

CIUDAD PASANDO

Volumen 12.1
Enero – Junio de 2019

***El primer año del gobierno Duque: entre la polarización y la reconciliación**



Volumen 12.1

Enero – Junio de 2019

ISSN : 2011-5253

revciudadpazando.ud@correo.udistrital.edu.co

<http://revistas.udistrital.edu.co/ojs/index.php/cpaz>

Rector

Ricardo García Duarte

Vicerrector académico

William Fernando Castrillón

Director CIDC

Giovanny Mauricio Tarazona

Director Revista

Wilson Díaz Gamba

Editores asociados

Jairo Andrés Hernández Cubides

Jaime Andrés Wilches Tinjacá

Gestor Editorial

Pablo Estrada S.

Corrección de estilo

Jenny Alexandra Jiménez

Traducción al inglés

ILUD - Instituto de Lenguas de la Universidad Distrital

Diagramación

David Mauricio Valero

Impresión

Carvajal Soluciones de comunicación S.A.S.

Comité Científico / Editorial

Eugenia Allier, Ph.D.

Universidad Nacional Autónoma de México

eallier@gmail.com

Roland Anrup, Ph.D.

Mid Sweden University–Suecia

roland.anrup@miun.se

Sandra Carli, Ph.D.

Universidad de Buenos Aires–Argentina

smcarli@gmail.com

Sara Victoria Alvarado, Ph.D.

CINDE Universidad de Manizales–Colombia

secretariadoctorado@cinde.org.co

Hugo Fernando Guerrero Sierra, Ph.D.

Universidad de La Salle, Colombia

hfguerrero@unisalle.edu.co

Jefferson Jaramillo Marín, Ph.D.

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

jefferson.jaramillo@javeriana.edu.co

Mauricio Uribe López, Ph.D.

Universidad de los Andes, Colombia

muribel4@eafit.edu.co

Juan Carlos Amador Baquiro, Ph.D.

Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia

jcarlosamador2000@yahoo.com

Sergio Ángel Baquero, Mg.

Universidad Sergio Arboleda, Colombia

aquiloc@yahoo.com.ar

Grupo de árbitros

Miguel Antonio Ahumada Cristi, Ph.D.

Instituto Latino-Americano de Artes, Cultura e História, Brasil

Angélica María Arango Díaz, Ph.D.

Universidad Externado de Colombia

Jacob Buganza Torio, Ph.D.

Universidad Veracruzana, México

José Ignacio Caro, Mg.

Universidad de La Salle, Colombia

Suelen Emilia Castiblanco Moreno, Ph.D. (C)

Universidad de La Salle, Colombia

Martha Liliana Galindo Ramírez, Ph.D.

Universidad Nacional de Colombia

Andrea Milena García Hernández, Mg.

Centro Nacional de Memoria Histórica, Colombia

Mauricio Hernández Pérez, Ph.D. (C)

Universidad de La Salle, Colombia

Oscar Gilberto Hernández Salamanca, Ph.D. (C)

Universidad Pedagógica Nacional, Colombia

Gonzalo Jiménez Rodríguez, Mg.

Universidad Javeriana / Universidad Surcolombiana, Colombia

Lisett Márquez López, Ph.D.

Universidad Autónoma Metropolitana, México

Oscar Mejía Quintana, Ph.D.

Universidad Nacional de Colombia

Bruce David Ochoa Ochoa, Mg.

Centro Nacional de Memoria Histórica, Colombia

Nancy Palacios Mena, Ph.D.

Universidad de los Andes, Colombia

Héctor Fabián Pérez Boada, Mg.

Contraloría General de Santander, Colombia

Claudia Milena Pico, Ph.D. (C)

Universidad de La Salle, Colombia

Juan Federico Pino Uribe, Ph.D.

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

Indiana Ramírez Nates, Mg.

Universidad El Bosque, Colombia (inv.)

Juan Carlos Sánchez Sierra, Ph.D. (C)

Universidad de La Salle, Colombia

Francy Yamile Tatar Garnica, Ph.D. (C)

Fundación Universitaria Los Libertadores, Colombia

Gleidy Alexandra Urrego Estrada, Ph.D. (C)

Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín

Edgar de Jesús Velásquez Rivera, Ph.D.

Universidad del Cauca, Colombia

Las opiniones emitidas en los artículos son responsabilidad de los autores y no comprometen a la Universidad Distrital Francisco José de Caldas.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons 4.0 Internacional **Reconocimiento – No Comercial – Compartir Igual (by-nc-sa)**: No se permite el uso comercial de la obra original, las obras derivadas deben circular con las mismas condiciones de esta licencia realizando la correcta atribución al autor.

Contenido

EDITORIAL

5

El primer año del gobierno Duque: entre la polarización y la reconciliación
Jairo Andrés Hernández Cubides

DOSSIER

01. Reconciliación democrática, reconocimiento y superación de la violencia

9

Democratic reconciliation, recognizing and overcoming violence
Reconciliação democrática, reconhecimento e superação da violência
Ángela Navia López, Romel Armando Hernández

02. Análisis de las capacidades básicas y su incidencia en los procesos de reintegración de desvinculados del conflicto armado en Colombia

19

Basic capabilities analysis and their effect on the reintegration process for those who left the armed conflict in Colombia
Análise das capacidades básicas e sua incidência nos processos de desvinculação do conflito armado na Colômbia
Luz Dary Sarmiento, Marcela Gaitán Forero, Lucas Uribe Lopera

03. Construcción de paz a partir del potencial social universitario: una experiencia de innovación en posgrado

34

Developing peace from social university potential: An innovating experience in postgraduate studies
Construção da paz baseada no potencial social da universidade: uma experiência de inovação em pós-graduação
Daniela Joya Valbuena, Claudia Patricia Sierra Pardo

04. Literatura y sensibilidad moral: el lugar de la educación universitaria en el actual contexto colombiano

47

Literature and moral sensibility: The status of university education in the actual Colombian context
Literatura e sensibilidade moral: o lugar da formação universitária no atual contexto colombiano
Caterine Pardo Mojica

05. La condición humana como política de la vida

57

The human condition as a politics of life
A condição humana como política da vida
Luisa Fernanda Betancur Hernández

06. De la ira a la compasión: el cultivo político de las emociones

67

From anger to compassion: The political cultivation of emotion
Da ira à compaixão: o cultivo político das emoções
Ángela Calvo de Saavedra

VOCES OTRAS

07. Nociones de paz: una revisión teórica del concepto

78

Peace notions: A conceptual theoretical review
Noções de paz: uma revisão teórica do conceito
Diego Ariel Hernández

PENSANDO REGIONES

08. Una nueva dimensión para el análisis de la ciudadanía: empoderamiento político a través del proceso de construcción de paz en Samaniego, Colombia

89

A new Dimension for the citizenship analysis: political empowerment through peacebuilding process in Samaniego, Colombia
Uma nova dimensão para a análise da cidadania: empoeiramento político através do processo de construção de paz em Samaniego, Colombia

Juan Manuel Tobar Manzo

RESEÑA

09. Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas

98

Jairo Crispín

ENTREVISTA

10. “El orgullo LGBTI es una respuesta política a la vergüenza que la sociedad nos quiere imponer”: Gustavo Pecoraro

102

Entrevista realizada por Sara Guzmán Grandas y Jaime Wilches

Editorial

El primer año del gobierno Duque: entre la polarización y la reconciliación

El 7 de agosto de 2018, un nuevo gobierno se posesionó en Colombia precedido de una contienda electoral en la que se radicalizaron los puntos de vista sobre el proceso de paz y la reconciliación en el país. Los resultados en las urnas le otorgaron la responsabilidad de dirigir los rumbos de la nación a Iván Duque Márquez, exsenador de la República por el Partido Político Centro Democrático en el período 2014-2018, y acérrimo detractor del expresidente Juan Manuel Santos, su predecesor. El partido de gobierno comenzó su primer año con una apuesta clara y enfática respecto a su quehacer político, implementando estrategias de sanción y señalamiento como lo es “el que la hace la paga”, y denotando su visión y sentir respecto al destino del país durante los próximos cuatro años.

Han sido muchos los acontecimientos vividos desde el comienzo de la era Duque, algunos de ellos positivos y con tono conciliador, que han dejado ver el lado más amable del mandatario y su capacidad de negociación y decisión sobre temas fundamentales de interés nacional. Otros, no tan positivos que se han visto con cierta inquina y desafortunados para muchos, que dan la sensación de un ambiente belicoso e impositivo, especialmente en aquellos temas vinculados a la paz y al proceso de negociación con la ex guerrilla de las FARC.

Se avecinan tiempos difíciles dicen algunos, mientras que los más fieles seguidores uribistas, definidos por convicción en nuevas corrientes duquistas, pronostican un verdadero cambio nacional de renovación aduciendo que “el futuro es de todos”.

El primer paso que dio luego de su posesión el 7 de agosto de 2018 fue contundente. La definición de un gabinete ministerial paritario, hecho nunca antes visto en Colombia, generó gran aceptación en diversos sectores del país, y un convencimiento generalizado de la renovación política en la posición del nuevo jefe de Estado. Adicionalmente, la presencia de Marta Lucía Ramírez, quien fuese su fórmula de campaña a la Vicepresidencia de la República, reforzó la teoría del gobierno entrante de cambiar la visión tradicional del rol que ha ocupado la mujer en el Estado, y la necesidad de equilibrar la balanza en términos de responsabilidades y oportunidades igualitarias.

No obstante, los problemas tradicionalmente irresueltos como la financiación de la educación superior pública y el pliego de peticiones de la Minga Indígena exigieron particular atención en la agenda pública del país y reclamaron al presidente establecer diálogo directo con líderes y lideresas de ambos movimientos. En el primero de ellos, estudiantes universitarios llegaron a un acuerdo mutuo con la administración nacional y lograron subsanar en parte, la grieta presupuestal que ha afectado a la educación pública desde la expedición de la Ley 30 de 1992. En segunda medida, y luego de veintisiete días continuos de bloqueos, los representantes de la Minga Indígena en el Cauca hallaron el consenso pacífico a través del diálogo, y levantaron el bloqueo con la esperanza de encontrar cumplimiento en los temas pactados.

De igual forma, el presidente demostró tesón y carácter en asumir una postura radical en temas como el ataque suicida perpetrado por la guerrilla del ELN en la Escuela de Cadetes de Policía General Santander. Hecho en el que fallecieron veintitrés personas, incluido su perpetrador, y que generó como resultado la terminación unilateral de los diálogos de paz adelantados con este grupo armado desde el gobierno Santos. Conducta también evidenciada en el caso de la intervención humanitaria en Venezuela, donde hizo un llamado rotundo a apoyar la movilización social y la protesta pacífica en aras de un

cambio político en el vecino país. Además, dejó entre ver su apoyo irrestricto al presidente interino de ese país Juan Guaidó, a quién acompañó y apoyó para movilizarse por algunos países del Grupo de Lima, con la esperanza de encontrar apoyo multilateral en su periplo.

Es cierto que se escapan a esta editorial muchos hechos positivos de la administración Duque que vale la pena citar y analizar como parte de un trabajo informativo con criterio independiente. Sin embargo, y para tener un equilibrio en el análisis coyuntural, es importante considerar también aquellos hechos que, por su relevancia y trascendencia en la vida pública del país, han generado cierta inconformidad y en ocasiones crisis en algunos sectores que integran el Estado colombiano y que en gran medida se vinculan al proceso de paz con las FARC y al momento actual de posacuerdo.

Una problemática nacional, quizás la más importante, que tuvo su génesis en el gobierno anterior, es la situación social de líderes, lideresas, defensores y defensoras de derechos humanos en todo el territorio nacional. Este fenómeno, relevante por su permanencia en el tiempo y el grado de selectividad en la comisión de los delitos, ha generado una profunda inconformidad al interior del país que deja en entre dicho la efectividad y operancia del andamiaje estatal respecto a las garantías constitucionales consagradas en la Carta Magna. En esta medida, el actual presidente fue enfático en rechazar dichos vejámenes y declaró que no permitiría la expansión de este fenómeno, pronunciamientos que distan de las cifras actuales de asesinatos por este término, las cuales en lo que va corrido del año, ascienden a ochenta y ocho asesinatos en diversos municipios del país.

Otro tema importante fue el proceso judicial del ex jefe guerrillero y negociador del proceso de Paz en la Habana, Seuxis Pausias Hernández Solarte, mejor conocido como Jesús Santrich. Quien en abril de 2018 fue capturado por agentes del Cuerpo Técnico de Investigación (CTI) de la Fiscalía, por estar presuntamente vinculado en un negocio de narcotráfico con destino a los Estados Unidos. Esta captura no solo marcó un declive para el proceso de paz con las FARC, sino que además generó sendas dudas sobre el papel que venía desarrollando el Fiscal General de la Nación de la época, Néstor Humberto Martínez, dada la ausencia de pruebas en el caso, y las dudas sobre el mismo, respecto a su participación en el escándalo de corrupción Odebrecht. Controversia sobre la cual el presidente Duque optó por asignar un Fiscal *ad hoc*, quien terminó entregando el caso a la Corte Suprema de Justicia, asegurando la existencia de varias irregularidades y la falta de garantías en términos de su seguridad.

En esta misma línea aparece la Jurisdicción Especial de Paz - JEP, la cual reclamaba con insistencia la competencia para investigar y juzgar el caso, o en su defecto, las pruebas necesarias para permitir a la Fiscalía continuar con el proceso, que además de bochornoso, generó un choque de trenes adicional entre ambos organismos y el recién posesionado presidente de la república. Quien, a sabiendas de las implicaciones negativas que esto podía generar en el cumplimiento del acuerdo de paz, y la falta de claridad en competencias, solicitó por derecho constitucional, objetar seis puntos de la Ley Estatutaria de la JEP. Los cuales hicieron curso en el Congreso de la República y posteriormente en la Corte Constitucional, quien en definitiva aclaró, que dichas objeciones eran inviables y que las aclaraciones sobre los articulados ya se habían hecho con anterioridad.

Nunca fue claro si la Jurisdicción Especial de Paz tenía o no competencia en el caso, y si la Fiscalía contaba con las pruebas necesarias para su extradición, tampoco lo fue la posición del presidente Duque, quien viabilizaba la necesidad de otorgar paz sin impunidad, pero no demostraba interés en sancionar la ley estatutaria correspondiente a la JEP para comenzar un proceso judicial en el marco legal que estipulaba el proceso de paz. Pese a la dilación en ambos procesos, la ley estatutaria fue sancionada por el presidente de la república y la JEP ordenó la libertad inmediata de Santrich, produciéndose así otro hecho discutible, su libertad y recaptura en las puertas de la Cárcel Picota de Bogotá. De este hecho el presidente Duque manifestó total apoyo a la Fiscalía y acompañó la solicitud de extradición por parte de los Estados Unidos, no obstante, las pruebas que lo mantenían privado de la libertad nunca llegaron por parte de ese país, y el ex guerrillero, ahora congresista de la república, fue puesto en libertad para asumir dicho cargo.

En conclusión, son diversas las opiniones que pueden suscitarse sobre la actuación que ha tenido la administración presidencial de Iván Duque en estos primeros meses del año, de igual índole son las percepciones de si el país va por buen camino. Sin embargo, y en consideración de quien escribe esta nota editorial, es menester de un jefe de Estado y una sociedad entera, propender por la consecución de una nueva nación cimentada en las necesidades actuales del país, que actúen por y para la ciudadanía, que sea crítica con los problemas que los inciden, y objetiva en las decisiones a tomar, dejando atrás fantasmas y odios del pasado en busca del encuentro y la construcción de una nueva Colombia comprometida con la paz y reconciliación.

¿Qué traemos en este nuevo número?

Este número de *Ciudad Paz-ando* en su edición número doce nace en una época de transición y reflexión, una nueva visión de país establece el derrotero de los retos que implica asumir el tránsito de la guerra a la paz. Nuevas caras, voces, movimientos y acciones, son hoy el reflejo de nuestra sociedad y lo alcanzado desde el más reciente esfuerzo por terminar completamente el conflicto armado en Colombia. Seguramente serán muchos los escenarios en los cuales el fin de la confrontación bélica haga eco y trascienda hasta los confines del territorio, sin olvidar que el trabajo de hoy, solo será el recuerdo del mañana, y que ese concepto indefinido de paz no será posible sin el encuentro entre justicia, verdad, perdón y reconciliación.

El primer artículo de la sección dossier de este número hace un llamado precisamente a ese momento de reconciliación, al cual Ángela Navia López y Romel Armando Hernández proponen llegar a través de análisis conceptual del conflicto armado y sus dinámicas, de las necesidades tacitas de la particular reconciliación que demanda Colombia, y del cambio democrático y político, que permita transitar hacia la construcción de una paz estable y duradera. Con un enfoque similar de trabajo, Luz Dary Sarmiento, Marcela Gaitán Forero y Lucas Uribe Lopera trabajan en su manuscrito acerca de la relación que existe entre las variables psicológicas y la expansión de capacidades que los desvinculados han tenido en su regreso a la vida civil en el marco del conflicto, proponiendo como hipótesis, que el desarrollo positivo de distintas variables psicológicas, influyen en una reintegración exitosa y se manifiesta en la expansión de capacidades de desvinculados en proceso de reintegración.

El siguiente documento de esta sección se enfoca en la construcción de paz desde el potencial universitario, donde las investigadoras Daniela Joya Valbuena y Claudia Patricia Sierra identifican, a través de un estudio de caso, las transformaciones en la relación docente-estudiante y en las construcciones simbólicas del aprendizaje a partir del análisis de los conflictos desde los escenarios más próximos de los estudiantes. Manuscrito que se ve acompasado por la investigación de Catherine Pardo Mojica, en la cual la autora indaga sobre el papel de la educación universitaria en el contexto actual colombiano, y cómo esta incide en la formación de estudiantes que relacionan sus saberes disciplinares con las realidades sociales en las cuales se encuentran inmersos, de forma que puedan contribuir a la construcción de paz en Colombia.

Por último, dos autoras cierran esta sección de la revista con propuestas enfocadas en el ámbito político. La primera de ellas, Luisa Fernanda Betancur Hernández, indaga en la obra *La condición humana* de la pensadora alemana Hannah Arendt, cómo la propuesta arendtiana de una política de vida puede hacer frente a los totalitarismos, evidenciando así la importancia de lo político, la diversidad y la pluralidad como elementos vitales para el establecimiento de relaciones humanas. En segundo lugar, la profesora Ángela Calvo de Saavedra investiga la posibilidad de construir una cultura de paz desde la geografía emocional de cada persona, haciendo hincapié en la exploración de dos emociones: la ira y la compasión, vistas como antídoto a las múltiples formas de violencia suscitadas en la vida cotidiana de las personas.

Continuando con el análisis académico de la construcción de paz, en la sección “Voces Otras”, Diego Ariel Hernández hace una revisión teórica del concepto, e invita a reflexionar sobre el uso del mismo desde distintas situaciones, una de ellas de forma coyuntural con la

que se acuerda el final de un conflicto armado, y otra más estructural, vinculada a la cultura e inherente al ser humano, sus relaciones y su medio ambiente. Por otro lado, en la sección “Pensado Regiones”, el autor Juan Manuel Tobar Manzo nos habla sobre los procesos de construcción de paz en escenarios de conflicto armado, como el vivido en el municipio de Samaniego, departamento de Nariño, mediante el cual analiza las capacidades políticas adquiridas por actores locales durante el proceso de construcción de paz entre los años 2009 y 2014, a través del empoderamiento político de la ciudadanía.

En la parte final de este número, el investigador Jairo Crispi comenta, a modo de reseña, los pensamientos del sociólogo Geoffrey Pleyers en su obra *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*, manuscrito en el cual hace una revisión de los procesos históricos de resistencia ciudadana a nivel cultural, organizacional y político de los movimientos sociales en las últimas décadas. Finalmente y cerrando este valioso número, la investigadora Sara Guzmán Grandas y el docente investigador Jaime Andrés Wilches del Instituto de Paz - IPAZUD dialogan con el activista argentino Gustavo Pecoraro, quien a través de esta entrevista, demuestra por qué es una figura representativa de la comunidad LGBTI de su país, y nos cuenta cómo mediante luchas históricas, triunfos políticos, derrotas legales e inesperadas y dolorosas muertes de líderes, ha cambiado los prejuicios de su comunidad en la sociedad argentina.

De parte del equipo editorial de la Revista *Ciudad Paz-ando* y del director del Instituto de Paz de la Universidad Distrital, les damos gracias por permitirnos compartir nuevamente todas las experiencias, investigaciones, pensamientos y opiniones de nuestras autoras y autores. Para nosotros representa un logro incalculable cada número de nuestra revista, y estamos convencidos de que, a través de las ideas escritas, es posible construir una nueva sociedad reconciliada y en paz.

JAIRO ANDRÉS HERNÁNDEZ CUBIDES
EDITOR REVISTA CIUDAD PAZ-ANDO



UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



DOSSIER

Artículo de reflexión

Reconciliación democrática, reconocimiento y superación de la violencia¹

Democratic reconciliation, recognizing and overcoming violence

Reconciliação democrática, reconhecimento e superação da violência

Ángela Navia López²

Romel Armando Hernández³

Para citar este artículo: Navia, Á. y Hernández, R. (2019). Reconciliación democrática, reconocimiento y superación de la violencia. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 9-18. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13082>

Fecha de recepción: 16 de mayo de 2018

Fecha de aprobación: 06 de marzo de 2019

1 El presente artículo se desarrolla en el marco de la investigación titulada “¿Redistribución o reconocimiento? Perspectivas de interacción en la justicia a partir de autores de la teoría crítica”. Proyecto inscrito al Sistema de Investigación Universitaria de la Universidad Cooperativa de Colombia.

2 Magíster en Relaciones Internacionales con mención en Seguridad y Derechos Humanos, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Docente universitaria e integrante del grupo de investigación Saber Socio jurídico de La Universidad Mariana. Correo electrónico: angela_navi@hotmail.com.

3 Magíster en Filosofía, Universidad del Valle. Candidato a doctor en Ciencias Filosóficas, Universidad de La Habana. Integrante del grupo de investigación La Minga de la Universidad Cooperativa de Colombia sede Pasto. Correo electrónico: rommelarmandohernandez@hotmail.com

RESUMEN

La firma de los Acuerdos de Paz en Colombia ha posicionado en el debate público, académico y social la noción de reconciliación. Sin embargo, no existe una definición o comprensión unívoca del término; el contenido de reconciliación es determinado por las concepciones que se tenga sobre el conflicto, sus dinámicas y la paz. El presente trabajo aborda cuál debe ser la noción de reconciliación que requiere Colombia para transitar hacia escenarios de paz, sugiere que la reconciliación democrática, política y sustentada en nociones de reconocimiento es la ideal para construir una paz estable y duradera.

Palabras clave: conflicto, democracia, reconciliación, reconocimiento, violencia.

ABSTRACT

The signing of the Peace Treaty in Colombia has positioned in public, academic and social debate the notion of reconciliation. Nevertheless, it does not exist comprehensive single definition of this term; the substance of reconciliation is determined by the conceptions reached over the conflict its dynamics and the peace. This essay deals with which should be the notion of reconciliation needed in Colombia to go forward towards peace scenarios, suggests that democratic and political reconciliation is nourished on basic concepts to recognize it as the ideal to build a stable and lasting peace.

Keywords: mass media, peace, peacebuilding, peace research.

RESUMO

A assinatura dos Acordos de Paz na Colômbia posicionou no debate público, acadêmico e social a noção de reconciliação. No entanto, não há definição ou compreensão unívoca do termo; O conteúdo da reconciliação é determinado pelas concepções que se tenha sobre o conflito, suas dinâmicas e paz. O presente trabalho aborda o que deveria ser a noção de reconciliação que a Colômbia exige para avançar em direção a cenários de paz, sugere que a reconciliação política democrática, política e baseada em noções de reconhecimento é a ideal para construir uma paz estável e duradoura.

Palavras-chave: conflito, democracia, reconciliação, reconhecimento, violência.

Introducción

Yo pregunto sobre su tumba cavada en la montaña: ¿no habrá manera de que Colombia, en vez de matar a sus hijos, los haga dignos de vivir?

Si Colombia no puede responder a esta pregunta, entonces profetizo una desgracia: Desquite resucitará, y la tierra se volverá a regar de sangre, dolor y lágrimas.

Gonzalo Arango

El contexto actual de Colombia, con la firma de unos Acuerdos de Paz entre el Gobierno y la guerrilla de las Farc-Ep, su presente implementación y en ciernes una mesa de diálogo con el ELN, ha posicionado en las agendas institucionales, sociales y académicas la noción de reconciliación. Una meta alejada hace algunos años, cuando parecía distante la posibilidad de dirimir el conflicto mediante el diálogo. Empero, la noción de reconciliación, lejos de ser una retórica discursiva de los diferentes actores, debe abordarse como una posibilidad real. Sustentado en la premisa de que todo contexto puede ser transformado por agentes y circunstancias socio-históricas, la reconciliación debe trasladarse del ámbito discursivo a acciones reales que permitan, a manera de proceso, construir escenarios de reconciliación.

El Acuerdo de Paz de La Habana, suscrito el 24 de noviembre de 2016, menciona en varios de sus apartados la noción de reconciliación. Cincuenta y tres veces en total. Sin embargo, la suerte de los resultados de la implementación dependerá, entre otros factores, de la noción de reconciliación que se posicione. Uprimny y Saffon (2008) advierten que “la elección sobre la noción de reconciliación que ha de utilizarse determinará en buena medida el futuro de los procesos de paz y de la convivencia social en general”. De ahí que su conceptualización y asimilación resulte determinante en el escenario de posacuerdo.

El presente artículo aborda cuál debe ser la noción de reconciliación que requiere Colombia, esto asumiendo una mirada holística, con revisión bibliográfica y un análisis hermenéutico crítico, teniendo en cuenta que se procede sobre los conceptos y los términos en un contexto histórico determinado. Se vinculan tres elementos presentes en la temática de conflicto y paz: (a) un marco teórico sobre la violencia; (b) los matices de la reconciliación, dentro de la cual se encuentra la reconciliación democrática, y (c) la relación entre reconciliación democrática y el reconocimiento.

Para el cumplimiento del objetivo propuesto, en primer lugar se analizan las formas de violencia que genera el conflicto político, social y armado como requisito para comprender los elementos que causan y generan las rupturas o fracturas sociales; lo anterior se hace desde la propuesta teórica del sociólogo y matemático noruego Johan

Galtung. El análisis permite sugerir, en el segundo acápite, a la reconciliación democrática como idónea para superar las rupturas sociales, en la medida que se ocupa de todas las formas de violencia existentes en el conflicto; finalmente, se sustenta la reconciliación democrática desde las teorías del reconocimiento, las cuales dan un marco analítico oportuno para construir una nueva genealogía de valores y concepciones democráticas que permitan construir escenarios de reconciliación y paz.

Tipología de la violencia en el conflicto armado

El conflicto armado o guerra materializa su dinámica en acciones violentas. La violencia en estos contextos parece ser intrínseca a la situación conflictiva; así, para Johan Galtung (2016) la violencia es la privación de derechos fundamentales, de la vida en general, pero también de la felicidad y prosperidad de los seres humanos o los colectivos. Concomitante a esto, expone el sociólogo noruego, la violencia también es la “disminución del nivel real de satisfacción de las necesidades básicas, por debajo de lo que es potencialmente posible” (Galtung, 2016, p. 150).

Esta noción permite inferir que la violencia, relacionada con el conflicto armado, no es unicausal, ni se representa de una sola manera. Este tipo de violencia reviste complejidades al derivarse de varios factores. No se reduce a la violencia visible en la eliminación física de los actores enfrentados entre sí; por el contrario, Galtung (2003; 2010) establece tres formas de violencia existentes en todo conflicto armado: violencia directa, violencia estructural y violencia cultural. Lo que el autor denomina el triángulo vicioso de la violencia, en la medida que los tres tipos generan flujos causales entre sí.

La violencia directa es la expresión visible de la confrontación entre los actores del conflicto. Se trata del daño físico ocasionado entre las partes: muertes, mutilaciones, que en el léxico de la guerra son “las bajas” o, en bando contrario, “los positivos” (Galtung, 2010). Este tipo de violencia se mitigaría o, en el mejor de los casos, se culminaría con el cese de hostilidades entre las partes; no obstante, el circuito de violencia continuaría si no se observan los otros tipos de violencias que emergen de un conflicto y que se nutren o sustentan entre sí.

La violencia estructural es aquella que, a diferencia de la directa, no se puede contabilizar, es invisible puesto que tiene como causa la estructuración social, económica y política de un Estado. Se trata de la desigual distribución de elementos materiales para la satisfacción de necesidades básicas de los seres humanos.

Para Galtung (2016) la estructura arquetípica de la violencia estructural es la explotación de un sector de la sociedad sobre otro, con una interacción que permite una estructura social y económica, donde los primeros satisfacen de manera plena sus necesidades. En palabras del autor: “esto significa, simplemente, que la clase dominante

consiguen muchos más beneficios de la interacción en la estructura que el resto, lo que se denominaría con el sufijo de intercambio desigual” (Galtung, 2016, p. 153).

La anterior circunstancia hace de este tipo de violencia un vértice categórico en el triángulo que representa Galtung, sin embargo, al ser un tipo de violencia invisible se la tiende a desconocer en la comprensión de un conflicto armado. Además, advierte Galtung, la violencia estructural funciona de tal manera que “impide la formación de la conciencia y la movilización, dos condiciones para luchar contra la explotación” (Galtung, 2016, p. 153). Circunstancia que alimenta el triángulo vicioso de la violencia. La violencia cultural la define como:

aquellos aspectos de la cultura, la esfera simbólica de nuestra existencia —materializado en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia empírica y la ciencia formal (la lógica, las matemáticas)— que puede ser utilizada para justificar o legitimar la violencia directa o la violencia estructural. (Galtung, 2016, p. 149)

Es decir, la violencia cultural, en sus diferentes expresiones, legitima las otras dos formas de violencia, directa y estructural, las cuales terminan siendo aceptadas por la sociedad; así, una de las formas de actuar de la violencia cultural es “cambiar el color moral de un acto, pasando del rojo/incorrecto al verde/correcto o, por lo menos, al amarillo aceptable” (Galtung, 2003, p. 8), haciendo posible determinar, por ejemplo, cuáles muertes son morales y socialmente aceptables. Igualmente, otra consecuencia de esa legitimación es “opacar la realidad de modo que no vemos el hecho o el acto violento, o, al menos, no lo vemos como violento” (Galtung, 2003).

En otras palabras, se naturaliza las clases de violencia: el asesinato, los genocidios, la exclusión, llevándolos hasta un punto donde la sociedad la percibe como normal o propia de las dinámicas sociales; esto sucede, explica Galtung, porque la violencia cultural sermoniza, enseña, induce e incita para que se acepte la explotación o la represión como normal, o para que no se vea en absoluto (Galtung, 2003, p. 13).

La lógica que legitima y naturaliza la violencia cultural lleva implícita una visión dicotómica de los sectores de la sociedad y los seres humanos en general: los buenos/malos, nosotros/ellos, civilizados/no civilizados. La visión amigo/enemigo producto de la noción de enemigo interno introducido en Colombia con la doctrina de seguridad nacional “como aquella adaptación del estado de seguridad nacional, usado en Estados Unidos y Europa occidental después de la Segunda Guerra Mundial, para Latinoamérica que desplazó la noción de enemigo externo por enemigo interno” (Leal, 2003, p. 75) daría cuenta de expresiones de violencia cultural arraigadas en el conflicto colombiano y que amerita tomarse en cuenta si se desea superar el triángulo vicioso de la violencia.

En este triángulo de violencia, explica Galtung (2003), los tipos de violencia penetran de manera diferente en el tiempo. Mientras la violencia directa es un acontecimiento específico que se hace visible en un hecho concreto; la violencia estructural es un proceso que se genera de manera sistemática en la sociedad: puede ponerse como ejemplo de la primera forma, la emboscada y muerte de un grupo de los actores armados en un suceso específico. Para la segunda forma, la explotación de la mano de obra del sector campesino por parte de los grandes terratenientes.

Por su parte, la violencia cultural es una constante en el tiempo, subsiste y se reproduce en las diferentes etapas del conflicto. Continuado con el ejemplo de los estereotipos derivados de la noción de enemigo interno, producto de la doctrina de seguridad nacional se puede evidenciar cómo en Colombia se ha instaurado esta visión dicotómica y de exclusión desde la década de 1950 hasta la actualidad, transformando su lenguaje y sus formas de rechazo o estigmatización.

Las formas de violencia existentes en un conflicto armado expuestas por Galtung, coinciden, de manera general, con el análisis de violencia que realiza Slavoj Žižek (2009). Para Žižek la violencia se expresa en tres formas: (a) violencia subjetiva, que es visible y se puede identificar el agente que la causa; (b) violencia simbólica, que se representa en simbologías presentes en la interacción humana, por ejemplo, en el lenguaje, y (c) violencia objetiva o sistemática, las consecuencias de los sistemas económicos y políticos. Lo que coincide con la noción de violencia estructural. Para el autor, esta violencia es invisible y por ello subestimada, “pero debe tomarse en cuenta si uno quiere aclarar lo que de otra manera parecen ser explosivos irracionales de violencia subjetiva” (Žižek, 2009, p. 10).

