el cariño y la ternura; compromiso con la reconstrucción de los saberes de los ‘lugareños’, los saberes vernaculares; la naturaleza deja de ser distante, objetiva y algo a controlar, los seres humanos son naturaleza y por eso se reivindica la terrenalidad de los seres humanos y compromiso con el medio ambiente; la vulnerabilidad humana no solo puede desencadenar mecanismos de agresión, violencia y exclusión, también puede hacer sentir necesidad a los seres humanos, también puede originar ternura. Finalmente, saber hacer las paces no es solo para héroes o santos, sino para gente del común, con sus grandezas y sus miserias, con su egoísmo y su capacidad solidaria, de ahí la necesidad de reencontrar formas de potenciar la paz por encima y por debajo de los Estados-nación.

El concepto de conflicto: un análisis desde la filosofía para la paz

Los estudios de los conflictos también han ido evolucionando al mismo tiempo que lo han ido haciendo los estudios de la Paz en general, de tal modo que, así como ha sucedido con la Investigación para la Paz, el estudio de los conflictos ha ido pasando por diferentes etapas que han dado lugar a teorías diversas y a maneras diferentes de abordar las regulaciones de las situaciones conflictivas. Se puede decir que son tres las interpretaciones que han tenido lugar y que se han generado a partir de tres formas distintas de conocer a los estudios de

los conflictos: la interpretación de la resolución; de la gestión; de la transformación pacífica de los conflictos.

La *resolución de conflictos*, que apareció en la década de los 50, fue la primera terminología utilizada para designar a estos estudios, allí se puso el énfasis, principalmente, en la búsqueda de soluciones. Al entender que los conflictos eran situaciones siempre causantes de violencia y de daños personales, materiales y sociales, se entendía como necesario el encuentro de soluciones que podían terminar con estos males.

Esto era así porque su visión ligaba indiscutiblemente los conflictos con la violencia. Además, esta metodología de trabajo coincide con la primera etapa de los Estudios de la Paz, que es una etapa centrada en el estudio cuantitativo de los conflictos debido a la primacía existente en estos momentos de la noción de ciencia moderna que era una noción que destacaba el papel de la objetividad, neutralidad y de la racionalidad instrumental.

La *gestión de conflictos* surge, a raíz de las crecientes críticas al modelo anterior, a partir de la década de los setenta y, aunque empieza a plantearse si la visión negativa de los conflictos, incluso de la propia “naturaleza” humana, es la única visión que de ellos se puede tener, todavía se sigue haciendo hincapié en sus consecuencias destructivas, con lo que, sigue mostrando su vinculación (la de los conflictos) con la violencia. “... es una metodología muy influenciada por el modo de funcionamiento del mundo empresarial y esta es la razón por la que resalta, ante todo, los aspectos teóricos propios del *management* empresarial para la regulación de las situaciones conflictivas” (Comins & Muñoz, 2013, p. 78).

La falta de éxito de la gestión de conflictos originó, en la década de los noventa, el surgimiento de la *transformación pacífica de los conflictos*, que es la metodología en la que se viene trabajando en la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, y el IUDESP, de la Universitat Jaume I y en el Instituto de Paz y Conflictos de la Universidad de Granada. Con la transformación pacífica tiene lugar una visión alternativa de las regulaciones de los conflictos, así como de los conflictos en sí mismos, ya que resalta el valor de los medios pacíficos para afrontarlos y deja de lado el uso de la violencia. Este enfoque permite una visión

más positiva de los conflictos puesto que, al ser estos transformados por medios pacíficos, se evitará el devenir de todos aquellos males que la violencia genera. Los conflictos se convierten ahora en una oportunidad de cambio: el conflicto será la situación que hará posible identificar las tensiones que hay en las relaciones humanas con el fin de transformarlas, creando nuevos objetivos que serán los que han de llevar hacia el mantenimiento de esas mismas relaciones en el futuro.

La noción de conflicto abre grandes posibilidades de análisis por su relación con las necesidades, los deseos, las emociones, etc., que forman parte de todo el entramado social. Efectivamente la capacidad inmensa de sentir de los seres humanos, la evolución y cambios sufridos en este nivel, basados en sus predeterminaciones biológicas y en sus adaptaciones culturales abre grandemente las posibilidades de enfrentarse con nuevas situaciones que pueden ser deseadas y/o creadas individual o colectivamente. Con lo que el abanico de posibilidades de que existan propuestas no coincidentes se abre bastante, aunque también hay que reconocer que el sustrato de socialización común facilita propuestas, proyectos y soluciones coordinadas. De esta forma estos estadios conflictivos con los que se enfrentan las sociedades pueden ser continuos y permanentes. La variabilidad y la riqueza de tales situaciones hacen que el conflicto ante todo pueda ser entendido como una fuente de creatividad.

La importancia del conflicto radica en el hecho de que su reevaluación implica necesariamente, hablar del concepto antropológico que subyace a los trabajos que se realizan desde los proyectos ya comentados. En primera instancia, retomar dicho concepto implica hacer una lectura crítica de Kant al proponer una mirada diferente que supere la concepción pesimista de la naturaleza humana, deconstruir la idea de violencia como elemento inherente e ineludible en el ser humano. Es cierto que Kant es realista respecto de la complejidad con que los seres humanos organizan su convivencia, reconociendo su realidad conflictiva. Sin embargo, la experiencia también dice que las cosas se pueden hacer y de hecho, se han logrado de otra manera: “Tenemos una cierta experiencia histórica de que junto con el desarrollo de la guerra como institución, también hemos desarrollado instituciones que tienden a organizar una convivencia en paz” (Martínez, 2005, p. 40).

Una mirada desde la antropología

Cómo se construye la realidad social tiene mucho que ver con el modelo antropológico al cual estén adscritos los seres humanos. En general, existe un fuerte sesgo hacia los modelos antropológicos negativos, es decir, hacia aquellos que presuponen que los humanos son violentos por naturaleza.

La consideración de la naturaleza violenta de la humanidad alcanza una de sus cimas con Thomas Hobbes con su afirmación sobre la prístina condición de la humanidad: “en su estado natural todos los hombres tienen el deseo y la voluntad de hacer daño” (Hobbes, 1982, p. 107). Una de las consecuencias de este tipo de afirmaciones es su efecto sobre la ontología y sobre la epistemología provocando sesgos muy importantes en el diseño y en el acceso al conocimiento. Así las cosas, 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 balance está claramente decantado a favor de los primeros.

Para los autores de la Filosofía para la Paz no se debe aceptar fatalmente la idea de que los seres humanos no tienen remedio, que no hay nada que hacer porque así es la condición humana.

Indispensable en la construcción de un saber o como en este caso la propuesta de un giro epistemológico, es la claridad en el concepto humano que está en el trasfondo de tal empresa intelectual. Es decir, cómo la *filosofía para la paz* y la *paz imperfecta* conciben al ser humano, concepción desde la cual se pueda tener una comprensión real de sus aportaciones a los estudios para la paz, pues finalmente es el ser humano el principal interés que ha de mover todo esfuerzo intelectual que redunde en su beneficio.

Tal como se había mencionado ya en la primera parte de este capítulo, en la actualización del concepto de filosofía, se parte del asombro o sorpresa como actitud original en el filosofar, y este asombro o “sorpresa” se da principalmente en el descubrimiento de la alteridad (los otros y la naturaleza).

Este descubrimiento puede producir miedo a la diferencia, y pone a los seres humanos a la defensiva tratando de dominar a la alteridad,

convirtiéndola en ‘enemiga’; tratando de dominar la naturaleza, hasta actuar como depredadores que agotan los propios recursos que nos ayudan a la supervivencia. De esta manera, dentro de las muchas formas de afrontar el reconocimiento de la fragilidad, se elige montar un sistema de seguridad basado en la dominación de la alteridad, de las otras culturas:

El árbitro final de las consecuencias de nuestras acciones es la institucionalización de las ‘culturas de guerra’ contra ‘el otro’, el que es diferente, que hemos convertido en enemigo; así como la destrucción de la naturaleza, que nos da vida. La misma política basada en el poder del Estado, se define en términos de ‘quién tiene el uso legítimo de la violencia’. (Comins & Muñoz, 2013, p.16).

La antropología es la disciplina que desde sus distintos enfoques puede ayudar a la comprensión del ser humano y su profunda realidad conflictiva. Entre dichos aportes es importante escuchar lo que dice por ejemplo la Antropología biológica (esta Antropología fue denominada por Kant como *Antropología Natural* y definida como el estudio de “lo que la naturaleza ha hecho de nosotros” (San Martín, 1992, p. 40), así mismo, la antropología cultural y filosófica, sobre el concepto de ser humano, por su gran poder para la fundamentación de los sistemas sociales, educativos y políticos en los que se vive en la actualidad y sobre los que se construirá el futuro.

Desde la perspectiva de la antropología filosófica enriquecida por los aportes empíricos de otras disciplinas, se pueden deconstruir aquellas representaciones sociales o creencias incorrectas que solo tienen en cuenta una parte de la realidad al afirmar, por ejemplo, que la violencia forma parte natural e ineludible de todos los seres humanos y, por lo tanto, de todas las sociedades:

Esta tesis, generalmente y muchas veces inconscientemente aceptada, supone un gran peligro y un obstáculo para la construcción de la paz, ya que nos obceca y desmotiva en la búsqueda de alternativas justificando así un sistema político y social opresor, desconfiado y a la defensiva. (Comins, 2008, p. 61).

De acuerdo con la perspectiva violentológica, existe un efecto perverso en la investigación, análisis y descripción de la violencia, y es el de promover la visión de que la violencia está más presente. Disciplinas como la historia y la antropología, no han sido ajenas a este enfoque, al punto que en muchas ocasiones han hecho de la violencia, la agresividad y la guerra su tema preferido. Las investigaciones tanto antropológicas como históricas se han realizado tradicionalmente reforzando una visión violenta del ser humano, tratando de demostrar o justificar la creencia a la que se viene aludiendo sobre la natural violencia humana.

Es importante mencionar, aun cuando sea de paso, el poder de influencia social que tienen los medios de comunicación hoy en la transmisión de dicho enfoque violentológico. Si se parte de la afirmación de que es la paz lo normal, lo original en el ser humano y la guerra es lo extraordinario, los medios de comunicación han logrado el efecto contrario y perverso, pues han convertido a través de sus abundantes contenidos de violencia, lo extraordinario en lo ordinario, es decir, la violencia se ha convertido en lo ordinario.

Al respecto muchos investigadores piensan que solo conociendo la violencia y la guerra se puede controlar, de ahí que sea más abundante la conceptualización de la guerra y la violencia que de la paz, y esto:

Deriva en un desconocimiento de qué sea la paz o la no-violencia. Sin embargo, es tan importante conocer y entender la violencia y la guerra como conocer y entender la paz. Es tan importante reducir la guerra y la violencia como incrementar la paz y la no-violencia (Comins, 2008, p. 64).

Afortunadamente cada vez hay más autores que tratan de nivelar la balanza incluyendo la paz y la no-violencia como objeto de estudio. Esto, además de ser un ejercicio de equilibrio epistemológico demostrará que ni la violencia es tan general ni la paz tan falsa o irreal, que el ser humano es competente para la violencia, pero también para la paz como se viene afirmando en el desarrollo de este trabajo.

Autores como el norteamericano Douglas Fry han realizado interesantes aportes desde la antropología cultural. En su reciente libro

The Human Potential for Peace ha intentado demostrar cómo la agresividad no es algo tan connatural al ser humano como se pretende. Se trata de la diferencia entre el comportamiento agresivo, *aggressive behavior*, -que refiere a las acciones dirigidas a dañar a otros y otras- y, la agresividad, *aggressiveness*, -que refiere a la propensión o motivación para mostrar comportamiento agresivo-: “Humans have a solid capacity for getting along with each other peacefully, preventing physical aggression, limiting the scope and spread of violence, and restoring peace following aggression” (Douglas, 2007, p. 21).

La guerra implica comportamiento agresivo, pero cómo se motiva o qué motiva ese comportamiento es otro asunto. Generalmente se aduce a la agresividad natural del ser humano, sin embargo son otras las motivaciones que prevalecen en la mayoría de los casos, motivaciones entre las que se pueden señalar el *deber*. Como el soldado por ejemplo que ejecuta acciones en cumplimiento de unas órdenes. “Por lo tanto sería más adecuado decir que la guerra causa agresión y no que la agresividad causa la guerra” (Comins, 2008, p. 67).

Existen, así mismo, autores que hacen la diferencia entre agresividad y violencia. La agresividad hace referencia a un carácter natural que favorece la supervivencia de la especie en situaciones que es necesario la defensa del territorio o los recursos, mientras que la violencia hace referencia a un componente cultural, algo creado intencionalmente para hacer daño.