Ambas visiones coinciden en comprender la violencia desde varias aristas, en especial concuerdan en la importancia mayúscula de una violencia estructural que subyace en el sistema económico y político. Llama la atención Žižek (2009) sobre que este tipo de violencia no genera la misma indignación que erige la violencia subjetiva.

Establecida la trilogía de la violencia, se antepone su contrario: la paz. Desde la década del setenta la paz se posiciona como una categoría de análisis autónoma. La bibliografía sobre la temática coincide en señalar que es Galtung quien introduce nuevos conceptos y perspectivas de paz (Jiménez, 2014; Harto, 2016). Hasta entonces, y después de la Segunda Guerra Mundial, se concibió la paz como ausencia de guerra. Expone Fernando Harto (2016) que fue en el editorial del número uno del *Journal of Peace Research* de 1964 que “Galtung formula por primera vez la distinción entre paz positiva y paz negativa, definiendo la paz negativa como ‘la ausencia de violencia y de guerra’ y la paz positiva como ‘la integración de la sociedad humana’” (Harto, 2016, p. 131).

Es decir, la paz negativa implica la superación de la violencia directa, mientras la paz positiva demanda la superación de los tres tipos de violencia: directa, estructural y cultural. Esta última consiste en una denominación holística de paz, en la medida que implica ocuparse de varias esferas de la sociedad: desde los problemas sistémicos, hasta las expresiones culturales que se derivan y legitiman la estructura económico-política violenta o excluyente de un Estado. Por tanto, un estado de paz positiva “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” (Harto, 2016, p. 129).

Ahora bien, la relación entre paz negativa y positiva no es excluyente. Es importante la aclaración que realiza Fernando Harto (2016) al explicar que entre los dos puntos existe uno intermedio, una zona gris, es decir, una zona que ha iniciado con el fin de la violencia directa —el cese de hostilidades, por ejemplo— y que puede transitar hacia la paz positiva. En palabras del autor:

Existe, por lo tanto, un área de transición, una zona gris en la que se pueden producir y se producen situaciones intermedias desde la perfecta regulación de la convivencia o el establecimiento de un status quo cooperativo, hasta el enfrentamiento violento. Este ámbito intermedio no constituye una situación de guerra, pero aún no es la paz. La variedad de escenarios posibles en la zona intermedia incluye situaciones tales como, por ejemplo, el cese de hostilidades, el alto el fuego, la tregua, las negociaciones para poner solución consensual al conflicto, etc. (p. 140).

Desde esta explicación, es factible afirmar que Colombia se encuentra en la zona gris o de fractura desde el 24 de noviembre de 2016, fecha en la cual se firmó el Acuerdo de Paz entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y la guerrilla Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc); así, la suscripción de los acuerdos de La Habana no implica la paz. Al cesar hostilidades entre los dos actores sería una paz negativa. La etapa actual, implementación de los acuerdos, es la zona gris que puede transitar hacia la construcción de una paz positiva. Es en esta zona gris donde la reconciliación retoma su máxima importancia, un proceso de reconciliación puede ayudar o no al tránsito hacia la paz positiva.

Así las cosas, llegar a una paz positiva implica desarticular las formas de violencia existentes en el conflicto. Demanda un proceso de reconciliación que aborde cada una de las fracturas sociales derivadas de estas violencias. La reconciliación es, en consecuencia, un proceso que se debe ocupar de sanar heridas de la violencia directa y, a la vez, vedar expresiones de violencia cultural y asumir procesos políticos e institucionales que impliquen cambios en la estructura sistémica del país.

Formas de reconciliación

Comprender las fracturas del conflicto armado desde la lógica tripartita expuesta permite inferir que un proceso de reconciliación debe abordar las tres formas de violencia, para tal fin, es preciso discurrir sobre la conceptualización y nociones de reconciliación, en la medida que este “concepto puede ser llenado de diversos contenidos, que dependen de las diferentes visiones políticas y éticas que se tienen sobre el conflicto, la paz y la reconciliación” (Uprimy y Saffon, 2008). En este orden de ideas, la forma de reconciliación idónea será la que coadyuve en la superación de las tres formas de violencia.

De acuerdo con lo desarrollado por diversos autores, puede erigirse una categorización de reconciliación en dos formas: Jeong y Lerche (2002), citados por Méndez (2011), plantean la reconciliación maximalista o ideal y la minimalista o realista, la primera la conciben como una meta en la cual todos pueden perdonarse y alcanzar una reconciliación total; la segunda, por el contrario, es un proceso que solo busca elementos mínimos de entendimiento, toda vez que es imposible la reconciliación plena entre los ciudadanos.

La reconciliación maximalista establece la noción de perdón entre los actores encontrados, con un desvanecimiento de los antiguos rencores y antagonismos. Se trata de superar las afrentas y, en consecuencia, de un olvido “casi artificial de los rencores y desavenencias, y el acercamiento supuestamente solidario y amistoso de los antiguos adversarios” (Corte Constitucional, 2008). Esta noción:

Concibe que la paz duradera depende no sólo de que los individuos convivan pacíficamente y se reconozcan mutuamente como ciudadanos con iguales derechos y con capacidad para resolver sus diferencias a través de la discusión política, sino también de que se perdonen los unos a los otros, y demuestren sentimientos de simpatía, solidaridad, e incluso afecto para con los otros, incluso para sus victimarios. (Uprimy y Saffon, 2008)

Así, la visión maximalista establece la posibilidad de volver a la unidad política o comunitaria bajo la noción de reconocer a los otros como iguales, de desconocer las dinámicas de la estructura social y económica y de suponer que la violencia de un conflicto es unidireccional o unicausal, lo que implica que no tomaría en cuenta la violencia estructural, suponiendo que reconciliarse es un acto de voluntad de las partes.

Contrario a esta visión, la reconciliación minimalista es la ausencia de agresiones o hechos de violencia directa. Parte de una noción “realista” de la sociedad, en la medida que no es posible el perdón absoluto, la solidaridad con el otro o el afecto. Uprimy y Safon (2008) sintetizan esta noción de reconciliación como una tolerancia

obligada por resignación, lo que significa aceptar no agredir al otro sin que esto implique necesariamente su reconocimiento.

Esta noción, que defiende la paz a costa de todo, cree que para que exista reconciliación basta con que cesen las armas, aunque la enemistad, el resentimiento y la falta de reconocimiento del otro como ser humano digno y como ciudadano con iguales derechos permanezcan. Se trataría, entonces, de una paz negativa en términos de Galtung. En consecuencia, esta noción de reconciliación es problemática, asume la paz con la no agresión física y deja de lado la relevancia que tienen la democracia y el ejercicio activo de la ciudadanía para un orden social y para una paz durable (Uprimny y Saffon, 2008).

Esto significa, además, que la visión minimalista de reconciliación se posiciona únicamente en el vértice de la violencia directa, subvalorando las otras formas de violencia. Bajo una pretensión de este tipo de reconciliación, lo fundamental es promover acciones de tolerancia que disminuyan la violencia directa; no obstante, esto constituye una frágil tranquilidad que puede disolverse en la medida que algunas de las puntas del triángulo de la violencia expuestas por Galtung se revivan.

Resulta que ninguna de las dos visiones de reconciliación permite abordar las tres formas de violencia existentes en el conflicto armado, lo que implicaría alimentar, desde cualquiera de las dos, el triángulo vicioso de la violencia. Como alternativa para generar contextos virtuosos surge la visión democrática de la reconciliación.

Reconciliación democrática y política

La visión democrática de reconciliación parte de que se vive en comunidad política y, por tanto, se debe “reconocer a todos como ciudadanos congéneres, con el derecho a participar activamente en las discusiones políticas, pero también con el derecho a mantener distancias entre sí y a no estar de acuerdo los unos con los otros” (Uprimny y Saffon, 2008). Pone especial énfasis en la participación política.

A diferencia de las visiones maximalistas y minimalistas de reconciliación, la perspectiva democrática permite abordarla desde una dimensión política, esto es, asumir que la reconciliación se da en una comunidad política, no aislada del debate público y, por tanto, convoca a todos los sectores de la sociedad.

Nordquist (2008) advierte que es necesario diferenciar el perdón y la reconciliación. El primero hace referencia a la subjetividad de la persona o la víctima, es un ámbito privado; la segunda, por el contrario, es correlacional, involucra a la víctima, victimario y a la sociedad, por tanto, ostenta un carácter público y también político. En el mismo sentido, Gamboa (2004) coincide en que el perdón es una acción moral de carácter privado entre la víctima y el victimario, la reconciliación política es una medida

pública que involucra a toda la comunidad política para asumir y superar su pasado.

Por esto, la reconciliación es un proceso dialógico en el que los sectores de la sociedad participan de manera paritaria en su construcción, es decir, la reconciliación implica:

entrar en un diálogo abierto, para hacer frente a la violencia que se hizo presente en parte de la historia de un pueblo o una nación y proyectar con bases sólidas un futuro viable para todos los actores que intervienen en el conflicto. (Bueno, 2006, p. 67)

De acuerdo con Nordquist (2008), la reconciliación abordada desde una dimensión política debe tener cuatro características: reconocer la importancia de la reunión con la otra parte, esto que implica salir de la esfera individual y asimilarse en sociedad con otros; reconocer la experiencia y vivencia del otro; reconocer la necesidad de modificar las actitudes entre las partes, que no es otra cosa que el compromiso a que los sucesos trágicos no vuelvan a repetirse, y, finalmente, la reconciliación debe ser pública:

Nunca es privada, secreta, o escondida. Esto se debe a la propia característica de las políticas, de actos políticos y de la vida política en general —se trata de la red de relaciones que creamos por voluntad propia, para bienestar común y el bienestar de todo el mundo—. Entonces si la violencia fue política, la curación debe ser política, es decir pública. (Nordquist, 2008, p. 496)

Ahora bien, en la dimensión política de la reconciliación, Nordquist (2008) diferencia reconciliación de corte liberal —en el sentido ideológico y político del liberalismo— y reconciliación comunitaria. La primera privilegia los criterios del sistema legal y lo que este determine como sucesos en un proceso de verdad y reconciliación; la segunda posiciona la comunidad, antes que las instituciones jurídico-políticas, como determinante en su consolidación. Así, por ejemplo, quien determina los sucesos relevantes en un proceso de verdad es la comunidad de manera horizontal. Igualmente, desde la perspectiva liberal, un componente fundamental de la reconciliación es la reparación, privilegiando el componente de indemnización; por el contrario, una perspectiva comunitaria de la reconciliación ubica como elemento central “el reconocimiento mutuo como parte del entendimiento” (Nordquist, 2008, p. 494).

Desde esta lógica, la reconciliación debe reconocer a todos los integrantes de la comunidad política y propender por la aceptación del otro y el compromiso de prescindir de la violencia, sin que ello implique la uniformidad de sentimientos ni la unanimidad en torno a los caminos para construir la paz, sino que, por el contrario, se aceptan

como válidas la diferencia de sentimientos y la distancia entre los antiguos adversarios. Se trata entonces de un escenario de diversidad en el que el respeto por el otro hace posible el debate civilizado y la paz duradera (Corte Constitucional, 2008).

De esta forma, la reconciliación política tiene como meta una reciprocidad democrática. David Crocker (2002), citado por Gamboa (2004), alude a esta noción de reciprocidad entendida como el respeto mutuo entre ciudadanos, integrantes del mismo cuerpo político, heterogéneos, pero con las mismas condiciones y derechos para construir y conducir nuevos contextos sociales, económicos y políticos.

La visión democrática se ocupa de la violencia directa al proponer mecanismos para dirimir la diferencia por medios opuestos a la exclusión o la eliminación, a la vez no desconoce la violencia estructural, se reconoce las diferencias y las estructuras socioeconómicas violentas, y, por tanto, se proponen o resaltan los escenarios políticos y democráticos para debatir dichas situaciones. De manera enfática se ocupa de la violencia cultural al romper, mediante el reconocimiento del otro, imaginarios de rechazo o exclusión que legitimen acciones violentas.

Este tipo de reconciliación busca erigir una nueva genealogía de valores democráticos y de reconocimiento, es por eso que los desarrollos teóricos, desde diferentes disciplinas, sobre el reconocimiento sustentan la visión de reconciliación.

Reconciliación desde el reconocimiento

El contenido de reconciliación democrática, como se expuso, está permeado por la condición de una vida en comunidad política (Estado), donde se reconoce a todas las personas como congéneres en cuanto a derechos de participación política e igualdad en la distribución material para las necesidades básicas; sin embargo, no desconoce la heterogeneidad propia de la vida en comunidad. Esta noción posiciona un elemento necesario a profundizar: el reconocimiento del otro, su alteridad, su propia humanidad, es decir, de su potencia de vida y transformación.

El filósofo multiculturalista Charles Taylor entiende que el reconocimiento es una necesidad humana vital (Taylor, 2000), pues comprende que la acción de reconocer define la manera como se ve a sí mismo, bien como individuo o grupo, y cómo a partir de la autodefinición se interactúa con los otros; así, el reconocimiento evita el menosprecio y la falsa apreciación que pueden los individuos generar sobre sí mismos, tal es el caso de las comunidades indígenas o de las comunidades negras, las cuales por años fueron apreciadas como inferiores o vagas y terminaron reproduciendo una concepción sobre ellos que justifica su forma de vida, su trato hacia ellos y su posición en la sociedad (Taylor, 2000).

Esa forma de autodesprecio fruto de la definición o de la construcción estereotipada del otro que termina

excluyéndolo y marcándolo como diferente, puede ser apreciada por Galtung como una característica de la violencia cultural que debe ser superada, pero solo puede ser superada si se acaba con los mecanismos, medios y condiciones que hacen posible esos estereotipos, acciones y formas de relaciones. En esencia, ser reconocido implica no solo discutir sobre las condiciones materiales que hacen posible la estigmatización, sino sobre la condición que autodetermina a los individuos; el reconocimiento no solo implica demandas materiales, sino de concepción de mundo, por ello es que se requiere un proceso de interacción, de interés real de diálogo y disposición al cambio.

Así entonces, bajo una óptica crítica que pretende reconocer, la reconciliación no puede quedarse solo en apaciguar la violencia, sino que debe llevar a cabo profundos debates de las causas que hicieron posible la violencia en todas sus facetas; así, por ejemplo, una exigencia de redistribución de tierras por parte de los campesinos a los terratenientes que tiene asiento en los organismos estatales, no puede ser concebida simplemente como una exigencia económica, sino que debe ser apreciada con toda su carga subjetiva, en cuanto la negación en su aspecto subjetivo puede desencadenar nuevamente la violencia directa (Honneth, 2006).

Lo anterior conlleva a diferenciar las nociones de reconocimiento en su relación con los tipos de violencia del triángulo de Galtung y las formas de reconciliación. La visión maximalista de reconciliación pretende eliminar de facto la violencia cultural, pues parte de la posibilidad de una reconciliación plena y con ello de suprimir los imaginarios, dualismos o exclusiones que se generaron durante el conflicto; esta visión ideal se da porque asume a los ciudadanos como tolerantes entre sí. En este punto, en la idea de tolerancia como forma de reconciliarse concuerda con la visión minimalista de reconciliación que plantea como elemento mínimo la tolerancia; en este caso, forzada para no violentar físicamente al otro.

Es decir, estas dos formas de reconciliación se ubican en las nociones que asumen al reconocimiento como tolerancia; sin embargo, si se entiende desde Foucault que la violencia es dominar al otro por medio de la intersubjetividad y, en caso de que no se pueda, eliminarlo, se comprenderá fácilmente que la tolerancia será la convivencia pacífica de los individuos sometidos bajo un orden en el cual anulan su potencial transformativo, con el fin de ser aceptados y controlados. En pocas palabras, “el Estado tolera sólo porque es viable políticamente y más comúnmente aceptado que encarcelar o desterrar” (Castillo, 2015, p. 232). El otro, el diferente, es tolerado, aceptado mientras no represente peligro alguno al *statu quo* establecido.

En ese sentido, Žižek establece que la tolerancia liberal aboga por el respeto a la alteridad, pero al mismo tiempo introduce en la sociedad del miedo: miedo al otro. Esto implica que “el otro está bien, pero solo si su presencia

no es invasiva, mientras ese otro no sea realmente otro” (2009, p. 57), mostrando así una apariencia de tranquilidad, calma y conciliación, si se quiere, donde se puede vivir pacíficamente, borrando de esta manera algunos tipos de violencia.

Bajo esa concepción, podría pensarse que la violencia directa ha cesado y la violencia cultural se apacigua, empero, no han desaparecido totalmente, se encuentra en un estado latente que anula la posibilidad de dialogar sobre lo fundamental, permitiendo un diálogo superficial que no pone en peligro el orden institucional; además, es posible que las diferencias o los otros sean asimilados, incluidos dentro de ese statu quo, estableciendo mecanismos de acción y participación con los cuales se dibuja un orden democrático conciliatorio.

La tolerancia democrática es, como diría Atilio Borón, una apariencia de democracia que no se fija en la esencia, ya que anula toda posibilidad de diálogo y se centra en el mero respeto a los procedimientos, creyendo que así garantiza la democracia (Borón, 2007). Por el contrario, una reconciliación democrática requiere de una forma real de aproximación, de interacción y de valoración de los individuos, de un diálogo constante que evite la naturalización de prácticas, acciones y apreciaciones sobre los individuos y los grupos con las cuales se evite caer nuevamente en dinámicas de dominación, explotación o marginación.

A esta noción se contraponen la visión de reconocimiento que se desarrolla desde la diferencia y, por tanto, compagina con la reconciliación democrática; se trata de una reconciliación más allá de la tolerancia que haga posible la democracia, fomente la interacción y el reconocimiento del otro como un fin en sí mismo (Castillo, 2015). Entendiendo el valor que tienen los otros como seres humanos, no en cuanto ciudadanos sino en cuanto personas, portadores de un *ethos* como posibilidad de mundo, haciendo que se vea al diferente como una posibilidad que enriquecerá el mundo y no como una amenaza.

A diferencia de la tolerancia, el reconocimiento no pretende guardar una prudente distancia entre los individuos y sus visiones o concepciones de mundo, valora la pluralidad de concepciones de vida y presupone una apertura mental en la sociedad, “donde una persona puede percibirse como ‘valiosa’ si se sabe reconocida en operaciones que precisamente no comparte indiferentemente con los otros” (Honneth, 1997, p. 153); lo anterior no constituye una aceptación impasible de los otros —una tolerancia obligada—, por el contrario, hay una valoración crítica que va más allá de la pasividad discursiva, reconociendo al otro como sujeto legítimo en el diálogo público y democrático.

Así, este reconocimiento valora a los otros en cuanto su singularidad. Al respecto, Maturana (1999) explica que el reconocimiento de los seres humanos debe

hacerse desde su particularidad y no en contraposición con algo o alguien:

“ser individuo” no tiene que ser en contradicción o en oposición a nada. Yo no soy individuo porque me opongo a este o a aquello. Ni siquiera porque soy distinto a este o a aquel. No es la oposición o la diferencia lo que hace a una persona un individuo, sino el poder hacer, lo que hace desde sí, aprender desde sí, discrepar desde sí. Es decir, sin desaparecer en la discrepancia o en la coincidencia, sin justificarse en la discrepancia o en la coincidencia. (Maturana, 1999, p. 136)

Lo anterior permite superar la visión dicotómica que promulga la violencia cultural, así, por ejemplo, no se es bueno en contraposición al malo. No se es enemigo interno en contraposición al amigo, esta noción de reconocimiento permite abordar, principalmente, la violencia cultural sin desconocer las otras formas de violencia.

Asumiendo este tipo de reconocimiento como necesario para la reconciliación democrática, puede hablarse de democracia más allá de unos meros mecanismos de participación o de decisión. La democracia es la creación de espacios o esferas públicas de discusión, de confrontación de visiones y de formación de ciudadanos capaces de interactuar, intercambiar opiniones, dejarse afectar por los otros y valorar la potencialidad de la otredad como valiosa para sí mismos y para la sociedad en general. La democracia soportada en el reconocimiento es mucho más que simple sufragio, supera el proceduralismo y no se limita a la discusión de lo mínimo, pretende llegar hasta los espacios más mínimos, poniendo en discusión hasta la vida privada, por ello requiere del reconocimiento.

No obstante, esa forma de democracia se logra porque hay una fuerte labor educativa que potencializa el carácter humano y la sensibilidad de quienes en ella participan. Martha Nussbaum (2010) establece que la educación debe ser la forma de aproximarse a los otros, de hacerse sensible y relacionarse con quien no se puede ver, ello para ubicarse en el lugar del otro; así, por ejemplo, probablemente algunas personas nunca tengan la posibilidad de salir de su aldea, pueblo o ciudad, motivo por el cual desconozcan el sufrimiento de los niños palestinos que sufren la violencia imperial; pero la lectura, el cine y el arte pueden aproximar al dolor que ellos sienten (Nussbaum, 2010). Cuando se logra esa aproximación se habrá ganado un poco de humanidad, no solo por haber sentido lo que el otro siente, sino porque se amplió el horizonte de mundo que define las vidas.

En definitiva, la reconciliación con contenido democrático propugna por el diálogo, por el reconocimiento y el fortalecimiento de la sensibilidad individual. Como ya se dijo, una reconciliación que se construya desde la tolerancia mantiene las condiciones para un retorno a la confrontación futura.

Conclusiones

Otorgarle sentido a la reconciliación exige, ineludiblemente, acudir a las causas y formas que originaron las fracturas sociales. El contenido de la reconciliación estará determinado por la concepción y asimilación que se tenga sobre el conflicto; se trata de disputar una noción de reconciliación que dé respuesta al contexto y busque su transformación.

La reconciliación no es una meta. No es el punto de llegada deseado en un escenario de posconflicto, es la herramienta que permite y facilita superar el conflicto y los escenarios de violencia; por tanto, al presentar el conflicto armado varias formas de violencia, la recolocación exige ser un proceso multifactorial.

La propuesta teórica de Galtung para comprender la violencia en conflictos armados resulta acertada en el conflicto colombiano. La violencia existente en estos años permite corroborar los enfrentamientos armados entre las partes (violencia directa); los actos violentos de exclusión económica, social y política de grandes sectores sociales (violencia estructural), además de estereotipos, imaginarios y dicotomías que justifican rechazos y agresiones (violencia cultural).

La reconciliación maximalista y minimalista desconocen los contextos estructurales y violentos del conflicto. La visión maximalista en su análisis ideal de la sociedad se desentiende de las estructuras violentas de la misma; por su parte, la visión minimalista se ocupa únicamente de la violencia directa. Ambas se acercan a la noción de paz negativa antes que a la positiva. Desde el idealismo de la maximalista no se generan propuestas para una paz estable y desde la noción de eliminar la agresión física de la minimalista no supera la discusión de paz únicamente como ausencia de violencia directa.

Igualmente, pese a ser opuestas, las dos coinciden en sustentar la reconciliación en la tolerancia: la primera como hecho *per se* en la sociedad, y la segunda, como se citó, por resignación. Así, ambas se alejan de la discusión comunitaria paritaria y de reconocimiento de los semejantes.

Es la reconciliación democrática la que analiza las estructuras violentas de exclusión y por eso propone,

ubicándose en el vértice de la violencia cultural, escenarios públicos y democráticos donde todos los ciudadanos, con sus diferencias, participen en la construcción de Estado y sociedad, y modifiquen, de ser preciso, las estructuras sobre las cuales se funda el país. Se trata de una reconciliación con dimensión política, donde los integrantes del Estado reconocen públicamente su pasado violento y se asumen como miembros y partícipes activos de la comunidad política; la dimensión comunitaria permite comprender la importancia de la comunidad antes que las estructuras legales para el proceso de reconciliación.

Los debates teóricos y académicos sobre reconciliación democrática y política se enriquecen con los aportes que desde la filosofía y la ciencia política han desarrollado sobre las teorías del reconocimiento; estas visiones sustentan la idea de reconocer al otro en su diferencia, elemento categórico para la reconstrucción del tejido social producto del conflicto armado.

Así, las visiones maximalista y minimalista de reconciliación aluden a la tolerancia como forma de entendimiento y de superar las rupturas sociales, la primera mediante una tolerancia pasiva que cree que de forma automática en la sociedad se reconoce a los otros como iguales; la visión minimalista desde una tolerancia que obliga socialmente a no enfrentar ni agredir al otro. Ambas desconocen las dinámicas dialécticas de las relaciones sociales. Por su parte, la visión democrática de reconciliación, por lo planteado, compagina con la propuesta de reconocimiento e inclusión.

Puede sintetizarse la relación entre la tipología de violencias, reconciliación y reconocimiento como se muestra en la Tabla 1.

Construir reconciliación democrática es un proceso que requiere el concurso de todos los sectores de la sociedad. Se trata, en definitiva, de “un encuentro/ proceso público, en el que los involucrados reconocen la relevancia de la historia del otro para la comprensión de su propia historia, en el espíritu de no repetición de historias similares” (Nordquist, 2008, p. 496). Es, en síntesis, reconocer la historia y la otredad como posibilidad de construcción de una sociedad común.

Tabla 1. Relación reconciliación, ángulo de violencia y reconocimiento.

Reconciliación	Angulo de la violencia	Reconocimiento
Maximalista	Cultural	Igualdad, tolerancia pasiva
Minimalista	Directa	Tolerancia obligada
Democrática	Estructural-cultural- directa	Desde la diferencia e inclusión

Fuente: elaboración propia.

Referencias

- Borón, A. (2007). Aristóteles en Macondo. En G. Hoyos (Ed.), *Filosofía y teorías políticas*. (pp. 49-67). Buenos Aires: CLACSO.
- Bueno, M. (2006). La reconciliación como un proceso socio-político. Aproximaciones teóricas. *Reflexión Política*, 15, 64-78.
- Castillo, J. (2015). De la tolerancia al reconocimiento: una forma de hacer justicia en las sociedades contemporáneas. En D. Grueso (Comp.), *Reconocimiento y democracia: desafíos de la justicia*. Cali: Universidad del Valle. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvh9w1dt.12>
- Corte Constitucional (2008). [Sentencia C-1199/08]. Recuperado de <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2008/C-1199-08.htm>
- Galtung, J. (2003). Violencia cultural. *Gernika Gogoratz*, 14.
- Galtung, J. (2010). Direct, structural and cultural violence. *The Oxford International Encyclopedia of Peace*, 1(4), 312-316.
- Galtung, J. (2016). La violencia cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, 168, 147-168.
- Gamboa, C. (2004). Perdón y reconciliación política: dos medidas restaurativas para enfrentar el pasado. *Estudios Socio-jurídicos*, 6, 81-110.
- Harto, F. (2016) La construcción del concepto de paz, paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. *Cuadernos de estrategia*, 183, 119-146. DOI: <https://doi.org/10.30827/revpaz.v11i1.5602>
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Madrid: Crítica.
- Jiménez, F. (2014) Una historia de la investigación para la paz. *Historia actual*, 34, 149-162.
- Leal, F (2003). La doctrina de seguridad nacional: materialización de la Guerra Fría en América del Sur. *Revista de Estudios Sociales*, 1(15), 74-87. DOI: <https://doi.org/10.7440/res15.2003.05>
- Maturana, H. (1999). *Transformación en la convivencia*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- Méndez, M. L. (2011). Revisión de la literatura especializada en reconciliación. En FESCOL; GIZ, *Estudio de procesos regionales de reconciliación en Colombia y la promoción de una política nacional de reconciliación*. Bogotá: Fundación Friedrich Ebert en Colombia (FESCOL); Programa de Cooperación entre Estado y Sociedad Civil para el Desarrollo de la Paz (Cercapaz) de la Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ). Recuperado de: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/08551.pdf>. DOI: <https://doi.org/10.15446/anpol.v30n90.68559>
- Nordquist, K (2008). ¿La verdad de quién? ¿Cuál reconciliación? Sobre la reconciliación como un concepto político. *Estudios Filosóficos*, 15, 491-497. DOI: <https://doi.org/10.15446/anpol.v30n90.68559>
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz Editores. DOI: <https://doi.org/10.15304/ag.32.2.1432>
- Taylor, C (2000). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Uprimy, R. y Safon, P. (2008). Hacia una concepción democrática de la reconciliación. *Caminos para la Reconciliación*. Recuperado de: https://caminosparalareconciliacion.webnode.es/_files/200000012-b8c39b9bcf/Saffon_Uprimny_RECONCILIACION.pdf. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv1t8c79.5>
- Zizek, S (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Editorial Paidós.





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



DOSSIER

Artículo de reflexión

Análisis de las capacidades básicas y su incidencia en los procesos de reintegración de desvinculados del conflicto armado en Colombia

Basic capabilities analysis and their effect on the reintegration process for those who left the armed conflict in Colombia

Análise das capacidades básicas e sua incidência nos processos de desvinculação do conflito armado na Colômbia

Luz Dary Sarmiento¹

Marcela Gaitán Forero²

Lucas Uribe Lopera³

Para citar este artículo: Sarmiento, L., Gaitán, M. y Uribe, L. (2019). Análisis de las capacidades básicas y su incidencia en los procesos de reintegración del conflicto armado en Colombia. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 19-33. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.11807>

Fecha de recepción: 29 de diciembre de 2017

Fecha de aprobación: 15 de febrero de 2019

1 Trabajadora social, Universidad Industrial de Santander; especialista en Evaluación y Gerencia de Proyectos, Universidad Industrial de Santander; magister en Estudios y Gestión del Desarrollo, Universidad de La Salle. Correo electrónico: lulasaro@gmail.com

2 Trabajadora social, Universidad Nacional de Colombia; magister en Estudios y Gestión del Desarrollo, Universidad de La Salle. Correo electrónico: emgyem87@hotmail.com

3 Psicólogo, Universidad Cooperativa de Colombia; especialista en Psicología Social, Universidad Pontificia Bolivariana; magister en Estudios y Gestión del Desarrollo, Universidad de La Salle. Correo electrónico: lucasuribe@gmail.com

RESUMEN

En el marco del proceso de reintegración de desvinculados del conflicto armado en Colombia, y con base en el enfoque de desarrollo humano, la pregunta orientadora del presente ejercicio investigativo es: ¿qué relación existe entre las variables psicológicas y la expansión de capacidades que los desvinculados han tenido en su regreso a la vida civil? Tomando como base elementos del área psicológica, la hipótesis que se pretende demostrar es que el desarrollo positivo de variables psicológicas como el locus de control, los autoesquemas y las ideas irracionales, influyen en una reintegración exitosa y se manifiesta en la expansión de capacidades de desvinculados en proceso de reintegración. El resultado de la investigación sugiere que las personas en cuyo proceso de reintegración se observó una mayor expansión de capacidades presentan un locus de control ajustado, junto a un mayor desarrollo de la autoestima y menor incidencia de algunas ideas irracionales.

Palabras clave: autoesquemas, conflicto armado, desarrollo humano, desvinculado, ideas irracionales, locus de control, reintegración.

ABSTRACT

Within the reintegration process framework, for those who left the armed conflict in Colombia, and focused on human development, the guiding question in this research project is: what is the relationship between the pedagogical variables and skills development for those who left the armed conflict and are returning to civil life? Taking into account the psychological elements, the hypothesis to be demonstrated is that positive development of psychological variables as the center of control, the self-schemes and irrational ideas affect in a successful reintegration which is shown in capabilities expansion for those who left the armed conflict in the process of reintegration. The investigation results suggest that for those in the process, the ones who had a major growth of skills represent and adjusted center of control, along with a larger development of self-esteem and less incidence of irrational ideas.

Keywords: self-schemes, armed conflict, human development, demobilized, irrational ideas, center of control, reintegration.

RESUMO

Como parte do processo de reintegração dos desmobilizados do conflito armado na Colômbia, e com base na abordagem do desenvolvimento humano, a questão orientadora deste exercício de pesquisa é: qual é a relação entre variáveis psicológicas e expansão das capacidades que os desvinculados tiveram em seu retorno à vida civil? A partir de elementos da área psicológica, a hipótese que se pretende mostrar é que a evolução positiva das variáveis psicológicas tais como locus de controle, auto esquemas e ideias irracionais, influenciando a reintegração bem-sucedida e se manifesta na expansão das capacidades dos desvinculados no processo de reintegração. O resultado da pesquisa sugere que pessoas em cujo processo de reintegração foi observado uma maior expansão de capacidades apresentaram um locus de controle ajustado, juntamente com um maior desenvolvimento de autoestima e menor incidência de algumas ideias irracionais.

Palavras-chave: autoesquema, conflito armado, desenvolvimento humano, ideias irracionais, locus de controle, reintegração.

El desarrollo humano como alternativa para comprender el desarrollo en el posacuerdo en Colombia

En la actualidad, Colombia atraviesa un proceso de negociación para el cese del conflicto armado y encamina acciones para la consolidación de mayores niveles de desarrollo; en este sentido, son varios los indicadores que muestran que, más allá del crecimiento económico, los retos para el desarrollo del país son múltiples y muy variados. Así las cosas, las visiones del desarrollo centradas en el PIB (producto interno bruto), no aciertan a controvertir las principales causas del conflicto político en Colombia, pues bajo indicadores de crecimiento positivos se esconde la desigualdad y la falta de oportunidades de las personas. Se hace entonces importante explorar algunas propuestas sobre el desarrollo, no solo económico, sino humano, las cuales permitan marcar el rumbo del país hacia escenarios de mayor bienestar y oportunidades para todos.

Es en esta lógica que el presente artículo se inscribe en la postura del desarrollo humano definida como “un proceso en el cual se amplían las oportunidades del ser humano” (PNUD, 1990). Esta corriente del desarrollo, originada en los estudios de Amartya Sen, propone una visión del desarrollo a partir de las capacidades reales de personas y comunidades con el fin de ser y hacer aquello que quieren ser y que tienen razones para valorar, un desarrollo que debe entenderse “como un proceso de expansión de las libertades reales de que disfrutaban los individuos” (Sen, 2000, p. 19); es una mirada al desarrollo que concibe a cada persona como un fin en sí misma, más allá de las medias, promedios u otro tipo de indicadores de lo colectivo (Nussbaum, 2012; PNUD, 1990).

Centrarse en el análisis de la renta y del crecimiento del PIB a nivel de negociación y de posconflicto podría tener indicadores positivos para el país sin reajustar problemas como la distribución de la tierra, la desigualdad e incluso las limitaciones de los sistemas de salud y educación; sin embargo, un enfoque centrado en las libertades reales que tienen los individuos no puede dejar estos aspectos de lado, pues no solo son medios, sino que son fines en sí mismos.

Para el caso de los desvinculados del conflicto armado, estos aspectos comprenden un especial interés en tanto que una vez emprenden su proceso de reintegración a la vida civil, se encuentran generalmente en una situación de vulnerabilidad en la que no han adquirido aún capacidades suficientes para enfrentarse al nuevo contexto de vida en la legalidad, y este, a su vez, ofrece una serie de riesgos significativos en un país que no ha superado su conflicto armado interno, pues de manera paralela a la negociación de una paz estable y duradera se ve expuesto a otra serie de violencias estructurales. Siguiendo el PNUD: “la vulnerabilidad no es lo mismo que la pobreza. No significa que haya carencias o necesidades, sino indefensión, inseguridad y exposición a riesgos, crisis y

estrés” (2014, p. 17). De igual forma, para las Naciones Unidas, dentro del desarrollo humano se entiende la vulnerabilidad como “la posibilidad de deteriorar los logros del ámbito del desarrollo humano y su sostenibilidad. Una persona (o comunidad o país) es vulnerable cuando existe un alto riesgo de que sus circunstancias y logros se vean deteriorados en el futuro” (PNUD, 2014).

De las definiciones anteriores se puede evidenciar que la vulnerabilidad es una situación que está en función del riesgo y las capacidades que se tengan para afrontarlo, por lo cual, los desvinculados en Colombia presentan una situación de vulnerabilidad especialmente en el momento de regresar a la sociedad civil y esta se puede observar en diferentes criterios o categorías, dado que, tal como lo plantea Nussbaum (2012), las capacidades están relacionadas con múltiples dimensiones de la vida de las personas, todas ellas importantes e interconectadas entre sí.

Para poner un ejemplo respecto a lo anterior, se puede analizar el tema de la educación: según un estudio del Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración, realizado en el 2014, el promedio de edad en que fueron reclutados los desvinculados fue de 13,9 años aproximadamente, edad clave en términos de la educación básica; en este orden, al momento de ser reclutados, el 72,8% de los niños, niñas y adolescentes no habían terminado la primaria, situación educativa que no se mejora con la permanencia en el grupo, toda vez que el Conpes 3554 evidencia que de la población que se desmoviliza, el 70% ingresa al programa con formación igual o inferior a la primaria (Departamento Nacional de Planeación, 2008). La insuficiencia en la educación que se da a causa del reclutamiento se ve reforzada por la falta de aprendizaje de oficios útiles para la legalidad, ya que la gran mayoría de las actividades que realizan los menores en el grupo no les son útiles una vez se desvinculan de este; dentro de estas actividades se destacan tareas como ranchar o cocinar, prestar guardia, entrenamiento de combate, entre otras (Springer, 2012; Fajardo, 2014). En esta medida, en el ámbito de las capacidades derivadas de la educación y formación para el trabajo, los desvinculados que asumen su proceso de reintegración en ciudades capitales, se encuentran en desventaja para acceder al mercado laboral en oficios que requieran mano de obra calificada.

Es importante tener en cuenta que:

las capacidades se crean durante toda la vida y se deben fomentar y mantener; de lo contrario, pueden estancarse. Muchas de las vulnerabilidades (y fortalezas) de las personas son el resultado de lo que han vivido, por lo que los logros pasados influyen en la exposición presente y los modos de subsistencia. (PNUD, 2014)

Si se toma por cierta la afirmación anterior, como consecuencia se entiende que los desvinculados se ven

sometidos entonces durante su permanencia en el grupo armado a un “estancamiento” en la expansión de sus capacidades, pues una gran cantidad de logros y experiencias dentro del contexto de guerra no les son útiles en el marco de la legalidad. El problema aumenta si se tiene en cuenta que la infancia y la adolescencia son una etapa del ciclo vital fundamental para el desarrollo de capacidades, muchas de las capacidades que no se trabajen en esta etapa pueden verse limitadas más adelante. Al respecto, el Informe de Desarrollo Humano (2014) expresa:

Cuando se realizan las inversiones en capacidades en una etapa más temprana, las perspectivas futuras son mejores. También se da el caso contrario: la falta de inversiones oportunas y continuas en capacidades puede comprometer gravemente la posibilidad de un individuo de alcanzar un potencial de desarrollo humano pleno. (PNUD, 2014)

Como se puede evidenciar, la participación dentro de un grupo ilegal en el conflicto armado colombiano puede traer a una persona afectaciones especiales que será necesario tener en cuenta en el momento de realizar un proceso de reintegración, esta situación se exagera si se trata de niños, niñas y adolescentes, pues su pertenencia al grupo se da en medio de una edad sensible para el desarrollo humano y de sus capacidades. Las afectaciones propias de haber pertenecido al grupo y estar sometidos a un contexto de guerra son solo una parte de lo que estos jóvenes deben resolver, su principal riesgo es enfrentarse a la vida en la legalidad sin las capacidades suficientes para hacerlo; es en esta lógica en la que el concepto del desarrollo humano adquiere un gran valor, pues el retorno de estos niños, niñas y adolescentes a la legalidad debe enmarcarse dentro de un proceso que propenda por expandir sus capacidades para que puedan llevar la vida que quieren llevar y que tienen razones para valorar, además, un país que está travesando un momento coyuntural para su desarrollo debe apostar por que todas sus políticas generen capacidad en la comunidad receptora.

El desarrollo debe tener en cuenta variables individuales

La idea del *homo economicus*, tan arraigada en economía tradicional, que conlleva a la aceptación del concepto de “decisión racional” ha sido fuertemente debatida en los últimos años, principalmente por dos ganadores del premio nobel de economía como Daniel Kahneman y Richard Thaler (Kahneman, 2012; Thaler, 2016); estos autores han demostrado que las decisiones de los seres humanos no son necesariamente racionales y que responden a otra serie de variables, varias de estas emocionales e instintivas.

A su vez, en una serie de experimentos comportamentales, Dan Ariely ha logrado evidenciar sesgos generalizados de la conducta irracional de las personas que no

necesariamente eligen lo que es mejor para ellos mismos (Ariely, 2012; 2011); en esta misma línea, Thaler incluso ha logrado identificar cómo las políticas públicas pueden tener un afecto positivo mayor en la comunidad si logran comprender e incluir la irracionalidad de la decisión humana (Thaler, 2017).

Ahora bien, partiendo entonces de que las elecciones humanas no son necesariamente racionales, es necesario comprender cuáles son las variables que influyen en la toma de decisiones desde la irracionalidad. Seligman ha avanzado en este sentido, proponiendo una serie de factores psicológicos que tendrían una influencia profunda en la relación de las personas con las oportunidades que brinda el contexto, por ejemplo, el optimismo (Seligman, 2014; 2016).

Es precisamente en esta última línea de pensamiento en la que se pretende profundizar. El principal referente conceptual de este trabajo es Amartya Sen (2000), por lo cual, en adelante se especificarán los conceptos de libertad y capacidades tanto para explicar la metodología como los resultados; sin embargo, es muy importante establecer, como se intentará en los párrafos posteriores, que las capacidades no solo dependen de la oferta institucional del Estado o de los recursos económicos y tangibles de una persona, sino también de sus procesos de pensamiento y estados emocionales.

Así pues, se parte por recordar que la libertad no es solo concebida como un fin, sino también como un medio dentro del enfoque de desarrollo humano. En palabras de Sen (2000):

El aumento de la libertad mejora la capacidad de los individuos para ayudarse a sí mismos, así como para influir en el mundo [...]. El papel instrumental de la libertad se refiere a la forma en que contribuyen los diferentes tipos de derechos y oportunidades a expandir la libertad del hombre en general, y por lo tanto, a fomentar el desarrollo [...]. La eficacia de la libertad como instrumento reside en el hecho de que los diferentes tipos de libertad están interrelacionados, y un tipo de libertad puede contribuir extraordinariamente a aumentar otros. (Sen, 2000)

Es decir que el desarrollo de unas capacidades puede servir de medio para el desarrollo de otras. Sen utiliza el ejemplo de Japón para evidenciar cómo un país, a través de desarrollo de las capacidades sociales de sus ciudadanos, especialmente la educación, impulsó el desarrollo de las capacidades económicas (Sen, 2000); asimismo, los informes del PNUD sobre desarrollo humano sugieren que la inversión social inicial proporciona en las comunidades la expansión de capacidades de diferente naturaleza (PNUD, 2014), las capacidades están interconectadas entre sí y el adecuado funcionamiento dentro de un conjunto de capacidades puede ayudar a expandir otro conjunto. Respecto a ello:

La creación de oportunidades sociales, por medio de servicios como la educación y la sanidad públicas y el desarrollo de una prensa libre y muy activa, puede contribuir tanto a fomentar el desarrollo económico como a reducir significativamente las tasas de mortalidad. La reducción de las tasas de mortalidad puede contribuir, a su vez, a reducir las tasas de natalidad, reforzando la influencia de la educación básica -en especial de la capacidad de lectura y escritura y de la escolarización de las mujeres- en la conducta relacionada con la fecundidad. (Sen, 2000)

A la luz de lo anterior, es necesario entonces analizar bajo el enfoque de desarrollo humano las capacidades expandidas por los desvinculados que ingresaron al programa de reintegración, pues esto permitirá hacer valoraciones sobre el éxito del proceso y, a su vez, las capacidades sirven como análisis para entender cómo se relacionan entre sí, como instrumentos para que las capacidades en general continúen expandiéndose. En este escenario donde en contextos similares se asumen funcionamientos disimiles, por lo cual vale la pena retomar el concepto de agencia que propone el enfoque del desarrollo como libertad; este concepto hace referencia a “la persona que actúa y provoca cambios y cuyos logros pueden juzgarse en función de sus propios valores y objetivos, independientemente de que los evaluemos o no también en función de algunos criterios externos” (Sen, 2000, p. 35), es decir, no se entiende al individuo como “paciente” o receptor pasivo de las políticas y el contexto, sino como un agente transformador de su propia realidad. Entender a la persona como agente es importante en la discusión en tanto le da un papel protagónico al ser humano que interactúa con su contexto.

Como se mencionó anteriormente, la capacidad no es un aspecto solo relacionado con lo que el contexto político y económico pueda ofrecer al individuo, sino que es una relación entre dicho contexto y el individuo como tal. En el libro *Crear capacidades*, Martha Nussbaum utiliza el concepto de “capacidades combinadas” para referirse a esta realidad: “no son simples habilidades residentes en el interior de una persona, sino que incluyen también las libertades o las oportunidades creadas por la combinación entre estas facultades personales y el entorno político, social y económico” (Nussbaum, 2012, p. 40). Así las cosas, para comprender un poco más las diferencias en cómo se han expandido las libertades de los desvinculados en su retorno a la vida civil, entendiendo que unos procesos han alcanzado mayores capacidades (éxito) que otros, y habiéndose realizado en contextos similares atravesados por la misma oferta institucional, es necesario también entender otras características de las personas como sus rasgos de personalidad, sus posibilidades intelectuales y emocionales, su estado de salud, entre otras variables; lo anterior se soporta también en el hecho de que diferentes investigaciones han demostrado cómo variables

psicológicas influyen en la movilidad social y en otros fenómenos sociales (Romero, 2009; Carmona, Moreno y Tobón, 2011; Palomar y Lanzagorta, 2005; Romero, Restrepo y Díaz, 2009).

Entendiendo entonces que las capacidades se dan en la combinación entre las facultades del individuo y el contexto, es importante para su comprensión el estudio de ambas realidades. Al respecto, el estudio sobre contexto, políticas públicas, justicia e instituciones, ha sido ampliamente abordado; por su parte, el estudio sobre las características del individuo, en lo que Nussbaum (2012) llama “capacidades internas” aún requiere de amplio desarrollo. De hecho, en los textos tanto de Sen como de Nussbaum, los ejemplos y la argumentación es amplia cuando se relaciona con las políticas públicas y las instituciones con orientación a los colectivos, mientras que se muestra en desbalance cuando el análisis es desde el individuo, aspecto que no es conveniente olvidar, dado que, tal como lo plantea Nussbaum:

una de las tareas que corresponde a una sociedad que quiera promover las capacidades humanas más importantes es la de apoyar el desarrollo de las capacidades internas, ya sea a través de la educación, de los recursos necesarios para potenciar la salud física y emocional, del apoyo a la atención y el cariño familiares, de la implantación de un sistema educativo, o de muchas otras medidas. (Nussbaum, 2012, p. 41)

Por lo anterior, y teniendo en cuenta que para los sujetos que participaron en la investigación las variables de políticas públicas, justicia e instituciones son similares (es decir, todos recibieron los mismos beneficios que otorgan estos programas), la investigación se centró en un análisis desde el individuo que permitiera entender cómo algunas características personales de los desvinculados pudieron influir en su relación con las oportunidades, privaciones y riesgos que se habían generado en el contexto desde el comienzo de su proceso de regreso a la vida civil. Se espera que este análisis aporte información a la comprensión de por qué algunos desvinculados han logrado un mayor éxito en su proceso desde una perspectiva de la libertad como desarrollo, partiendo de que es agente dentro de su propio proceso y que, si las capacidades no solo son un fin, sino también un medio, es importante conocer más acerca de las “capacidades internas”.

La psicología cognitiva como conceptualizador de variables individuales que puedan influir en el desarrollo

Teniendo en cuenta que el trabajo propuesto se centró en buscar elementos que influyeron en cómo el individuo se relaciona con las oportunidades y los riesgos del entorno, buscando comprender la forma en que las capacidades

individuales influyen (o no) dentro del proceso de retorno a la vida civil de los desvinculados (relacionado ello con el desarrollo humano), y teniendo en cuenta que las variables individuales pueden ser muchas y de muy diversa naturaleza, el primer paso en el proceso investigativo fue delimitar sobre qué teorías y conceptos se iba a realizar. Lo primero en esta línea fue precisar que la disciplina que mejor se acomoda al trabajo propuesto es la psicología, lo anterior dado que se encarga de estudiar el comportamiento humano desde el individuo (Coon, 1999), ofrece un cuerpo teórico suficiente para estudiar las variables y procesos individuales que derivan en la acción, por lo que puede aportar mucho al concepto de capacidades individuales anteriormente descrito y que es de significativa importancia en este trabajo.

Además de los estudios de Seligman (2016) que evidencian cómo variables psicológicas como el optimismo pueden tener influencia en el éxito deportivo y laboral e incluso en la recuperación de enfermedades, existen también algunos antecedentes en Colombia que sugieren que las variables psicológicas influyen en la expansión de capacidades del individuo para su desarrollo social. Por ejemplo, según Galindo y Ardila (2012):

Los hallazgos más recientes han sugerido que existe una relación directa entre vivir en pobreza y el desarrollo o presencia de ciertas características psicológicas, entre ellas diferencias individuales (rasgos de personalidad, propensión a enfermedades mentales, diferencias en inteligencia y habilidades específicas), e igualmente diferencias en el desarrollo del lenguaje, en la adquisición de nuevos conceptos y en la motivación, entre otras variables. (p. 381)

Para el tema específico existen también antecedentes de investigaciones que buscan comprender desde el aspecto psicológico la relación entre el comportamiento de las personas y su vinculación con la guerra o con la reintegración, gracias a estas se ha evidenciado, por ejemplo, que en mujeres jóvenes se hace una atribución significativa a motivaciones estéticas para ingresar a un grupo armado (Carmona *et al.*, 2011), también que en algunos excombatientes recluidos en centros penitenciarios “la percepción sobre el conflicto armado contiene elementos estructurales, económicos, culturales que legitiman el mantenimiento del mismo” (Romero, Restrepo y Díaz, 2009, p. 219), incluso que la presencia de trastornos psicológicos como la depresión o el estrés postraumático influyen en que incremente la probabilidad de reincidencia de un desmovilizado en Colombia.

Al comprender que los procesos psicológicos influyen en cómo un desvinculado aprovecha el entorno para expandir sus capacidades, su análisis resulta siendo un factor clave para comprender las diferencias que hacen que algunos se hayan reintegrado mejor que otros a la

sociedad; de esta manera, proveer de servicios sociales, recursos económicos, proyectos productivos o incluso vivienda, aunque puede aportar en el desarrollo de capacidades de un desvinculado, no necesariamente logra el fin deseado. Dado que la psicología cognitiva propone que los individuos procesan de manera individual los estímulos (Beck *et al.*, 2005; Riso, 2006), podría darse, por ejemplo, que un desvinculado interprete el subsidio que recibe como un derecho vitalicio y, por lo tanto, no haga un uso adecuado de este, o que interprete la educación como algo que le quita tiempo y que no le va a generar valor, por lo cual no haga uso de este beneficio social. Es posible también que no interprete un proyecto productivo como una alternativa para el sustento futuro suyo y de su familia, sino como la oportunidad de tener un recurso rápido para satisfacer algún deseo del momento, por ejemplo, un celular. Es muy importante tener en cuenta que el fin de la política social y de los apoyos no necesariamente es el que la persona interpreta como beneficio.

En este sentido, es muy importante tener en cuenta que los patrones de pensamiento con los que se procesa la información no son innatos ni se dan de manera espontánea, son dinámicos y se construyen con las experiencias de vida significativas de la persona, especialmente en la infancia (Young, 1990); lo anterior implica que para las personas que desde niños hicieron parte del conflicto armado a través de su vinculación con un grupo armado ilegal, y que participaron además de escenarios atroces de guerra, la probabilidad de generar estos esquemas desadaptativos es bastante mayor.

Dado lo expuesto anteriormente, se puede concluir que las variables psicológicas tienen gran relevancia a la hora de entender el acceso y uso de las políticas sociales de la población, más aún, en una población como la que fue sujeto de investigación, que estuvo expuesta en su niñez y adolescencia a escenarios de guerra y, en muchos casos, de marginación social. Dichas variables pueden tener una gran relación con lo que se ha denominado “capacidades internas” (Nussbaum, 2012); de esta manera, comprender mejor la relación entre estas variables y las políticas sociales podría derivar en un mejor uso de los recursos y, lo que es más importante, en un mayor impacto para el desarrollo del país. No se trata solo de proveer servicios y oportunidades, sino también de un acompañamiento que permita hacer un uso más adecuado de estos mediante el fortalecimiento de las capacidades internas, entre otras cosas.

Sin embargo, hablar de variables psicológicas desde la psicología cognitiva continúa abarcando un espectro de posibilidades muy amplio que no sería posible abordar en un solo proceso investigativo, es por esto que, para efectos de comenzar una línea que podría abrir muchas posibilidades en la generación de conocimiento, se decidió enfocar la atención en tres conceptos iniciales y exploratorios: el locus de control, las ideas irracionales y

los autoesquemas. Estos tres conceptos fueron seleccionados principalmente porque cuentan con antecedentes investigativos, son representativos dentro de la teoría cognitiva y se erigen sobre escalas ya diseñadas que permitan comparar e interpretar los resultados.

La metodología de investigación

La pregunta de investigación que orientó este análisis fue: ¿qué relación existe entre las variables psicológicas y la expansión de capacidades que los desvinculados han tenido en su regreso a la vida civil? Para su abordaje, el primer paso fue definir los criterios de inclusión de la población objeto de estudio, intentado que las características del proceso hayan sido lo más similares posibles para todos. Dichos criterios fueron:

- Fecha de ingreso al programa de reintegración en el 2009, lo cual da un período de cinco años en el proceso a partir de los que se calcula que se pueden observar variaciones importantes en el proceso de cada individuo.
- Ingreso a la Agencia Colombiana de Reintegración por vía del programa de restablecimiento de derechos del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, lo cual permite garantizar que los individuos participantes son desvinculados (participaron activamente en un grupo armado y salieron de este siendo menores de edad).
- Proceso de retorno a la vida civil desarrollado principalmente en la localidad de Ciudad Bolívar, Bogotá D.C.,

definido a fin de minimizar el impacto de la variable contextual en el proceso individual de reintegración.

- Posibilidad de acceso a la población definida por el contacto actual de los desvinculados con el programa de reintegración.

Una vez definida la población objeto de estudio, se realizaron paneles de expertos para identificar las categorías a través de las cuales, con base en la información disponible, se podría identificar una mayor expansión de capacidades de las personas que pasaron por el proceso; dichas categorías fueron: avance institucional, formación, productividad, seguridad, legalidad y habitabilidad. El avance institucional, definido según los criterios de avance en el programa de la política vigente; la formación, definida por el nivel educativo alcanzado y por los cursos de formación para el trabajo y formación superior; la productividad, definida por la ocupación, la estabilidad y el emprendimiento; la seguridad, identificada por los casos de riesgo posteriores al ingreso al programa de reintegración; la legalidad, definida por las contravenciones y procesos jurídicos posteriores a su desvinculación y la habitabilidad comprendida desde los materiales de la vivienda, el acceso a servicios públicos y el hacinamiento.

A través de estos paneles de expertos se consolidaron las variables que componen cada una de las categorías y se realizó un ejercicio de ponderación para poder determinar cuáles tenían más peso a la hora de clasificar los resultados en términos de expansión de capacidades. Los resultados se representan en la Tabla 1.

Tabla 1. Ponderación de categorías de análisis.

Variable	Peso	Categoría
Responsabilidad con obligaciones institucionales	40%	Avance institucional
Avance en el plan de trabajo	40%	
Avance en el beneficio de acompañamiento psicosocial	20%	
Nivel educativo	50%	Formación
Nivel de formación para el trabajo	50%	
Ocupación económica	35%	Productividad
Estabilidad	50%	
Emprendimiento	15%	
Casos de riesgos	100%	Seguridad
Capturas	65%	Legalidad
Reincidencia	35%	
Estrato socioeconómico	25%	Habitabilidad
Tenencia de vivienda	30%	
Acceso a servicios públicos	35%	
Hacinamiento	15%	

Fuente: elaboración propia.

Haciendo uso de la información proporcionada por la Agencia Colombiana de Reintegración, se le asignó valores a cada uno de los desvinculados con base en la información relacionada con las categorías definidas; de esta manera, se obtuvo una visión general del estado del desarrollo de capacidades en relación con la reintegración exitosa por individuo en una escala de uno a cinco, lo que permitió establecer un promedio y una desviación estándar para clasificar a cada persona según su avance en el desarrollo de capacidades. Los resultados se pueden identificar en la Figura 1.

A partir de estos resultados, se constituyeron tres grupos de análisis como se muestra a continuación.

- Primer grupo: aquellos desvinculados que presentan una menor expansión de capacidades según los datos.
- Segundo grupo: contiene a los que presentan una expansión promedio de sus capacidades según los datos.
- Tercer grupo: aquellos desvinculados que presentan una mayor expansión de capacidades según los datos.

A cada uno de estos grupos definidos se les aplicaron posteriormente las mismas herramientas de medición psicométricas para identificar si existen diferencias de medias. Dado que los datos de las muestras evidenciaron una distribución normal estándar y que los grupos poblacionales fueron independientes, se planteó determinar que las medias muestrales difieren significativamente;

para esto, se evaluó la hipótesis en función del estadístico de Z, con un nivel de significación: $\alpha = 0,05$.

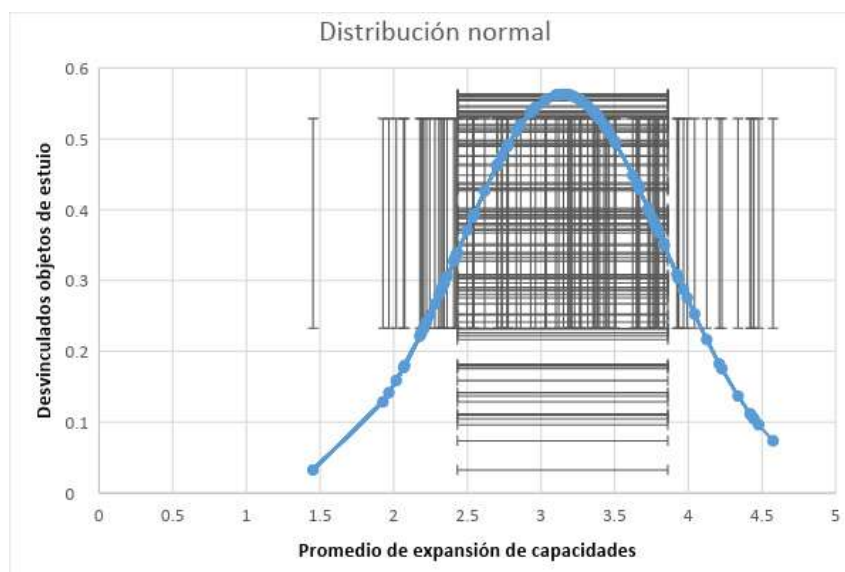
Los instrumentos aplicados se describen a continuación: para el caso del locus de control se utilizó la escala I-E, desarrollada por Rotter (1966); para el concepto de autoesquemas se utilizó el cuestionario de autoesquemas desarrollado en Medellín (Barrios, Fernández y Restrepo, 1994), y para las ideas irracionales se utilizó el *Irrational Beliefs Test* (IBT, por sus siglas en inglés) que fue desarrollado por Jones (1968).

Finalmente, para poder tener un abordaje integral y una comprensión mayor de los resultados, se complementó la investigación con un análisis cualitativo a partir del estudio de cinco casos a través de la metodología historia de vida. Los participantes de esta fase fueron seleccionados mediante un muestreo intencionado que incluyó personas del primer grupo (menor expansión de capacidades según datos) y el tercero (mayor expansión de capacidades según datos).

La estructura de la entrevista estuvo compuesta por nueve núcleos temáticos contruidos a partir de la intención de recolectar información según los ciclos evolutivos de las personas, lo anterior en relación con aspectos de la historia personal que influyen o manifiestan los esquemas psicológicos objeto de estudio; para cada núcleo temático se diseñaron preguntas orientadoras, las cuales estructuraron un guion de entrevista flexible que fue adaptado en cada entrevista al tener en cuenta el desarrollo de esta.

El análisis de los resultados de la línea cualitativa se realizó considerando las variables psicológicas de estudio

Figura 1. Promedio de expansión de capacidades en el proceso de reintegración.



Fuente: elaboración propia.

y las categorías emergentes que dieron cuenta de la construcción y manifestación de estas.

Análisis y resultados de la investigación

El análisis que se presenta en este apartado se construye principalmente comparando las medias resultantes de la aplicación de los instrumentos mencionados en cada uno de los grupos establecidos; así las cosas, independiente de los resultados de estas pruebas en otros grupos poblacionales del país, lo que este análisis representa es la variación entre los grupos establecidos de desvinculados. Sin embargo, como dato anexo que puede servir para otro tipo de interpretaciones, cada una de las tablas de resultados se presenta con el valor estadístico promedio que trae la prueba y su desviación estándar (no necesariamente baremado para Colombia).

Locus de control-Escala I-E

Los resultados encontrados en la medición de este aspecto muestran consistencia con investigaciones anteriores que han asociado el locus de control a mayores posibilidades de desarrollo social, esto a través de conceptos como movilidad social, pobreza, educación, emprendimiento, entre otras variables (Barón y Cobb-Clark, 2010; Palomar y Valdés, 2004; Galindo y Ardila, 2012).

Para el caso particular de este estudio, el tercer grupo, es decir, el de personas desvinculadas que mostró mayor expansión de capacidades desde su regreso a la vida civil, también es el grupo que mostro un locus de control más ajustado según los resultados de la aplicación del instrumento; por su parte, el primer grupo, el de personas que mostró menor avance en su expansión de capacidades, mostró una mayor tendencia a un locus de control externo. Los resultados se presentan en la Tabla 2.

Estos resultados podrían obedecer a que un locus de control interno funciona como herramienta adaptativa, especialmente ante dificultades, pues hace que la persona asuma responsabilidad frente a la situación que enfrenta y su transformación (Seligman, 2006); asimismo, un locus

de control interno promueve la idea de que el éxito depende de sí mismo (Lachman y Weaver, 1998).

Sin embargo, es importante resaltar que en Colombia la movilidad social, aunque ha progresado en los últimos años, es baja con respecto a otros países de la región, además, es aun más compleja en las zonas vulnerables del país (Galvis y Meisel, 2014), especialmente en zonas en las que, entre otros factores, prevalece el conflicto armado (García *et al.*, 2015); lo anterior quiere decir que para las personas provenientes de las zonas más complejas del país, si se nació en un hogar económicamente vulnerable la probabilidad de que se viva en las mismas condiciones en su adultez se eleva. La consolidación de locus de control externo podría explicar por qué ninguno de los grupos tuvo tendencia a un locus de control interno y, en el mejor de los casos, se encontró una atribución causal ajustada.

Por otro lado, también valdría la pena explorar la vinculación de los niños, niñas y adolescentes a un grupo armado ilegal como una posibilidad de transformar la calidad de vida que tuvieron en sus hogares de origen, buscando oportunidades de construir un proyecto de vida que por una vía legal no se considera como posibilidad en algunas regiones. Existen varias investigaciones que asocian los motivos de vinculación de los niños, niñas y adolescentes al gusto por las armas, por el grupo o por dinero, en porcentajes mayores al 40% (Carmona *et al.*, 2011; ODDR, 2014); este tipo de motivaciones que llevan a un reclutamiento accedido podrían asociarse con locus de control interno, pues son atribuciones causales que se hacen posterior a su desvinculación en la que no responsabilizan a agentes externos.

Al respecto, siguiendo el análisis cualitativo que facilitó el acercamiento a las historias de vida, en los tres casos de reclutamiento accedido se evidenciaron similitudes en relación con las familias expulsoras en las que la desprotección, el maltrato y la falta de afecto llevaron a los niños, niñas y adolescentes a ingresar a temprana edad a la oportunidad laboral dada por el cultivo de la

Tabla 2. Resultados de la medición del locus de control

Descripción	Resultados
Promedio general establecido en el instrumento.	6,8
Desviación estándar del instrumento.	2,7
Promedio del locus de control identificado en el primer grupo: con menor expansión de capacidades.	8,2
Promedio del locus de control identificado en el segundo grupo: con una expansión promedio de capacidades	7,5
Promedio del locus de control identificado en el tercer grupo: con una mayor expansión de capacidades	7

Fuente: elaboración propia.

coca en su lugar de origen, esto junto con la posterior vinculación al grupo armado como forma de subsistir y buscar oportunidades de tener una vida distinta (pertenecer a un grupo, sentirse protegido, deseos de llegar a tener una carrera profesional).

En estos tres casos la desvinculación fue realizada de forma voluntaria y el avance en el proceso de reintegración y las perspectivas en cuanto al proyecto de vida dan cuenta de iniciativa, esfuerzo y compromiso personal. Se encontró un total aprovechamiento de las oportunidades generadas en el proceso de reintegración: vinculación a procesos de educación formal y capacitación para el trabajo, inversión de las ayudas económicas en vivienda e ideas productivas, generación de vínculos saludables con tutores y profesionales que han acompañado el proceso de reintegración, proyecto de familia, permanencia en la legalidad.

En los dos casos contrarios, donde los niños fueron reclutados de forma obligatoria, la desvinculación y la permanencia en el proceso de reintegración estuvo igualmente mediada por factores externos; en cuanto al avance en el proceso de reintegración, se observó compromiso con algunos componentes del proceso y avance en las categorías de legalidad, productividad y seguridad, sin embargo, las oportunidades ofrecidas no han sido totalmente aprovechadas en lo relacionado con formación, avance institución y habitabilidad según los resultados del trabajo cualitativo.