Autores como Marvin Harris de Estados Unidos han estudiado el fenómeno de las guerras llegando a afirmar que no se deben a instintos homicidas innatos, sino que en su mayoría han servido como un mecanismo de control del crecimiento demográfico y de equilibrio ecológico con los hábitats. Si las guerras son provocadas por instintos homicidas innatos, entonces poco es lo que cabe hacer para impedir las. En cambio, si son provocadas por relaciones y condiciones prácticas, entonces se puede reducir la amenaza de guerra modificando estas condiciones y relaciones.

Al respecto existen muchas culturas en las que se puede evidenciar esta perspectiva en la que según los antropólogos, los factores que mayor contribuyen a esta existencia pacífica son las interdependencias

existentes entre las tribus y un peculiar sistema de valores. Es el caso de las tribus del alto Xingu, en Brasil. Su sistema de valores permite:

Una enorme valoración de la paz, la calma y la serenidad personal, y por otro lado un elenco de creencias de rechazo y repugnancia de todo aquello que se asemeje a la guerra y la violencia. En relación al primer punto, cabe señalar que en las tribus xinguanas existe todo un sistema de valores que favorece y refuerza el comportamiento pacífico, calmado y sosegado. (Comins, 2008, p. 72).

Según el antropólogo Douglas Fry, “una persona gana en prestigio y respeto en las sociedades xingu mostrándose tranquilo y contenido. El rol del guerrero no es valorado ni recompensado, es más bien un motivo de vergüenza” (Fry, 2006, p. 17). Según los estudiosos de estas tribus, los xinguanos se reconocen a ellos mismos como pacíficos y enseñan a sus hijos que la guerra y la violencia son actividades moralmente repugnantes. Este caso es un pequeño pero significativo ejemplo del potencial humano para la paz.

Qué es el conflicto

El conflicto se ha convertido en uno de los conceptos centrales de las Ciencias Humanas y Sociales y en particular de la Investigación para la Paz, ya que contribuye a explicar las dinámicas de las sociedades. Desde el reconocimiento de diversas cualidades y circunstancias que acompañan al ser humano se pueden comprender y explicar comportamientos de personas y grupos y, lo que puede ser aún más importante, las relaciones entre unos y otros.

Específicamente desde los aportes de la antropología se puede entender que el ser humano es a la vez naturaleza y cultura, especie, grupo e individuo, y que cada persona es por tanto una suma compleja de instancias supra, inter e intra personales, y cada grupo es asimismo complejo por la conjunción de estas circunstancias.

Y para lograr sus metas, los seres humanos unas veces siguen conductas altruistas, cooperativas o filantrópicas, otras veces egoístas o insolidarias. Hay toda una gama de situaciones y de conductas deseables

e indeseables dentro de todo ordenamiento de convivencia social. Esto lleva a entender, que, desde muy temprano, la valoración y detección de las conductas no deseables pudiera haber sido un elemento importante de la primigenia conciencia moral-social de los humanos.

Desde el punto de vista evolutivo todo ser humano tiene una capacidad inmensa de sentir, percibir, reflexionar, actuar y comunicar a los seres humanos, y de enfrentarse con nuevas situaciones que pueden ser creadas individual o colectivamente de acuerdo con las situaciones. En este sentido, los *conflictos* han acompañado la especie humana desde el inicio hasta los días presentes, como un ámbito de cambio, variación y elección entre diversas posibilidades.

La capacidad de crear o inventar habla más de la genialidad humana. Y es esto lo que permite hablar de una evolución basada en la cultura más que en los cambios genéticos. Además, es en este espacio evolutivo donde el ser humano es propenso a propuestas y posiciones diferenciadas que han dado en llamarse *conflictos*. “Y el éxito de la especie ha dependido de la capacidad de socializar estas ‘divergencias’ y convertirlas en energía creativa. Dicho de otra forma: la vida sin conflictos sería muy aburrida, probablemente no sería ni vida” (Muñoz, 2004, pp. 145-146).

De acuerdo con los investigadores de la paz, uno de los grandes aportes de la teoría evolutiva es que permite entender al “hombre” como un elemento del universo, conectado completamente con la Naturaleza, y no como un ente aislado, que de repente cayó por ‘casualidad’ o ‘diseño divino’ en el mundo. El ser humano está integrado en el planeta y este en un universo en constante dinámica:

El avance de las ciencias físicas en el último siglo ha mostrado la complejidad del universo, con la multitud de fuerzas, materias y energías en colisión desde el micro hasta el macro cosmos, muy lejos del modelo de “maquinaria de relojería” que tenían en mente nuestros antepasados. Nuestro universo es complejo y conflictivo. (Bolaños & Acosta, 2009, p. 58).

En este sentido Muñoz afirma que la expansión, tensión, fuerza, choque, colisión, etc., son conceptos que utilizan continuamente las ciencias que

se ocupan del universo para describir las dinámicas del mismo, de tal manera que ante los ojos de un inexperto sería fácilmente reconocible que se están describiendo elementos, masas y energías que se podría decir que están en ‘conflicto’ continuo. Desde el *big-bang*, la formación de los agujeros negros, las galaxias, los planetas, y el propio planeta tierra, son fruto de estas tensiones.

De ahí que, la variabilidad y la riqueza de diferentes situaciones en las que el ser humano se enfrenta con retos, con nuevas situaciones hacen que el conflicto ante todo pueda ser entendido como una fuente de creatividad: “los hombres, en la medida en que pueden actuar, son capaces de llevar a cabo lo improbable e imprevisible y de llevarlo a cabo continuamente, lo sepan o no” (Arendt, 1997, p. 66).

Con el paso del tiempo los investigadores han comprendido que los conflictos no eran siempre un momento peligroso o antesala de la violencia, sino que bien gestionados existían muchos conflictos que en su propio discurrir habían ido siempre del lado de soluciones o regulaciones pacíficas. Hoy se ha llegado a reconocer que la mayor parte de los conflictos se han regulado pacíficamente a lo largo de la historia.

El conflicto es un concepto útil no sólo para estudiar la violencia, sino también como un proceso benéfico de crecimiento y desarrollo del ser humano y sus colectividades. El análisis de conflictos ha de trascender lo negativo para englobar todas las situaciones dinámicas de la vida, todas las oportunidades de realización correcta o incorrecta, de acierto o error, de los individuos y los grupos. (Bolaños & Acosta, 2009, p. 55).

Según los investigadores de la paz, de la misma manera que el propio concepto de Paz se ha ensanchado y ya no describe solo circunstancias caracterizadas por la ausencia de guerra, el conflicto no debe considerarse únicamente como un heraldo de la violencia o de la guerra. El conflicto está presente continuamente en la vida humana y debe entenderse como una oportunidad de progreso: “Conflict means opportunity. It gives reasons not to go on doing the same old things and thinking in the same old ways. Whenever conflict kicks us in the head, it creates an opportunity to exceed our own expectations” (Kaye, 1994, p. 21).

Si la paz es algo más que ausencia de guerra es necesaria otra definición y otro reconocimiento del conflicto que ayude a superar aquella concepción de conflicto que está asociada con el de ‘conflicto armado’, y que es el concepto que muchas personas manejan sobre todo en contextos de guerra o violencia. Además, es necesario superar el utopismo entendido como el sueño de un lugar feliz donde el conflicto no exista, idea que está presente no solo en las religiones monoteístas sino también en las ideologías socio-políticas totalitarias:

La vida humana se ve en ellas como una sucesión de esfuerzos, sacrificios y desgracias destinada a la consecución de algún paraíso sin conflictos donde la Humanidad (o lo que quede de ella después de eliminar a los pecadores, a los capitalistas o a los miembros de razas inferiores) pudiese vivir en cuerpo y/o en alma durante égloras infinitas e inmutables. No es necesario insistir en cuánto sufrimiento y retraso en el progreso ha generado este utopismo falaz y cuántos problemas aún nos ocasiona. (Bolaños & Acosta, 2009, p. 57).

Frente a esto es necesario entender que la búsqueda individual y colectiva de la felicidad está llena de conflictos porque la especie humana es dinámica, compleja y global, y tiene además obvias limitaciones físicas, fisiológicas, emocionales e intelectuales. Nunca se alcanzará un estado de inmutable perfección. Es, por tanto, necesario superar definitivamente la visión del conflicto como una catástrofe, o como sinónimo de desgracia, porque los conflictos forman parte esencial del desarrollo humano y de la naturaleza y, la mayor parte de ellos evolucionan de forma adecuada o, al menos, no violenta. Los seres humanos conviven con los conflictos y la clave es su correcta gestión o regulación, para obtener el mejor resultado posible.

Al lado del conflicto como inherente a la vida humana está el descubrimiento de la cooperación, que se pone de manifiesto ya desde el propio nacimiento del ser humano, que requiere de la intervención cuidadora de los progenitores, y que se desarrolla rápidamente en la formación de familias y tribus como mecanismos de mejora de sus condiciones vitales. La especie humana es una especie con capacidad de

cooperación frente a los conflictos y, por primera vez en la vida, con creciente sentimiento de la utilidad de esa cooperación.

Cada vez, afortunadamente, tenemos menos marcado ese camino tradicional, patriarcal o matriarcal, que limitaba el conflicto, pero también la libertad, cada vez tenemos más responsabilidad individualizada en todas las fases de nuestra vida, y podemos buscar la felicidad de forma cada vez más libre y activa. (Bolaños y Acosta, 2009, p. 60).

El conflicto es una constante de esta vida social en la que se comparten necesidades y expectativas. Las reacciones de mutua ayuda, cooperación, altruismo, agresiones, etc., son manifestaciones de estos conflictos. Las formas en que se manifiestan, gestionan o regulan los conflictos a lo largo del tiempo y alrededor del mundo son muy variadas. Se transmiten de padres a hijos, de generación en generación, se crean dentro de cada cultura, de cada sociedad, como experiencias y aprendizajes exitosos de gestión de las condiciones materiales y sociales de vida.

“El Conflicto Inevitable conduce a la Paz Imperfecta”

De esta manera los investigadores de la paz explican el concepto de paz imperfecta desde la nueva comprensión del concepto de conflicto.

Queda claro que los conflictos son inevitables no solo en la vida humana sino en general en el universo y sus elementos. La Teoría de Sistemas Complejos ha permitido en las últimas décadas contemplar la realidad como un conjunto de elementos y dinámicas interrelacionadas, como una sucesión de dinámicas o proyectos. Ahora bien, los elementos sustentadores de una razonable cosmovisión son esos *proyectos, dinámicas o trayectorias*, los cuales deben ser considerados como caminos evolutivos que seguirían todos los elementos en que se puede entender está dividido el universo, ya sean inertes, vitales o humanos.

En este sentido el conflicto se da cuando ocurre un encuentro entre distintos proyectos, y no es solo un encuentro pacífico, sino más

bien una coalición que obligue por lo menos a algunos de ellos a cambiar: “conflicto es todo contacto de dos o más proyectos que produce la modificación de, al menos, uno de ellos, entendidos los proyectos como dinámicas o trayectorias de los elementos implicados y no como estrategias planificadas” (Bolaños & Acosta, 2009, p. 62).

De ahí que, como ellos mismos lo explican, en la práctica es casi imposible mantener un proyecto incólume, por muy pacífico y conveniente que sea, ante los asaltos de los otros “proyectos”. Dado que el universo está lleno de sistemas de gran complejidad, por muy restrictivo que sea el marco del estudio, por muy esquemático y simple que sea un conflicto, el número de variables implicadas y el número de interacciones con los otros elementos del sistema es tal que resulta inimaginable un resultado o solución del conflicto que sea completamente satisfactoria y además evite la generación de nuevos conflictos.

Son estas las razones al mismo tiempo que deconstruyen la idea de paz perfecta o perpetua, además, el desarrollo temporal de la dinámica de un conflicto va creando nuevos conflictos, o, si se quiere, nuevas formas del conflicto; es, de nuevo, prácticamente imposible que un conflicto termine en un esquema completamente no conflictivo, ya que mientras algunos elementos pueden encontrarse en completa armonía, la multiplicidad de elementos y relaciones de su entorno generará nuevas situaciones conflictivas.

Los humanos no solo participan de la conflictividad, sino que se convierten también en agentes de regulación, transformación y creación de *conflictos*. Efectivamente la capacidad inmensa de interacción con el medio, de sentir, de los seres humanos, la evolución y cambios sufridos en este nivel, basados en sus predeterminaciones dadas de enfrentarse con nuevas situaciones que pueden ser deseadas y/o creadas individual o colectivamente. Con lo cual las posibilidades de que existan propuestas no coincidentes se amplía bastante. De esta forma, los momentos conflictivos con los que se enfrentan las sociedades pueden ser continuos y permanentes. La variabilidad y la riqueza de tales situaciones hacen que el *conflicto* ante todo pueda ser entendido como una fuente de creatividad, en la medida en que fuerza la búsqueda de soluciones como una fuente de creatividad y renovación continua:

Aceptar el conflicto nos da una gran capacidad de comprensión de las realidades en las que vivimos como especie, su reconocimiento nos permite también ser unos cualificados actores de las realidades que vivimos, ya sea como personas o formando parte de un colectivo. *Saber interpretar y vivir los conflictos puede ser un signo de calidad de vida.* (Muñoz, 2004, p. 162).