Finalmente, se identifica que aquellos desvinculados que atribuyeron su vinculación al grupo a factores personales, posteriormente han accedido voluntariamente en mayor medida a los beneficios sociales de la política de reintegración (como educación o formación para el trabajo), a diferencia de aquellos que atribuyen su vinculación a factores externos.

Cuestionario de autoesquemas

El resultado del cuestionario de autoesquemas no mostró diferencias significativas en autoconcepto y en

autoimagen entre los grupos de análisis, aunque es importante resaltar que ambos conceptos puntuaron muy bajo en los tres grupos, casi una desviación estándar por debajo del promedio que establece la prueba. Por su parte, en la autoestima sí se evidenció una diferencia entre los grupos de análisis, con una puntuación más ajustada en el grupo de personas en proceso de reintegración que más capacidades ha desarrollado. Los resultados generales se pueden evidenciar en la Tabla 3.

Aunque estos resultados confirman lo expuesto en otros estudios, los cuales evidencian que los autoesquemas en esta población tienen una puntuación baja al ser impactados de manera negativa por la permanencia dentro de un grupo armado ilegal, no se podría concluir categóricamente que el puntaje bajo en estas categorías sea únicamente producto de ello, pues se logró identificar estudios amplios que permitan comparar los autoesquemas en las zonas vulnerables del país; por ejemplo, un par de investigaciones realizadas, una en la zona rural de Pereira (Montes, Escudero y Martínez, 2012) y otra en Bogotá D.C. (Carmona *et al.*, 2011), muestran que los niños escolarizados en la zona rural de Pereira tienen una autoestima baja, mientras que los niños escolarizados en el colegio público de Bogotá D.C. tienden a tener una autoestima alta. Por supuesto, no se puede generalizar que en lo rural la autoestima sea más baja que en lo urbano, pero sí se sienta una duda acerca de si la autoestima de los niños, niñas y adolescentes que han sido desvinculados del conflicto armado presenta unos bajos autoesquemas como impacto de su permanencia en el grupo o los traen ya bajos desde antes de ser vinculados, en lógica de las características de las comunidades vulnerables en este país.

Sin embargo, bien sea como una condición previa al ingreso al grupo armado ilegal, como impacto de haber pertenecido a este, o ambas, el problema radica en que la afectación en estos autoesquemas dificulta la calidad de vida de las personas: “la autoestima tiene mucho que ver con la aceptación de sí mismo, cuestión ésta más radical

Tabla 3. Resultados de la medición de los autoesquemas de las personas en proceso de reintegración.

Autoconcepto	Resultados		Descripción
	Autoimagen	Autoestima	
67,3	49,3	65,6	Promedio general del instrumento.
12,5	7,2	12,4	Desviación estándar.
59,5	36,0	53,3	Promedio del locus de control identificado en el primer grupo: con una menor expansión de capacidades.
62,3	36,5	54,3	Promedio del locus de control identificado en el segundo grupo: con una expansión promedio de capacidades.
61,0	36,3	61,3	Promedio del locus de control identificado en el tercer grupo: una mayor expansión de capacidades.

Fuente: elaboración propia.

ya que cuando no es atendida y satisfecha de modo conveniente es susceptible de generar comportamientos anómalos” (Polaino-Lorente, 2000, p. 120). Asimismo, se ha encontrado correlación entre el rendimiento académico y el autoconcepto (Agapito *et al.*, 2013) y entre el autoconcepto y el uso de sustancias alucinógenas (Fuentes *et al.*, 2011).

Por otra parte, si se hace un cruce conceptual entre el locus de control y los autoesquemas, el primero hace referencia a la atribución causal que los sujetos realizan de los eventos ocurridos y el segundo es una valoración emocional y cognitiva sobre sí mismo; de esta manera, si una persona con un locus de control interno que tiene una tendencia a atribuirse a sí mismo la responsabilidad de los eventos que le ocurren en la vida, presentará también bajos autoesquemas, sería alguien que se atribuye mucha responsabilidad y que no siente ni cree que tiene la suficiente capacidad para hacerle frente. En este sentido, es importante mencionar que dentro de los grupos de análisis cuantitativo no se encontró ninguno con tendencia hacia un locus de control interno, se identificó que entre menos capacidades ha desarrollado el grupo del estudio, más externo era el locus de control. En la Tabla 4 se presenta una matriz con esta comparación.

Ahora bien, la externalidad en el locus de control teóricamente encaja bien con bajos autoesquemas, puesto que para una persona con un concepto desfavorable de sí mismo es más sano no atribuirse muchas responsabilidades sobre su propia suerte; sin embargo, esta investigación no tiene el alcance para poder afirmar esta relación, solo pretende identificar y no profundiza en estas.

Por otra parte, es importante señalar que de los autoesquemas que se trabajaron en el presente estudio solo

se evidenció una diferencia en cuanto a la autoestima del grupo de análisis que mayor nivel de capacidades desarrolló con respecto a los otros dos, es decir, mientras los otros dos grupos estuvieron cerca del límite inferior en términos de autoestima, el grupo de mayor avance en la expansión de capacidades estuvo más cerca del promedio. Como en los casos anteriores, por el tipo de estudio y el comportamiento de los demás autoesquemas, no se podría ser concluyente al afirmar que efectivamente las personas en proceso de reintegración que han expandido en mayor medida sus capacidades desde su regreso a la vida civil, gozan de una mejor autoestima que los demás; de confirmarse en otros estudios esta hipótesis, todavía haría falta revisar si es la autoestima la causa de mejor expansión de capacidades o, por el contrario, es la mayor expansión de capacidades la causa de una mejor autoestima.

Por su parte, el análisis cualitativo realizado solo sobre el grupo de mayor expansión de capacidades develó que la vinculación al grupo armado y las condiciones de maltrato, explotación y privación afectiva que allí pudieron vivir los entrevistados, no fueron la primera experiencia de vulneración de derechos a la que algunos se vieron expuestos, sino que por el contrario, se configuraron en factores que dieron continuidad a la historia de vulneración que se venía experimentando en su núcleo familiar, ya fuera por acción o por omisión, y que de una u otra forma generaron un contexto favorable para el reclutamiento. Entre las vulneraciones detectadas se encontraron abandono, maltrato físico y psicológico, trabajo infantil, desvinculación escolar, privación afectiva y ausencia de redes de apoyo, factores que sin lugar a dudas tienen un fuerte impacto en la formación de los autoesquemas, en

Tabla 4. Comparación de las mediciones del locus de control y los autoesquemas de las personas en proceso de reintegración.

Locus de control	Resultados			Descripción
	Autoconcepto	Autoimagen	Autoestima	
6,8	67,3	49,3	65,6	Promedio general de los instrumentos.
2,7	12,5	7,2	12,4	Desviación estándar de los instrumentos.
8,2	59,5	36,0	53,3	Promedio del locus de control identificado en el primer grupo: con menor expansión de capacidades.
7,5	62,3	36,5	54,3	Promedio del locus de control identificado en el segundo grupo: con una expansión promedio de capacidades.
7,0	61,0	36,3	61,3	Promedio del locus de control identificado en el tercer grupo: con una mayor expansión de capacidades.

Fuente: elaboración propia.

tanto son elementos que inciden directamente en el desarrollo de capacidades, generando mayores dificultades para ser competitivos en el medio productivo, participar en los espacios ciudadanos, construir vínculos afectivos, entre otros.

Es importante resaltar que el tema de la vulneración de derechos previa a la vinculación del grupo armado es tan fuerte que incluso en algunos casos los entrevistados hicieron referencia a un tipo de impacto positivo del reclutamiento, el cual está dado precisamente por la relación con el contexto de riesgo, las deficientes condiciones de vida y la vulnerabilidad de derechos durante la infancia; en este sentido, no se afirma aquí que el conflicto fue una experiencia positiva en sí misma, pero sí que ese evento en la historia personal cambió su rumbo, el cual, por las situaciones mencionadas, seguramente desembocaría en situaciones aun más problemáticas, similares a las de otros miembros del grupo familiar o personas de la comunidad en la que vivían: cárcel, vida en calle, explotación sexual.

En este orden de ideas, en algunos de los casos también se manifestó que el hecho de involucrarse en el grupo abrió la oportunidad de acceder al proceso de reintegración y sus beneficios, lo cual fue clave para consolidar un proyecto de vida distinto al esperado en el lugar de origen. Se evidenció, además, que los proyectos de vida de estos entrevistados están estructurados para dar cumplimiento a las expectativas propias de su imaginario social, educativo y familiar; por lo anterior, podría decirse que los autoesquemas de estas personas que muestran mayores posibilidades de construir proyectos de vida, están relacionados con un autoconcepto más fuerte, características de personalidad emprendedora, con componentes cognitivos altos y percepciones positivas sobre sí mismo.

Ideas irracionales-Irrational Beliefs Test

En relación con las ideas irracionales, luego de revisar los resultados de la aplicación de IBT en los tres grupos de análisis, los principales resultados permitieron identificar diferencias en irresponsabilidad emocional, evitación de problemas y perfeccionismo. Estos resultados se pueden observar en la Tabla 5.

La idea irracional irresponsabilidad emocional se asocia con el pensamiento: “la felicidad humana se debe a causas externas y nosotros no tenemos capacidad para controlar nuestras emociones perturbadoras” (Navas, 1981, p. 79). Es una idea que surge en una relación ante la ingobernabilidad de la mayoría de los eventos externos que suceden y una percepción de incapacidad para manejar la emoción que produce. Algunas investigaciones han intentado asociar esta idea irracional de irresponsabilidad emocional con otros aspectos psicológicos, por ejemplo, la asertividad en oposición y en afecto (Riso *et al.*, 1988) y la capacidad de resolver problemas (Calvete y Cardeñoso, 2001); en cuanto a la asertividad, no se evidenciaron diferencias significativas en los resultados, aunque las personas con menor asertividad puntuaron por debajo en irresponsabilidad emocional que los demás.

Dentro de los resultados obtenidos, se observó que el grupo que logró desarrollar en mayor medida sus capacidades en la vida civil puntuó por debajo en la idea irracional irresponsabilidad emocional, lo que sugiere que esta idea se presenta con menor fuerza en estas personas que en las que los que han desarrollado capacidades en un menor nivel. Este resultado evidencia consistencia con los resultados en cuanto a locus de control, pues es lógico hacer una asociación entre esta idea irracional y un locus externo, dado que quienes están influenciados por esta tienden a culpar al destino, la suerte u otras personas

Tabla 5. Resultados más significativos de la medición de las ideas irracionales de las personas en proceso de reintegración.

Descripción	Resultados		
	Irresponsabilidad Emocional	Evitación de Problemas	Perfeccionismo
Promedio de los autoesquemas en el primer grupo: con menos expansión de capacidades.	26,0	29,5	28,8
Promedio de los autoesquemas en el segundo grupo: con una expansión promedio de capacidades.	22,8	25,8	29,3
Promedio de los autoesquemas en el tercer grupo: con una mayor expansión de capacidades.	18,7	25,3	34,0
Promedio general del instrumento.	24,7	27,6	30,6
Desviación estándar del instrumento.	5,7	6,0	5,8

Fuente: elaboración propia.

por lo mal que se sienten (Navas, 1981), al igual que en la teoría expuesta anteriormente de la atribución causal. Dicha consistencia refuerza la hipótesis de que quienes se atribuyen mayor responsabilidad con los eventos que ocurren en su vida tienden a desarrollar mayor capacidad; en este sentido, se podría pensar en un locus de control interno como una capacidad interna que es fértil en el sentido planteado por Nussbaum (2012).

En este mismo sentido, se podrían interpretar los resultados con respecto a la idea irracional evitación de problemas. Esta creencia se puede expresar en la frase “es mucho más fácil evitar las dificultades y responsabilidad que afrontarlas” (Navas, 1981, p. 80). Hace referencia a un esquema de pensamiento mediante el cual, quien lo tiene consolidado, tiende a no afrontar las situaciones o conflictos que le plantea la vida. Aunque no tan directamente como en el caso de la irresponsabilidad emocional, la evitación de problemas también podría asociarse con el esquema de pensamiento que intenta hacer una atribución causal externa de sus circunstancias; los resultados obtenidos de las pruebas cuantitativas mostraron cierta consistencia en este sentido, pues el grupo de análisis que ha logrado desarrollar en menor grado capacidades en la vida en la legalidad es a la vez el que mayor puntuación marca en relación con la idea irracional de evitación de problemas.

Otra de las ideas irracionales en las que se evidenció una diferencia significativa es en el perfeccionismo. Esta idea se asocia con pensamientos del tipo “siempre hay una solución única y perfecta para cada problema, y esta es la que debemos encontrar, o de lo contrario fracasaremos” (Navas, 1981, p. 82). Es un esquema de pensamiento que puede derivar en frustración, ansiedad o angustia, pues autoimpone estándares muy altos o inalcanzables y conlleva a que la persona se juzgue a través de estos. Este resultado es muy importante teniendo en cuenta que, contrario a las dos ideas irracionales anteriormente expuestas, la idea de perfeccionismo tuvo la puntuación más alta en el grupo de mayor expansión de capacidades, lo cual podría interpretarse como negativo, pues en estudios previos se ha identificado correlación entre esta idea irracional y el enfado o la ansiedad generalizada (Zwemer y Deffenbacher, 1984), sentimientos que, teóricamente, se buscarían disminuir en una persona que atraviesa un tránsito de la vida dentro de un grupo armado ilegal y la vida civil. Sin embargo, aunque en primera medida se podría suponer que es un contrasentido que las personas que presentan una idea irracional que estaría asociada a enfado y ansiedad sean las que mayor nivel de capacidades hayan desarrollado, no necesariamente existe una contradicción en este aspecto, pues tendría sentido lógico asociar el perfeccionismo con la atribución causal interna, dada la naturaleza de ambas teorías, y habría así una consistencia en los resultados expuestos hasta el momento.

Finalmente, en el análisis cualitativo, además de encontrarse coherencia con los resultados ya expuestos en cuanto a irresponsabilidad emocional, evitación de problemas y perfeccionismo, se encontró que en la mayor parte de los entrevistados, al margen de los resultados de su proceso y como producto de su historia de vulneración de derechos (en la familia y el grupo armado), se ha fortalecido la idea irracional de independencia extrema, con énfasis en el individualismo y la desconfianza en el otro. El análisis de las historias de vida evidenció que aunque esta idea, convertida en un rasgo de personalidad, le ha permitido a los entrevistados generar relaciones estratégicas en función de la supervivencia y el logro de algunos componentes del proyecto de vida, ha limitado también la generación de vínculos más desinteresados y la participación en espacios sociales y políticos.

A modo de conclusión

Frente a la pregunta de investigación, se encontró una relación positiva entre una mayor expansión de capacidades y un locus de control ajustado, una autoestima fuerte y un mayor nivel de perfeccionismo; en contraste, el locus de control externo y la fuerza en las ideas de evitación de problemas e irresponsabilidad emocional se asoció con menor desarrollo de capacidades.

Los resultados del estudio permitieron identificar una posible relación entre esquemas de pensamiento de atribución causal interna y el desarrollo de capacidades en la legalidad, en otras palabras, los resultados sugirieron que las personas que tendían a asumir una mayor responsabilidad sobre su historia pasada, su presente y su futuro, tenían una mayor tendencia a aprovechar mejor las oportunidades del contexto para la expansión de sus capacidades; en este sentido, se podría abrir un espacio para la discusión acerca de si la atribución causal interna se podría interpretar, dentro de la teoría del desarrollo humano como una variable psicológica fértil, es decir, que favorece el desarrollo de otras capacidades.

En el análisis de los autoesquemas, los resultados cuantitativos respecto a la autoimagen y el autoconcepto no presentaron variación que pudiera correlacionar con la expansión o no de capacidades; por su parte, en la autoestima sí se evidenció una diferencia entre los grupos de análisis, con una puntuación más ajustada en el grupo de personas en proceso de reintegración que más capacidades ha desarrollado.

Desde la perspectiva cualitativa, se encontró que las dos personas que mostraron un locus de control con tendencia hacia lo externo presentaron también mayores dificultades para autodefinirse, reconocerse y expresar sus cualidades y capacidades, mientras que en los tres casos en los que se detectó avance en todas las capacidades esperadas, se evidenció mayor asertividad en el momento de hablar de la forma en que los entrevistados se perciben y en el reconocimiento que hacen de sus avances en el

proceso de reintegración, lo cual demuestra un desarrollo más positivo de los autoesquemas.

Con base en el análisis de las historias de vida que mostraron una relación entre los autoesquemas positivos y los avances en el proceso de reintegración, se detectó que los dos factores actúan en doble vía, es decir, los autoesquemas positivos facilitan el avance en el proceso, pero a su vez, el avance en el proceso incide directamente en el refuerzo de los autoesquemas. Cabe mencionar que esta conclusión no fue general para los tres casos, observándose matices en el que el proyecto de vida se ve reforzado o debilitado por intervenciones externas.

Finalmente, en cuanto a las ideas irracionales, en la aplicación de las escalas cuantitativas las diferencias en la medición de la irresponsabilidad emocional y evitación de problemas, mostraron mayor presencia de estas ideas en la población con menor expansión de capacidades; por su parte, la idea de perfeccionismo, aunque desde la teoría tendría un efecto negativo, al puntuar de forma más alta en la población con mayor expansión de capacidades ha sugerido una influencia positiva que debe ser analizada con mayor detalle.

En el análisis cualitativo se observó que efectivamente la dependencia, evitación de problemas y la culpabilización externa actúan como factores que limitan la consolidación autónoma de un proyecto de vida y la expansión de capacidades en todos los ámbitos; por otra parte, una idea irracional presente en la mayor parte de los entrevistados fue la independencia extrema que, producto del contexto de vulneración de derechos y de la vinculación al grupo armado, aunque ha sido útil como mecanismo de protección ante posibles adversidades del entorno, ha limitado el fortalecimiento de vínculos significativos, redes de apoyo y desarrollo de la capacidad de participación en escenarios sociales y políticos.

En el marco de las recomendaciones, teniendo en cuenta los resultados del estudio y lo expuesto por Martha Nussbaum frente a la tarea que tiene la sociedad de promover el desarrollo de las capacidades internas como base para el aprovechamiento real que se puede hacer de las oportunidades generadas para desarrollar capacidades combinadas, es fundamental que el acompañamiento psicosocial a la población desvinculada y desmovilizada del conflicto armado se oriente a la promoción técnica de esquemas que posibiliten que las personas asuman responsabilidad con su propio proceso (mayor desarrollo del locus de control interno); asimismo, es necesario fortalecer los procesos de resignificación de la experiencia de vida desde un enfoque que se centre en la particularidad de cada uno de los casos y permita que los desvinculados puedan entenderse en el contexto de la vulneración de derechos, minimizando las ideas de que esta vulneración es producto de algo malo en ellos y potenciando la comprensión de su historia como una oportunidad para proyectarse en el alcance del tipo de vida que desean vivir.

Referencias

- Agapito, M., Calderón, A., Cobo, B. y Rodríguez, L. (2013). Relación entre el autoconcepto y el rendimiento académico en adolescentes. *Reidocrea*, 2, 181-187.
- Ariely, D. (2011). *Las ventajas del deseo: cómo sacar partido de la irracionalidad en nuestras relaciones personales y laborales*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Ariely, D. (2012). *Por qué mentimos... en especial a nosotros mismos: la ciencia del engaño puesta al descubierto*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Baron, J. & Cobb-Clark, D. (2009). Occupational segregation and the gender wage gap in private- and public-sector employment: A distributional analysis. *Economic Record*, 86(273). DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1475-4932.2009.00600.x>
- Barrios, J., Fernández, M. y Restrepo, O. (1994). *Aparición de síntomas o cuadros depresivos como consecuencia de la modificación de los autoesquemas en mujeres adolescentes, primigestantes que participan en los programas de control prenatal en los hospitales —San Juan de Dios— de los municipios de El Retiro y El Carmen de Viboral*. (Trabajo de grado). Medellín, Universidad de San Buenaventura. DOI: <https://doi.org/10.23857/dom.cien.pocaip.2017.3.4.oct.692-707>
- Beck, A., Rush, J., Shaw, B. y Emery, G. (2005). *Terapia cognitiva de la depresión*. Bilbao: Desclee de Brower.
- Calvete, E. y Cardeñoso, O. (2001). Creencias, resolución de problemas sociales y correlatos psicológicos. *Psicothema*, 13(1), 95-100.
- Carmona, J., Moreno, F. y Tobón, F. (2011). *La carrera de las niñas en los grupos guerrilleros y paramilitares de Colombia: un estudio desde el punto de vista del agente*. Medellín: Fundación Universitaria Luis Amigó. DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.ikala.v22n01a08>
- Departamento Nacional de Planeación (2008). Política nacional de reintegración social y económica para personas y grupos armados ilegales. Conpes 3554.
- Fajardo, L. (2014). *Reclutamiento de niñas y niños como crimen internacional de las Farc en Colombia*. Bogotá: Universidad Sergio Arboleda. DOI: <https://doi.org/10.22518/20271743.462>
- Fuentes, M., García, F., García, E. y Lila, M. (2011). Autoconcepto y ajuste psicosocial en la adolescencia. *Psicothema*, 23(1), 7-12. DOI: <https://doi.org/10.20882/adicciones.148>
- Galindo, O. y Ardila, R. (2012). Psicología y Pobreza. Papel del locus de control, la autoeficacia y la indefensión aprendida. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 30(2), 381-407.
- Galvis, L. y Meisel, A. (2014). Aspectos regionales de la movilidad social y la igualdad de oportunidades en Colombia. *Documentos de Trabajo Sobre Economía Regional*, 196. DOI: <https://doi.org/10.12804/rev.econ.rosario.17.02.2014.03>
- García, S., Rodríguez, C., Sánchez, F. y Bedoya, J. (2015). La lotería de la cuna: la movilidad social a través de la educación en los municipios de Colombia. *Documentos CEDE*, 31. DOI: <https://doi.org/10.19052/ap.3731>
- Jones, R. G. (1969). *A factored measure of Ellis' irrational belief system, with personality and maladjustment correlates*. (Tesis doctoral). Lubbock, TX: Texas Tech University.

- Kahneman, D. (2012). *Pensar rápido, pensar despacio*. Barcelona: Random House Mondadori.
- Lachman, M. & Weaver, S. (1998). The sense of control as a moderator of social class differences in health and well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74(3), 763-773. DOI: <https://doi.org/10.1037//0022-3514.74.3.763>
- Montes, I., Escudero, V. y Martínez, J. (2012). Nivel de autoestima de adolescentes escolarizados en zona rural de Pereira, Colombia. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 41(3), 485-495. DOI: [https://doi.org/10.1016/s0034-7450\(14\)60024-x](https://doi.org/10.1016/s0034-7450(14)60024-x)
- Navas, J. (1981). Terapia racional emotiva. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 13(1), 75-83.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades*. Barcelona: Espasa.
- Observatorio de Desarme Desmovilización y Reintegración. (2014). Estudio de caracterización de niños, niñas y adolescentes desvinculados de grupos armados al margen de la ley y bandas criminales entre 2007 y 2013 en Colombia. Bogotá: ODDR. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv86dg5x.4>
- Palomar, J. y Lanzagorta, N. (2005). Pobreza, recursos psicológicos y movilidad social. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 37, 9-45.
- Palomar, J. y Valdés, L. (2004). Pobreza y locus de control. *Interamerican Journal of Psychology*, 38(2), 225-240.
- Polaino-Lorente, A. (2000). Una introducción a la psicopatología de la autoestima. *Revista Complutense de Educación*, 11(1), 105-136.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] (1990). Desarrollo Humano: Concepto y medición del desarrollo. Bogotá: Tercer Mundo Editores. DOI: <https://doi.org/10.21678/apuntes.39.450>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] (2014). Informe de Desarrollo Humano. Recuperado de <http://hdr.undp.org/en/data>
- Riso, W. (2006). *Terapia cognitiva: fundamentos teóricos y conceptualización del caso clínico*. Bogotá: Grupo Editorial Norma. DOI: <https://doi.org/10.15517/ap.v25i112.78>
- Riso, W., Pérez, G., Roldán, L., y Ferrer, A. (1988). Diferencias en ansiedad social, creencias irracionales y variables de personalidad en sujetos altos y bajos en asertividad (tanto en oposición como en afecto). *Revista Latinoamericana de Psicología*, 20(3), 391-400.
- Romero, T., Restrepo, N. y Díaz, I. (2009). Factores psicosociales que inciden en la reintegración social de tres reclusos con vínculos a los grupos armados ilegales (Farc-Ep, UC-ELN, y AUC) del centro penitenciario y carcelario de Villahermosa, *Pensamiento Psicológico*, 219-238.
- Rotter, J. (1966). *Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement*. Psychological Monographs: General and Applied, 1-28. DOI: <https://doi.org/10.1037/h0092976>
- Seligman, M. (2014). *Aprenda optimismo*. Barcelona: Penguin Random House.
- Seligman, M. (2016). *Florece*. México D. F.: Editorial Océano.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Springer, N. (2012). Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia. Recuperado de http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informe_comoCorderosEntreLobos.pdf. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv513cqn.6>
- Thaler, R. (2016). *Todo lo que he aprendido con la psicología económica*. Barcelona: Grupo Planeta.
- Thaler, R. (2017). *Un pequeño empujón*. Barcelona: Penguin Random House.
- Young, J. (1994). *Reinventing Your Life*. New York: Penguin Books.
- Zweir, W. & Deffenbacher, J. (1984). Irrational beliefs, anger, and anxiety. *Journal of Counseling Psychology*, 31(3), 391-393. DOI: <https://doi.org/10.1037//0022-0167.31.3.391>



Construcción de paz a partir del potencial social universitario: una experiencia de innovación en posgrado

Developing peace from social university potential: An innovating experience in postgraduate studies

Construção da paz baseada no potencial social da universidade: uma experiência de inovação em pós-graduação

Daniela Joya Valbuena¹

Claudia Patricia Sierra Pardo²

Para citar este artículo: Joya, D. y Sierra C. (2019). Construcción de paz a partir del potencial social universitario: una experiencia de innovación en posgrado. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 34-46. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13756>

Fecha de recepción: 13 de agosto de 2018

Fecha de aprobación: 31 de octubre de 2018

1 Trabajadora social, Universidad Nacional de Colombia; estudiante de la Maestría en Hábitat, Universidad Nacional de Colombia. Coinvestigadora del proyecto "Formación de practicantes de paz. Lecciones y aprendizajes derivados de la propuesta académica para la sexta cohorte de especialistas en Acción sin Daño y Construcción de Paz" durante 2016. Correo electrónico: djoyav@unal.edu.co

2 Trabajadora social, Universidad Nacional de Colombia; magister en Educación con énfasis en educación comunitaria de la Universidad Pedagógica Nacional; candidata a doctora en Educación, Universidad Pedagógica Nacional. Docente asociada del departamento de Trabajo Social, Universidad Nacional de Colombia; coordinadora curricular de la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz. Coinvestigadora del proyecto "Formación de practicantes de paz. Lecciones y aprendizajes derivados de la propuesta académica para la sexta cohorte de especialistas en Acción sin Daño y Construcción de Paz" durante 2016. Correo electrónico: cpssierrap@unal.edu.co

RESUMEN

Este artículo presenta los resultados de la investigación sobre la innovación pedagógica desarrollada durante el 2016 con la sexta cohorte de la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, que a partir de las exigencias del contexto nacional de cara al posacuerdo le apostó a la formación de practicantes de paz desde las pedagogías críticas. La investigación buscó identificar las transformaciones en la relación docente-estudiante y en las construcciones simbólicas sobre el aprendizaje a partir de las innovaciones planteadas, las cuales llevaron a que la cohorte analizara los conflictos desde sus escenarios próximos, reconociera su papel en la construcción de paz y pudiera establecer relaciones de construcción conjunta de conocimiento.

Palabras clave: aprendizaje vivencial, construcción de paz, innovación pedagógica, pedagogías críticas, relación docente-estudiante.

ABSTRACT

This paper presents the results of the research on the pedagogical innovation that was developed with the students of the Specialization on Do no Harm and Peacebuilding during 2016 at the National University of Colombia-Bogotá Campus, it was proposed taking into account the demands of the national context facing post-agreement; therefore the program sought to educate peace-practitioners based on critical pedagogy. The research aimed to identify the transformations on the professor-student relationship and on the symbolic constructions about learning through the proposed innovations; it took the group of students to analyze conflicts based on their own contexts, to recognize their role on peacebuilding and to establish relationships of collective knowledge construction.

Keywords: experiential learning, peace building, pedagogical innovation, critical pedagogy, teacher-student relationship.

RESUMO

Este artigo apresenta os resultados da pesquisa sobre inovação pedagógica desenvolvida durante 2016 com a sexta coorte da Especialização em Ação sem Danos e Construção da Paz na Universidade Nacional da Colômbia, em Bogotá, que a partir das exigências do contexto nacional em face do pós-acordo, apostou na formação de praticantes da paz a partir de pedagogias críticas. A pesquisa procurou identificar as transformações na relação docente-estudante e nas construções simbólicas de aprendizagem a partir das inovações propostas que levaram a coorte a analisar os conflitos a partir de seus cenários próximos, reconhecendo seu papel na construção da paz e poderia estabelecer relações de construção conjunta de conhecimento.

Palavras-chave: aprendizagem experiencial, construção da paz, inovação pedagógica, pedagogias críticas, relação docente-estudante.

Introducción

En el 2016, Colombia concluía los diálogos entre la guerrilla de las Farc-Ep y el Gobierno nacional en La Habana, Cuba; diferentes sectores mostraban una alta expectativa frente a la terminación de la confrontación armada y la posibilidad de construir una realidad distinta en un país que ha vivido un conflicto de más de cincuenta años, un esfuerzo que solo podrá sostenerse con la participación activa de toda la sociedad. Entre los actores con mayor capacidad para potenciar estos procesos están las universidades, responsables de aportar a la reflexión, la formación y la generación de nuevas propuestas para coyunturas de este tipo.

En este contexto, la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz de la Universidad Nacional de Colombia, adelantó un proyecto de innovación pedagógica que introdujo factores potenciadores de cambio dentro de un proceso educativo orientado a formar practicantes de paz; la iniciativa incorporó contenidos teórico-metodológicos específicos y se fundamentó en la perspectiva de la educación popular, cuya implementación fue un reto para un programa posgradual en una institución de educación superior. El proyecto de investigación-acción se denominó “Formación de Practicantes de Paz. Lecciones y aprendizajes derivados de la propuesta académica para la sexta cohorte de especialistas en Acción sin Daño y Construcción de Paz”³, y fue uno de los ganadores de la Convocatoria Investigación sobre Innovación Pedagógica realizada por la Dirección Académica de la sede Bogotá en el 2016.

Se partió de considerar que, frente a los posibles caminos de construcción de paz en el país, el proceso educativo debía apuntarle a la constitución de sujetos capaces de articular su pensar con su sentir y vivir, respondiendo a los desafíos del contexto nacional en diferentes escenarios. La propuesta formativa se planteó desde la noción de aprendizaje con pertinencia social y el proceso investigativo que describe este artículo se centró en las siguientes preguntas: ¿qué construcciones simbólicas sobre el aprendizaje y el proceso educativo formal lograron cuestionarse en la experiencia?, ¿qué tipo de transformaciones se dieron en la relación docentes-estudiantes y en el ejercicio de los roles tradicionalmente asignados a unos y otros dentro del proceso educativo formal?

Este artículo describirá los elementos más relevantes dentro del componente pedagógico de la propuesta de innovación realizada, lo anterior en términos de la transformación de la relación docente-estudiante y el cuestionamiento a construcciones simbólicas dentro de un proceso educativo. Se presentan inicialmente los elementos de la

innovación y el por qué se adoptó una perspectiva de investigación-acción; posteriormente, el marco teórico de referencia y las implicaciones que este tuvo en el desarrollo de la propuesta, para luego describir la metodología de la investigación; finalmente, algunas conclusiones sobre la experiencia, a modo de provocaciones para pensar la docencia y los programas curriculares de posgrado desde las pedagogías críticas y la responsabilidad social que atañe a las universidades en nuestro contexto.

Una innovación pedagógica desde la investigación-acción

Conceptualmente, el término innovación proviene del ámbito económico al cual fue introducido en los años cuarenta del siglo XX por el economista austriaco Joseph Schumpeter, refiriéndose a la incorporación de elementos nuevos (conocimientos o bienes) en una dinámica productiva, buscando un cambio de manera incremental o radical (Ángel, 2009). El concepto trasladado al plano educativo se asocia a la incorporación pedagógica de técnicas, metodologías u otro tipo de factores que modifiquen el curso de un proceso educativo hacia algo que pueda considerarse “novedoso”⁴.

Para la innovación propuesta, se plantearon cuatro componentes: (a) el desarrollo de actividades vivenciales a lo largo de los dos semestres de formación, (b) la participación de invitados e invitadas en algunas de las sesiones de las asignaturas, (c) el tránsito del programa de la semipresencialidad a la presencialidad⁵ y (d) una variación en la propuesta de trabajo final de especialización que las y los estudiantes debían presentar para obtener su título como especialistas.