Y este es un proceso inacabado y cotidiano, de hecho, son muchos los conflictos que en el diario vivir se logran resolver sin que tal vez se tenga mucha conciencia de ello. En este sentido, existen muchos ejemplos de conflictos regulados cotidianamente, sin ruido, a través de la mutua confianza, de orientaciones amigables, intereses positivos hacia el bienestar de los demás, disponibilidad a ayudar a los otros, percepción de intereses y valores similares, sentido común, comunicación honesta, etc.

La especie humana no es violenta ni pacífica por naturaleza, tiene la posibilidad de soluciones pacíficas y violentas a lo largo de toda su historia, y opta por una u otra alternativa dependiendo de las variables (experiencia, conocimiento, conciencia, cultura, bienestar social, etc.) presentes en cada momento.

Capítulo 2

Las etapas de la Investigación para la paz y la transformación del concepto de paz

En este capítulo se pretende mostrar la transformación que ha tenido el concepto de paz a lo largo del último siglo, periodo en el cual aparece como tal la Investigación para la Paz, y al mismo tiempo reconocer el proceso de las etapas de la Investigación para la Paz que evidencian la necesidad no solo de enfocar los esfuerzos por estudiar la violencia y la guerra sino también por reconocer y visibilizar las diversas construcciones de paz: “La paz no es un fenómeno estático, sino un proceso, una dinámica, y como tal, está sujeta a variaciones conceptuales a partir de su significación en un momento histórico determinado” (Fisas, 1987, p. 70).

El reconocimiento de dicha transformación o evolución a lo largo de las etapas de la investigación para la paz, responde de algún modo al título de este trabajo: “De la paz perpetua a la paz imperfecta”, no solo en el sentido cronológico sino en los cambios de paradigma que se han producido con respecto al tema de la paz, de modo que hablar de paz hoy implica un concepto mucho más amplio y mucho más rico en su contenido debido a los factores ya analizados en el primer capítulo, sobre todo por la mirada interdisciplinar en torno al tema. Uno de los resultados de este nuevo enfoque es que ya no se habla solo de paz sino de “paces”, además, no es paz perpetua o perfecta o como

horizonte, sino imperfecta en cuanto se ha llegado a comprender su principal característica de proceso inacabado.

El concepto de paz ligado a lo político

El punto de partida esencial de la investigación para la paz y en general de todo saber dentro del ámbito de las ciencias sociales y humanas, se debe remontar a los fundamentos epistemológicos por medio de los cuales se aprehende la realidad social. En este sentido los diferentes paradigmas que se han desarrollado en el proceso de las ciencias sociales y humanas se dan desde lo que se considera como paradigma empírico-analítico; pasando por el paradigma de las ciencias hermenéutico-históricas; hasta el paradigma de las ciencias críticamente orientadas. Estos paradigmas están presentes en las distintas etapas del proceso de investigación para la paz.

La historia de la reflexión intelectual sobre la guerra, la paz y el conflicto se remonta hasta los inicios mismos de la historia de la filosofía. En el caso de occidente, las primeras reflexiones sistemáticas acerca de la paz, la guerra y el conflicto, se encuentran en los clásicos de la antigüedad grecolatina. Y en este sentido, el concepto de paz aparece como un fenómeno ligado al “poder”, perteneciente a la categoría de los hechos políticos. Para un ciudadano griego la “polis” representa el ideal de vida que es el mismo bienestar o buen vivir, conceptos que traducen la misma “paz”:

De esta forma, puede advertirse cómo la política constituye para un ciudadano griego su horizonte de sentido. No vivir en un estado-ciudad es para un griego no vivir políticamente, esto es, no vivir civilizadamente, no tener una vida esencialmente humana. (Boron, 2002, p. 62).

En la mayoría de los casos la paz aparece históricamente como un intervalo entre dos guerras o conflictos, incluso como el resultado de la victoria de un Estado sobre otro, o el triunfo de una ideología sobre

otra. Esto se debe a que el conflicto (en el sentido negativo) ha ocupado un lugar decisivo en las relaciones sociales considerado como un elemento que cambia y transforma la historia. Esto ha traído como consecuencia el hecho de que tradicionalmente la indagación sobre la paz haya sido más una investigación sobre el conflicto y sobre la manera de regularlo o cómo evitarlo, que una investigación sobre la paz en cuanto tal como un estado caracterizador de las relaciones sociales.

Desde una perspectiva más general, la historia de la reflexión sobre la paz como fenómeno socio-político ha atravesado toda una serie de coyunturas, avatares y situaciones que jalonan el largo camino que va desde la pura especulación acerca de estos fenómenos, hasta su abordaje científico en el sentido positivista del término.

Y en este sentido es importante recordar que el concepto de ciencia aparece solo hasta el siglo XVI, puesto que la actitud científica es producto del Renacimiento, y el emparentamiento entre ciencia y política se origina a partir de autores como Hobbes, Hume y Spinoza, quienes empiezan a implementar los procedimientos, reglas y usos del método científico:

Estos autores se darán a la tarea de intentar fundamentar el pensamiento político sobre la metodología científica predominante en su época. Desde tal perspectiva, era necesario establecer, siguiendo los patrones conceptuales de la geometría y la mecánica, las conexiones necesarias entre los hechos políticos. (Harto de Vera, 2005, p. 18).

Sin embargo, y de acuerdo con lo analizado en el primer capítulo acerca del concepto moderno de ciencia durante los dos siglos posteriores al nacimiento del concepto, este particular método de razonamiento e investigación se limitó a guiar casi con exclusividad la actividad de aquellos científicos centrados en el ámbito de las ciencias naturales, de tal modo que los avances más importantes se dieron en la física, en la química o la biología, en tanto que la reflexión sobre la política permaneció comparativamente estancada.

Por esta razón, solo a partir del siglo XIX se empiezan a gestar actividades científicas en el orden de la reflexión política. Autores como Saint-Simon, Fourier, Marx y Comte, representan una nueva etapa en

la que se aplican las reglas del método científico a los fenómenos políticos, y por tanto la reflexión sobre los fenómenos sociales y políticos se etiqueta bajo la denominación de Ciencias Sociales.

La noción de paz ligada a la noción de la guerra

Antes de abordar el estudio de las etapas que se han desarrollado en la investigación para la paz, es necesario conocer las concepciones que en torno a la misma se han tenido, pues de la noción de paz que se adopte depende en gran medida la delimitación de lo que se entiende por investigación para la paz.

Las definiciones tienen dos funciones: por un lado, facilitar la comunicación a través del uso del lenguaje y por otro organizar la formulación de teorías, inducir a la formación de actitudes o, en general, influir en el pensamiento y los sentimientos. Precisamente la noción de *paz imperfecta* pretende entre otras cosas influir positivamente en el pensamiento de las nuevas generaciones para que le apuesten a la construcción de la paz desde la visibilización y el reconocimiento de las experiencias cotidianas de paz.

Con toda seguridad la idea de la paz no existía en los inicios de la historia humana. En el proceso de desarrollo del lenguaje las primeras ideas debieron ser aquellas más necesarias para la vida cotidiana, para la supervivencia: “La idea de paz supone la pre-existencia de una complejidad social y simbólica que no se había alcanzado en aquellos tiempos” (Muñoz, 2001, p. 25).

Conforme las sociedades fueron alcanzando cierto grado de diferenciación y complejidad en diversos espacios y momentos históricos, aparecieron también ciertas categorías explicativas de tales fenómenos. Solo hasta después de la Segunda Guerra Mundial en el siglo xx, la paz comenzó a ser considerada como un objeto de estudio científico.

Lo cierto es que la aparición del concepto de paz ha estado ligado al de la guerra, y obedece su aparición a la necesidad de frenar la guerra cuando esta última aparece como práctica y también como

concepto. De esta manera *la paz* queda reflejada en el lenguaje cuando aparecen motivos sociales de preocupación.

Pero esta idea de paz no ha sido solamente una construcción teórica o intelectual, ha sido más bien la expresión de un valor, de un presupuesto ético necesario para guiar a las sociedades, por ello ha estado presente en los discursos morales, religiosos y filosóficos. De ahí el fuerte carácter normativo de la propia Investigación para la Paz que aspirando a ser un conocimiento objetivo científico asume esta ambivalencia con todas sus ventajas e inconvenientes.

La paz es también un valor universal a alcanzar, un ideal, que todos dicen aspirar y buscar. Sin embargo, a la hora de definir qué es la paz son muchas las concepciones que surgen y por eso la variedad de nociones es grande, además y, en general se ha tendido a definirla en relación con el conflicto o la guerra, puesto que se considera que estos últimos constituyen el estado permanente y cotidiano de los seres humanos:

Este definir el conflicto o la violencia positivamente frente a la paz, que se define negativamente, como ausencia de conflicto o de violencia, constituye uno de los legados de la tradición cultural de occidente, que es indispensable superar, si queremos llegar a una concepción positiva y no negativa de la paz. De ahí, la dificultad que encierra la noción de paz y lo difícil de su definición. (Del Arenal, 1987a, p. 569).

De esto se desprende el hecho de que en Occidente existe una muy desarrollada filosofía de la guerra, en tanto que es muy escasa una gran filosofía de la paz:

Existe una gran filosofía de la guerra en cuanto fenómeno positivo; no existe una gran filosofía de la paz. Hasta incluso se podría decir que gran parte de la filosofía política, especialmente en la época moderna es una continua meditación sobre el problema de la guerra. (Bobbio, 1982, p. 161).

En esta misma línea surge y se mantiene la idea de paz como la acción de mantener la unidad interna frente a la amenaza externa, que

en general es la concepción que mantienen los Estados. La famosa frase romana: “si quieres la paz prepárate para la guerra” es la mejor expresión de esta idea, que es al mismo tiempo justificación del armamentismo y el militarismo de los Estados. Desde esta perspectiva, la paz se define como ausencia de conflicto o violencia externa e interna, transformándose el Estado en el elemento definitorio de la noción de paz:

Para el caso de Roma, esta ausencia de guerras o rebeliones estaba garantizada por un poderoso aparato militar (*si vis pacem, para bellum = si quieres la paz, prepárate para la guerra*) La pax romana constituía todo un sistema de orden, control y relación legal, era ausencia de violencia, pero no garantizaba justicia y prosperidad. (Jiménez, 2009, p.147).

Otra de las ideas occidentales de paz que procede de este mismo contexto del imperio romano, es la que define la paz como ‘ley y orden interno’ y cuyo centro socio-político es Occidente desde donde se irradia a otras civilizaciones, esto se da en función de un universalismo que nace y tiene su centro en Occidente y donde el Estado es nuevamente el elemento básico para la noción de paz, la paz es competencia exclusiva de los Estados. Además, la paz al interior de los Estados se da por hecha si al interior de los mismos no hay desorden o conflicto abierto.

La cultura occidental a través de un proceso de expansión y conquista, ha impuesto su noción de paz al resto del mundo, determinando que la noción de paz se tienda a ver desde esa perspectiva negativa y externa y, en consecuencia, que la paz se defina generalmente por referencia a su estado opuesto, es decir, por referencia a la guerra y el conflicto, ignorándose las dimensiones positivas de la paz.

Desde esta perspectiva la paz se presenta como un estado circunstancial, *casi como una anécdota* que se cuenta en medio de múltiples guerras o violencias que son las que parecieran caracterizar de manera irrevocable la historia del hombre. Y es esta visión pobre y limitada de la paz la que sigue imperando en los Estados, idea desafortunada que lleva a que el recurso defensivo a la guerra aparezca como un derecho de los Estados, situación esta en la que se da lo más absurdo: confiar

a la carrera armamentista y a una estrecha concepción de seguridad nacional, la búsqueda de la paz.

Al respecto es interesante lo que Martínez dice acerca del concepto de seguridad:

Tenemos que destruir el mito de la seguridad como lo entienden los señores de la guerra, los sistemas económicos generadores de la exclusión, y la ciencia occidental que se considera omnipotente y segura. Si eso es seguridad, preferimos una paz insegura. Seguridad significa *sine cura*, sin preocupación. (Martínez, 2005, p. 55).