Respecto a las actividades vivenciales, los docentes a cargo enfatizaron conceptual y metodológicamente en el enfoque socio-afectivo para el abordaje de conflictos⁶,

4 El desarrollo de un pensamiento creativo es uno de los ejes imprescindibles de cualquier innovación, es decir, existe innovación donde se produce algo nuevo o con mayor valor al final de un proceso, también cuando se incorporan nuevos conocimientos o combinación de ellos a una acción que se cualifica notablemente con ello.

5 Desde su creación en el 2009, la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz se había desarrollado en una modalidad semipresencial, donde la mayor parte de las actividades académicas y de interacción de las y los estudiantes con las y los docentes y con sus compañeros y compañeras se apoyaban en las plataformas Blackboard y Moodle; dependiendo de las características de las cohortes se establecían cierto número de sesiones presenciales en las asignaturas a lo largo del semestre. Para la sexta cohorte, teniendo en cuenta el horizonte de la formación de practicantes de paz desde una óptica relacional, se optó por modificar esta característica del programa de posgrado para que todas las clases se llevaran a cabo de manera presencial, sin dejar de lado la herramienta de la plataforma virtual.

6 Enfoque central en educación para la paz que enfatiza tanto en los contenidos como en las actitudes y valores dentro del proceso educativo, mediante “una metodología lúdica, participativa, cooperativa, socioafectiva, que fomente la reflexión y el espíritu crítico” (Cascón, 2001, p. 23).

3 Los actores de este proyecto fueron las y los estudiantes y docentes participantes de la sexta cohorte de la especialización. El equipo base de investigación lo conformaron las profesoras del Departamento de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Colombia, Olga del Pilar Vásquez Cruz y Claudia Patricia Sierra Pardo y las trabajadoras sociales Nidya Ivett Avella Mariño y Daniela Joya Valbuena.

lo que implicó inicialmente actividades que generaran conocimiento y confianza en el grupo de estudiantes, aproximándose luego a herramientas para el análisis de conflictos, construcción de propuestas desde un marco estratégico, entre otras, ello a partir de una metodología experiencial que les permitía apropiarse del conocimiento. Este componente se trabajó de manera transversal durante los dos semestres de la especialización, articulándolo a las asignaturas programadas a lo largo del proceso formativo. Los objetivos de las sesiones vivenciales fueron:

- Construir una comunidad de confianza entre el grupo de estudiantes, sus profesores y el equipo de coordinación de la especialización. Se busca que la especialización no sea solo un proceso de transmisión de contenidos conceptuales, sino también de transformación personal a través del desarrollo de habilidades como constructores de paz, facilitadores de transformación no violenta de conflictos o promotores de diálogo.
- Conocer herramientas y habilidades clave para la transformación de conflictos y la construcción de paz. Metodologías de análisis de conflictos y diseño de intervenciones en contextos conflictivos, diálogo democrático, facilitadores de diálogo, enfoques transversales (acción sin daño y enfoque sensible al conflicto, enfoques diferenciales y de género, diálogo, elementos críticos —poder, cultura, identidad—).
- A partir de la experiencia de los estudiantes y de los elementos vivenciales, analíticos y metodológicos de la asignatura, dialogar críticamente con el contexto actual del país *ad portas* de la firma de un acuerdo de paz y del diseño e implementación de estrategias, programas y acciones de construcción de paz posacuerdo de paz. (Programa sesiones vivenciales sexta cohorte, 2016).

Para alcanzar estos objetivos se trabajó desde el criterio metodológico de “experimentar y vivir en primera persona y en el marco de relaciones interpersonales habilidades necesarias para la construcción de paz”, a través de un abordaje participativo en el que las dinámicas vivenciadas y vinculadas a escenarios cotidianos pudieran llevar a la reflexión conjunta sobre “conflictos sociales y políticos de mayor envergadura, así como mecanismos de intervención de los mismos” (Programa sesiones vivenciales sexta cohorte, 2016).

Para construir con el grupo una comunidad de confianza se desarrollaron dieciocho sesiones a lo largo del año en las que se pudieron identificar empatías, experiencias compartidas y empezar a tejer relaciones de solidaridad y de reflexividad, en paralelo al análisis sobre la transformación de conflictos, la acción sin daño, la construcción de paz y el contexto nacional.

Los intercambios con invitados e invitadas, por su parte, fueron una estrategia pedagógica transversal a todas las asignaturas que introdujo la dinámica regional en la formación. Se desarrollaron siete sesiones a modo de conversatorios y paneles en las que los y las estudiantes pudieron conocer diferentes perspectivas frente a la acción sin daño y la construcción de paz, ello desde las acciones que se realizan en los territorios por parte de diversas organizaciones, instituciones, líderes y lideresas (Tabla 1).

Los intercambios buscaban articular la academia con actores territoriales e institucionales que trabajan en la construcción de paz en el país, estableciendo un diálogo que abriera reflexiones sobre la responsabilidad social de la academia en relación con los contextos y el lugar de las y los futuros especialistas como practicantes de paz y agentes de transformación.

Para el trabajo final, ejercicio académico en el cual cada estudiante condensa los aprendizajes y reflexiones derivadas de su paso por el programa de especialización y en el que se espera que demuestren solvencia y rigurosidad en el manejo de los enfoques de acción sin daño y construcción de paz, se introdujo una dinámica grupal como factor de innovación. Las y los estudiantes trabajaron sobre un caso de su interés que analizaron a la luz de los enfoques de la especialización. Dado el número significativo de profesionales jóvenes en esta cohorte que no tenían un escenario de reflexión y aplicación práctica para desenvolver su trabajo final, se propuso esta actividad académica como:

un espacio para reflexionar conjuntamente sobre un caso, seleccionado en tríos, identificando de manera colaborativa sus complejidades y discutiendo alternativas que permitieran luego hacer el ejercicio de aplicación de enfoques y propositivo, contando para ello con un espacio virtual (aula Moodle). (Guía del trabajo final, 2016)

Esta dinámica se desarrolló durante el primer semestre. Para el segundo, cada integrante del equipo escogería una particularidad del caso e iniciaría su trabajo individual seleccionando alguna de las cinco modalidades que ofrece la especialización para el trabajo final, a saber: evaluación de un programa o proyecto, sistematización de una experiencia, investigación en torno a una pregunta, conceptualización teórica o elaboración de una propuesta o proyecto.

Finalmente, con el tránsito del programa a la presencialidad, se promovió una mayor interacción entre las y los estudiantes con sus docentes y compañeros, esto teniendo en cuenta que una de las apuestas centrales del proyecto era transformar la visión unidireccional de la educación, donde un “experto” (docente) transmite conocimientos desarraigados de la experiencia a unos sujetos pasivos (estudiantes), apostándole, en cambio,

Tabla 1. Intercambios con invitados e invitadas durante la sexta cohorte de la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz⁷

Asignatura	Organización/lugar de procedencia	Eje temático del conversatorio
Sesión Inaugural	Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz -INDEPAZ- (ONG)	El compromiso de la academia con la paz.
Asignatura Fundamentación Ética	Centro Fe y Culturas	Las víctimas del conflicto y la dignidad humana.
Sesión Vivencial (panel de invitados)	Municipio de San Carlos, Oriente Antioqueño	Procesos de retorno colectivo y el rol del arte en la reparación y la reconstrucción del tejido social. La experiencia del oriente Antioqueño.
	Fundación Ideas para la Paz	El rol del sector privado en la construcción de paz (apuestas y retos).
	Pastoral Social - Iglesia Católica	Reconciliación territorial y el rol de las iglesias en los procesos de paz territorial.
	Dirección para la Acción Integral Contra Minas Antipersona (DAICMA)	El trabajo institucional para la construcción de paz, el trabajo de desminado.
Metodologías para la Construcción de Paz	Organización “Por la esperanza y la verdad de las víctimas” Vista Hermosa, Meta	Condiciones de vida en los territorios, iniciativas de las ONG en la construcción de paz, retos territoriales frente a la firma de los acuerdos de paz de La Habana.
	Consejo Comunitario de la Cuenca del Río Naya, Cauca	
Teorías de Paz	Comité de Integración Social del Catatumbo (CISCA)	Procesos de organización y resistencia campesina.
Sesión Vivencial	Corporación Otra Escuela	El arte y el juego como pedagogías para la paz.
	Corporación Programa de Desarrollo para la Paz del Magdalena Centro (PDPMC)	Construcción de relación de confianza con las comunidades.
Sesión Vivencial	Instituto Kroc para estudios internacionales de paz	Matriz de análisis para los acuerdos de paz a nivel mundial. Análisis y comparación de los acuerdos de paz de Colombia con otros países.

Fuente: elaboración propia con base en el informe final de investigación.

a la construcción colectiva de conocimiento en la que todos son protagonistas del proceso. Se consideró entonces que la presencialidad era fundamental para que pudiera gestarse otro tipo de interacciones que no estuvieran mediadas solamente por la entrega de un trabajo en la plataforma virtual y su respectiva calificación, sino que la relación cara a cara y la posibilidad de compartir espacios como los recesos o diálogos extra-clase con docentes y compañeros permitiera la construcción de conocimiento desde el encuentro y el intercambio. Estos cuatro elementos dieron cuenta de la perspectiva pedagógica que acompañó al proyecto y la propuesta de formación para la sexta cohorte, sin dejar de lado el gran reto que conllevaba al tratarse de un proceso educativo formal dentro de una universidad pública y al nivel de posgrado.

El grupo de estudiantes que participó en esta innovación-investigación correspondió a la sexta cohorte de la especialización (37 estudiantes), con perfiles diversos en términos profesionales, etarios (desde los 22 hasta los 59 años) y de trayectorias vitales. Trabajo social, derecho, psicología, administración deportiva, ingeniería industrial, administración de empresas y sociología fueron algunas de las disciplinas que convergieron en esta experiencia; profesionales inquietos por la coyuntura nacional y por la construcción de paz desde el enfoque de la acción sin daño, algunos con experiencia significativa en organizaciones e instituciones, otros con muchas expectativas al haber terminado recientemente sus carreras universitarias; personas con experiencias de vida que los impulsaron a elegir este programa de posgrado y a asumirlo como una opción ético-política en su desarrollo

⁷ La versión original de esta tabla se encuentra en el informe final de la investigación que fue entregado a la dirección académica de sede y en la ponencia titulada “Formación de practicantes de paz: logros y desafíos de la experiencia de innovación pedagógica en un escenario de educación posgradual”, presentada por Olga Vásquez y Nidya Ávila en el V Foro del Observatorio Regional de Responsabilidad Social para América Latina y el Caribe ORSALC-UNESCO-IESALC, desarrollado del 4 al 7 de septiembre de 2017 en Lima, Perú. Para este artículo se toman solamente las casillas correspondientes a la asignatura, la organización y el eje temático del conversatorio.

profesional y en su construcción como agentes de transformación social.

Las y los docentes, por su parte, han participado de la especialización en diferentes momentos, varios de ellos fueron parte de la construcción de la propuesta académica que le dio origen a este programa de posgrado en el 2009, algunos se han ido vinculando en diferentes cohortes y otros participaron por primera vez con el proyecto de innovación. Su experiencia profesional es también diversa, pero con un alto grado de identidad con los objetivos de formación de cara al impacto y la responsabilidad social de la academia: políticas públicas, enfoque diferencial de género y étnico, atención psicosocial, teorías y metodologías de construcción de paz, ética, investigación, proyectos sociales, entre otros. Además, cada uno con un estilo particular y desarrollando metodologías que respondían de manera diferenciada a los propósitos del programa curricular y del proyecto de innovación.

Marco teórico de referencia y sus implicaciones

El proyecto de innovación pedagógica desarrollado con la sexta cohorte de la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz fue concebido desde el enfoque de las pedagogías críticas, y más precisamente desde la perspectiva de la educación popular; esta corriente educativa fue gestada en América Latina en la década del 70 a partir de los aportes y planteamientos teórico-prácticos de Paulo Freire (1921-1997), uno de los más importantes pedagogos latinoamericanos, considerado por algunos intelectuales e investigadores de la educación como uno de los primeros exponentes de la pedagogía crítica (Morales, 2014).

Situar la iniciativa en este ámbito implica reconocer el carácter político de la educación que, en una sociedad como esta, cuestiona las prácticas educativas de carácter transmisionista, las cuales debilitan el pensamiento analítico relacional, reproducen la cultura del silencio y sostienen las desigualdades socioculturales. Se parte de considerar que el país está caracterizado, entre otras situaciones, por la pobreza, la desigualdad, el individualismo, la desconfianza, la segregación, la exclusión, el hiperconsumismo, las violencias (directa, estructural y cultural⁸), el conservadurismo y la debilidad democrática.

Validar la relación del campo educativo con la política sitúa al primero como escenario de disputa de proyectos y perspectivas de futuro. Los sistemas educativos y las acciones o propuestas desprendidas de ellos guardan

correspondencia con el tipo de sociedad en la cual se desarrollan, de la escuela como institución y, por ende, de las universidades, se espera cierto tipo de construcciones discursivas y prácticas que aporten a la estabilidad y afianzamiento de la formación social que les da vida.

En el caso latinoamericano, y transcurridas ya casi dos décadas del siglo XXI, es evidente la lógica mercantil y empresarial que penetra la educación. El énfasis de los sistemas de aseguramiento de la calidad, la estandarización de procesos evaluativos (de cara a las personas o a las instituciones), la centralidad de los indicadores y competencias, ciertas comprensiones de la responsabilidad social universitaria, son, entre otros factores, prueba de ello. Una mirada desde la responsabilidad social a estos asuntos implica autorreflexión periódica sobre la pertinencia de los programas educativos en relación con los retos del contexto del país en el que estos se desarrollen.

Desde las consideraciones expuestas hasta ahora, situarse en las pedagogías críticas implica enfatizar en el potencial transformador de la educación, tanto hacia los procesos educativos mismos y las dinámicas sociales directamente implicadas, como hacia quienes están inmiscuidos en ellos. De cara a estos dos últimos componentes, el esfuerzo en el programa Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz se orienta a que el estudiante adquiera capacidades para: (a) identificar las consecuencias de su actuación profesional mediante la aplicación de principios éticos y metodologías apropiadas; (b) comprender los conflictos desde perspectivas complejas que eviten el daño y potencien capacidades para la construcción de paz; (c) analizar la construcción de políticas públicas humanitarias y sociales, teniendo en cuenta aciertos, falencias, desempeños y resultados; (d) tener capacidad, sensibilidad y creatividad para estructurar programas para la construcción de paz.

El proyecto de innovación enfatizó en la formación de practicantes de paz, personas que habiendo pasado por la especialización y dotados del andamiaje teórico-metodológico correspondiente, fueran capaces de comprender que la construcción de paz y las acciones sin daño deben estar presentes también en su propio ejercicio laboral y vida personal, es decir, conectar la formación intelectual (de corte más racional) con una formación práctica que les permita actuar desde lo aprendido (aprendizaje para la acción).

La noción de aprendizaje desde la pedagogía crítica y la educación popular enfatiza en la praxis, esta se entiende como “la capacidad para impulsar transformaciones del presente” (Zemelman, 1998, p. 75). Se aprende cuando aquello apropiado se pone en práctica. Si se intentan explicitar los elementos que caracterizan el aprendizaje desde la educación popular, se pueden señalar los siguientes: el aprendizaje se basa en la experiencia y produce transformaciones en ella misma, opera con distintos dispositivos, en distintos espacios y por ello es contextualizado,

8 Se toma la identificación de las violencias hecha por Galtung (1969), quien define la violencia directa como aquella que de forma visible afecta el bienestar de las personas, la estructural como la referida a las condiciones económicas, sociales y políticas que impiden el desarrollo integral de los seres humanos en la sociedad y la cultural como la que contiene los elementos simbólicos que legitiman la existencia de estas dos violencias precedentes.

construye una relación individuo-sociedad, se entiende como construcción significativa para cada actor involucrado, constituye una unidad entre sujeto-contenido-acción, resignifica las realidades de los actores y reconstruye mediaciones sociales para la acción (Mejía, 2011).

En la reflexión pedagógica tradicional, el proceso educativo enfatiza en la enseñanza y el aprendizaje; sin embargo, la educación popular incorpora un tercer elemento a la reflexión pedagógica, configurando una triada circular entre enseñanza, aprendizaje y acción, circularidad aplicada también a los sujetos involucrados. El proceso de aprendizaje gana materialidad en dos niveles: el cognoscitivo (nuevos conocimientos e información apropiados) y el práxico (nuevas formas de actuación); en el primer nivel, los enfoques de acción sin daño, construcción de paz y transformación de conflictos proporcionan el marco de referencia teórico-metodológico que debería apropiarse como parte sustancial de la acción en el rol de practicantes de paz, la vivencia es elemento conector, experiencia directa que vincula el nivel cognoscitivo con el práxico dentro del proceso educativo, creando nuevos espacios, tiempos y relacionamientos pedagógicos. Esta comprensión del aprendizaje señala una serie de condiciones básicas que deben potenciarse en la práctica educativa: autoreflexividad, pensamiento complejo/epistémico, entre otras.

En el caso de la formación de practicantes de paz, eje del proyecto de innovación, pedagógicamente se enfatiza en: (a) la noción de inconclusión o inacabamiento del ser humano que resulta fundamental para el proceso educativo y para la existencia misma; (b) la construcción colectiva de conocimiento pertinente en términos sociales, de cara al contexto socio-histórico en el que se inscribe; (c) la curiosidad epistemológica, característica sin la cual pedagógicamente no es posible construir conocimiento pertinente; (d) la necesidad de un ejercicio docente progresista que permita avanzar hacia las consideraciones anteriores, y (e) el reconocimiento de distintas dimensiones dentro del proceso de aprendizaje (cognoscitiva, actitudinal, relacional, axiológica, operacional).

Lo anterior puede comprenderse mejor si se retoman los elementos constitutivos de toda acción educativa: (a) sujetos involucrados (docentes y estudiantes, sujetos cognoscentes con roles asignados dentro del proceso); (b) el espacio pedagógico en el cual se sitúan los actores, dotado de condiciones materiales específicas y las relaciones generadas por ellas; (c) el tiempo pedagógico, al servicio de la producción del saber y del aprendizaje; (d) los contenidos curriculares que en la teoría del conocimiento constituirían los objetos cognoscibles; (e) la direccionalidad de la propuesta educativa, es decir, los objetivos a los cuales ella apunta y que la conectan con la realidad concreta en la que están inmiscuidos los sujetos participantes, además de visibilizar la politicidad de la acción educativa (Freire, 2003). Tres asuntos que resultan sustanciales al pensar una innovación educativa desde

estos componentes son la comprensión que se tenga del proceso y práctica educativa, las construcciones simbólicas y nociones existentes sobre la educación formal y el aprendizaje, así como el tipo de relacionamiento entre sujetos implicados.

Para el trabajo se enfatizó en el proceso de aprendizaje y el tipo de relacionamiento entre sujetos implicados, lo anterior por considerar que en ellos (docentes y estudiantes) reside buena parte del potencial social de la universidad y que una acción consciente, responsable y comprometida los constituye en agentes activadores de este.

En el caso de Colombia, el potencial activador de docentes y estudiantes como agentes debe encauzarse en un momento histórico complejo y de múltiples retos. Después de más de cincuenta años de conflicto armado interno se suscribió un acuerdo de paz con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, Ejército del Pueblo (Farc-Ep), una de las insurgencias más antiguas del continente, y se iniciaron diálogos con el Ejército de Liberación nacional (ELN); desde esta coyuntura, el segundo referente teórico de la experiencia está en la concepción de construcción de paz que anima el trabajo en la especialización: la paz como mucho más que el silenciamiento de fusiles, como proceso que exige cambios sociales y culturales, así como el compromiso decidido de, por lo menos, tres generaciones dispuestas a defender lo iniciado recientemente⁹.

Es John Paul Lederach (2008) quien plantea una teoría social para la construcción de paz basada en el enfoque de construcción estratégica de redes que potencien, permitan y sostengan el cambio social constructivo necesario; en la construcción de paz, desde su perspectiva, resultan centrales tres asuntos: (a) romper la cadena de la violencia incentivando la capacidad de personas y comunidades para imaginarse en una red de relaciones, incluso con sus enemigos; (b) reconocer la interdependencia relacional como fundamental para salir de los ciclos de violencia y construir paz; (c) situarse a sí mismo como parte de esa red relacional e histórica (Lederach, 2008, pp. 64-65).

La construcción de paz puede entenderse como un proceso de creación de estructuras complejas en entornos impredecibles, teniendo claro que la clave de esta complejidad se encuentra en “el arte de la sencillez”: ser ingeniosamente flexible, pensar siempre en intersecciones relacionales y comprender los espacios y dinámicas que se enfrentan (Lederach, 2008).

⁹ Las expectativas sobre el Acuerdo de Paz con las Farc-Ep y sobre el inicio de diálogos con el ELN fueron centrales durante esta experiencia; actualmente, pasados más de dos años y con las dificultades que se han venido presentando en el ámbito político en lo que respecta a los procesos, aparecen nuevos retos para la construcción de paz en el país. No se profundizará en esto pues no es el objetivo del artículo, pero es pertinente dejar abierta la invitación para pensar la formación de practicantes de paz.

Reconstrucción metodológica

El proyecto desarrolló la innovación pedagógica paralelamente a la investigación sobre ella misma, es decir, la actividad educativa fue simultánea con la investigación, acercándose a una investigación en la acción¹⁰, cuyos resultados se revertirían nuevamente a la práctica educativa. El eje articulador de la innovación y de la indagación fue el componente pedagógico de un programa educativo formal en el primer nivel de posgrado (especialización); un primer paso fue informar a docentes y estudiantes sobre el proyecto y obtener su consentimiento para el desarrollo de la investigación. Se recogió información a través de la observación participante en algunas sesiones de las asignaturas y de los vivenciales, ejercicios narrativos de las y los estudiantes, entrevistas a profundidad a algunos estudiantes y docentes y la revisión de los análisis presentes en los trabajos finales.

La información fue analizándose a lo largo de la innovación, lo cual permitió introducir cambios necesarios en el desarrollo del proceso de formación según lo identificado en las observaciones y en las narrativas. En determinados momentos del año se devolvieron algunos resultados que iba arrojando la investigación al grupo de estudiantes y docentes para recibir su retroalimentación y conocer sus perspectivas sobre el proyecto.

Al terminarse los dos semestres de la formación, el equipo investigador realizó un análisis conjunto que permitió la elaboración de conclusiones en torno a la formación de practicantes de paz y a las transformaciones en la relación pedagógica y en las construcciones simbólicas sobre el aprendizaje que se dieron a lo largo de la experiencia. A continuación, se presentan los resultados concernientes al aprendizaje y a la relación pedagógica, recogiendo algunos de los aportes más significativos para abrir la reflexión sobre estas transformaciones en el marco de un programa de posgrado en el contexto actual.

Desarrollo de la innovación-investigación y resultados alcanzados

Al iniciar el proceso formativo con la cohorte se sondearon sus expectativas frente al programa curricular, a las y los docentes, a la universidad y frente a sí mismos; se considera que la aproximación a un programa de posgrado no está determinada solamente por motivaciones instrumentales, sino que existen apuestas personales y

experiencias de vida que llevan a aspirar por una u otra opción. Uno de los docentes de la especialización se refirió a esto de la siguiente manera:

Evidentemente hay una cuestión que tiene que ver con los perfiles de los estudiantes. Se ha encontrado gente vinculada en algún tipo de labor para la cual interesa esta formación para abrirse otros canales de reflexión que a lo mejor no encuentra en su quehacer diario. Yo creo que la Especialización le da una serie de insumos muy valiosos; más allá de lo puramente teórico para afrontar situaciones que en lo cotidiano se van a dar [...] siempre digo a modo de broma, cuando inicio mi módulo, que me sorprende que haya gente que haga ese tipo de Especialización en un contexto donde parece que se está produciendo una mercantilización de la vida, una absoluta mercantilización también de lo que sería el ámbito académico y que parece ser que estás estudiando algo que no te va a dar muchos beneficios en términos económicos. (Entrevista a docente, 12 de febrero de 2017)

En efecto, el sondeo de expectativas del grupo de la sexta cohorte mostró que existía una fuerte inquietud por fortalecer el compromiso profesional con la sociedad colombiana desde diferentes lugares, lo cual constituyó una gran potencialidad para la innovación. Las expectativas planteadas frente a los contenidos del programa curricular fueron diversas, pero se centraron fundamentalmente en la búsqueda de aportes metodológicos y herramientas prácticas que fortalecieran su capacidad de análisis crítico para proyectarse en el trabajo comunitario y en procesos de construcción de paz. Respecto a la universidad y las y los docentes, se esperaba encontrar un alto grado de compromiso y reflexividad frente a su quehacer, teniendo en cuenta tanto el carácter público de la institución como la dimensión relacional del proceso de aprendizaje.

En lo referente a los estilos docentes y a la relación pedagógica, se señalaron como expectativas el dinamismo, el acompañamiento, el generar relaciones de empatía y cercanía que abrieran espacios de diálogo y participación, capacidad de escucha y manejo de un grupo diverso; también se tuvieron en cuenta asuntos subjetivos y apuestas políticas: alto grado de sensibilidad y compromiso social, propuestas frente al conflicto armado y las coyunturas nacionales, manejo de enfoques diferenciales de género y apertura a escuchar nuevas perspectivas.

Desde la perspectiva inicial de las y los estudiantes se identificaba la necesidad de que un posgrado en acción sin daño y construcción de paz implicara relaciones, reflexiones y apuestas desde la coherencia en los escenarios cotidianos, lo anterior para poder pensarse la realidad del país de manera compleja; por la misma vía se ubicaron las expectativas sobre sí mismos, considerando que la especialización, más allá de capacitarlos en

10 Con este término se hace referencia a investigaciones que en su desarrollo promueven acciones con las personas involucradas en el problema planteado, o en relación con las temáticas que son objeto de indagación. Guarda relación con la perspectiva planteada por Fals Borda (Investigación Acción Participativa, IAP) y al mismo tiempo con las investigaciones de segundo orden, las cuales potencian como ejercicio investigativo la reflexión sobre la investigación misma. Al respecto puede verse Ibáñez (1994) *El regreso del sujeto: la investigación social de segundo orden*, y Fals Borda (1986) *La investigación-acción participativa: política y epistemología*.

elementos teóricos y metodológicos, debía interpelar la vida, la mirada y el modo de situarse:

[espero] retomar y nutrir discusiones ético-políticas conmigo misma y con mi entorno académico y laboral. Por eso espero que esta especialización me interpele y me conmueva, abra espacios de debates sobre discusiones antiguas y me dé puntos de enunciación nuevos. (Registros de expectativas estudiantiles, 6 de febrero de 2016)

El reconocerse todos como actores del proceso permitió dar valor pedagógico a la conversación en el desarrollo metodológico de las sesiones de clase y de los vivenciales. No se trató de desechar la experiencia docente, sino de colocarla como un insumo más al lado de la propia voz del estudiante, proveniente de su reflexión experiencial y de la expresión de sus conocimientos previos o intuiciones respecto a los temas tratados. La posibilidad de diálogo entre participantes del proceso educativo se convirtió en un facilitador de aprendizajes que, pasando por el auto-descubrimiento, fue más potente que aquellos que surgen de las posturas “aleccionadoras”. Uno de los estudiantes manifestaba la importancia de esta perspectiva en los siguientes términos:

no solo los contenidos que viste en términos teóricos sino vivencial o de los aportes de los compañeros en clase, o de las discusiones que se daban en clase que eran tan enriquecedoras, que no solamente tú aprendías del profesor o de los invitados sino de los comentarios o argumentos de tus compañeros [...] creo que es importante tenerlas en cuenta porque uno a veces se queda con el discurso cerrado de academia en el cual solamente se habla un solo idioma y acá el debate y el diálogo fueron muy importantes. (Entrevista a estudiante, 29 de noviembre de 2016)

Puede verse allí cómo a partir de la incorporación de los cuatro elementos fue posible la construcción colectiva del conocimiento desde miradas y actores diversos, estudiantes, docentes e invitados no se situaron en una relación unidireccional de perspectivas únicas, sino que a partir de la experiencia vivida y compartida se generó una reflexión constante sobre sí mismos, sobre los contenidos y sobre la coyuntura que se vivía mientras transcurría la especialización. El grupo de estudiantes cuestionó los roles tradicionalmente asignados a la relación docente-estudiante, al proceso educativo formal y a la superioridad que le ha sido asignada a la academia en relación con otros saberes. Se ve en una de las entrevistas lo siguiente:

los lazos que se tejieron y que potencializaron lo vivencial no pueden ser sino desde lo presencial; pero aparte porque hay otra cosa: el asunto del conocimiento es una construcción colectiva; entonces no se trata solo de lo que

el docente dice y lo que el estudiante copia y después en un parcial lo devuelve, sino del debate que se genera en clase, de la conversación del taller, de la discusión de lo que estaba pasando en la coyuntura del país. (Entrevista a estudiante, 2 de diciembre de 2016)

También se menciona al respecto:

Un hito que me marcó: una vez en la clase con el profesor Polo, utilizaba el tema teórico pero también invitó a una señora del CISCA, del Catatumbo, quien expuso sobre lo que ellos sentían del proceso de paz, de la Construcción de Paz y del acercamiento de los funcionarios en términos de cómo hacen daño cómo se acerca uno a hacer daño; entonces de alguna manera estando en esa sesión presencial y con una persona que no está dentro de la academia sino que está dando su punto de vista desde el conflicto y desde el territorio, creo que me descolocó bastante frente a mi papel como funcionario. (Entrevista a estudiante, 29 de noviembre de 2016)

Ahora bien, la posibilidad de encuentro y la insistencia en una reflexión sobre los enfoques de acción sin daño y construcción de paz que trascendiera lo teórico e instrumental, llevó a que las y los estudiantes asumieran su proceso de aprendizaje de manera multidimensional, siendo conscientes de la necesidad de asumir una postura autorreflexiva que les permitiera cuestionarse a sí mismos para poder actuar; fue así como muchos de ellos llegaron a reconocerse como parte del conflicto y de los procesos que desencadenan diferentes formas de violencias, también ayudó a la comprensión de la construcción de paz a partir de su propia cotidianidad, entendiendo que no se trata de una realidad lejana a ellos y que, por tanto, requiere de una sensibilidad especial:

La construcción de paz está aquí mismo, cómo yo me relaciono con el otro, con mis otros compañeros, con mis otros compatriotas, con mis otros cercanos, lejanos. A veces es muy fácil criticar, o hacer lecturas críticas alejados de esas realidades; pasar por el proceso formativo te enseña que tú eres parte de esas pautas, de esas redes de relaciones y que haces parte de la transformación y ahí uno también tiene que tomar decisiones y emprender acciones o para continuar reproduciéndolo o para transformarlas y hacer parte de los cambios, de las transformaciones. (Entrevista a estudiante, 26 de noviembre de 2016)

Lo anterior se sitúa en el ámbito de lo práctico, pues partiendo de lo construido en el nivel cognoscitivo del aprendizaje, se da un movimiento hacia la acción que no se refiere solamente a las transformaciones estructurales, sino que reconoce el papel de cada sujeto como actor en su contexto particular y en sus relaciones más próximas, lo cual implica un ejercicio de reflexividad constante y de

conocimiento situado. Ahora bien, el ubicarse en los escenarios más próximos y cotidianos, no excluye la reflexión crítica sobre un contexto mayor en el que también están inmersos los sujetos, para el caso de la sexta cohorte de la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz se habla de un ejercicio constante de reflexión crítica y de construcción de propuestas y posturas.