Otro aspecto importante dentro de la definición de la paz en el sentido que hasta ahora se ha expuesto, es el que aporta el lenguaje jurídico y que es el que elaboró Kant en su obra “la paz perpetua”. Aquí la paz se entiende como el fin o la conclusión o solución jurídicamente regulada, de una guerra. En este sentido la paz adquiere un sentido positivo según Bobbio, pues se trata de un “estado específico previsto y regulado por el Derecho... un estado que es el resultado determinado tras llegar a un acuerdo con el que cesan las hostilidades” (Bobbio, 1982, p. 164).

Positivo en esta concepción se da en el sentido de que, rechazando la definición negativa de paz como ausencia de guerra, la caracteriza como un estado de cosas portador de un valor positivo, como es el valor de la justicia, que por sí mismo hace deseable este estado de cosas.

Rapoport, investigador ruso, que desarrolló su trabajo en los Estados Unidos, define la paz con una lista de sinónimos:

Respite from war. Quiet from suits or disorder. Rest from any commotion. Stillness from riots or tumult. Reconciliation of differences. A state not of hostile. Rest, quiet, content: freedom from terror; heavenly rest; silence; suppression of the thoughts. That quiet order of tranquility which is guaranteed by the government. A word commanding silence. (Rapoport, 1999, p. 669).

En la mayoría de estos sinónimos la paz se define por exclusión o por contraste con otros estados o situaciones de “no paz”, sin embargo, si

se explora una fuente más reciente como el Random House Dictionary (1983), quiere decir, más de un siglo después, la definición adquiere una transformación diferente: Paz: Condición normal de una nación, un grupo de naciones o del mundo, sin luchas. Acuerdo o tratado entre naciones, grupos, etc., en disputa o antagónicos para finalizar las hostilidades y abstenerse de futuras luchas o enfrentamientos. (Harto de Vera, 2005, p. 128).

En esta definición se plantea la normalidad de la situación de paz, frente a lo extraordinario de la lucha. Es decir, frente a la primera definición, en la que la paz es definida ‘por exclusiones’ en esta segunda hay una definición ‘afirmativa’, subrayada por el adjetivo ‘normal’.

En la *Enciclopedia Americana* de la edición de 1987 se encuentra un enfoque cuyo punto de partida es totalmente diferente y que corresponde a la inquietud propuesta en este trabajo: Paz: ‘Desafortunadamente, la paz ha recibido menos atención que su contraparte, la guerra. La propia palabra ni ha sido aceptablemente definida, ni tampoco ha existido acuerdo sobre cómo definir la paz’

Pero más allá del ámbito político o jurídico la paz es un concepto que está presente en todas las culturas y por tanto se puede hablar de su universalidad:

Una paz sentida, vivida, pensada, escrita, deificada o ejercitada, con el objetivo de armonizar las relaciones personales, grupales y exteriores... en todas las sociedades se han desarrollado numerosas y variadas prácticas de paz, y esta, a su vez, se ha visto reflejada en la terminología y en los conceptos. (Muñoz, 2007, p. 1).

Desde las culturas antiguas greco-romanas la paz estuvo presente como idea que impregna las acciones públicas. Cabe suponer que la conceptualización de la paz realizada por las religiones o las filosofías, ejes del pensamiento social, tendrían un papel importante en la vida pública y política del momento, y una notable influencia en el pensamiento posterior. Esto se evidencia, por ejemplo, en escritos tan importantes como la *Teogonía* de Hesíodo en la cultura griega antigua y el Libro del *Génesis* en la cultura judía, donde aparecen las primeras palabras escritas de paz. Además, del concepto de *pax* romana del que ya se hizo

breve mención antes. La *pax* es considerada una cualidad personal y grupal que actúa en los ámbitos domésticos y públicos, hasta llegar a convertirse en una diosa.

De hecho, muchos de los conflictos de Roma con otros pueblos mediterráneos se resolvieron mediante tratados y paces que fueron consecuencia de la victoria, pero también de la negociación, y por tanto, esta idea de la paz que hace callar las armas y aumenta el bienestar de los pueblos se encuentra en numerosos autores latinos.

Desde la construcción de dichos conceptos en la antigüedad hasta la actualidad se puede ver el deseo y el esfuerzo por conceptualizar aquello que es considerado el valor más alto e importante en la construcción del bienestar de los pueblos.

En el tema que viene a continuación se podrá observar el progresivo desarrollo del concepto a lo largo de las etapas de lo que se considera como investigación para la paz. Además, se puede notar con claridad la tendencia continua que existe en las diversas corrientes y etapas a definir la paz en estrecha relación con la conceptualización de la guerra, por lo cual en los últimos años se vienen haciendo esfuerzos investigativos en los distintos grupos para definir la paz desde la paz.

Paz/Guerra funcionan como un par conceptual donde el término fuerte es Guerra y el débil es paz. En otras palabras, si bien es plausible para algunos autores definir la paz como ausencia de guerra, como se verá en la primera etapa, sin embargo, no tiene sentido definir la guerra como falta de paz. La relación existente entre la guerra y la paz es contemplada de dos formas básicas: a) guerra y paz como los extremos de un *continuum* b) guerra y paz como fenómenos entre los que se establece una relación de oposición excluyente.

Para finalizar este corto sondeo en torno al concepto de paz, es importante señalar cuáles son las principales corrientes que existen en torno al estudio de la paz y su concepción de la misma, además de los diversos enfoques en el trabajo que se realiza en torno al tema, de acuerdo con el autor Harto de Vera.

Fundamentalmente tres son las corrientes. Los *minimalistas* (la paz se define como la ausencia de guerra en la esfera internacional, donde se deduce que el objeto de estudio de la investigación sobre la

paz se orienta hacia los mecanismos que impiden el estallido de guerras entre los Estados), la corriente *intermedia* (amplía la definición de la paz, al añadir a la noción de los minimalistas el requisito de la ausencia de instrumentos e instituciones cuya finalidad sea la guerra, esto es, la ausencia de un sistema de amenazas), y la corriente *maximalista* (la paz es la ausencia, tanto a nivel internacional como a nivel intra-estatal, de violencia real o virtual, directa o indirecta. Por tanto, el objeto de estudio de la investigación sobre la paz se ensancha hasta incluir todos aquellos procesos que tiendan a la eliminación de la opresión y la injusticia, fuentes de las que nace la violencia en última instancia) (Vera, 2005, p. 165).

De acuerdo con esta clasificación la investigación sobre la guerra se le atribuye específicamente a los minimalistas y la investigación sobre el conflicto a la corriente intermedia, y en sentido estricto, la investigación para la paz propiamente dicha pasa a ser la actividad desarrollada por aquellos autores que fundan la corriente maximalista.

La paz como actividad científica

La Investigación para la Paz es un campo interdisciplinar que comprende el análisis sistemático de las causas de la violencia y las condiciones para la paz. No se trata de una teoría o un enfoque, ni está basada en una disciplina en particular, ni tiene una metodología en común. La investigación para la paz se configura más bien como una empresa intelectual, dedicada al estudio de la paz en la sociedad humana. Se trata de un movimiento intelectual en el que coexisten diversas interpretaciones y enfoques, a veces con diferencias notables en cuanto a su objetivo, metodología y alcance.

La reflexión sobre la paz empieza su etapa científica después de la Primera Guerra Mundial, en el siglo xx. Su origen se produjo en los Estados Unidos como reacción a las guerras que amenazaban la estabilidad del planeta. Y su crecimiento se dio gracias al progreso de las Ciencias Sociales, disciplinas como las Relaciones Internacionales, la Ciencia Política, la Sociología, la Psicología o el Derecho, conformadas

por grupos de científicos e investigadores que creían necesario abordar tales problemáticas con el máximo rigor y con los recursos intelectuales disponibles. Esta primera etapa de los estudios para la paz, se dio entre los años 1918 y 1945.

A partir de este momento, la interdisciplinariedad se convirtió en seña de identidad de estas investigaciones, lo cual se prolonga hasta el presente. Desde sus inicios, la reflexión científica sobre la paz y el conflicto fue una empresa intelectual en la que confluían los esfuerzos de diversas disciplinas.

La investigación de (sobre, para) la paz... se empezó a considerar en mayor medida con las aportaciones de otras disciplinas y otras culturas que comenzaron a dejar de creer, como en el monomorfismo de la cultura (ya que finalmente se ha comprendido que) todos necesitamos los unos de los otros, y todos somos interdependientes en todos los ámbitos. (Jiménez, 2009 p. 144).

Las tres etapas de los estudios para la paz

Primera etapa: paz negativa

En occidente han influido más las ideas de guerra que las de paz, en las investigaciones para la paz: “De alguna manera podríamos decir que el interés inicial era más investigar las causas de las guerras para evitarlas que potenciar las posibilidades humanas de vivir en paz” (Martínez, 2005, p. 44). En este sentido, la primera etapa de investigaciones que se desarrolló entre la Primera y Segunda Guerra Mundial, estuvo dominada por el concepto de “*paz negativa*”, bajo el cual la paz se define como ausencia de guerra. El dominio de análisis que abarca este enfoque son los conflictos armados entre Estados-nación. La metodología de análisis proviene de la *Teoría de la Diplomacia* y la *Teoría de Relaciones Internacionales*. El objetivo de este modelo es ofrecer estrategias alternativas a la guerra respecto de la resolución de conflictos entre países.

En la actualidad este modelo de investigación se ha institucionalizado principalmente en Centros de Investigación de Estados Unidos, entre los cuales se pueden citar el *Center for Peace and Security Studies* (CSS), fundado en el año 2000 en la Georgetown University (Washington D.C.). En el ámbito europeo se puede destacar la relevancia del *Stockholm International Peace Research Institute* (SIPRI), que desde su fundación en 1964 se ha convertido en uno de los Centros de Estudios Estratégicos con mayor reconocimiento internacional, respecto de temas relacionados con el desarrollo armamentístico, el gasto militar, la producción y comercio de armas, el desarme, la prevención de conflictos o la seguridad internacional. (Cortés, 2014, p. 197).

Entre los investigadores más representativos en los inicios de esta primera etapa, se encuentra en primer lugar, Sorokin, uno de los primeros sociólogos en la Rusia pre bolchevique, quien luego tuvo que refugiarse en la década de los veinte en el siglo xx, en los Estados Unidos, donde desarrolló su labor científica y académica. En algunas de sus obras más representativas como “*Social and Cultural Dynamics*” (1937) se ocupa de la sociología de la guerra, allí realiza un estudio estadístico de las batallas y conflictos bélicos desde el siglo vi a.C. hasta principios del siglo xx.

Investigadores como Wright y Richardson inician sus investigaciones con métodos cuantitativos en los años treinta. Eran estudios que criticaban la guerra como extensión de la política desde una mirada científica y no moral. Richardson, para quien la guerra es un invento humano considera que antes de proponer soluciones utópicas es necesario comprobar su funcionamiento, su dinámica y los métodos de solución, y por eso utilizó datos estadísticos sobre numerosas guerras para crear una clasificación de los conflictos basada en su duración relativa y elaboró una ley matemática que regía los conflictos bélicos. Para Wright por su parte, la guerra es un problema a resolver, una enfermedad a curar, más que un instrumento de política internacional. Además, considera que desde un punto de vista negativo la guerra se ha considerado como una plaga a eliminar un error a evitar, un crimen a castigar y un anacronismo sin sentido.

La obra de Sorokin, Richardson y Wright, considerados como los fundadores de la investigación para la paz, se complementa con las

aportaciones de otros autores que, si bien no tuvieron la influencia y el reconocimiento de estos, también realizaron valiosas contribuciones.

Como ya se había indicado estas investigaciones nacieron bajo la influencia de una nueva disciplina científica llamada *Relaciones Internacionales* como respuesta al deseo de establecer las causas de la guerra y descubrir los medios para evitar el estallido de una nueva guerra. Muchos investigadores concuerdan en considerar que los horrores, los sufrimientos y la destrucción provocada por ambas conflagraciones han inducido a buscar alternativas al paradigma del realismo político y de la llamada guerra justa, idea dominante hasta entonces. Su nacimiento y desarrollo se da bajo la influencia de las concepciones que en el campo de las ciencias sociales aparecen en Estados Unidos, situación que dura hasta principios de los años sesenta.

Sin bien, las investigaciones para la paz tienen su mayor desarrollo en los Estados Unidos, es importante señalar los trabajos que se realizaron en otros lugares de Europa, en los años cuarenta, como en Francia, los Países Bajos, en Manchester. En Canadá, en el año 1959 se abre el *Peace Research Institute* que enfatizó la definición negativa de paz.

Estos trabajos se caracterizan por ser ‘teorías de la guerra en general’ centradas en el análisis de este tipo particular de conflictos generalizados o hegemónicos cuya incidencia en el curso de la historia, en cuanto han afectado profundamente tanto a las estructuras ideológicas, sociales y económicas de las sociedades estatales como a las del propio sistema internacional, ha sido especialmente decisiva.

El rápido crecimiento y expansión de los estudios sobre la paz y el conflicto durante las décadas de 1950 y 1960 coinciden con el comienzo y posterior vigencia de la Guerra Fría:

Este contexto internacional, definido por el enfrentamiento entre las dos superpotencias que emergieron de la Segunda Guerra Mundial, fue el telón de fondo del desarrollo de los estudios sobre la paz y el conflicto como empresa intelectual. La influencia de este contexto, fue decisiva a la hora de orientar los temas, las perspectivas y el discurso que la investigación científica sobre la paz, adoptó durante esta etapa. (Harto de Vera, 2005, p. 47).

En la década de 1950 la confianza en las Ciencias Sociales como productos intelectuales útiles para enfrentar los problemas de la vida colectiva es máxima. El prestigio de los científicos sociales con su discurso científico y tecnocrático configura en estos años un clima muy receptivo a lo que los autores llaman la mayoría de edad de las Ciencias Sociales, a su definitiva superación del complejo de inferioridad frente a las Ciencias Naturales.

Es importante destacar en esta primera etapa de las investigaciones para la paz, la consolidación de la acción humanitaria, tal como lo señala Ferré (1997). La acción humanitaria tiene sus antecedentes en la caridad cristiana de las Ordenes Mendicantes de la Edad Media, la mezcla de monjes y soldados (la espada y la cruz) de las órdenes hospitalarias, y su secularización en el humanitarismo ilustrado, la misión civilizadora de la colonización y el desarrollo de la medicina colonial. Estas acciones son las que desde el concepto de paz imperfecta se consideran como construcciones de paz de iniciativa civil en general, que evidencian la paz como realidad primera. Aunque el tercer capítulo estará dedicado a este tema por completo, es importante mencionar el surgimiento de la acción humanitaria en el contexto de esta primera etapa de la investigación para la paz. Por ejemplo, el surgimiento de instituciones como la Cruz Roja, con Henri Dunant en 1863, y la creación de la Convención de Ginebra en 1864.

Entre 1934 y 1945 surgen en Estados Unidos las primeras organizaciones humanitarias privadas que más tarde se llamarán ONG's para distinguirlas de los organismos gubernamentales y de los intergubernamentales de la ONU.

Hoy la acción humanitaria afronta nuevos retos:

La relación entre la urgencia de la intervención y la teoría y el compromiso con el desarrollo a largo plazo, reforzando el papel del testimonio y la denuncia en su compromiso con los más débiles, y reconociendo el papel de interlocutores de las víctimas de la exclusión y las catástrofes. (Martínez, 2001, p. 69).

Valoración filosófica de esta primera etapa

Para terminar esta primera etapa resulta interesante conocer la valoración filosófica de lo que representó este primer momento de la investigación para la paz, de acuerdo con lo que dice el investigador Vicent Martínez.

En primer lugar, y a raíz de los desastres causados por la Primera Guerra Mundial y con el fin de evitar la Segunda, hay un intento riguroso de estudiar científicamente la guerra y su prevención para poder vivir en paz. Este esfuerzo científico se entiende al modo moderno de entender la ciencia, es decir, desde la perspectiva occidental, blanca y masculina, del norte, basados en las posibilidades de cuantificación y experimentación. De esto se desprende “el uso del término “polemología” de *pólemos* en griego que significa guerra contra los extranjeros” (Martínez, 2009, p. 62).

De hecho, los griegos tenían otro término para designar las guerras entre los propios griegos y que consideraban más dolorosas, *stasis*, entendida como sedición o rebelión, un poco semejante a lo que hoy se llama “guerra civil”.

La teoría de las Relaciones Internacionales que aparece en esta primera etapa tiene un enfoque que consideraban “realista”, es decir, la idea de que no se pueden aplicar las mismas leyes ni los compromisos éticos de los ciudadanos de un Estado-nación, a las relaciones entre los Estados donde reinaba la anarquía legal y moral, lo que llevó a justificar la carrera armamentista como elemento de disuasión de los enemigos. En esta primera etapa, queda claro que la paz se entiende a partir de lo que “no es paz”, es decir, la paz negativa heredada de los romanos:

Mientras “guerra” se define positivamente con la lista de connotaciones que la caracterizan, “paz” se define negativamente como ausencia de guerra, o más brevemente como no-guerra. Se dice que de los dos términos en cuestión, el primero es el término fuerte y el segundo el débil... Y cuando de los dos términos uno es siempre el término fuerte y el segundo es siempre el término débil, el término fuerte es aquel que indica el estado de hecho existencialmente más relevante. (Bobbio, 1982, p. 160).

En este sentido, el concepto de conflicto se entiende como algo negativo en esta etapa, como algo que hay que superar, de ahí que se le haya dado tanta importancia al estudio matemático de los mismos.

En este sentido negativo, la paz vendría definida por la ausencia de violencia sistemática, organizada y directa. Esta concepción de la paz deja abierta la posibilidad a la existencia del conflicto: La paz entendida como “no guerra” puede definirse como el estado en el que se encuentran grupos políticos entre los cuales no existe una relación de conflicto caracterizada por el ejercicio de una violencia durable y organizada.

Segunda etapa: paz positiva

A partir de la década del 60 se desarrolla lo que se considera como segunda etapa en la investigación para la paz, con la fundación del *Peace Research Institute Oslo* (PRIO), en 1959. Aparece así la investigación para la paz en sentido estricto como lo llaman algunos autores (Del Arenal, 1987), pues lo que se podría considerar la corriente crítica de la investigación frente a los estudios sobre la guerra y el conflicto realizados hasta entonces. Se inicia la búsqueda de un nuevo paradigma frente al paradigma del Estado, dominador hasta entonces de los estudios en este campo. Su principal característica es su preocupación normativa, materializada en la paz como principal valor, su transdisciplinariedad, y la búsqueda de aplicaciones prácticas y por tanto su orientación hacia la acción.

Su desarrollo tiene, pues, mucho que ver con la gravedad y magnitud de los problemas a que en la actualidad se enfrenta la humanidad, derivados no solo de la amenaza de guerra nuclear, sino igualmente del hambre, de la miseria, del subdesarrollo, de la opresión y de la degradación del medio humano, problemas todos ellos que reclaman respuestas y soluciones urgentes, que difícilmente van a venir a corto plazo de los actuales gobernantes. De ahí, el sentido crítico y alternativo con que la investigación para la paz enfrenta el problema de la paz. (Del Arenal, 1987b, p. 51).

En el año 1964, bajo la dirección de Johan Galtung, el PRIO lanzó la revista científica *Journal of Peace Research*, la cual sigue publicándose en la actualidad y es una de las revistas de mayor impacto en el área de la Investigación para la Paz. El modelo de investigación diseñado en el PRIO introdujo un enfoque sociológico dentro del campo teórico de los Estudios de Paz. A partir de conceptos tales como “violencia estructural” y/o “paz positiva” (Galtung, 1964), este modelo analítico elabora un *concepto de paz normativo* respecto de una serie de indicadores económicos y políticos relacionados con las posibilidades sociales de desarrollo humano.

La publicación de dicha revista constituirá la muestra del cambio en la orientación que se darán a los estudios para la paz, la primera línea que aparece en esa revista contiene una pregunta que indica el deseo de replantear los estudios anteriores: ¿Qué es la investigación sobre la paz? Y en la editorial de ese primer número Galtung señala la existencia de dos clases de paz: la paz negativa o ausencia de violencia y guerra y la paz positiva o integración de la sociedad humana:

Thus, there are two aspects of peace as conceived of here: negative peace which is the absence of violence, absence of war - and positive peace which is the integration of human society. Correspondingly, there are two branches of peace research. (Galtung, 1964, p. 2).

Para Galtung las nociones de paz y violencia deben encuadrarse en el amplio marco del proceso socio-económico y que la violencia es la manifestación de tensiones y desequilibrios sociales y económicos. Al introducir la noción de violencia estructural quiere manifestar que mientras haya injusticias e insatisfacciones de las necesidades humanas básicas (bienestar, libertad, identidad y sobrevivencia) por parte de algunos seres humanos, no existirá la paz aunque no haya agresión directa.

El giro más importante, entonces, en esta nueva etapa es el distinguir entre la paz negativa como alternativa a la violencia directa y la paz positiva como alternativa a la violencia estructural: “Aunque sigue proponiendo que la paz todavía sigue siendo algo que no es violencia, en este caso, estructural, da una tarea positiva a los trabajadores y trabajadoras por la paz” (Martínez, 2005, p. 50).

Durante doce años desde que se creó en 1959 el *Internacional Peace Research Institute* en Oslo, Galtung vivió un proceso de transformación en sus trabajos, hasta terminar con la autocrítica realizada en el coloquio “*polemológico*” en Lovaina en marzo de 1971. Lo que caracteriza la aportación de Galtung es una continua expansión temática en su búsqueda de la realización plena del hombre y la transdisciplinariedad de su enfoque dentro de una dimensión sociológica dominante.

El objetivo final que guía sus trabajos es la realización de las necesidades humanas: la seguridad, el bienestar la libertad y la identidad de cada ser humano, como base para el desarrollo pleno de los hombres. De ahí la íntima relación que establece entre la educación, la investigación y la acción por la paz. (Del Arenal, 1987a, p. 574).

“Violencia estructural”

Este concepto acuñado por Galtung refleja la transformación progresiva del concepto de paz al iniciarse esta segunda etapa de la Investigación para la Paz. Con dicho concepto hace una clara distinción entre la violencia personal o directa y la violencia estructural o indirecta. Esta última es la que supone una trascendental ruptura con el planteamiento tradicional en torno al fenómeno de la violencia, por cuanto que la mayoría de los estudiosos que se ocupan de investigar la violencia centran su atención exclusivamente en la violencia personal, ignorando esa otra dimensión que es indisociable.

La violencia estructural deriva de la propia estructura del sistema, se basa en la desigualdad del poder y consecuentemente en la desigualdad de oportunidades, en definitiva, en la desigualdad en la distribución del poder para decidir sobre el reparto de los recursos, en otras palabras, se trata de la injusticia social.

Finalmente, Galtung considera que si la paz es la ausencia de violencia entonces la indagación sobre la paz se ha de estructurar del mismo modo que la indagación sobre la violencia. Una noción amplia de paz tiene dos dimensiones: la ausencia de violencia personal y la ausencia de violencia estructural, a las que se refiere como paz negativa, y el desarrollo personal y la justicia social, como paz positiva.

Los aspectos positivos de la paz nos conducirían a considerar no solo la ausencia de violencia directa y estructural, sino también la presencia de un tipo de cooperación no-violenta, igualitaria, no explotadora, no represiva, entre unidades, naciones o personas, que no tienen que ser necesariamente similares. (Galtung, 1974, p. 178).

De esta forma la paz positiva supone no solo el control y reducción de la violencia directa y estructural, sino también desenmascarar los sutiles mecanismos de la violencia estructural y explorar las condiciones para su neutralización y superación, como forma de realizar la justicia social.

En los últimos años, Galtung ha perfilado lo que en su opinión debe ser la investigación para la paz, abordando otros temas profundamente relacionados con la realización plena del ser humano. Los trabajos que ha realizado en torno al concepto de paz le han permitido analizar las diferencias que existen entre los diferentes sistemas de civilización: hebrea, árabe, romana, griega, hindú, china, japonesa y las distintas etapas de la cristiano-occidental.

Su conclusión es que a pesar de la diversidad conceptual, las civilizaciones orientales conciben la paz de forma más introvertida, más ligada a la idea de armonía interior, mientras que la civilización cristiano-occidental la concibe más proyectada hacia el exterior, buscando un diseño arquitectónico global... Considera necesario y fructífero el establecer un diálogo entre las distintas culturas que enriquezca las respectivas concepciones sobre la paz. (Galtung, 1981, pp. 183-199).

En cuanto a lo que debe ser la investigación para la paz, Galtung señala tres dimensiones absolutamente necesarias debido al carácter transdisciplinario que tiene este tipo de investigación. En primer lugar, la investigación empírica sobre la paz, que trata con los problemas del pasado, dado que el pasado genera datos. En segundo lugar, la investigación crítica sobre la paz, que se ocupa de los problemas del presente, y por último la investigación constructiva sobre la paz, que trata del futuro, diseñando posibles estrategias de paz. (Galtung, 1985, pp. 143-144).

La investigación sobre la paz según Galtung, es “homocéntrica... culminando su aportación con la afirmación de que la teoría de la paz

es teoría de las necesidades humanas, es teoría de la libertad e identidad del hombre” (Del Arenal, 1987a, p. 579)

La concepción desarrollada por Galtung, supone un replanteamiento de las concepciones dominantes sobre las relaciones internacionales y sobre la investigación para la paz tanto en su aspecto estatocéntrico como en la visión que en ella tradicionalmente se ha dado del conflicto y de la violencia. Desde su perspectiva la Investigación para la Paz cubre un campo muy extenso, pues se trata del mundo y del hombre considerados global e individualmente, que se presenta como una ciencia total de la que las demás ciencias vendrían a ser ciencias particulares, ciencia que al tomar al ser humano y no al Estado como sujeto y objeto de la misma, se transformaría en una ciencia matriz.