Como ya fue dicho, este proceso se desarrolló en paralelo con la coyuntura nacional de los diálogos en La Habana. En uno de los momentos clave de esta coyuntura, previo al plebiscito¹¹ en el que se referendarían o no los acuerdos por participación popular, se construyó una acción grupal que dio a conocer el análisis colectivo de quienes se estaban formando como especialistas en Acción sin Daño y Construcción de Paz frente a la confrontación evidente por esos días en el país. La iniciativa, además de mostrar la apropiación y acogida del asumirse como practicantes de paz en todos los niveles (cognoscitivo, subjetivo y político), significó una expresión del tejido grupal que fue posible gracias a la innovación. Un apartado del comunicado difundido a través de los medios de comunicación de la universidad es el siguiente:

somos conscientes de que la paz no se firma, no se decreta ni se impone, muy por el contrario la paz se construye, es un proceso de largo aliento que llevará bastante tiempo [...] basándonos en los diálogos con líderes y lideresas de organizaciones de víctimas, expertos en construcción de paz, debates, análisis y reflexiones elaboradas durante este año 2016 en la especialización, reconocemos que los acuerdos son el producto de un trabajo juicioso que recoge los aprendizajes de diversos procesos de paz a nivel mundial. (Comunicado de los estudiantes, 28 de Septiembre de 2016)

La apropiación del compromiso con la construcción de paz, explícito en este tipo de acciones del grupo, también es visible en las proyecciones profesionales y personales de las y los estudiantes, quienes reconocen que estas apuestas fueron generadas o potenciadas en su paso por la especialización y muestran que la apropiación de contenidos, herramientas metodológicas y de las experiencias compartidas durante el programa curricular les llevó a asumirse como sujetos de transformación, como actores que asumen su conocimiento para generar nuevas formas de actuación tanto en sus escenarios cotidianos

como en las posibilidades que desde su lugar profesional, pero también desde su ser político, tienen para crear nuevos horizontes de realidad. En este sentido:

Mi apuesta política (luego de la especialización) es trascender de lo institucional y de lo vertical a lo horizontal, a la conversación con las personas...insertarme un poco más en las vivencias y en las narrativas de las gentes que están en territorio para comprenderlas de alguna manera un poco más siendo...digamos respetuoso por llamarlo de alguna forma. (Entrevista a estudiante, 29 de noviembre de 2016)

Además de ello, otro estudiante menciona:

Definitivamente estoy apostándole al 100% que tener practicantes de paz que sean capaces de utilizar las herramientas metodológicas que da el arte, para mí eso es mi apuesta política; porque siento que el arte es la acción más política que yo he hecho a lo largo de mi vida, y eso no significa que no tenga una orientación política o una decisión política de donde me ubico o como me identifico como electora; pero como mujer, como actriz, como gestora cultural creo que en la medida en que el arte es un reflejo de lo que está pasando en la sociedad, ahí es donde yo le apuesto a construir paz, desde ahí, pero con un énfasis especial que he descubierto y fortalecí este año. (Entrevista a estudiante, 2 de diciembre de 2016)

Estilos docentes: una reflexión necesaria

Además del encuentro con otros y de la confrontación constante con la propia experiencia, las diversas metodologías y estilos de las y los docentes también tuvieron un papel fundamental en esta propuesta de formación de practicantes de paz; contar con docentes capaces de cuestionar su propio ejercicio y que asumieran la perspectiva pedagógica del programa curricular, impactó en la forma de concebir la educación y de plantear reflexiones sobre la vida propia y la sociedad desde la academia.

Las y los estudiantes valoraron positivamente el poder establecer diferentes tipos de relaciones con las y los docentes, estas iban más allá del intercambio académico y del nivel de aprendizaje cognoscitivo. Puede verse que, en algunos casos, la huella de la experiencia de esta relación no estuvo marcada por los conocimientos, sino por los modos de comunicarse, de aproximarse y de interactuar:

fue un ejemplo de persona que puede saber muchísimas cosas sin que esté como tan alejada de hablar con uno y de poderte decir ¡Hola!... no, ven, te sugiero esto. Ese conocimiento unido de una profunda calidez, de una profunda humildad si se permite la palabra; sería una persona que me generó un referente a seguir. (Entrevista a estudiante, 2 de diciembre de 2016)

11 El 2 de octubre de 2016 se realizó en Colombia un plebiscito para referendar el Acuerdo Final de los diálogos entre el Gobierno nacional y la guerrilla de las Farc-Ep. Este fue un hito en la historia reciente de Colombia que generó diversas tensiones sociales entre quienes favorecían el "Sí" y el "No". Durante el proceso de la especialización se llegó a reflexionar cómo desde los discursos alrededor de la construcción de paz se generaron conflictos y, por tanto, esto requería situarse críticamente más allá de las tendencias y las posiciones radicales que impedían el diálogo.

Se menciona también lo siguiente:

excelente, me parece un profesor que es muy sincero. Estamos acostumbrados siempre a tener a los profesores que no nos hablan tan serio, no nos hablan tan directo; entonces el profesor fue muy directo y todos creíamos que era de mal genio y que nos iba a rajar a todos pero al final tuvimos una muy buena experiencia con el profesor. (Entrevista a estudiante, 29 de noviembre de 2016)

Quienes invitaban a las y los estudiantes a reflexionar sobre sus propias construcciones simbólicas y subjetivas, además de desarrollar análisis profundos sobre determinadas situaciones (casos concretos, coyunturas, estructuras de opresión), llevaron a que fuera posible una apropiación distinta de los enfoques; de igual manera, la apertura al diálogo y el establecimiento de una relación de horizontalidad en el aula en la que no se presentaban a sí mismos como expertos, sino como interlocutores que también estaban en un proceso de aprendizaje, significó para las y los estudiantes un alto grado de coherencia entre lo que planteaban los contenidos de la especialización y el ejercicio docente:

lo que resalto yo de esta especialización es la coherencia; la coherencia entre las formas de dar esas temáticas que abordamos, porque no voy a venir a hablar de construcción de paz cuando soy una persona autoritaria, cuando soy una persona... pues no de diálogo, no tendría sentido. Esa coherencia me parece clave y me ha gustado mucho. (Entrevista a estudiante, 26 de noviembre de 2016)

Se evidencia entonces cómo a partir del compromiso que las y los docentes asumieron con el proyecto de innovación pedagógica y con la reflexión sobre su propio quehacer en relación con la formación de practicantes de paz, pudo llevarse a cabo un proceso que no solo se ocupaba de elementos teóricos para el aprendizaje, sino que desde los modos de relacionamiento, la posibilidad de compartir miradas diversas, la relación que se tejió con la realidad y los territorios desde los intercambios con invitados e invitadas, logró impactar positivamente en la formación de la sexta cohorte.

Compartiendo las conclusiones como aportes para otras experiencias

El proyecto de innovación pedagógica realizado con la sexta cohorte de la Especialización en Acción sin Daño y Construcción de Paz generó claves de orientación futura para el programa curricular, ello en perspectiva de continuar fortaleciendo a estudiantes y docentes como agentes activadores del potencial social de la universidad; son asuntos que, estando presentes en la experiencia, se constituyen en aportes para escenarios similares en otros contextos.

Sobre la docencia progresista

Para el desarrollo de una docencia progresista es fundamental retomar lo que Freire y Faundez (2013) denominó pedagogía de la pregunta, la cual implica usar pedagógicamente las preguntas en dos sentidos: asociadas al incentivo de la curiosidad epistemológica y a la intención del proceso educativo y, por otra parte, como elemento fundamental para generar aprendizajes profundos y activar la capacidad analítica de educandos. Un asunto interesante que apareció en el proyecto de innovación fue la reflexión de las y los docentes durante las entrevistas acerca de cuáles son los mejores interrogantes pedagógicamente hablando, a lo cual respondía una de las docentes que aquellos que “punzan el corazón”, es decir, interrogantes que se claven en el estudiante y lo inquieten:

Yo me sentí muy contenta cuando un estudiante me dijo: “mire profesora, ¡yo no he podido estar tranquilo!, porque yo pensaba que todo lo estaba haciendo muy bien y hasta ahora me doy cuenta de todos los errores que he cometido; pero para rectificar tengo que ir con mucho cuidado porque es la institución la que me manda a hacer esto”. Entonces mira todos los cuestionamientos que se pueden desprender de ahí. Que cada módulo [de la especialización] mande preguntas claves que no dejen al estudiante estar tranquilo. (Entrevista a docente, 26 de enero de 2017)

En la activación del potencial de agencia de las y los estudiantes, es fundamental que se incorpore el uso de preguntas autorreflexivas sobre la experiencia y la vida de quienes se educan: ¿en función de qué principios y de los intereses de quién trabajo a diario, de los de la institución o los de las personas con las cuales voy a trabajar? Tipos de preguntas que pongan a pensar al estudiantado, porque para poder rectificar una actuación hay que poderla ver primero y la respuesta a una buena pregunta puede ayudar en ello.

Es importante también descolocar al docente como eje central del proceso de enseñanza. En este caso, el proyecto de innovación incitó entre las y los estudiantes una mirada analítica de la docencia, la cual se pudo expresar a lo largo del proceso de formación como especialistas. Así como se sondearon las expectativas del estudiantado respecto a los docentes al comenzar la cohorte, también se fueron monitoreando sus valoraciones y cambios de percepción acerca de la docencia en el programa; lo anterior se suma al reconocimiento de la voz, experiencia y aporte analítico de las y los estudiantes como algo valioso, fueron situados como actores con agencia y capacidad de incidencia en el proceso educativo del que son parte.

Fue posible caracterizar con mayor detalle el tipo y estilos de docencia con que cuenta la especialización. Cabe mencionar que no se trata de estandarizar la labor

docente buscando trabajar exclusivamente con quienes tengan cierta forma de ejercicio, pues tal postura resultaría contraria a los propios enfoques del programa que enfatizan en el reconocimiento de la diversidad y la construcción necesaria con el otro y la otra, incluso si se trata del contradictor.

La caracterización detallada del profesorado permite identificar de qué forma pueden conectarse los distintos estilos de docencia con propósitos centrales de la formación ligados al componente subjetivo, por ejemplo, interesa fortalecer la capacidad analítica integral (no solo racional abstracta), autorreflexiva y de aplicación en acciones concretas de aquello aprendido; esto no implica solo a estudiantes, deben ser rasgos presentes también en docentes. Llegar a este escenario visibiliza en un primer nivel la lógica circular del proceso de aprendizaje en la perspectiva pedagógica de la educación popular, quien enseña aprende al mismo tiempo, si aprende actúa y si actúa enseña.

“No hay docencia sin discencia”, decía Freire (1997, p. 23). La afirmación lleva a otra conclusión referida a la ruptura de la relación tradicional docente-estudiante, esta es posible por tres vías independientes o por la conjugación de las tres en un mismo escenario: (a) las presiones de una estructura curricular y perspectiva pedagógica de un programa educativo, (b) los estilos de docencia renovadores que ponen en juego ejercicios emancipadores del rol y (c) por la exigencia de las y los estudiantes en la interacción a lo largo del proceso educativo.

Sobre el primer asunto se ha dicho ya que no es opción del programa la estandarización o uniformización de la docencia y sus formas de ejercicio. Respecto de la segunda y tercera vía, se encuentra entre docentes y estudiantes de la especialización algunos ejemplos de ejercicios docentes emancipadores y exigencias, por ejemplo, lo planteado por uno de los docentes respecto al poder en la relación con las y los estudiantes: “Mi misión aquí es que dejen de respetar en términos de relaciones de poder al resto de los profesores, interpélenles, discútanles, rebátanles... el conocimiento está ahí, en la discusión” (Entrevista a docente, 14 de febrero de 2017).

El valor y sentido de un componente vivencial al nivel del posgrado

Quedó demostrado con el proyecto de innovación que la experiencia tanto de docentes como de estudiantes es elemento pedagógico potente para la formación de practicantes de paz. Cabe aclarar que no todo lo vivido puede considerarse experiencia, solo aquello que ha pasado por la reflexión, el análisis, la valoración compleja (no solo emocional) se va “fijando” en la memoria como imborrable. Allí donde el olvido no actúa reside la experiencia que, como elemento pedagógico, solo aflora en los espacios de diálogo y trabajo colectivo, en los procesos de educación que permiten el debate de opiniones,

el compartir situaciones de la vida cotidiana (personal, familiar, laboral), en la conversación.

La incorporación de un componente vivencial en la formación de especialistas en Acción sin Daño y Construcción de Paz llevó al grupo de estudiantes a descubrir tres elementos relevantes dentro del proceso formativo: (a) se aprende también desde la experiencia del otro y de la otra en tanto la interlocución permite una conexión directa de vivencias y teoría, al tiempo que potencia la autorreflexión sobre lo vivido; (b) existe una dicotomía que debe romperse entre la academia y la vida, el trabajo y la vida interpelan y forman a la persona, mientras que la academia educa teóricamente, “¿cómo construir desde el sentir en la academia?” (Pregunta de estudiante, 5 de febrero de 2016); (c) la corporalidad es un elemento fundamental en la transformación de las relaciones, la reconciliación y la sanación interior y es necesario reconocerla en su potencialidad y aprender a utilizarla en los procesos que se acompañen y asesoren como especialistas en Acción sin Daño y Construcción de Paz.

El componente vivencial permitió también romper la individualidad tan marcada en el ámbito educativo de posgrado. Es fácil para las y los estudiantes trabajar por separado, cuando se los junta y se les pide colectivamente acordar temas y conciliar intereses se produce un desajuste que incomoda, que no gusta del todo y se hace visible la propia resistencia del estudiantado. ¿Qué hacer entonces? Seguir insistiendo en la potencialidad de los espacios colectivos en distintas actividades académicas y espacios de los cursos, incluso en la orientación y realización de los trabajos finales que las universidades exijan al nivel de especialización. Metodológicamente hay que buscar formas creativas que lo hagan posible con éxito y satisfacción tanto para las y los estudiantes como para el programa mismo.

Finalmente, la experiencia de innovación realizada permitió a las y los estudiantes pensarse nuevas posibilidades y asumir apuestas políticas más allá de sus propuestas de trabajo final. El impacto del proceso formativo, tanto en contenidos como en abordaje pedagógico, abrió nuevas reflexiones y expectativas sobre los procesos de construcción de paz en el país y lo que cada estudiante podría aportar a ellos. Desde la multiplicidad de escenarios en los que se desenvuelven profesionalmente y con intereses diversos, siendo ya hoy especialistas, se plantean las siguientes propuestas que van desde lo institucional hasta lo artístico:

- Trascender las lógicas institucionales así se esté trabajando desde la institucionalidad.
- Potenciar la organización y movilización social.
- Romper con la certeza como escenario deseable.
- Reconocer la incertidumbre como condición del momento actual, asumirla como parte de su trabajo cotidiano y aprender a proyectar desde ella procesos sociales que lleven al cambio constructivo.

- Trabajar con compromiso en procesos que generen aprendizajes potenciados por el arte y la corporalidad.

Estos aprendizajes derivados de la innovación y de la apuesta inicial de este proyecto no solamente transformaron las miradas e impactaron a las y los estudiantes de la cohorte, sino que también se constituyeron en una experiencia de aprendizaje para docentes y para el equipo investigador, teniendo en cuenta que ser y formar practicantes de paz no puede reducirse a contenidos, sino que implica dimensiones emocionales, relacionales y políticas que se construyen en el encuentro con otros y, por tanto, requieren un cuestionamiento constante de las relaciones que se tejen al interior de los programas formativos en las instituciones de educación superior.

Referencias

- Ángel, B. (2009). El concepto de innovación. En: Lupa empresarial. *Bussines School CEIPA*, 9, 6-23.
- Cascón, P. (2001). *Educación en y para el conflicto*. Barcelona: Unesco.
- Fals Borda, O. (1986). La investigación-acción participativa: política y epistemología. En A. Camacho (Ed.), *La Colombia de hoy*. (pp. 21-38). Bogotá: CEREC. DOI: <https://doi.org/10.15332/tg.mae.2017.00313>
- Freire, P (2003). *El grito manso*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para una práctica educativa*. México D. F.: Siglo XXI Editores.
- Freire, P. y Faundez, A. (2013). *Por una pedagogía de la pregunta. Crítica a una educación basada en respuestas a preguntas inexistentes*. México D. F.: Siglo XXI Editores.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. DOI: <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>
- Ibáñez, J. (1994). *El regreso del sujeto: la investigación social de segundo orden*. Madrid: Siglo XXI Editores. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.72>
- Lederach, J. (2008). *La imaginación moral. El arte y el alma de construir la paz*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Mejía, M. (2011). *Educaciones y pedagogías críticas desde el sur (cartografías de la educación popular)*. Lima: CEA-AL.
- Morales, L (2014). El pensamiento crítico en la teoría educativa contemporánea. *Actualidades Investigativas en Educación*, 14(2). DOI: <https://doi.org/10.15517/aie.v14i2.14833>
- Zemelman, H. (1998). *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México D. F.: Siglo XXI Editores. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv47w53q.13>





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



DOSSIER

Artículo de reflexión

Literatura y sensibilidad moral: el lugar de la educación universitaria en el actual contexto colombiano¹

Literature and moral sensibility: The status of university education in the actual Colombian context

Literatura e sensibilidade moral: o lugar da formação universitária no atual contexto colombiano

Caterine Pardo Mojica²

Para citar este artículo: Pardo, C. (2019). Literatura y sensibilidad moral: el lugar de la educación universitaria en el actual contexto colombiano. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 47-55. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13647>

Fecha de recepción: 03 de julio de 2018

Fecha de aprobación: 11 de marzo de 2019

¹ El presente artículo hace parte de la investigación titulada: *El aporte de la literatura al desarrollo de la sensibilidad moral de estudiantes universitarios en un contexto pedagógico para la construcción de paz*. La cual, a partir de la pregunta sobre cómo contribuye la literatura al desarrollo de la sensibilidad moral de estudiantes universitarios en un contexto pedagógico que propicie la construcción de paz, y partiendo de los postulados teóricos de autores como Martha Nussbaum, se desarrolló una investigación desde una perspectiva cualitativa, con un enfoque hermenéutico, en la cual participaron cuatro expertos en temas de universidad y paz, cuatro maestros, y 36 estudiantes de tres universidades de Bogotá D.C., con los cuales se realizaron entrevistas, grupos focales, conversatorios de literatura y observación participante. El análisis de la información recolectada se fundamentó en el análisis del discurso. Los resultados obtenidos permitieron comprender el lugar de la literatura en la comprensión social y el reconocimiento del otro, la importancia de la sensibilidad moral en la educación universitaria y el papel de la educación universitaria en la formación de estudiantes que comprendan su lugar dentro de la construcción de paz. Se concluyó con la necesidad de formar a los estudiantes universitarios políticamente desde lugares sensibles tales como la literatura, con el fin de fortalecer no solo sus saberes disciplinares, sino su forma de relacionar dichos saberes con las realidades sociales en las cuales se encuentran inmersos.

² Docente investigadora. Licenciada en Psicología y Pedagogía; especialista en Psicología Educativa; magister en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos; magister en Educación, Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: caterinepardo@gmail.com

RESUMEN

Partiendo de la pregunta sobre el papel de la educación universitaria en el contexto colombiano actual, se presenta aquí una reflexión en torno al lugar que ocupa la literatura en el desarrollo de la sensibilidad moral de estudiantes universitarios. Se abordan tres aspectos fundamentales que sitúan la discusión: se inicia resaltando el lugar de la literatura en la comprensión social y el reconocimiento del otro, igualmente se aborda la importancia de la sensibilidad moral en la educación universitaria y, por último, se destaca el papel de la educación universitaria y la formación de estudiantes que relacionen sus saberes disciplinares con las realidades sociales en las cuales se encuentran inmersos, de forma que puedan contribuir a la construcción de paz en Colombia.

Palabras clave: construcción de paz, contexto colombiano, educación universitaria, estudiante universitario, literatura, sensibilidad moral.

ABSTRACT

Starting from the question about the role that university education plays in the actual Colombian context, we show a reflection about the place that literature occupies in the development of the moral sensitivity of university students. Three fundamental aspects are dealt with, to set the discussion: we start highlighting the place that literature occupies in the social comprehension and the recognition of the other party, at the same time the importance of moral sensitivity in university education is addressed, and lastly, the paper of university education is highlighted and student's formation which relate their disciplinary knowledge with social reality which is immersed in such a way that they can contribute to the peace in Colombia.

Keywords: peace building, Colombian context, university education, university student, literature, moral sensitivity.

RESUMO

Partindo da pergunta sobre o papel da formação universitária no atual contexto colombiano, é apresentada aqui uma reflexão sobre o lugar que a literatura ocupa no desenvolvimento da sensibilidade moral dos universitários. São abordados três aspectos fundamentais que situam a discussão: começa por evidenciar o lugar da literatura na compreensão social e reconhecimento do outro, aborda também a importância da sensibilidade moral no ensino universitário e, por fim, destaca o papel da formação universitária e da formação de estudantes que relacionam seu saber disciplinar às realidades sociais em que estão imersos, para que possam contribuir para a construção da paz na Colômbia.

Palavras-chave: construção da paz, contexto colombiano, formação universitária, estudante universitário, literatura, sensibilidade moral.

Introducción

Trágicamente, el hombre está perdiendo el diálogo con los demás y el reconocimiento del mundo que lo rodea, siendo que es allí donde se dan el encuentro, la posibilidad del amor, los gestos supremos de la vida.

La resistencia, Ernesto Sábato

Un maestro acaba de recibir antes de lo previsto la notificación de que se jubilará de la universidad en la que ha trabajado por un largo tiempo. Él, un maestro de literatura que enseña a sus estudiantes su misma profesión, decide en su último día no dar su cátedra de forma habitual, inicia hablándoles del sentido de dicha labor, de cómo en un año ellos serán maestros de literatura y de que quizás lo más importante no sea la literatura misma, no sea enseñar verdades absolutas acerca de ella, sino enseñar a dudar y a pensar a sus futuros estudiantes. Les da la misión de no enseñar sencillamente literatura, sino de despertar en sus estudiantes lo que él llama *el dolor de la lucidez*. Con esta escena inicia la película argentina *Lugares comunes*, del director Adolfo Aristarain que fue estrenada en el 2002. A partir de ella es posible preguntarse por el sentido de la formación de los estudiantes dentro de la universidad, ¿a qué debe darse más importancia?, ¿qué sentido tienen los saberes que se imparten en ella? y ¿cómo la formación profesional responde a las necesidades del contexto colombiano actual?

Autores como De Sousa Santos (2004) resaltan el papel de la universidad en la sociedad, en tanto esta debe responder a las necesidades socioculturales de los contextos donde se encuentra; sin embargo, en la práctica esto no suele ocurrir así, pues la universidad ha venido centrándose en temas meramente económicos, dejando entrever cómo la educación se convierte en un bien mercantil cuya finalidad es formar profesionales productivos. Es importante reconocer que el trabajo de reformar estructuralmente el sentido de la educación universitaria es una tarea de largo aliento, por lo que propuestas investigativas que busquen fortalecer la educación humanista, que respondan a las necesidades sociales y que se encaminen en la formación de profesionales que contribuyan a la sociedad, son fundamentales, puesto que cada paso que se dé en esta dirección permitirá que la universidad recobre el sentido con el cual fue creada.

Desde esta perspectiva, la universidad es entendida como una institución de carácter social, en la cual se interpreta la realidad, sirviendo de mediadora en las relaciones entre Estado y sociedad (De Sousa, 2004). Es en la universidad donde la educación superior se materializa, posibilitando a las personas el desarrollo de sus potencialidades de una manera integral, propiciando su formación académica y profesional, tal como lo contempla la

Ley 30 de 1992; de esta forma, la universidad no solo debe propiciar en sus estudiantes una buena formación profesional, sino también debe propiciar una formación como ciudadanos que les permita entender su contexto y trabajar sobre él, de allí que su formación sea integral.

Sin embargo, dicha formación no ha sido una tarea sencilla, puesto que como lo manifiesta Nussbaum (2016a), actualmente, la universidad ha centrado sus esfuerzos, no tanto en la formación ciudadana de sus profesionales, sino en responder a indicadores internacionales de calidad, que buscan más la producción capitalista que la formación humanista, por lo que el trabajo y esfuerzo en generar espacios de formación ciudadana, donde la sensibilidad moral sea el centro, es una necesidad en la educación universitaria, más teniendo en cuenta el contexto colombiano y la necesidad de formar ciudadanos que contribuyan a la generación de paz.

Perspectivas como la de Nussbaum, permiten ver las emociones como aquellas que guardan en sí mismas un conocimiento particular, que fundamenta la moral de la persona y se reflejan en la interacción del ser humano con su contexto. Nussbaum (2008) da un lugar primordial al arte para comprender las emociones centrándose en la literatura, ya que esta permite una relación no solo cognitiva, sino afectiva frente al conocimiento de las propias emociones, así, la literatura se entiende como aquella que permite la reflexión ética sobre la vida misma; por lo tanto, para Nussbaum (2008), la literatura es entendida como un instrumento de deliberación, con el que el sujeto profundiza en su intimidad emocional y puede percibir de forma clara y distinta aquello que valora. De esta forma, la literatura profundiza en la emocionalidad del sujeto permitiéndole cuestionar y problematizar todo aquello a lo que este da significado en su vida.

Nussbaum (2014) resalta la importancia de inspirar las emociones hacia propósitos comunes, ya que si se indaga sobre los principios políticos, estos requieren para materializarse y ser estables en el tiempo, de un apoyo emocional que les permita protegerse de la jerarquización, por lo que el cultivo de sentimientos como la simpatía y el amor fortalecen los principios políticos, de allí que a la hora de hablar de la formación de ciudadanos no se reduzca el discurso a meros contenidos, sino que se vinculen las emociones y el cultivo de los sentimientos para que dicha formación trascienda.

El desarrollo de la sensibilidad moral, más allá de ser un tema de estudio, se ha convertido en el último tiempo en una necesidad, dado un escenario como el actual, donde la cotidianidad de la violencia crea distancias entre los sujetos que habitan un mismo espacio. La necesidad de acortar estas brechas hace que se busquen estrategias para que los sujetos puedan reconocerse en los otros; por ello, la necesidad de pensar en formas de desarrollar la sensibilidad moral lleva a ver los espacios ficcionales como lugares donde reside la historia del país y desde

donde pueden empezar a construirse escenarios de paz a partir las realidades sociales, políticas y culturales que ha atravesado Colombia. La literatura se presenta como un espacio de significación del sujeto, donde este puede poner en escena su historia y reconocer la de los otros como algo que no le es ajeno.

De esta manera, la literatura permitiría al sujeto entender de forma amplia su contexto y, a su vez, situarse dentro de él desde lo ficcional, con el fin de comprender su papel en la transformación social, por lo que la literatura sería entendida más allá de lo meramente estético y cobraría importancia frente a lo social, se relacionaría con los niveles ético, político y moral del sujeto, contribuyendo a la formación de los ciudadanos y acercando los discursos sobre política, Estado y ciudadanía a un nivel en el cual la emocionalidad cobra un papel fundamental. Hablar de las emociones en el campo de la política en general y de la formación en política en particular, lleva a explorar en Aristóteles, y quienes, partiendo de él, como Martha Nussbaum, dan lugar a las virtudes morales, la felicidad, los sentimientos, y la formación del carácter humano, entre otros aspectos, permitiendo entender la formación del ciudadano más allá del mero aprendizaje de normas, reglamentos, o procedimientos justos, centrándolo en lo propiamente humano y su papel en dicha formación.

El presente artículo pretende generar una reflexión en torno al lugar que ocupa la literatura en el desarrollo de la sensibilidad moral de estudiantes universitarios, teniendo como base la pregunta sobre el lugar de la educación universitaria en el contexto colombiano actual; de esta forma, en un primer momento se sitúa el lugar de la literatura dentro de la comprensión social y el reconocimiento del otro, resaltando la importancia del arte como lugar de significación y comprensión del sujeto y del mundo, y tomando distancia de la idea de la literatura como un simple instrumento educativo o didáctico; igualmente, se aborda la importancia de la sensibilidad moral en la educación universitaria, resaltando el papel de la educación y la formación de estudiantes que comprendan el momento sociohistórico por el cual atraviesa el país en la actualidad; por último, se presenta una reflexión en torno a la necesidad de formar a los estudiantes universitarios políticamente desde lugares sensibles, con el fin de fortalecer no solo sus saberes disciplinares, sino la forma de relacionar dichos saberes con las realidades sociales en las cuales se encuentran inmersos.

La literatura dentro de la comprensión social y el reconocimiento del otro

Theodor Adorno, en su libro *Teoría estética* (1984), hace referencia al arte como un hecho social y estético a la vez, ya que, por una parte, se disocia a sí mismo de la realidad empírica y con ello de la múltiple complejidad que constituye a la sociedad, además, por otra parte, pertenece a

aquella realidad empírica y al complejo social de la cual hace parte. De una forma u otra el arte en relación con lo social conduce a hablar inevitablemente del lenguaje, aquel que establece la relación del sujeto con el mundo.

Si se piensa en la literatura como obra de arte es posible identificar la potencialidad de esta para reconocer al sujeto y al otro, la literatura devendría de ese sujeto y la lectura de su mundo, esta sería entonces un acto eminentemente metafísico, estaría ligada a la existencia, al moldeamiento del lenguaje y la relación que establecería el sujeto con este. La literatura estaría representada en dos planos; por un lado, la del sujeto que escribe, el cual entraría en un proceso donde conjugaría su mundo y su humanidad, mismos que estarían insertos en un momento histórico y social determinado, y la del sujeto que se acerca a ella, en la cual, este conjugaría su ser y su mundo con el del que escribe para dar significado a lo que lee y construir a partir de ello una interpretación propia.

La literatura entonces no podría ser leída como un mero conjunto de palabras estructuradas, al contrario, iría más allá de ello, se instituiría como un ejercicio que pasa por la existencia de aquel que escribe y toma el lenguaje para crear mundos o realidades paralelas a su mundo, su historicidad, su contexto y lugar; y aquel que lee, el cual interpreta los mundos que se le presentan para apropiarse de ellos y realizar sus propias interpretaciones. Lo que indicaría que la literatura permite descubrir otras formas de leer el mundo, de entenderlo y de apropiarse de él; sería una lectura que no se encuentra en la superficie del mundo como tal, sino una lectura del sujeto, de lo profundo de este en relación con el mundo y otros sujetos, una lectura en la que emerge la complejidad y contrariedad de la relación del sujeto con el mundo.

De allí que la literatura se presente como un lugar desde donde puede explorarse la relación del sujeto con el mundo y con los otros, siendo esta una relación que no solo permite la existencia del sujeto mismo, sino a su vez una consciencia del mundo. La literatura como expresión social reflejaría a su vez las relaciones del sujeto con el otro, mismas que dan significado al mundo. Frente a esto, Sábato (1976) manifiesta que en la literatura está el espíritu humano, aquel en el que se plasma el pensamiento y el arte, profundizando en la existencia del ser; de esta forma, la literatura daría una mirada profunda frente a la relación del sujeto con el otro, permitiendo entender dicha relación y, a su vez, cómo influye el mundo en ella.

La sensibilidad moral en la educación universitaria

La relación del sujeto con el otro, y el reconocimiento de ese otro como parte de sí, es un proceso que no pasa meramente por la racionalidad, no es un proceso eminentemente cognitivo, sino que es a su vez un proceso emocional y sensitivo, de allí que su comprensión requiera acercarse al sujeto a lenguajes sensibles que le permitan

comprender, desde lo sensible y desde lo racional, cómo establece una relación con el mundo y con los otros. Dicha relación, hace referencia necesariamente con la vida política del sujeto y acercarse a ella implica desplazamientos a otros lugares, no solo a los establecidos para la comprensión del sujeto, sean estos la filosofía, la psicología, la sociología o la misma pedagogía.

Así, el lenguaje literario se presenta como un espacio para comprender al sujeto y, a su vez, comprender las formas en las que establece relaciones con el otro (Nussbaum, 1995). La pregunta sobre qué aspectos determinan dicha relación se encuentra estrechamente ligada con la emoción, es la emoción la que determinará, entre otras, las formas en que el sujeto establece relaciones con otros. Hablar de las emociones, implica necesariamente abordar a Aristóteles (trad. 1998), quien define las pasiones en su *Ética nicomaquea* como afecciones que se acompañan del placer y la pena, pasiones tales como el temor, la cólera, el odio, la envidia, la alegría, la piedad son reconocidas por Aristóteles como aquellas que permiten que las personas cambien sus juicios y sean, en cierta medida, volubles; de esta forma, la emoción, juega un papel importante en los juicios de valor que da el sujeto sobre una cosa u otra.

Desde la perspectiva de Nussbaum (2008), la emoción guarda una estrecha relación con la creencia en tanto existen elementos de las creencias que dan sentido a la emoción. Las creencias como la emoción estarían íntimamente ligadas con la inteligencia y a su vez se entenderían como capaces de ser modificadas por la racionalidad, lo que permitiría entender que las emociones guardan una estrecha relación con la capacidad cognitiva del ser humano. La emoción entonces propiciaría una comprensión moral, es así como la reacción de la emoción estaría ligada a un cierto valor que se le asigne a la acción o hecho que ocurra frente al sujeto. De esta manera el sentimiento estaría relacionado con la moralidad y no tanto la racionalidad, por lo que se podría definir, de acuerdo con Nussbaum (2010), que los sentimientos morales son aquellos que posibilitan el desarrollo cognitivo desde la infancia, permitiendo al niño amar y amarse, al tiempo que comprender el lugar del bien y el mal en sus situaciones cotidianas. El proceso de los sentimientos morales se daría desde la infancia, pero no como un proceso meramente individual, sino como un proceso que adquiere sentido en relación con los otros que rodean al niño y que irían preformando su relación política con los otros a través del crecimiento.

Es por esto por lo que se presentan, de acuerdo con Nussbaum (2010), cuatro sentimientos morales, que con el pasar del tiempo se van resignificando y complejizando cognitivamente. El primero es la empatía, la cual se evidencia en la relación que establece el niño con su madre, a medida que el niño se forma como un ser social requiere de este sentimiento para establecer vínculos interpersonales; el siguiente sentimiento es la vergüenza que se

vincula a la inestabilidad en el desarrollo de la infancia, permitiéndole al niño la construcción de relaciones jerárquicas con sus padres y creando psicológicamente unos límites para no atentar contra el otro; el tercero responde a la repugnancia, el cual puede ser definido como un carácter anormal que genera impotencia ante asuntos de la vida; por último, está el pensamiento crítico que se desarrolla en la etapa de la pubertad, en la que el sujeto tiene la capacidad de comprenderse como un ser humano y social, entendiendo la reciprocidad como un elemento fundamental para reconocer al otro. Así, podría decirse que es en el pensamiento crítico donde se evidencia el desarrollo de los tres sentimientos anteriores que se irán habituando y reconceptualizando en la adultez, permitiendo la comprensión del otro como fin y no como medio.

De esta manera, los sentimientos morales, son vistos como un proceso que se da desde la niñez, y desde donde la conciencia del otro permite los vínculos que puedan establecerse con él, es por esto que se podría decir que desde la familia se establecen ciertos sentimientos morales que de una forma u otra responden a un proyecto político en medio del cual crece el niño y que puede variar de un lugar a otro. Es así como los sentimientos morales guardan relación con la vida pública y se fortalecen durante todo el ciclo de vida del ser humano, a medida que este se relaciona con otros, los sentimientos entonces adquieren sentido a través de la experiencia del sujeto con el entorno y con los demás.

Frente al lugar de la educación, la educación moral resalta la congruencia entre el decir y el hacer al momento de dar un juicio de valor, es así como el sujeto se hace responsable de aquello que dice y hace frente a una situación o persona; de esta forma se entiende la responsabilidad con el otro y se reconoce la capacidad del sentimiento para comunicar y establecer puentes con los otros con los cuales se comparte un espacio. Autores como Adela Cortina (1994), resaltan la capacidad del ser humano para desarrollar su vida tanto moral como política, haciendo énfasis en que el cuidado es aquel valor que permite vivir con otros, por lo que la educación en ciudadanía parte de un valor ético, tanto propio como compartido, que permite reconocer el nivel de humanidad que maneja una sociedad. Si bien la vida moral y la política se forman paralelamente en el ser humano, y procesos como el de la educación en ciudadanía propenden por dicha formación, es posible preguntarse por la educación y la práctica pedagógica. Ruiz (2000) resalta en este marco la importancia de la práctica pedagógica, ya que esta posibilita la reflexión moral, trascendiendo de una mera transmisión de saberes y hallando una relación con la vida política de los sujetos.

Teniendo en cuenta lo anterior, se podría argumentar que los sentimientos morales se relacionan con la sociedad y no atañen tan solo a lo individual, sino que reflejan el sentido de una época y lo que se espera de la

misma; es por esto que una educación enfocada en la sensibilidad moral, más allá de exaltar el humanismo, necesario en los espacios educativos, busca pensar la época actual para transformarla, así se entendería que la formación política y en valores es más que necesaria si se piensa en el momento histórico por el que atraviesa Colombia.

El lugar de la educación universitaria y la formación de estudiantes en el actual contexto colombiano

La pregunta por la educación universitaria y la formación de estudiantes que reconozcan al otro es una pregunta actual, en tanto se relaciona con la construcción de paz y el papel de la universidad en dicha construcción. No puede hablarse de universidad sin hablar del conocimiento, en ella se produce conocimiento a través del diálogo, las ideas y las reflexiones sobre el mundo, la ciencia y el saber, dicho conocimiento permite entrever la responsabilidad social de la universidad en tanto repercute, en cierta medida, en ella; sin embargo, en la actualidad, la universidad ha perdido dicho sentido, ya que se encuentra atada a indicadores que responden exclusivamente a temas de pertinencia, y que, más allá de responder a las necesidades de los contextos socioculturales, se centra en temas meramente económicos, dejando entrever cómo la educación se convierte en un bien mercantil (Hoyos, 2009).

Si bien, la universidad surge para dar un espacio al conocimiento, en la actualidad dicho conocimiento es entendido como una inversión, como un producto que se capitaliza. De esta forma, la problematización frente al análisis de la universidad en la actualidad rescata los postulados críticos de las teorías decoloniales (De Sousa, 2004), cuestionando la importancia que da la universidad a los rankings internacionales versus la poca relevancia que da a la generación de conocimiento relevante para su contexto local y regional. La universidad entonces adquiere un carácter empresarial donde se patenta el saber y los hallazgos científicos con el fin de comercializarlos a nivel mundial.

Es por esto que es importante pensar en la identidad de las instituciones educativas partiendo de la discusión y reflexión en torno a la formación humanista (Nussbaum, 2016b). Si se parte de que la responsabilidad social de la universidad va más allá de ser un tema meramente de economía sostenible y se analiza como algo intrínseco de las instituciones, sería posible reconocer que su finalidad no se sitúa en la mera formación de profesionales útiles al mercado, sino que también se relaciona con la formación de seres humanos y ciudadanos, más si se tiene presente que todo proceso educativo debe orientarse a la formación ciudadana, esto atendiendo a la responsabilidad designada a la educación de formar al ser humano integralmente (Hoyos, 2009).

Sin embargo, ante las demandas que hace el neoliberalismo a la educación en general, queda claro que su fin no es la formación de ciudadanos, ni la sociedad, sino el mercado, de allí que se cuestione constantemente la legitimidad y relevancia de la universidad y la producción que esta hace del conocimiento. La idea de comparar a la universidad con una empresa, permite que la universidad sea entendida como un lugar donde se invierte y se espera una producción, su problema no es el estudiante, su problema es producir un conocimiento que sea rentable, esto plantea una crisis en la forma en que se entiende la universidad, y a su vez muestra un desafío enorme, pues permite ver la necesidad de replantear su finalidad en la sociedad con el fin de no desaparecer. La universidad requiere preguntarse por el entorno social, por las poblaciones, reconociendo su responsabilidad social, promoviendo el desarrollo humano y formando a sus estudiantes como ciudadanos activos que contribuyan a la sociedad (De Sousa, 2004).

Es por ello que se hace necesario retornar a las funciones centrales de la universidad que eran: cultivar el conocimiento, de allí el lugar de la investigación; formar integralmente a la persona, y tener una proyección crítica sobre la sociedad (De Sousa, 2004). Dichas funciones no pueden obedecer al mercado, pues se perdería de entrada la necesidad de formar ciudadanos críticos; al respecto, se podría decir, en palabras de Rosa Ludy Arias³, que la necesidad de formar ciudadanos críticos desde la universidad requiere de una reestructuración política y social de la misma, la cual permita visibilizar el papel de la universidad hoy, donde lo social no sea sencillamente un agregado en algunas carreras profesionales, sino un lugar que resignifique los saberes que aprenden los estudiantes en la universidad.

Si se analiza la forma en que los programas profesionales se organizan en la actualidad, es posible comprender que más allá de la responsabilidad de la universidad por formar políticamente o por producir conocimiento significativo, esta se ha venido centrando en aspectos como la cobertura y las tasas de graduados por año en sus programas, dejando de lado aspectos como la formación del ser, la producción de conocimiento y la transformación social; de allí que la educación universitaria necesite retornar al humanismo, pues desde allí podría irse formando un saber que parta del diálogo, la argumentación y la interculturalidad que confluye en Colombia (Hoyos, 2009).

Es así que la educación universitaria debe configurarse no como aquella que permite alcanzar el éxito, sino como parte fundante de la vida del ser humano y de la construcción de ciudadanos que comprendan su existencia a través de los otros, que comprendan su lugar y las

3 Comunicación personal, 17 de octubre de 2016.

culturas que confluyen en él. Nussbaum (2012) reconoce que la ciudadanía que se propende en la educación para el nuevo humanismo debe llevar a la persona a concebirse como un ser humano vinculado a otros por lazos de reconocimiento y preocupación, para que puedan entenderse no como ciudadanos de una parte, sino como ciudadanos del mundo.

Ante este reto, cabe señalar la pertinencia por la pregunta frente a cómo desarrollar la sensibilidad moral de estudiantes universitarios, destacando el valor del arte en la educación más allá de la instrumentalización y reconociendo en este un espacio para que el sujeto establezca relaciones con la realidad de manera sensible, permitiéndole, a medida que se acerca a la obra de arte, que reconozca los vínculos que lo relacionan al otro y así pueda aportar a la construcción de paz en el país. La literatura en particular permite que dicho vínculo se dé de forma más amplia en tanto la narración ficcional permite profundizar en la emocionalidad de la persona, haciendo que el sujeto vea de otra forma aquello que valora o considera correcto (Nussbaum, 1995).

Es importante resaltar que la educación superior tiene un compromiso profundo con la construcción de ciudadanos que se desempeñen de forma creativa y constructiva en la sociedad, la universidad debe responder con ella en la construcción de un modelo social sostenible y justo para la construcción social, como lo resalta Alonso Peña (2008), es por esto que la universidad colombiana necesita replantear el papel que cumple frente a la construcción de paz en el país, ya que más allá de buscar responder a una normativa del Ministerio de Educación Nacional, debe empoderarse de un discurso que parta del conocimiento y del saber que de ella emerge para formar estudiantes que construyan, desde sus disciplinas y saberes las bases de la construcción de paz que el país requiere. No puede ser la paz un simple tema optativo dentro de la universidad, es necesario que el estudiante que haga parte de una institución universitaria, sea cual sea su profesión, reconozca la historia de Colombia, la historia del horror que ha llevado al país a hablar de paz, con el fin de que pueda, a través de su profesión, contribuir a la construcción de dicha paz.

Conclusiones

Comprender el aporte de la literatura al desarrollo de la sensibilidad moral en estudiantes universitarios, en un contexto pedagógico que contribuya a la construcción de paz, implica el reconocimiento de experiencias, estudios, procesos y proyectos que se han venido realizando sobre el tema. El recorrido por las investigaciones al respecto permite entender que el objetivo de la universidad va más allá de formar profesionales para el trabajo, puesto que resaltan la importancia de formar el carácter humano en los estudiantes que ingresan a la formación profesional; de esta forma, en la actualidad, la pregunta sobre la

enseñanza universitaria en Colombia tiene una estrecha relación no solo con los saberes y disciplinas, sino con la formación ciudadana, el desarrollo de la sensibilidad moral y el contexto social en el cual están inmersos los estudiantes, con el fin de que generen espacios de convivencia que permitan la construcción y transformación del país.

La importancia de profundizar en los estudios sobre el desarrollo de la sensibilidad moral de estudiantes universitarios radica fundamentalmente en el momento socio-histórico por el cual atraviesa el país. A partir del segundo semestre del 2012, el Gobierno nacional y los representantes de las Farc⁴, iniciaron un trabajo en conjunto para llegar a un acuerdo que pusiera fin al conflicto armado entre las dos partes; esto llevó a pensar profundamente el tema de la paz y cómo a través de diálogos y acuerdos era posible establecer un fin a la violencia que ha aquejado al país por decenios. En este marco se reconoce la importancia del trabajo en conjunto de toda la sociedad para construir una paz sostenible que permita a todos los ciudadanos del país convivir en paz, es por esto que, respondiendo a lo anterior, y buscando generar un espacio para el aprendizaje, la reflexión y el diálogo sobre la cultura de paz, se da la expedición de la Ley 1732 de 2014, en la cual se establece la cátedra de la paz en todas las instituciones educativas del país, incluyendo la educación superior. En el caso de la universidad, la cátedra de la paz se debe desarrollar de acuerdo con su modelo educativo y sus programas académicos, teniendo presente el principio de autonomía universitaria.

Frente a este desafío, las universidades colombianas han venido desarrollando iniciativas importantes para implementar la cátedra de la paz, como lo son: foros, cursos, cátedras abiertas, conferencias y disertaciones académicas sobre el tema, en su gran mayoría impulsados por bienestar universitario, medio universitario, observatorios de derechos humanos, o unidades de proyectos estratégicos, entre otros; al igual que los movimientos estudiantiles, que generan espacios de diálogo con la comunidad universitaria y la comunidad en general, movilizaciones, folletos, muestras artísticas como performances, etc.

Todos estos esfuerzos logran generar espacios de análisis y reflexión en torno a la paz y la importancia de esta en el país, sin embargo, al ser procesos transversales y autónomos que se brindan abiertamente a la comunidad universitaria en general, difícilmente logran impactar en todos los estudiantes, ya que en ocasiones estos no llegan a conocer de dichos procesos, o estos espacios tienen cupos limitados u horarios que no son factibles para todos los estudiantes, siendo ajenos al total de la población

4 Llamadas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia hasta el 31 de agosto de 2017 que se constituyen como el partido político Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común.

estudiantil o impactando solo a unos pocos. Un ejemplo de ello es el taller “Conciencia y relación. Habilidades sociales para la paz”, ofertado para los estudiantes, desde la coordinación del programa de cultura para la paz de la Pontificia Universidad Javeriana, que en su sede de Bogotá D.C. contaba en el 2013 con 22 000 estudiantes de pregrado, en sus dieciocho facultades, y cuyo cupo se reducía a tan solo 30 personas.

Por lo anterior, se hace necesario buscar estrategias que permitan brindar una formación no solo profesional, sino política a todos y cada uno de los estudiantes universitarios. No puede olvidarse que la universidad en el contexto actual, más allá de desarrollar competencias laborales, debe preocuparse por formar a sus estudiantes en y desde lo humano, con el fin de que puedan convivir, respetar y reconocer a los otros, permitiéndoles no solo comprender la importancia y trascendencia de la construcción de la paz en sus contextos, sino, a su vez, reconocer al otro y su historia como parte de sí, de lo que los constituye como seres humanos, ciudadanos y colombianos. (Hoyos, 2009).

Es por esto que es importante trabajar sobre la formación ética, emocional y en valores de los estudiantes universitarios desde lenguajes sensibles tales como los del arte, ya que estos permiten conectar tanto lo cognitivo como lo sensible del ser humano en la comprensión de las realidades, haciendo posible que los estudiantes reconozcan al otro por medio de lenguajes distintos a los meramente académicos, permitiéndoles crear lazos con el otro que se les presenta a través de las obras artísticas (Nussbaum, 2008). Entre las obras artísticas, se destaca la literatura no solo porque esta le permite al sujeto profundizar en su emocionalidad desde lo cognitivo y lo sensible, o por el valor de la literatura para la comprensión profunda del ser humano y del mundo, sino también porque en el caso puntual del estudiante universitario, este ha tenido algún acercamiento a la literatura desde los primeros años de su formación escolar o antes, dependiendo de su contexto familiar, social y cultural, lo cual facilita la mediación de la literatura en los espacios universitarios, ya que podría decirse que existe algún acercamiento por parte de los estudiantes a ella.

La necesidad de formar a los estudiantes universitarios humana y políticamente desde lugares sensibles tales como la literatura, con el fin de fortalecer no solo sus saberes disciplinares, sino su forma de relacionar dichos saberes con las realidades sociales en las cuales se encuentran inmersos, de forma que puedan transformar las complejas realidades del país, se presenta aquí como una invitación para continuar explorando en torno a la literatura, la sensibilidad moral, la educación universitaria y la construcción de paz, temas que requieren del compromiso y trabajo de investigadores y académicos que comprendan, que analicen, que desarrollen procesos, proyectos e iniciativas que sean cercanas a las realidades

sociales, que estén comprometidos con la transformación y el desarrollo social del país.

Un gran desafío para la investigación universitaria es el de pensar la universidad y el sentido de la misma dentro de la sociedad, resaltando su papel en la construcción de paz. La universidad requiere, desde la investigación y la producción de saberes, ampliar su mirada frente al tema de la paz; por ello, debe empezar a construir conocimiento para la paz en todos los niveles y escenarios de la sociedad, le corresponde formar a sus estudiantes política y humanamente, de forma que estos logren ser profesionales que asuman una responsabilidad ético-política frente al saber y frente a lo que ocurre en el país, reconociendo al otro y sus realidades. Es fundamental que la universidad potencie el trabajo académico más allá de los discursos tradicionales, fortaleciendo el reconocimiento de la historia del país, trabajando con las comunidades y dando un lugar preponderante a la sociedad, para este fin la sensibilidad moral y el desarrollo de esta a través de la literatura se convierten en espacios desde donde pueden darse los primeros pasos en este gran desafío.

Referencias

- Adorno, T. (1984). *Teoría estética*. Madrid: Ediciones Orbis.
- Alonso, J. (2008). El sentido social de la universidad. *Educación Superior y Sociedad*. 13(2), 49-63.
- Aristóteles. (trad. 1998). *Ética Nicomaquea*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Congreso de la República de Colombia. (01 de septiembre de 2014). [Ley 1732 de 2014]. Recuperado de <http://wsp.presidencia.gov.co/Normativa/Leyes/Documents/LEY%201732%20DEL%2001%20DE%20SEPTIEMBRE%20DE%202014.pdf>. DOI: <https://doi.org/10.5962/bhl.title.65017>
- Congreso de la República de Colombia. (28 de diciembre de 1992). [Ley 30 de 1992]. Recuperado de https://www.cna.gov.co/1741/articles-186370_ley_3092.pdf. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvk8vzh8.3>
- Cortina, A. (1994). *Ética de la empresa: claves para una nueva cultura empresarial*. Madrid: Editorial Trotta.
- De Sousa, B. (2004). *La universidad del siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. La Paz: Plural Editores. DOI: <https://doi.org/10.3989/redc.2013.4.1046>
- Hoyos, G. (2009). Educación para un nuevo humanismo. *Magis*, 2, pp. 425-433.
- Nussbaum, M. (1995). *Justicia poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Barcelona: Editorial Andrés Bello. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1995.i11.254>
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Editorial Paidós.

- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz Editores. DOI: <https://doi.org/10.15304/ag.32.2.1432>
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Editorial Paidós. DOI: <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2014.31834>
- Nussbaum, M. (2014). *Las emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Editorial Paidós. DOI: <https://doi.org/10.18601/16578651.n16.11>
- Nussbaum, M. (2016a). Inclusión, equidad y mercado: ¿objetivos de la educación superior? *Nómaditas*, 44, 13- 25.
- Nussbaum, M. (2016b). Una carta para el pueblo colombiano. En: P. Gentili, S. Alvarado y E. Rueda Barrera. (Eds.), *Paz en Colombia. Perspectivas, desafíos, opciones*. (pp. 17-19). Buenos Aires: Clacso.
- Ruiz, A. y Quintero, M. (2000). *Análisis desde la ética de la responsabilidad, de los criterios valorativos, éticos, políticos y pedagógicos en los procesos de formación en valores*. Bogotá: Funvhec y Colciencias. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvb6v5hs.10>
- Sábato, E. (1976). *El escritor y sus fantasmas*. Buenos aires: Emecé Editores.
- Sábato, E. (2000). *La resistencia*. Buenos Aires: Grupo Planeta.





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



DOSSIER

Artículo de reflexión

La condición humana como política de la vida¹

The human condition as a politics of life

A condição humana como política da vida

Luisa Fernanda Betancur Hernández²

Para citar este artículo: Betancur, L. F. (2019). La condición humana como política de vida. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 56-66. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13688>

Fecha de recepción: 12 de julio de 2018

Fecha de aprobación: 18 de marzo de 2019

1 El presente artículo de reflexión es producto del segundo capítulo de la tesis de maestría en Filosofía llamada *De una política de la muerte a una política de la vida. Una mirada al pensamiento político de Hannah Arendt*. A partir de este trabajo investigativo se argumentó el paso de una política de la muerte a una política de la vida desde los dos textos de la pensadora alemana: Los orígenes del totalitarismo y La condición humana, revelando desde este segundo capítulo los postulados de la autora sobre la condición humana que permite la existencia del hombre en el mundo. Esta existencia en el mundo pretende una condición humana de la acción efectuada en la pluralidad de los asuntos humanos y en la política como garante del dialogar y el estar juntos en el entre-nos. Con la política de la vida se pretende contrarrestar esa política de la muerte emergida de los totalitarismos europeos donde la vida y el espacio de aparición entran a ser parte de la acción política y de la pluralidad en la esfera pública. Este segundo artículo es la continuación de uno anterior llamado "El terror en los orígenes del totalitarismo y la política de la muerte", que hace referencia al primer capítulo de la tesis anteriormente mencionada.

2 Magíster en Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Docente de cátedra, Tecnológico de Antioquia Institución Universitaria. Correo electrónico: lbuisafernanda@gmail.com

RESUMEN

Con *La condición humana*, Hannah Arendt propuso identificar la posibilidad de la existencia humana a partir de las relaciones políticas en la esfera pública. Los totalitarismos europeos habían devastado a la humanidad en todas sus dimensiones, la barbarie había focalizado a la violencia como método de exterminio para afianzar una política de la muerte desde ideologías políticas; pensando en lo anterior, se plantea el siguiente cuestionamiento: ¿por qué plantear la condición humana como la propuesta arendtiana de una política de la vida que hace frente a los totalitarismos? Se evidencia la importancia de un análisis hermenéutico cualitativo, a la vez que se analizan elementos tan indispensables como el pensamiento, el discurso, lo político, la diversidad y la pluralidad, los cuales hacen constar que la política de la vida es vital para las relaciones humanas si se piensa llegar a establecer lazos políticos reflexivos que ayuden a emerger consensos entre los seres humanos.

Palabras clave: acción política, condición humana, Hannah Arendt, pluralidad, política de la vida, vita activa.

ABSTRACT

With *The Human Condition*, Hannah Arendt proposed to identify the possibility of human existence starting from political relations in the public domain. European totalitarianism had devastated humanity in all aspects, barbarism had established violence as a method to exterminate and reassure a political force of death from political ideologies. On the previous idea, the following question comes up: why think of human condition as an Arendt idea that highlighting life will stand up against totalitarianism? The importance of a hermetic qualitative analysis is evident and at the same time to analyze key elements such as thinking, speech, political view, diversity and pluralism, which prove that highlighting life is vital for human relations if one thinks on establishing reflexive political links to help bring about general agreements between human beings.

Keywords: political action, human condition, Hanna Arendt, pluralism, politics of life, vita activa.

RESUMO

Com *A condição humana*, Hannah Arendt propôs identificar a possibilidade da existência humana a partir das relações políticas na esfera pública. Os totalitarismos europeus haviam devastado a humanidade em todas as suas dimensões, a barbárie tinha se concentrado na violência como um método de exterminio para fortalecer uma política de morte a partir das ideologias políticas; pensando no exposto acima, coloca-se a seguinte questão: por que levantar a condição humana como proposta arendtiana de uma política de vida que enfrenta o totalitarismo? A importância de uma análise hermenêutica qualitativa é evidente, ao mesmo tempo em que elementos essenciais como pensamento, discurso, política, diversidade e pluralidade são analisados, o que torna claro que a política da vida é vital para as relações humanas se se pretende estabelecer laços políticos reflexivos que ajudem a emergir consenso entre os seres humanos.

Palavras-chave: ação política, condição humana, Hannah Arendt, pluralidade, política de vida, vita activa.

Introducción

El presente prolegómeno representa la importancia de la vida misma en el contexto humano, sobre todo, el de la esfera pública donde se evidencia la capacidad de actuar junto al otro y aceptar la diversidad que los une, pero que al mismo tiempo los diferencia. Para Arendt, la condición humana no solo radica en la misma apariencia humana, la labor biológica del cuerpo y el trabajo de las manos se incluyen en esa condición de vida que hace a los hombres libres y plurales en el mundo. Con la acción, la condición humana expresa lo más humano de la especie, pues la transformación del contexto y el relacionarse con los demás en un mundo político implica que lo público sea inherente a la acción de los hombres y a su trasegar histórico; por lo tanto, cabe afirmar que, conceptos como labor, trabajo y acción se deben desarrollar a partir de la confluencia de la vida misma como una opción intencional para la participación de los hombres en un mismo contexto y con unos fines que pueden ser disímiles o iguales.

Una política de la vida a partir de lo diverso configura al espacio público en ese lugar de encuentro y aparición que les proporciona a los hombres la pluralidad y la capacidad de ejercer discurso en un mundo en libertad, apreciando el esparcimiento y la perseverancia que puede otorgar la acción. La inmanencia del discurso devela la comunicación universal que transforma las cosmovisiones y pone en entredicho la singularidad de cada hombre y mujer dentro de un sistema político. Con la condición humana ya no existe el aislamiento profundo que se vivía en los totalitarismos, la esfera pública va a tomar parte en la unión de los hombres en un mismo espacio, pero con ideas diferentes, lo cual hace posible que el poder político de cada uno sea consecuente con la experiencia y la cotidianidad. Los asuntos humanos se aprecian desde una panorámica exhaustiva que influye en el devenir de la vida y del estar juntos como un colectivo.

Para contrarrestar una política de la muerte se planteó un cuestionamiento que evidenciara las acciones de los totalitarismos como referentes de terror y animadversión en occidente, es así como, con base en la pregunta manifiesta, se desarrollan en el artículo los siguientes apartados que dan continuidad al análisis hermenéutico del pensamiento político de Hannah Arendt, la *vita activa*: una posibilidad para el hombre en la esfera pública; la labor y el trabajo en la sociedad; la acción y el discurso en la pluralidad de los hombres; hacia una política de lo diverso y visión antropológica de una política de la vida.

La *vita activa*: una posibilidad para el hombre en la esfera pública

Lo que da al ser humano su humanidad- así como su inhumanidad- no es una esencia metafísica, sino la relación con el otro.

Joan-Carles Mèlich

Las posibilidades políticas del hombre occidental en la esfera pública residen en la preponderancia del acontecer y del permanecer juntos en un mismo espacio y tiempo. La polis griega fue uno de los mayores ejemplos de contextualización entre los hombres que convivían política y conjuntamente en un mismo espacio como hombres libres y equivalentes en su estatus y quehaceres cotidianos, la expresión *vita activa* denotaba inquietud en la sociedad griega de la antigüedad; desde allí se erigían las normas que iba a ejecutar toda una sociedad y en la que los asuntos públicos representaban el núcleo principal de este tipo de vida. Hannah Arendt (2005), en su texto de *La condición humana*, afirma lo siguiente de la *vita activa*:

Con la expresión *vita activa* me propongo designar tres actividades fundamentales: labor, trabajo y acción. Son fundamentales porque cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra. (p. 35)

La estrategia de la *vita activa* es concebir una importancia histórica y social a la existencia de los seres humanos por medio de estos tres factores, otorgándole a la humanidad la oportunidad de destacar la complejidad de la labor de su cuerpo, la transformación que otorga el trabajo de sus manos y la pluralidad en la esfera pública que se manifiesta mediante la acción en la condición humana. Con la labor no se puede olvidar su reciprocidad con el sobrevivir y el permanecer en el orbe, pues su condición en la vida pública hace pervivir la naturaleza del metabolismo humano en consonancia con el desarrollo físico del mismo. El trabajo en sí propicia la conclusión de lo que hacen y transforman las manos con el entorno natural; el *homo faber* realiza su aporte a la constitución económica y tampoco se exime de entrar a ser parte de los innovadores procesos de reificación social. Con la acción se efectúa la pluralidad en un escenario como la esfera pública, donde se percibe el discurso existente entre los hombres y las implicaciones políticas de la toma de decisiones mediante la aparición de los otros y la particularidad que emerge desde cada uno de ellos.

Asimismo, la autora define a la *vita activa* como un concepto lleno de tradición histórico-filosófica que ha traspasado las fronteras políticas del hombre en su recorrido histórico:

La expresión *vita activa* está cargada de tradición de pensamiento político. Y dicha tradición, lejos de abarcar y conceptualizar todas las experiencias políticas de la humanidad occidental, surgió de una concreta constelación histórica: el juicio al que se vio sometido Sócrates y el conflicto entre el filósofo y la polis. Esto eliminó muchas experiencias de un pasado próximo que eran inaplicables a sus inmediatos objetivos políticos y prosiguió hasta su

final, en la obra de Karl Marx, de una manera altamente selectiva. La expresión misma —en la filosofía medieval, la traducción modelo de la aristotélica *bios politikos*— se encuentra ya en San Agustín, donde como *vita negotiosa* o *actuosa*, aún refleja su significado original: vida dedicada a los asuntos públicos-políticos. (Arendt, 2005, p. 37)

La existencia del hombre indica que prevalece una unión trascendental con sus pares adyacentes a partir del aspecto político. El hombre en sociedad rehace un discurso propio y fundamenta sus actividades en el actuar con los demás, lo cual facilita la apertura de cambios sociales en consideración con un tiempo pasado y un tiempo presente que ayude a construir el futuro. La presencia de la imagen temporal en los hombres conlleva a sustraer elementos cognitivos y sociales que la historia y el tiempo han ayudado a construir, permitiendo la configuración del pensamiento humano que se encauza en el devenir de la sapiencia y del desarrollo de todas las esferas sociales. La humanidad es certera en sus consensos sociales, aportando un núcleo vital de la participación y de la actuación en las decisiones que se toman a través del tiempo, disponiendo de la palabra y de la comunicación que les permite dar cuenta de la historia y del propio mundo. Los seres humanos tienen la oportunidad de la palabra porque por medio de ella pueden considerar y diferir sus problemas, la palabra retoma el placer por el diálogo y la discusión en el ámbito de lo público, llevando a cabo una riqueza universal relacionada con la existencia y el reconocimiento de sí mismos:

La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario, es clara. La naturaleza, pues, como decimos, no hace nada en vano. Sólo el hombre, entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen también los otros animales. (Y que por su naturaleza ha alcanzado hasta tener sensación del dolor y del placer e indicarse estas sensaciones unos a otros). En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo e injusto. (Aristóteles, trad. 1993, p. 1253a)

No solo la palabra determina la característica principal de los hombres frente su actuar juntos en relación con su aparición en la esfera pública. Cuando los hombres hacen su aparición, se origina la pluralidad diversa en sus pensamientos y el acontecer visionario que se realiza en el ámbito público, el cual se especifica en el mirarse y reconocerse como pares. La *vita* activa conlleva a presupuestar estrategias de convivencia y de acciones que, por medio de la apariencia, identifica los sentidos de percepción de una humanidad política. Hannah Arendt concibe a la aparición en la esfera pública como algo contingente desde la pluralidad:

No existe nada ni nadie en este mundo cuya misma existencia no presuponga un espectador. En otras palabras, nada de lo que existe es singular desde el momento en que hace su aparición; todo lo que es está destinado a ser percibido por alguien. No es el Hombre en mayúsculas, sino la totalidad de los hombres los que habitan este planeta. La pluralidad es la ley de la tierra. (2012, p. 43)

El otro en la aparición es contingente en la pluralidad de los asuntos humanos, pues la condición humana a partir de la existencia convive con las intenciones concluidas dentro de la esfera pública y los consensos sociales que surgen en las relaciones humanas.

La determinación de la condición humana en labor, trabajo y acción demuestran que la *vita* activa confirma una pluralidad entre los hombres y los lleva a establecer todo un compuesto de instituciones y organizaciones para encontrar una afinidad en sus relaciones interpersonales. La *vita* activa es disímil de la *vita* contemplativa, esta requiere quietud y solitud para la dedicación del pensamiento y la obra intelectual humana; aunque ambas sean diferentes son indispensables en la esfera pública y en la esfera privada de los hombres, ya que en ellas el desarrollo del pensamiento y de la dialogicidad conduce a establecer la razón. Hannah Arendt argumenta la diferencia entre esa *vita* activa y esa *vita* contemplativa: “La forma de vida activa es ‘laboriosa’, la contemplativa es pura quietud; la activa se despliega en público, la contemplativa en el ‘desierto’; la activa se consagra a ‘la necesidad del prójimo’, la contemplativa a la ‘visión de Dios’” (2012, p. 32). Con la comparación definitiva que hace Arendt en referencia a ambas vidas, se evidencia que las esferas pública y privada no dejan de ser contextos ventajosos para este tipo de actividades; estas experiencias en cuanto al orden social y deliberativo hacen que la vida humana tenga mayor eficacia y subjetividad en aquellos que las siguen.

La condición humana propicia la existencia en el mundo y la concordancia biológica, productiva y política de los hombres en su actuar; también propicia desde lo político una conveniencia de pluralidad y vida que permite que el hombre aprenda y participe de su existencia y de su ser como una parte esencial de la humanidad. Los asuntos humanos implican ese aprendizaje y esa participación en la importancia de estar vivos y compartir en un mismo espacio las diferencias y similitudes que están insertas en la cooperación y en lo político. Pero para la autora la condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana, pues la condición humana pertenece más a la existencia y a su actuar para sobrevivir, en cambio, la naturaleza humana tiene unas connotaciones éticas y psicológicas que evidencian los imperativos categóricos entre los hombres y su incidencia tanto en lo privado como en lo público.

La labor y el trabajo en la sociedad

La condición humana confiere un sentido de la existencia a los hombres y a su ciclo biológico como base de sobrevivencia. La condición humana de la labor realiza una paradigmática muestra de su esencia, de su preeminencia en la bitácora de la evolución humana y en la presencia de la misma vida como modo de objetivación del sobrevivir, con el trabajo se propone la transformación del contexto natural de los hombres y su incidencia en las estructuras económicas. El trabajo de las manos y su posterior transformación a una necesidad secundaria verifica el entramado complejo de los menesteres materiales y de las transacciones económicas en la vida productiva.