En esta segunda etapa, se puede ver entonces, un concepto de paz que se puede denominar holístico, o paz positiva, que se caracterizaría por la ausencia de violencia tanto directa como estructural o indirecta. El estado de paz vendría a coincidir con una situación de justicia en la que las relaciones intergrupales son de tipo cooperativo, y se encuentran vigentes en su plenitud los Derechos Humanos.

Del examen de las características que se adscriben a esta noción de paz en las diferentes culturas, es posible extraer tres que la sintetizan: a) realización de la justicia; b) mantenimiento del orden; c) tranquilidad del Espíritu. Por lo tanto, se trataría de un modelo ideal en el que el concepto de paz se asocia con otros valores considerados deseables, como la justicia, la libertad y la ausencia de cualquier tipo de conflicto: “Paz en sentido positivo se entiende la “verdadera” paz, no una paz cualquiera, no la paz dictada por el vencedor, sino la paz con justicia” (Bobbio, 1982, p. 165).

Otros aportes en esta segunda etapa de la investigación para la paz

Además de los significativos aportes de Galtung al cambio de paradigma que significó esta nueva etapa dentro de las investigaciones para la paz, en la década de los sesenta se crea todo un conjunto de instituciones que reabren las temáticas de la paz. En Estocolmo aparece el *Stockholm International Peace Research Institute* (SIPRI). Así mismo,

en 1961 Saul H. Mendlovitz y Richard Falk fundan el *Institute for World Order* que en la actualidad se denomina *World Policy Institute* en Nueva York, donde se publica la revista *Alternatives*. En 1963 se crea el *Peace Research Society* de Suecia y la *International Peace Research Association* (IPRA) que surge en un congreso de cuáqueros en Suiza. Los cuáqueros de Suiza es una doctrina protestante fundada en Inglaterra que condena el lujo y la violencia y se constituye en un antecedente claro del pacifismo moderno.

En los años setenta los estudios para la paz amplían su campo de trabajo hacia los movimientos sociales por los derechos humanos, las reivindicaciones feministas, las manifestaciones en contra de la guerra de Vietnam y se elabora una autocrítica sobre el papel de los estudios para la paz.

Es importante mencionar la descolonización y la crisis del petróleo que privilegió los estudios sobre el desarrollo en el Tercer Mundo, la pobreza, la desigualdad y la desnutrición. Los problemas de la objetividad de la ciencia y la promoción de los valores crearon nuevos centros y revistas científicas. (Jiménez, 2009, p. 152).

Por su parte, los años ochenta están más ligados a movimientos sociales, ya no se trata solo de acción humanitaria sino de compromiso de transformación social expresado, por ejemplo, en las ONGD, (Organizaciones no Gubernamentales para el Desarrollo). En esta década se introduce la perspectiva de género en la Investigación para la Paz, por parte de las feministas e investigadoras Betty Reardon (1985), quien relaciona el sistema de dominación masculina con el concepto de seguridad como agresión y el orden mundial de estados-nación basado en la disuasión y el sistema de la guerra, proponiendo como alternativa las propuestas de las Éticas del Cuidado y el feminismo de la diferencia. Así mismo, Birgit Brock-Utne (1987), quien completa la distinción entre paz negativa y paz positiva introduciendo análisis de la violencia a pequeña escala como la violencia doméstica contra las mujeres o los niños. Ambas completaron el trabajo iniciado por la estadounidense Elise Boulding.

Valoración filosófica

Retomando la comprensión filosófica que aporta Vicent Martínez al desarrollo de la investigación para la paz, se pueden destacar algunos elementos importantes para esta segunda etapa.

Empieza a popularizarse la denominación *Peace Reserch* con un sentido de paz positiva relacionada con la creación de la justicia social como satisfacción de las necesidades básicas. Paz positiva que tiene que ver con el desarrollo de las potencialidades humanas encaminadas a la satisfacción de esas necesidades básicas.

La introducción de la violencia estructural como categoría de análisis para enfrentar las desigualdades, es otro de los grandes logros en este periodo. De esta forma se realizan sutiles reflexiones sobre nuevas formas de imperialismo y neocolonialismo.

Las organizaciones de ayuda humanitaria comienzan a ampliar sus análisis y sus posibilidades de intervención más allá del alivio de los desastres y catástrofes inmediatas para vincular acción Humanitaria con Cooperación al Desarrollo más a largo plazo.

Aunque inicialmente hay una discusión académica sobre si la tradición americana está más ligada a la paz negativa y el estudio de los conflictos y la guerra, y la tradición europea como Investigación para la paz, más ligada a la paz positiva como alternativa a la violencia estructural, ambas van coincidiendo en sus campos académicos de reflexión y en la práctica de los movimientos sociales. (Martínez, 2009, pp. 65-66)

De todo el recorrido que hasta este momento ha realizado la investigación para la paz, claramente se puede ver un proceso en el que si bien el interés estaba inicialmente centrado en las circunstancias directamente relacionadas con la violencia directa y con los aspectos bélicos, paulatinamente se fueron incorporando nuevos temas como la educación para la paz, la resolución de conflictos, los procesos de negociación, la cooperación y el desarrollo, los conflictos ambientales, la interculturalidad, la violencia de género, la globalización, entre otros más.

Además, se puede distinguir dentro de este proceso dos corrientes de investigación: los llamados minimalistas que definen la paz

como ausencia de violencia directa (paz negativa) y los maximalistas, como Johan Galtung, que añaden a ese concepto de paz la ausencia de violencia estructural y la presencia de justicia social (paz positiva): “Mientras que los (minimalistas) pretendían evitar que la expansión de la agenda disgregase sus propósitos originales, los (maximalistas) aspiraban a que grandes injusticias no quedasen ocultas simplemente por la inexistencia de guerras” (Hidalgo, 2012, p. 80).

Esta es una disputa que no se ha resuelto formalmente, lo cierto es que las distintas corrientes han terminado por ampliar su agenda, lo que tiene como consecuencia directa la percepción de que el trabajo de la Investigación para la Paz resulta expansivo e inacabado.

Tercera etapa: cultura de paz

La tercera etapa, en la investigación para la paz se da en la década del noventa, orientada por el concepto de “cultura de paz”. De acuerdo a este enfoque, la construcción de la paz requiere un trabajo orientado a construir y fortalecer una ciudadanía crítica, que defienda los Derechos Humanos y la Democracia como logros universales de la Humanidad. (Cortés, 2014, p. 198).

La idea de *cultura de paz* se formuló en 1989, en el Congreso Internacional de las Naciones Unidas titulado “La Paz en el Espíritu de los Hombres”. Este congreso se celebró en la ciudad de Yamoussoukro, en Costa de Marfil, en el marco de la lucha contra el racismo y el colonialismo. Seis años más tarde, el 29 de septiembre de 1995 la Unesco lanzó su *Programa de Cultura de Paz*, acompañado de un *Plan de Acción de educación para la paz, los derechos humanos, la democracia y la tolerancia*.

La declaración del *Programa de Cultura de Paz* expresa que el mayor desafío para el siglo XXI será pasar de una cultura de guerra a una cultura de paz, asentada sobre los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia y solidaridad. (Cortés, 2014, p. 198).

En este orden es importante destacar la creación de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz en la Universitat Jaume I de Castelló, en el año 1999, de la que Vicent Martínez es su Director. En relación a las publicaciones científicas que han orientado su línea editorial de acuerdo al modelo de análisis basado en la construcción de una cultura de paz, hay que resaltar la revista *Peace Review* fundada en 1992 y dedicada a temas relacionados con la Educación para la Paz, los Derechos Humanos o el análisis del papel que juegan las diferencias étnicas, culturales o sexo-genéricas en los fenómenos contemporáneos de discriminación, explotación o violencia. Y la revista *Peace and Security Report* que se viene editando desde 1991 bajo la coordinación del *Institute for Security Studies* (ISS), con sede en cuatro países africanos: Pretoria, (South Africa), Addis Ababa (Ethiopia), Dakar (Senegal) y Nairobi (Kenya). La revista *Peace and Security Report* se centra en el análisis de conflictos que tienen lugar en el continente africano relacionados con temas de Gobernanza, Género, Etnicidad, Derechos Humanos y Justicia Internacional.

Cultura de paz es una forma creativa de hacer la historia e implica el análisis crítico, tanto de procesos de insatisfacción que se producen en lo cotidiano, como del desarrollo de planteamientos, actitudes y proyectos creativos que posibiliten la transformación del sistema actual. Es una forma alternativa de vida y de sociedad.

Esta cultura alternativa, de base antropológica, se apoya en la dignidad e igualdad de toda persona y confianza en el ser humano; así como en el afrontamiento proactivo de conflictos, utilizando para ello medios no violentos. Obviamente este proceso puede ir generando un modelo de personas con visión de futuro que confían en las posibilidades humanas. (Lúquez, 2007, p. 126).

El 15 de enero de 1998 aparece la definición de cultura de paz emitida por la Asamblea General de las Naciones Unidas:

[...] conjunto de valores, actitudes, y conductas que plasman y suscitan a la vez interacciones e intercambios sociales basados en principios de libertad, justicia y democracia, todos los dere-

chos humanos, la tolerancia y la solidaridad; que rechazan la violencia y procuran prevenir los conflictos, tratando de atacar sus causas y buscando soluciones a los problemas mediante el diálogo y la negociación, y que garantizan el pleno ejercicio de todos los derechos y proporcionan los medios para participar plenamente en el proceso de desarrollo de su sociedad. (A/52/ 13, 1998)

En esta etapa, la Investigación para la Paz se dedica a definir las condiciones educativas, culturales y políticas que permitirían reconstruir la capacidad de agencia de la ciudadanía para abrir espacios de diálogo con las esferas institucionales del poder, en la línea de razonamiento que expresa el preámbulo de la Constitución de la UNESCO cuando dice que:

[...] una paz fundada exclusivamente en acuerdos políticos y económicos entre gobiernos no podría obtener el apoyo unánime, sincero y perdurable de los pueblos, y que, por consiguiente, esa paz debe basarse en la solidaridad intelectual y moral de la humanidad. (UNESCO, 2012, p. 7).

Contexto histórico

En la década de los noventa del siglo xx se vivieron varios acontecimientos: la caída del Muro de Berlín (1989); la desintegración de la URSS (1990-1991); la Primera Guerra del Golfo (1990-1991); el fin del sistema legal del Apartheid en Sudáfrica (1992) y la toma de la presidencia por Nelson Mandela (1994); el Genocidio que sufrió en Ruanda la minoría tutsi por parte del gobierno hegemónico hutu (1994); y las guerras de carácter étnico-nacionalista que tuvieron lugar en los Balcanes: la Guerra de Bosnia/Serbia (1992-1995) y la Guerra de Kosovo/Serbia (1996-1999).

El fin del enfrentamiento entre las dos superpotencias (Guerra Fría) no significó una reducción de la conflictividad en la arena internacional. De hecho, la década se abrió con la Guerra del Golfo, enfrentamiento que hubiera sido impensable en el mundo regulado por

el equilibrio de la Guerra Fría. Pero al mismo tiempo, y de forma contradictoria, también es cierto que el cambio de escenario de comienzos de los años noventa del siglo XX trajo consigo la posibilidad de ensayar y poner en marcha procesos de solución negociada de conflictos como en Centroamérica, lo que significó la oportunidad de hacer uso del acervo teórico y metodológico que la disciplina (Investigación para la Paz) había venido desarrollando en las décadas anteriores.

Con el final de la Guerra Fría hay un optimismo inicial que lleva a los países pobres a hablar de un nuevo orden mundial con la esperanza de poder responder a las necesidades de justicia, equidad y democracia del Sur en el contexto de la sociedad global, sin embargo, “Bush, padre, con la guerra del Golfo, se apoderó de la denominación y sustituyendo el antiguo enemigo de la guerra fría, la Unión Soviética, por el peligro islamista, construyó el nuevo enemigo” (Martínez, 2005, p. 53).

De ahí que los dolorosos acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 en los Estados Unidos se deban considerar en contextos más amplios que un simple hecho aislado. Se trata de situar los dolorosos hechos en el marco de las dolorosas desigualdades generadas por el sistema mundial que se está creando progresivamente desde la parte dominadora del mundo y que produce exclusión, marginación, muerte y miseria:

La caída de las Torres Gemelas es el síntoma de la fragilidad del sistema económico mundial. La destrucción de parte del pentágono es símbolo de la vulnerabilidad del sistema de seguridad dominante. En contra de las reacciones de los señores de la guerra, en la investigación para la paz debemos incluir la vulnerabilidad y la fragilidad como categorías de análisis. (Martínez, 2005, p. 55).

Además de esto es necesario según los estudiosos de esta nueva etapa, destruir el mito de la seguridad como la entienden los señores de la guerra, los sistemas económicos generadores de la exclusión, y la ciencia occidental que se considera omnipotente, segura y cierta.

No se puede obviar dentro de este contexto la labor tan importante que en los años noventa significó el incremento de las reivindicaciones étnicas y nacionales que se produjeron en los países de la ex Unión Soviética y que puso en cuestión el mismo nombre de guerra civil.

La investigación para la paz

Si en la primera etapa la variable crítica de estudio era la violencia directa y en la segunda etapa la violencia estructural, en esta tercera etapa aparece el concepto de violencia cultural, entendida como aquellos discursos que legitiman y justifican la violencia directa y la violencia estructural. “Son discursos que opacan nuestra responsabilidad moral y que en la mayoría de las ocasiones pasan desapercibidos, al estar fusionados en nuestros patrones culturales” (Martínez, Mingol y Paris, 2009, p. 95).

La cultura para la paz será la alternativa a estos discursos, por lo cual se viene haciendo gran hincapié desde la década de los noventa en la importancia de la educación y la comunicación para la paz. Aquí se considera (en el caso de la Teoría Social Crítica) que el conflicto y la violencia son productos sociales, y que el militarismo es la causa de su continuidad, reforzada por el discurso y las instituciones dominantes.

Según Harto de Vera (2005), si la etapa precedente tuvo como principal rasgo distintivo el desarrollo y afianzamiento institucional, ahora el contraste entre la teoría y la praxis da lugar a que la característica fundamental de la década de los noventa del siglo pasado hasta el presente, consista en un movimiento de revisión teórica. Esta revisión ha arrojado algunas críticas constructivas: *Peacebuilding* desde abajo, la teoría social crítica, la crítica de género y la cuestión cultural (p. 57).

El *peacebuilding* refuerza el papel de los expertos que actuaban como elementos ajenos y extraños a las comunidades en las que se realizaban las intervenciones. El *peacebuilding* revaloriza como un activo de inestimable valor las capacidades y recursos que para la construcción de la paz proviene de colectivo allí donde se ha producido un conflicto y se ha resuelto “desde arriba”, es decir, desde procesos estatales.

Por su parte la crítica de género denuncia la menor presencia de la mujer en comparación con el hombre dentro de las instituciones académicas que se han venido creando a lo largo de la historia de la disciplina. La paradoja del asunto es que las mujeres que han sido silenciadas en todos los conflictos violentos, son a la par las creadoras

de modelos de supervivencia y de resolución de conflictos especialmente en el nivel local o micro.

En este orden de ideas va quedando de manifiesto el progresivo desarrollo de la Investigación para la paz, que va redefiniendo y ampliando constantemente el concepto de paz de una forma creativa y dinámica. Se va expandiendo hasta comprender el estudio del conflicto armado y la resolución del conflicto, la carrera de armamentos y el desarme, el subdesarrollo y el desarrollo, la privación humana y la realización de la justicia social, la violencia represiva y la afirmación de los derechos humanos.

Humana en sus objetivos, científica en su método y pragmática en su esfuerzo, la Investigación para la paz se ha disociado así misma de los planteamientos neutrales en la ciencia social. Realmente ha tomado un interés agresivo en casi todo lo concerniente a la condición humana y su mejora. La Investigación para la paz es, así, internacional por su naturaleza, global por su perspectiva y orientada hacia la acción en su inspiración. (Marek, 1983, p. 205).

La alternativa a investigar en esta nueva etapa es un cambio de cultura que supone el dialogo de civilizaciones en contra de quienes proponen un choque, la promoción de nuevos organismos internacionales como una ONU reformada, el Tribunal Penal Internacional o nuevas formas de afrontar la pobreza y las hambrunas. Precisamente la ONU y la UNESCO declararon el año 2000 como año internacional de la cultura de paz, y el periodo que va de 2001 al 2010 como el Decenio Internacional de una cultura de paz y no violencia para los niños del mundo.

Los estudios para la paz en España

En vista de que el presente trabajo centra su atención en los aportes que desde España se han realizado a la Investigación para la paz, principalmente desde quienes lideran los conceptos de *filosofía para hacer*

las paces y la *paz imperfecta*, es importante ahora conocer cuál es el desarrollo que esta disciplina ha tenido en dicho país.

Ya se ha mencionado a lo largo de este capítulo el surgimiento y el desarrollo que los estudios para la paz han tenido tanto en Estados Unidos como en Europa, por eso y a modo de síntesis comparada, se puede decir que en Europa el peso fundamental de la disciplina está en los países nórdicos como Noruega y Suecia, el resto de los países europeos muestra un desarrollo mucho más modesto. Y aun cuando existen institutos de investigación sobre la paz, la institucionalización académica es menor.

Por su parte, en Estados Unidos la tendencia es exactamente contraria. Una posible explicación a esto, según algunos autores, está en la tendencia de las universidades europeas donde el peso de la tradición configura instituciones menos flexibles y abiertas a la innovación que en Estados Unidos. De todos modos, en las universidades europeas donde existen estudios sobre la paz, generalmente tienden a estar bien consolidadas y con financiación adecuada, lo que según ellos, no ocurre generalmente en los Estados Unidos.

Más allá de esta comparación existe un esfuerzo que ha llegado a hacerse común en varios puntos: la coincidencia de planteamientos sobre lo que es la paz, sobre la dimensión esencialmente humana que esta tiene y sobre el alcance, sentido y objetivo de la investigación para la paz es indudable, por encima de las diferencias teórico-metodológicas y prácticas.

A partir de los años sesenta y ochenta comienza a instalarse en España la Investigación para la Paz. El lento proceso que tuvo esta disciplina en este país ibérico se explica según los mismos estudiosos que allí han ido surgiendo, por el cerrado y represor régimen franquista que estableció grandes límites para el pensamiento y el debate social hasta el punto de afectar el mundo intelectual y por tanto la investigación en cuestiones internacionales. Ya se ha explicado este contexto en el primer capítulo cuando se habló del surgimiento de la filosofía para la paz en España.

El posterior desarrollo a partir de los años ochenta, de un nuevo escenario internacional marcado por el final de la Guerra Fría, la aceleración del proceso de globalización y la incorporación al escenario

internacional de conflictos de matriz étnica o de las relaciones norte-sur, marcan desde entonces la consolidación y ampliación en España de los trabajos de Investigación para la Paz.

Uno de sus primeros y más destacados investigadores, Vicenc Fisas, en 1987 dedica un trabajo a la investigación para la paz en el que señala que era aún un área de trabajo incipiente pero donde también augura su desarrollo venidero y su extensión académica: “La investigación sobre la paz es una actividad bastante desconocida y, con frecuencia, se la asocia solo con algunos de sus aspectos temáticos, cuando lo cierto es que su universo es muy amplio” (Fisas, 1987, p. 9). Muchos de los centros académicos y no académicos que hoy son referentes en esta materia tuvieron su origen en la década de los ochenta.

Desde entonces no han dejado de surgir organizaciones que realizan su trabajo en este ámbito a la vez que ha crecido exponencialmente la oferta de estudios sobre la investigación para la paz. Según Harto de Vera, dos características destacan el creciente número de instituciones y organizaciones dedicadas a este campo de estudio:

La indiscutible tendencia de estas organizaciones a establecer redes de trabajo entre sí, a colaborar y complementarse en su actuación... son escasas las organizaciones que no plantean directamente la necesidad de establecer relaciones con instituciones “hermanas” y que no se encuentran vinculadas a alguna red de coordinación.

En segundo lugar, hay que destacar el estrecho vínculo que parece unir a buena parte de estas organizaciones con el ámbito académico, especialmente con la universidad. (Harto de Vera, 2005, p. 68) Un claro ejemplo de este trabajo colaborativo se da entre los conceptos de *filosofía para la paz* y *paz imperfecta* que representan cada uno una institución diferente. Además, en lo que respecta a los contenidos, a la filosofía y a los conceptos que sustentan estas organizaciones, existen unos elementos comunes que es fundamental destacar aquí:

Prácticamente todas ellas se pronuncian explícitamente por una concepción amplia de la paz. Es decir, lejos de entender la paz meramente como “ausencia de conflictos”, entienden que la paz presenta relaciones con el ámbito social, el desarrollo, las relaciones de género, la economía, etc.

En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, todas ellas entienden que la investigación para la paz es un campo eminentemente interdisciplinar que requiere la colaboración de distintos enfoques, metodologías, perspectivas y modelos de trabajo e investigación (Harto de Vera, 2005, pp. 68-69).

AIPAZ es La Asociación Española de Investigación Para la Paz que se constituye en el año de 1997, y se presenta como un intento de abordar, desde una perspectiva multidisciplinar todos los fenómenos relacionados con la violencia. Entendiendo la paz en un sentido que abarca más allá de la ausencia de conflictos bélicos, y con un claro compromiso con la justicia social, la promoción del desarrollo sostenible, la democracia y los derechos humanos.

En la constitución de esta Asociación participan diferentes centros, dentro de los que cabe resaltar para efectos del presente trabajo, la Universitat Jaume I y el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada. AIPAZ es una asociación de ámbito estatal, sin ánimo de lucro, independiente de todo grupo político, sindical, religioso y económico. Algunos de sus objetivos más importantes, y que evidencian la progresiva transformación del concepto de paz y por tanto de su investigación, son: Potenciar la Investigación para la paz en el mundo académico español y proyectarlos a nivel internacional y promover y difundir la investigación para la Paz como elemento clave en la construcción social de la misma.

En este ámbito los trabajos que realizan Vicent Martínez (Universitat Jaume I) y Francisco Muñoz (Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada) constituyen un aporte significativo en la construcción no solo de un concepto holístico de paz sino que ofrecen una mirada optimista y esperanzadora al resaltar las potencialidades y las capacidades humanas para la paz como punto de partida de todo esfuerzo sincero por construir paz. De tal modo que, si en la primera etapa de los estudios para la paz el centro de interés era la violencia, en esta última, la paz toma una posición central, desde lo que el profesor Francisco Muñoz denomina una perspectiva pazológica o irenológica.

Desde este enfoque los estudios para la paz tienen dos objetivos principales que permiten ver la mirada realista y de ningún modo idealista como algunos la han tachado al considerar que hacer irenología

puede parecer una huida de la realidad violenta del ser humano. En primer lugar, tienen como misión realizar un análisis diagnóstico de la sociedad y el mundo, visibilizando y denunciando los diferentes tipos de violencia directa, estructural y cultural que sufren tanto los seres humanos como la naturaleza.

Pero los estudios para la paz no se quedan solo en la descripción de cuan mal está todo, el planteamiento de alternativas forma parte indispensable de ellos para construir nuevos futuros: “Los estudios para la paz tienen dos dimensiones de trabajo: una crítica o deconstructiva y otra constructiva o reconstructiva” (Martínez, et al., 2009, p. 95).

Además, los estudios para la paz incluyen estudios sobre las nuevas guerras y el terrorismo global, ampliación de los estudios de los conflictos tanto interpersonales como armados, se supera la fase de “resolución de conflictos” y se habla más bien de cómo manejarlos (conflicto management), de cómo regularlos y transformarlos por medios pacíficos; la inclusión de los debates entre modernidad y posmodernidad; la perspectiva de género entre otros.

Sin embargo, estos objetivos no tendrían trascendencia alguna sin la presencia de dos componentes esenciales en este trabajo: la interdisciplinariedad y la interculturalidad, “porque no hay una única cultura ni una única disciplina que tenga la ‘patente’ de la paz” (Martínez, et al., 2009, p. 95). Desde que la paz comenzó a ser considerada como un objeto de estudio científico se han retomado aportaciones teóricas, metodológicas y epistemológicas de otras disciplinas como la sociología, la historia o la filosofía. Estas dinámicas interdisciplinarias no solamente contribuyen al crecimiento mutuo de dichas disciplinas sino que promueven a su vez la elaboración de nuevas epistemologías tal como se vio en el primer capítulo, poniendo bajo crítica el mismo concepto de ciencia occidental.

Esto ha posibilitado también que investigadores provenientes de diferentes disciplinas científicas hayan enriquecido la perspectiva general de la Investigación para la Paz combinando al menos tres enfoques generales: “un enfoque práctico para la resolución de problemas basado en las necesidades, un enfoque racional cuantitativo y empírico-comparativo y un enfoque estructuralista teórico” (Hidalgo, 2012, p. 80).

Entre la amplia base disciplinar de la Investigación para la Paz se pueden citar la presencia y la contribución de las Ciencias Sociales (Sociología, Psicología, Derecho, Economía, Ciencia política, Antropología), las Ciencias Humanas (Religión, Geografía, Historia, Lingüística, Filosofía, Literatura, Artes) y las Ciencias Naturales (Matemática, Química, Física, Biología).

El trabajo conjunto de todas esas disciplinas hace que los estudios sobre la paz y los conflictos tengan una personalidad globalizadora y que no queden estancados en un análisis puramente politicista, economicista o historicista: “La evolución lógica de esa interdisciplinariedad debe guiar a una transdisciplinariedad que suponga la integración de las perspectivas y metodologías de varias disciplinas, para que la Investigación para la Paz sea más holística y global” (Galtung, 1985, p. 144).

Estatuto epistemológico de la Investigación para la paz

Tal como ya se mencionó en el recorrido de las etapas de la Investigación, definir el estatuto científico de la Investigación para la paz es tema de discusión entre los distintos autores, pues para muchos se trata de una empresa intelectual, para otros es un paradigma y para otros se trata de una ciencia aplicada. Por eso, más allá de esta discusión, y recogiendo algunos de los elementos tratados en este capítulo, se pueden mencionar las características que definen la identidad de la Investigación para la Paz.

En primer lugar, su carácter normativo, pues desde sus inicios la Investigación para la Paz se orienta hacia la realización de la paz como un valor, en este sentido la investigación no pretende meramente comprender y explicar las causas de los conflictos, la violencia y la guerra desde una perspectiva puramente analítica. Esta es una característica que está presente en los autores de las distintas corrientes ya mencionadas: “(existe un consenso en) la definición de la investigación para la paz como una empresa intelectual cuyo fin último es la búsqueda de la paz y la realización de la paz como un valor” (Harto de Vera, 2005, p. 203).

La preocupación por la consecución de la paz como objetivo último y razón de ser de la investigación para la paz se halla presente en todas las corrientes que forman parte de la misma.

En segundo lugar, se encuentra la interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad. La investigación para la paz ha servido desde sus inicios como lugar de encuentro de las distintas disciplinas de las ciencias sociales, un espacio de reflexión y quehacer intelectual en el que confluyen diversos conocimientos. Pero además de las relaciones que establece con otros saberes, dentro de la Investigación para la Paz se destacan de modo específico tres áreas de conocimiento: la polemología, la irenología y el estudio de los conflictos.

La polemología, que recoge los trabajos que se realizaron durante la primera etapa de la Investigación para la Paz, tiene como objeto de estudio el análisis de las causas de la guerra con la finalidad de favorecer una toma de conciencia de los fenómenos conflictivos y contribuir a su prevención, “en definitiva, frente al proverbio clásico *si quieres la paz, prepara la guerra*, la polemología plantearía como alternativa *si quieres la paz, conoce la guerra*” (Harto de Vera, 2005, p. 206).

La irenología, se caracteriza por ser un espacio de reflexión en el que intervienen amplitud de temáticas siempre con el hilo conductor de la fuerte preocupación normativa por la paz. La irenología, cuya etimología proviene del término griego *eirene* (paz), no tiene la pretensión de configurarse como una ciencia con una metodología específica, más bien se trataría de una agrupación de todos los estudiosos, investigadores y corrientes que estudian la paz con un contenido fuertemente normativo, que corresponde a la tercera etapa de la Investigación para la paz. (Fisas, 1987).

Algunos de los temas de reflexión más propios de la irenología serían la educación para la paz, los derechos humanos, el movimiento por la paz, el discurso sobre cultura de paz y el mundialismo. “Quizás el lema que mejor defina a la irenología sería *Si quieres la paz, conoce la guerra y los conflictos, y prepara, construye y vive un mundo de paz*” (Harto de Vera, 2005, p. 208).

Y finalmente, el área de estudio de los conflictos que tiene como finalidad lograr una teoría general que dé cuenta de las causas, factores y dinámicas que se hallan presentes en los conflictos puesto que la

mayor parte de estos no derivan en guerra como se vio ya en el primer capítulo, siendo necesaria la comprensión en profundidad de aquellas situaciones en las que se haya presente la violencia de cualquier tipo, independiente de su carácter armado o no armado. Así definido, el estudio de los conflictos constituye uno de los pilares fundamentales de la investigación para la paz.

Francisco Muñoz y el concepto de paz imperfecta

En este recorrido por las etapas de la Investigación para la Paz, es imprescindible destacar el aporte que el investigador Francisco Muñoz ha realizado. En la Universidad de Granada se creó el primer Instituto Universitario de Paz y Conflictos (1998), su director fundador Francisco Muñoz ha elaborado la noción de *paz imperfecta*, intentando un giro epistemológico en la investigación para la paz desde la concentración en aspectos negativos de la paz, al reconocimiento de los momentos históricos e instituciones de paz positiva que, aunque imperfecta porque está siempre en proceso, ya constituyen indicadores de que la paz es posible. Ya no se trata de aprender la paz desde lo que no es paz, sino de denunciar la violencia y la guerra, desde la recuperación de los momentos de paz que están presentes en la historia de las relaciones humanas. Este esfuerzo es una muestra clara del trabajo con el que se busca establecer nuevas formas de cultivar las relaciones humanas, por nuevas formas de explicar cómo se puede saber que los seres humanos pueden hacer las cosas de maneras diferentes, nuevas epistemologías para la paz, nuevas culturas para la paz. El tercer capítulo estará dedicado precisamente al reconocimiento de este nuevo paradigma según el enfoque de Francisco Muñoz, con el cual se pueda evidenciar la paz como realidad cotidiana, presente en la historia, promotora de cambios y desarrollos sociales. La paz imperfecta como promotora de nuevas epistemologías.

El impacto de la Investigación para la Paz en el mundo actual

Como ya se dijo anteriormente los estudios para la paz tienen dos objetivos: reconocer la violencia usando la metodología de la deconstrucción y superarla mediante alternativas favorables a su transformación pacífica.

Sin embargo, la función *deconstructiva* de los estudios para la paz no debe quedarse en la simple visibilización sino llevar a la denuncia y esto facilita la toma de conciencia de las personas afectadas por las injusticias o de la población en su conjunto: “Sería manifestar la concienciación como la actitud promotora del papel activo que las partes pueden llevar a cabo ante una situación de injusticia” (Martínez, et al., 2009, p. 98).

En el desarrollo de este trabajo la función deconstructiva tiene además de su aspecto “negativo” en cuanto a visibilizar la violencia o la injusticia, un papel positivo en el sentido de visibilizar la paz, es decir, reconocer las construcciones de paz gracias a las cuales la historia no solo es de violencia, sino de paz. En el tercer capítulo se ampliará este concepto que servirá como metodología para visibilizar las paces imperfectas.

Otro de los grandes aportes de los estudios para la paz es el énfasis que se ha hecho en el giro epistemológico, donde se destaca una epistemología comprometida con valores porque no cree en la neutralidad y en la necesidad de dejar de ser indiferentes ante las cosas que acontecen y que afectan directamente la vida humana. Y una de las tesis más importantes de este giro es la idea de que los seres humanos pueden actuar con violencia, pero también con medios pacíficos.

Francisco Muñoz dice en uno de sus trabajos que los seres humanos regulan muchos de sus conflictos por medios pacíficos aun cuando no se paren a pensar en ello. En cambio, si se centra la atención en las situaciones de conflicto que se gestionan violentamente como si con esta actitud se quisiera resaltar más la violencia que la paz. ¿A qué se debe esto? ¿Por qué da la sensación de que la violencia es más habitual que la paz?

La educación tiene aquí un papel decisivo, principalmente la influencia de los medios de comunicación quienes en su afán de amarillismo y espectacularización ponen mayor énfasis en la violencia con el fin de llamar la atención de los receptores. Entonces, si la educación tiene un papel importante y decisivo en la construcción de la violencia como aprendizaje, quiere decir que es una construcción social y por tanto los seres humanos no son violentos por naturaleza, y al igual que se aprende a actuar violentamente se puede aprender a actuar y a resolver conflictos por medios pacíficos:

En realidad, lo estamos haciendo, como señalaba Francisco Muñoz, lo que ocurre es que no centramos nuestra atención en ello. Pues bien, aprendamos a dar más valor a la paz que a la violencia. Resaltemos esos momentos de paz que todos los días tienen lugar en nuestras vidas. Focalicemos nuestra atención en ellos, y empecemos a deshabituarnos de la violencia para convertir la paz en nuestro hábito. (Martínez, et al., 2009, p. 99).

Se trata de aprender nuevas formas de percibir las cosas y a las personas basadas en la empatía, aprender a ponerse en la posición de otras personas para dejar de pensar que se es el centro de todas las cosas. Es importante comprender lo que las otras personas piensan y sienten, y es más importante tener este entendimiento que no saber y decidir quién tiene la razón.

Según el investigador español Fisas (1987) se pueden distinguir cuatro formas de aplicación de la Investigación para la Paz:

Para fomentar la investigación de ciencias sociales o aplicadas dirigidas al desarrollo de bienes de utilidad social, y desarrollando y perfeccionando el análisis de las causas, estructuras y dinámicas de situaciones de paz, guerra y conflictos.

Proporcionando elementos conceptuales y metodológicos de resolución de conflictos.

Facilitando juicios éticos y empíricos sobre las consecuencias de determinadas políticas diplomáticas, económicas, militares, sociales y culturales en relación a situaciones conflictivas.

Proporcionando elementos de análisis, juicios y alternativas que permitan formar un comportamiento colectivo favorable a un mundo en paz. (pp. 21-22).

Investigación para la paz en Colombia

En Colombia la Investigación para la paz ha vivido un proceso de surgimiento en las dos últimas décadas, motivada por el conflicto armado, la violencia directa y la violencia estructural que ha vivido el país por más de cinco décadas. Y al igual que sucede en la primera etapa de la Investigación para la paz en Norteamérica y Europa, en el periodo comprendido entre la década de los cincuenta y los ochenta, se registran investigaciones en Colombia centradas en el estudio de la problemática de la violencia, sus modalidades, el accionar de sus actores y su expresión regional entre otras. Y los investigadores de estas temáticas se identifican como violentólogos.

Los primeros estudios sobre la paz se realizaron en la segunda mitad de los ochenta del siglo xx. Estos estudios se “centraron inicialmente en los procesos de negociaciones de paz evidenciando un énfasis en la comprensión de la misma como paz negativa, y en gobiernos que adoptaron la solución negociada del conflicto armado dentro de su política pública de paz” (Hernández, 2009, p. 179).

Pero es en la década de los noventa del mismo siglo, cuando se empiezan a identificar y visibilizar otros actores, procesos, métodos y escenarios del proceso de construcción de la paz en este país. Estos trabajos empiezan a evidenciar alternativas de transformación de la realidad por fuera de la violencia y mecanismos de construcción de paz distintos de los procesos de paz adelantados por el Estado:

Desde esta perspectiva la Investigación para la Paz en Colombia “ha permitido recoger y visibilizar iniciativas, procesos, escenarios y actores de construcción de la misma, y a su vez ha aportado conocimiento teórico y práctico en torno de sus significados, expresiones y alcances” (Hernández, 2009, p. 179).

Inicialmente las publicaciones de estas experiencias de paz imperfecta, corren por cuenta de personas acompañantes de algunas comunidades que se organizaron para responder sin violencia al impacto del conflicto armado. Es el caso del Jesuita Carlos Eduardo Correa Jaramillo, autor de obras como: “Y Dios hizo la paz en la vida de su pueblo”, “La Paz: Una construcción colectiva”, así mismo el autor del libro: “Hijos de la Violencia”, Alejandro García, profesor de Historia en la Universidad de Murcia.

De igual manera, el concepto de paz imperfecta ha sido trabajo de manera explícita desde finales de la década del noventa del siglo xx, por la Doctora Esperanza Hernández Delgado, en el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Autónoma de Bucaramanga. Doctoranda en Paz, conflictos y democracia de la Universidad de Granada en España, y Magistra en Estudios Políticos de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Investigadora para la paz, docente y consultora en temas relacionados con la paz y la construcción de la paz, específicamente en iniciativas civiles de paz de base social, resistencia civil y mediación. Autora de libros y artículos sobre los mismos, muchos de ellos publicados en los libros de Francisco Muñoz. Docente titular del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Autónoma de Bucaramanga. Las investigaciones de la Dra. Hernández, se centran en visibilizar experiencias de paz o construcciones de paz de base civil, que permitan reconocer no solo la violencia sino también la paz a lo ancho del territorio.

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 Sutzl

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 *pax 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 a la 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 lo 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 “imperfeción” 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 irreductible 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 sentar 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 prácticas 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 sorprendidas 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 siriacos, 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, barbaros 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 vivida 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 diálogo 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.um.es/paz/resolucion2.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_teoría_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/aris-toteles-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.
- Wolf, 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