La labor biológica que forja el mismo cuerpo hace constar que esa vida ayuda en todos los procesos biológicos de la naturaleza. Las necesidades primarias que tiene el hombre con referencia a su cuerpo vitalizan la estructura fisiológica de todo su organismo, asimismo, evidencia su aporte a las otras dos condiciones de la existencia humana; con la labor también se propone la procreación y la perennidad de la especie dentro de un espacio y un tiempo destacable, así se afirma que la vida mediante la natalidad recrea la infinitud de la especie humana y su importancia en la vida política y social. Con la finitud se concreta el axioma de morir física y biológicamente, sobre lo cual el filósofo español Joan-Carles Mèlich habla como una interpretación del mundo en el cual se vive, donde la vida misma es un trayecto en un intervalo de tiempo:

En la interpretación comenzamos a descubrir una primera expresión de la presencia inquietante de la finitud. Si inevitablemente interpretamos el mundo es porque nunca somos absolutos, porque en el ser humano no hay acabado, porque no vivimos en un final de trayecto, sino en un trayecto, porque somos finitos. (Mèlich, 2012, p. 44)

Unos seres finitos que concluyen su vida en un mundo de oportunidades agrestes y que se configuran en un presente finito. La labor es una noción relevante en el acontecer humano, de ella depende la dinámica natural y de la propia vida que se encarga de que los ciclos anatómicos y fisiológicos trabajen a la perfección; para Arendt la labor es la condición *sine qua non* de la misma vida, por eso se ubica en el primer lugar de la condición humana:

Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida. (Arendt, 2005, p. 35)

Puede tenerse también como esfuerzo de permanencia en la especie, y como experiencia de encuentro con

los estímulos, motivaciones y razones que se convierten en aliento para conservarse en el hecho vivencial y sus circunstancias.

La vida y la muerte demuestran que los seres vivos están sujetos a las leyes de la naturaleza y del entramado biológico que visibiliza los metabolismos, pero la vida de los humanos no depende solamente de las leyes de la naturaleza, ya que la muerte también tiene su origen desde el contrato social de los hombres y de la complejidad de esos sistemas sociales que llevan a la violencia y a los asesinatos de unos contra otros como en la premisa de Thomas Hobbes *homo homini lupus*. El devenir de la vida y la muerte hacen parte de la finitud de los hombres debido a que el nacer, el crecer y el reproducirse son vitales en esa razón de existencia en la tierra y en el metabolismo que hace el cuerpo humano, por lo tanto, la política de la vida no solo debe dar permanencia a la existencia humana por medio de lo físico, la natalidad referida como el nacimiento de algo nuevo demuestra el simbolismo que tendrá a futuro esa vida inédita dentro de la política:

Mientras que la naturaleza se manifiesta en la existencia humana mediante el movimiento circular de nuestras funciones corporales, su presencia en el mundo hecho por el hombre la deja sentir en la constante amenaza de hacerlo crecer o decaer demasiado. La característica común del proceso biológico en el hombre y el proceso de crecimiento y decadencia en el mundo, consiste en que ambos son parte del movimiento cíclico de la naturaleza y, por tanto, interminablemente repetidos; todas las actividades humanas que surgen de la necesidad de hacerles frente se encuentran sujetas a los repetidos ciclos de la naturaleza y carecen en sí mismas de principio y fin, propiamente hablando; a diferencia del trabajar, cuyo final llega cuando el objeto está acabado, dispuesto a incorporarse al mundo común de las cosas, el laborar siempre se mueve en el mismo círculo, prescrito por el proceso biológico del organismo vivo, y el fin de su “fatiga y molestia” sólo llega con la muerte de este organismo. (Arendt, 2005, p. 120)

La finalidad de la labor en el *animal laborans*, mencionado por Arendt, no exceptúa la esencia de su propio cuerpo como una máquina que está en constante funcionamiento y que sostiene la amalgama de situaciones corporales que conllevan a la expresión máxima de la vida que es la procreación y los elementos prácticos y biológicos de la cotidianidad; por lo tanto, la política de la vida en relación con la labor, y al estar en consonancia con la naturaleza, determina que los hombres son proclives a la finitud de su existencia pero perfectos ante la labor de su cuerpo. Los organismos vivos permiten representar a la vida como tal desde un microbio hasta un ser humano que incluye los distintos estadios biológicos de su existencia. Marx acertó en la labor de una forma instintiva por medio del trabajo —aunque más adelante se referirá al trabajo

como otro elemento constitutivo de la condición humana—, muchas veces la labor del cuerpo se confunde con el proceso del trabajo y es así como se hace necesario abordar la labor como un proceso biológico que facilita otros motivos y procesos para sobrevivir.

Ahora bien, la labor ocupa un lugar privilegiado en la constitución de la vida activa de los hombres y de su funcionamiento vital biológico; con esta también llega la condición humana del trabajo, muy distinta a la anterior, ya que con el trabajo surge la transformación del medio natural gracias a las hacedoras manos de los hombres. El trabajo llega con preponderancia y magnificencia debido a que propone la renovación y no renovación de las materias primas, los objetos hechos y su posterior utilización en el contexto económico. El trabajo hace explícita la reificación o transformación de algún objeto anteriormente acabado y utilizado, pero que podría volver a tener un valor significativo como objeto reificado; asimismo, el trabajo de las manos del hombre se encausa dentro de un prodigio natural gracias a sus capacidades intelectuales y a la memoria histórica del desarrollo de la economía. Arendt indica a continuación la definición del trabajo en la sociedad:

Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constante repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un “artificial” mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad. (Arendt, 2005, p. 35)

El trabajo siempre ha hecho parte de la vida del hombre, es por ello que lo necesita para sobrevivir en el contexto socioeconómico y para realizar sus intercambios comerciales con otros; con el trabajo el hombre se aísla para realizar su producto a través de sus manos, pero su esfera pública va a ser el mercado y el intercambio comercial con otros hombres que también se han aislado para hacer sus productos básicos, los cuales, en un tiempo posterior, tendrán el valor de ser utilizados en otras manos y en otras necesidades. El metabolismo que surge entre la naturaleza y el trabajo del hombre manifiesta la jerarquización de la especie humana como poseedora de la razón y de la transformación de los recursos naturales en elementos útiles para la vida del hombre. La ley de la historia y el conjunto socioeconómico que ha atravesado las circunstancias de todos los modos de producción y su repercusión en el desarrollo político de la humanidad develan la aparición del trabajo como ente de sobrevivencia ante el colectivo y las instituciones del Estado, como lo afirma Engels:

El trabajo es la fuente de toda riqueza, afirman los especialistas en economía política. Lo es, en efecto, a la par que la naturaleza, proveedora de los materiales que él convierte en riqueza. Pero el trabajo es muchísimo más que eso. Es la condición básica y fundamental de toda vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre. (Engels, 1978, p.5)

Lo anterior conlleva a cumplir con las normas económicas y la permanente expansión de la economía. El hombre tiene la capacidad de trabajar con sus extremidades, y aunque con la llegada de la revolución industrial la máquina pasa a hacer el trabajo que hacía el ser humano, este no quedó exento de seguir trabajando con sus manos por medio de la manufactura y en otros fines donde la era industrial no podía reemplazarlo por medio de la máquina.

El sobrevivir se ha convertido para el hombre en su *telos* primordial. Desde el sistema primitivo los hombres se han adaptado al medio ambiente efectuando una relación natural y consecuente con los procesos biológicos de la tierra donde se establecen, también como *animal laborans* influyen en las capacidades del comunicarse y de compartir entre los que conforman una comunidad. Con el trabajo se empiezan a constituir utensilios de valioso aporte para los hombres y su sobrevivencia en el medio ambiente, tal parece que el desarrollo cerebral del *homo sapiens* ha sido su mayor arma para el trabajo, el ingenio, la razón y el discurso. El objeto (cosa) que hace el hombre empieza a ser parte de esa fusión de elementos que sirven en la cotidianidad y en el mismo proceso del trabajo. Con Marx, el proceso del trabajo se ejemplifica de la siguiente manera:

En el proceso de trabajo la actividad del hombre consigue, valiéndose del instrumento correspondiente, transformar el objeto sobre el que versa el trabajo con arreglo al fin perseguido. Este proceso desemboca y se extingue en el producto. Su producto es un valor de uso, una materia dispuesta por la naturaleza y adaptada a las necesidades humanas mediante un cambio de forma. El trabajo se compenetra y confunde con su objeto. Se materializa en el objeto, al paso al que éste se elabora. Y lo que en el trabajador era dinamismo, es ahora en el producto, plasmado en lo que es, quietud. El obrero es el tejedor, y el producto el tejido. (Marx, 1984, p. 133)

La claridad de la influencia del trabajo en la sociedad concibe a la economía como el núcleo vital de toda esa tradición de consumo y de mercado que el trabajo produce como parte de la condición humana. El hombre por antonomasia como *homo faber* o transformador de su entorno aplica su fuerza corporal y el esfuerzo de su labor para dar continuidad y paso al producto que elabora, ya

que los esfuerzos del creador son conjugados bajo un propósito y en su obra, elementos constitutivos que se determinarán dentro de lo que se le propone a la economía. El mérito del trabajo que realizan los hombres por medio de su fuerza identifica, de gran manera, la pertinencia de su producto terminado y de las demás fuerzas que estuvieron a su servicio en el proceso sistémico de lo que hacían sus manos y de lo que transformaban.

Con el producto final, el trabajo concibe permanencia en la premura de la utilización del objeto terminado. Las fuerzas que se conciben mediante el objeto dejan en claro que la participación de la transformación que realizan las manos del hombre y de la apetencia que ese mismo objeto genera incluye la independencia del objeto del hacedor o del trabajador que lo hace, la esencia de la transformación radica en la supremacía de las fuerzas corporales que presumen de su trascendencia y de su aporte al sistema económico, más que todo al señor que dirige al siervo en su trabajo. Hegel confirma la importancia del trabajo y la relación del trabajador y del objeto en su texto *La fenomenología del espíritu*:

El trabajo, por el contrario, es apetencia reprimida, desaparición contenida, el trabajo formativo. La relación negativa con el objeto se convierte en forma de éste y en algo permanente, precisamente porque ante el trabajador el objeto tiene independencia. Este término medio negativo o la acción formativa es, al mismo tiempo, la singularidad o el puro ser para sí de la conciencia, que ahora se manifiesta en el trabajo fuera de sí y pasa el elemento de la permanencia; la conciencia que trabaja llega, pues, de este modo a la intuición del ser independiente como de sí misma. (Hegel, 1978, p. 120)

El seguimiento de la transformación del entorno y de construir objetos que satisfagan las necesidades humanas comprende la perpetuidad e inmanencia de la labor y el trabajo del hombre en su contexto. La audacia de las manos y de las fuerzas humanas ha permitido la construcción de territorios que desde la esfera privada se autoricen elementos y transacciones económicas en la esfera pública, la esfera privada no concluye en los términos públicos de los contractualismos institucionales y cotidianos, antes bien, es necesaria para fundamentar la labor y el trabajo dentro de la existencia de los hombres. Se busca propiciar que los seres humanos vitalicen la esfera pública por medio de su razón y conciencia de sí para legar la labor y el trabajo como condiciones pertinentes y que anteceden a la condición de la acción.

La labor y el trabajo como entes fundamentales de la condición humana aportan en consideración una notable aparición del hombre en el mundo y en la sociedad. Las influencias de estos dos ámbitos en el desarrollo evolutivo de la especie humana se establecen junto con la condición humana de la acción y de la colectivización de los

hombres, la cual propone y evidencia la trascendencia de las instituciones del Estado, la permanencia de los sistemas económicos y la organización social de los hombres como partidarios de consensos y decisiones que se toman en pro del beneficio colectivo.

La acción y el discurso en la pluralidad de los hombres

Con la acción, Hannah Arendt propone el último elemento de la condición humana y de la *vita* activa en la existencia de los hombres; la acción es específica en cuanto al rol que cumple dentro de la sociedad y le da forma a esa esfera pública y a la vida política que hace que los seres humanos sean capaces de relacionarse y ser plurales en el mundo.

Para que exista la acción es necesario que haya pluralidad en esa esfera pública. La pensadora alemana fue específica ante la definición de la acción, la cual siempre debe ir acompañada de la pluralidad entre los individuos y el vivir juntos en un mismo espacio, efectuando así relaciones de colectividad e identidad que posibiliten las garantías de los discursos y las actividades políticas en el contexto social correspondiente a su identidad colectiva. La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas y materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, actividad suprema que hace que los hombres vivan en la tierra y habiten el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición —no solo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*— de toda vida política (Arendt, 2005, p. 35).

La política de la vida que se propone en este abordaje no solo reside en la existencia de la humanidad mediante la labor y el trabajo que el hombre pueda desempeñar, la política de la vida en la acción va ligada a la oportunidad de reconocer al otro como un hombre que aparece en la sociedad para engendrar consensos, los cuales procuren entrever las diferentes necesidades que en todos los momentos de la vida se han padecido. La acción y la pluralidad hacen que el actuar juntos sea un medio afín que comunique la existencia de la humanidad y la haga presente en el ámbito de lo público.

La pluralidad en los asuntos humanos es exhaustiva como elemento de trascendencia y omnipresencia en todos los aspectos sociales. Sin lugar a duda, la pluralidad converge en el espacio del conocimiento y de la compasión como estrategia de igualdad y posibilidad para los hombres. Hannah Arendt fue enfática en relación con la pluralidad:

La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción. Si los hombres no fueran iguales, no podrían entenderse ni planear y prever para el futuro las

necesidades de los que llegarán después. Si los hombres no fueran distintos, es decir, cada ser humano diferenciado de cualquier otro que exista haya existido o existirá, no necesitarían el discurso y la acción para entenderse. (Arendt, 2005, p. 205)

La pluralidad emerge dentro de ese universo de posibilidades que otorga la identidad, así se confirma una vez más que la diferencia existente entre los hombres propone unas características principales en cada uno de ellos que se instala en la esfera pública y confluye en las comunicaciones específicas que desde allí se procuran. Los hombres consiguen mediante la acción configurarle atributos a los asuntos humanos como elementos significativos para la constitución de sociedades, acuerdos públicos y decisiones que devienen de lo particular y que hacen parte de lo colectivo y de la pluralidad, pero todo esto no puede ejecutarse sin el discurso, puesto que este permite el ser distinto en el espacio público, lo cual también interfiere con la pluralidad y la identidad de cada ser humano:

El interés se desplazó de la acción al discurso, entendido más como medio de persuasión que como específica forma humana de contestar, replicar y sopesar lo que ocurría y se hacía. Ser político, según Arendt, es vivir en una polis y, significa, que todo se decía por medio de las palabras y de persuasión, y no con la fuerza y la violencia. (2005, p. 53)

La pragmática del discurso en la esfera pública es un referente de pluralidad y de acción para concretar opciones de vida y evitar el aislamiento y los ataques que propiciaron los totalitarismos europeos, la dinámica del discurso emplea no solo la persuasión, sino la garantía de permanecer en ese espacio de aparición y del ser escuchado por los demás semejantes. Cuando los hombres se ponen en acción refieren un sinnúmero de particularidades, reflexiones y preferencias impartidas con la palabra y los cuestionamientos que surgen a partir de esas relaciones políticas, el *modus vivendi* que emerge de la acción acapara los argumentos que se obtienen en todos los aspectos sociales. Llegar a acuerdos es importante para la humanidad, sobre todo si se está en un espacio abierto que permita la dialogicidad y los valores éticos dentro del discurso y la pluralidad, así como lo describe Arendt:

El discurso y la acción revelan esta única cualidad de ser distinto. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos; son los modos en que los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino *qua* hombres. Esta apariencia, diferenciada de la mera existencia corporal, se basa en la iniciativa, pero en una iniciativa que ningún ser humano puede contener y seguir siendo humano. (Arendt, 2005, p. 206)

La existencia humana comprende la trascendencia de la aparición en la esfera pública y el empoderamiento del discurso en la colectividad. La política de la vida debe permanecer en ese mundo de lo público donde se pueda observar la acción, la pluralidad y la vida que conserve la complejidad de cada hombre, pero que también propenda por la eficacia y la diferencia en las relaciones sociales; el espacio de aparición o la esfera pública hacen que se denote la dialogicidad y se proponga una vida pública política, convergente en la heterogeneidad de la vida y del actuar en sociedad para retornar a la política de la vida como estrategia de justicia y equidad entre los hombres.

Hacia una política de lo diverso

La vida transcurre en el acontecer de la esfera pública como mecanismo trascendental de la humanidad. Los hombres se confrontan mediante la aseveración de sus particularidades en cuanto a su aparecer en escena y como conjunto ante la inmanencia del tiempo, el estar vivo y el aparecer en la plaza pública significan estar a la vanguardia de las relaciones plurales y diversas que otorga la historia. Lo cotidiano se transmite en la aparición de los hombres como equivalentes en sus identidades y en sus actuaciones, permitiendo la cooperación y el reconocimiento de la individualidad de cada ser. El estar vivo es pervivir y sobrevivir en sistemas políticos y económicos que entretengan alteridades en las apariencias y en los imperativos culturales que hacen que la humanidad sea perenne en el planeta. Vivir en el mundo es para Arendt un “aparecer” notable en la esfera pública, lo cual posibilita la latente disposición de los hombres para su reunión colectiva como seres libres. Se procura la contingencia de las vidas y de las identidades en la pluralidad política:

Estar vivo significa vivir en un mundo anterior a la propia llegada y que nos sobrevivirá al partir. En este plano del simple “estar vivo”, la aparición y la desaparición, en tanto que fenómenos recurrentes, son acontecimientos primordiales que, como tales, jalonan el tiempo; el tiempo transcurrido entre el nacimiento y la muerte. (Arendt, 2012, p.45)

Con los totalitarismos, la apariencia se cosifica en la muerte política y en el exterminio físico de la humanidad, allí se carece de la particularidad asombrosa y diversa del estar vivo y del reconocerse en el otro como una posibilidad de estar vivo, contingente en el espacio y en el tiempo. La no existencia de la pluralidad, sino de la masa y de la homogeneidad, pretendió coartar la imagen física del hombre, conllevándolo al trabajo forzoso que imponía un régimen totalitario con su sistema económico industrial; es aquí donde la no permisión de una vida política a través de la pluralidad se ve abocada a obedecer por medio del terror y de la ausencia de la identidad como una cifra más de un campo de concentración o como un ente

que cumple su trabajo como imperativo de sobrevivencia; el aparecer en la política de la vida expresa la alteridad evidenciada en el entre-nos que se ejecuta en la esfera pública y en la existencia de la misma vida humana:

Por oposición al “estar- ahí” inorgánico de la materia inerte, los seres vivos no son meras apariencias. Estar vivo significa estar movido por una necesidad de mostrarse que en cada uno se corresponde con su capacidad para aparecer. Los seres vivos hacen su aparición como actores en un escenario preparado para ellos. El escenario es el mismo para todos los que están vivos, pero parece distinto para cada especie, diferente incluso para cada individuo. (Arendt, 2012, p. 45)

La diversidad se suma a esa política de la vida que refleja la pluralidad y la convivencia que los seres humanos identifican por medio de sus acciones. Ser diverso en la esfera pública implica responder a la diferencia y a lo diverso que cada hombre o mujer aporta con su propia existencia; conceptos como la identidad asumen una posición constante dentro de la sociedad, contribuyendo a idealizar unos parámetros colectivos que serían las relaciones de reciprocidad obtenidas mediante la pluralidad y el reconocimiento de que los demás son distintos pero que le aportan algo a las vidas de los otros.

La pluralidad, junto con la diversidad y la aceptación de los otros como personas diferentes, devela el aporte significativo que se hace el mismo colectivo social cuando entra a participar de la acción en la esfera pública; con ello se explica que la diferencia de credos, de gustos y demás eventos de los asuntos humanos permiten la disposición de nuevas lógicas discursivas que enriquecen el conocimiento y la solidaridad de los hombres en la esfera pública. La pluralidad y la diversidad ayudan a comprender que el hombre no puede vivir solo y que necesita del “otro” para poder pensar, innovar, dialogar y concebir decisiones que permanezcan en el tiempo, para así existir en una política de la vida. El estar juntos diversifica la pluralidad de los asuntos humanos y la certeza de compartir afinidades y diferencias que particularizan:

La pluralidad de los hombres y los pueblos, y su desigualdad fundamental; sin esta pura multiplicidad no habría ninguna política, sin esta desigualdad fundamental no se necesitaría ninguna ley; y el hecho de que “el amor necesita del amor”, es decir, de que ningún hombre pueda existir solo, lo cual queda expresado en el doble sexo. Aquí el uno busca (o necesita) al segundo (y surge el tercero); y a la inversa, en el caso de la pluralidad el uno ha de contar ya siempre no con un segundo, sino con otros, y está referido a ellos. (Arendt, 2005, p. 37)

Los asuntos humanos políticos son notables a la hora de entrar a modificar los diálogos y las relaciones entre

los hombres. Cualquier hecho histórico ha requerido de la elocuencia del hombre para tratar de sobreponer todo aquello que se ha opuesto a la política de la vida, acabando con la diversidad e identidad sociales y que no han sido ajenos a las falacias de las determinaciones violentas. La identidad en la política de la vida asegura que cada individuo humano sobre la faz de la tierra deviene con sus particularidades y proezas a realizar acciones por y para el bien común; la identidad asemeja y discrepa de las diferencias anatómicas, emocionales y políticas de los hombres, pero al mismo tiempo hace que la esfera pública sea un universo de antagonismos complementarios pretendidos en un lugar y en un tiempo donde se compartan las mismas diferencias. Victoria Camps define la identidad de la siguiente manera:

Tener una identidad significa diferenciarse de la vulgaridad indiferenciada. Tener, además de nombre propio, profesión y residencia- las señas de identidad mínimas, la prueba objetiva de la diferencia y la igualdad jurídicas-, el sentido de la obligación de que hay que hacer de uno mismo una mujer o un hombre con cualidades, con una cierta talla, con una obra hecha. Tener una identidad es conferirle unidad a la propia vida, recoger el pasado y proyectarlo hacia adelante, fijar unos valores, marcar continuidades o transiciones. (Camps, 1996, p. 145)

Es preciso revelar esos valores que se construyen con la identidad. La vida misma acuerda con la identidad comprender la mismidad que caracteriza frente al mundo y hace concebir como personas diferentes en ese recorrido histórico; la identidad individual o privada, diferenciada de la nacional o de ser parte de una nación, pretende dignificar la figura de la política a partir de la pluralidad y de verse a sí mismo como un ser que piensa y actúa en conjunto para procurar el provecho que se vive en el ámbito de lo público y ser parte de esa sociedad que en el día a día transforma las relaciones políticas y sociales. Las dinámicas tejidas dentro de la política de la vida incorporan el carácter plural de las acciones humanas, de las experiencias de la justicia y de la equidad en vida de los hombres, estableciendo un campo de actuación en la esfera pública que no limite el permanecer juntos en el contexto político y que se evidencie la trayectoria de la pluralidad en las acciones cotidianas.

Por medio de la identidad y del estar presente en la vida de los demás es que puede combatirse ese aislamiento propuesto por los regímenes totalitarios donde la identidad basaba sus preceptos en la homogeneidad de las ideologías, de los partidos políticos y en la sociedad de masas que abarcaba un sinnúmero de individuos que no estaban atomizados pero que poseían la ausencia del pensamiento y de una ética propositiva de la vida. Las características de la heterogeneidad en la identidad y en la pluralidad de los asuntos humanos confirman la

trascendencia que tienen la acción y el discurso en la esfera pública; es así que una política de la vida se hace más meritoria de la igualdad y de la diferencia entre los hombres para construir sociedad, a lo cual se refiere Camps (1996): “Sabemos, por otra parte, que la identidad no se daría sin la diversidad y la diferencia. Podemos decir “yo” porque hay “otros” iguales a mí y, a la vez, distintos” (p. 147). El ser distintos, pero con la misma participación activa, hace de la política un concepto que depende de la pluralidad y de los hechos constantes que hacen que la acción sea una condición humana que permite la existencia; una existencia que radica en el reconocimiento y en la apertura de nuevos mundos identitarios y políticos a través de la dialéctica y de la vida de cada hombre, ejerciendo en la esfera pública esa importancia y esa trascendencia política que se ha constituido en el actuar juntos. Es así, que el ser distintos no supone una diferencia magna para entenderse y comprenderse, sino que otorga un conocimiento vasto para compartirlo y vivirlo con los demás.

La política de lo diverso pretende demostrar la propia política de la vida que asevera la diferencia con los “otros” y sumerge en las pretensiones de la existencia humana y en la claridad de lo que es vivir en la esfera pública; el aislamiento del mundo, típico del totalitarismo obstruye, el “llegar a ser alguien”, como lo afirma Camps, en el espacio y en el tiempo en el cual se desempeña. La vida y el actuar juntos no se pueden coartar en el orbe contemporáneo, y menos en la época contemporánea que profundiza en los aspectos de la aceptación y la igualdad que se han propuesto desde los asuntos humanos; la política de lo diverso confirma una vez más que se está vivo y se es parte de una sociedad dinámica y metamórfica en el tiempo, la cual no puede distanciar de la pluralidad y de la convergencia del actuar como un colectivo vivo y que pretende la equidad en la reflexión de los pensamientos y de los aportes políticos que el colectivo propone.

Visión antropológica de una política de la vida

Con la política de la muerte los totalitarismos europeos incidieron en el exterminio de la dignidad humana y en toda acción emergente de la pluralidad que se propusiera desde la unión de los hombres; la finitud de los hombres en campos de concentración, lager o gulag, demostró una vez más la presencia del Estado represor y su exterminio ilimitado por medio de la violencia y de la barbarie en contra de esa humanidad fragmentada en religiones, grupos étnicos, grupos políticos, entre otros.

La visión antropológica de la política de la muerte reveló las muertes de tipo físico y político que se efectuaron en estos regímenes. El exterminio de la vida física y el aislamiento de la vida política se pudieron demostrar en ese periodo de entreguerras, acaecido en la ruina y en la destrucción de un continente europeo plagado de

cambios políticos y bélicos. La política de la vida en cambio está inmersa a partir de la condición humana, sobre todo, la condición humana de la acción que profesa la pluralidad, la justicia, la libertad, la dialogicidad, las emociones y los consensos departidos desde el actuar juntos. La visión antropológica de la política de la vida se basa en la existencia misma de los hombres en el mundo, es por ello que Hannah Arendt, en su texto *La condición humana*, destaca la trascendencia de la aparición ante los otros y la importancia de la vida misma en el mundo. La labor, el trabajo y la acción invitan a la vida y al permanecer en el mundo como un colectivo que tiene una esfera privada, pero que hace parte de una esfera pública, la cual facilita la igualdad y la identidad por fuera del aislamiento y de la muerte.

Un comienzo nuevo para una acción nueva hace a ese hombre un ser capacitado para acciones políticas innovadoras. El estar en la esfera pública y relacionarse a través del discurso es empezar a vivir el momento individual, pero también el momento social que exige el ámbito de lo público en consonancia con la libertad y la apertura de la acción. La vida propia de los seres humanos promulga su participación en el espacio para constatar la habilidad del diálogo y de los contratos sociales que se ejecutan o se han ejecutado a través de la historia. El nuevo comienzo de una vida por medio de la natalidad propuesta por Arendt es esperar un futuro que puede ser fijado por la condición humana de la acción y de la supervivencia de la pluralidad dentro de esa política de la vida que acepta nuevas permutas y diversidades en los asuntos humanos.

El hombre, como ese ser que ha destilado la política en su trasegar histórico, confiere cierta expresión a la humanidad propiciadora de menesteres públicos y de poner al margen todo acontecimiento descrito a partir de las decisiones que se toman en grupo. La política de la vida descubre esos acontecimientos gracias a la acción y al discurso de los cuales hacen parte los hombres. La política de la muerte llegó a generar esa ausencia de pensamiento en los hombres del totalitarismo y a legitimar las acciones políticas de Estado como paradigmas centrales de autoridad y exterminio hacia aquellos que eran diferentes en su etnicidad, en sus credos e ideologías; por lo tanto, esa política de la muerte mengua la cosmovisión de vida que ha sido obstaculizada por esa metafísica de imaginaciones totalitarias con respecto al oprobio de destruir y confinar la vida física y la vida humana en el mundo.

Conclusiones

La política de la vida a través de la diversidad y la pluralidad indica que la condición humana es prioritaria para que la existencia de la vida de los hombres sea plural y política, una política que junto con la dialogicidad infiera en contextos sociales y configure a la acción como la principal hacedora de nuevos conocimientos y nuevas lógicas discursivas. El hombre es elemental para que la condición

humana trascienda en el mundo, también, es indispensable que su especie se traduzca no solo como una humanidad referida a la tradición histórica, sino como hombres que se reconocen en una misma esfera pública por medio de su diversidad y su pluralidad con respecto al aparecer y a un nuevo comienzo desde el colectivo, el cual precise un acontecimiento político que fluya en el porvenir de la vida humana.

El estar juntos propone una diversidad radicada en la trascendencia política y en las formas plurales de dignificar a la vida humana, llevando a cabo la inmanencia de las relaciones públicas y del reconocimiento taxativo por medio del pensar y del actuar políticamente.

La política de la vida concede efervescencia y vitalidad a la esfera pública y a los asuntos humanos, primando la universalidad de la condición humana y la libertad de los hombres dentro de un espacio y un tiempo que procuren la infinitud del estar en el entre-nos y de reivindicar al espacio público dentro de una pluralidad.

La política de la muerte impartió una barbarie sin escrúpulos dentro de un tiempo histórico determinado. El nacionalsocialismo y el estalinismo como ideologías de base cumplieron el objetivo de exterminar a la vida humana y reducirla a lo mínimo en términos materiales y políticos, por lo tanto, una política de la muerte lleva a establecer la crueldad y la sin razón para coartar la condición humana y la pluralidad de los hombres en un contexto beligerante.

El fin de la política de la vida es contrarrestar esa barbarie por medio de un reconocimiento plural que subyace en la esfera pública y que legitima las diversas cosmovisiones individuales; el ámbito político de la pluralidad

lleva a concretar la aparición ante ese otro que espera y determina lo superlativo de la esfera pública en la condición humana de la acción, es así que dentro de ese espacio que se concibe como público se busca el reconocimiento, las decisiones y las claridades que ofrece la política de la vida, una política que debe ser certera en términos éticos y que se apoye en la diversidad humana, una diversidad que lleva a sus espaldas la responsabilidad y trascendencia de la condición humana.

Referencias

- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Arendt, H. (2012). *La vida del espíritu*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Aristóteles. (trad. 1993). *La política*. Barcelona: Ediciones Altaya.
- Camps, V. (1996). *Virtudes públicas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Engels, F. (1978). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Medellín: Ediciones Los Comunes.
- Hegel, F. (1978). *Fenomenología del espíritu*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1984). *El capital*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Mèlich, J. (2012). *Filosofía de la finitud*. Barcelona: Herder Editorial.





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



DOSSIER

Artículo de reflexión

De la ira a la compasión: el cultivo político de las emociones¹

From anger to compassion: The political cultivation of emotion

Da ira à compaixão: o cultivo político das emoções

Ángela Calvo de Saavedra²

Para citar este artículo: Calvo, A. (2019). De la ira a la compasión: el cultivo político de las emociones. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 67-77. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.14581>

Fecha de recepción: 13 de diciembre de 2018

Fecha de aprobación: 18 de marzo de 2019

¹ Ponencia presentada en el *Campus América*, Universidad de La Laguna, octubre 9-20 de 2017. Presentada también en el evento organizado por la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Agendas territoriales de paz, octubre 30-3 de 2017.

² Profesora emérita, Pontificia Universidad Javeriana: Correo electrónico: acalvo@javeriana.edu.co.

RESUMEN

La pregunta por la posibilidad de construir una cultura de paz se aborda desde la convicción de que la paz hunde sus raíces en la geografía emocional de cada persona, de manera que es preciso comprender tanto cuáles son las fuerzas internas que han conducido a las múltiples formas de violencia en la vida cotidiana, como los recursos con que se cuenta para contrarrestar sus efectos en las narrativas personales y políticas. Se exploran en particular dos emociones: la ira y la compasión como su mejor antídoto. Comprender la peculiar estructura cognitiva de cada una permite evaluar su papel normativo y, sobre todo, destacar cómo, según Nussbaum y Thich Nhat Hanh, hay una suerte de transición natural de la primera hacia la segunda, dispositivo privilegiado hacia una comunidad política justa y democrática.

Palabras clave: compasión, emociones políticas, ira, Nussbaum, Thich Nhat Hanh.

ABSTRACT

The question about the possibility to stablish a peace culture arises from the fact that the deepest roots of peace are buried in the geographical individual emotions in such a way, that it is a requirement to understand which are the internal forces that have led to so many forms of violence in daily life as well as the resources available to offset the negative effects in general, and for personal experiences. Two emotions are reviewed: anger and compassion as its best antidote. Understanding the peculiar cognitive structure of each one, will allow us to evaluate its normative function, and above all, to emphasize according to Nussbaum and Thich Nhat Hanh, there is a natural transitional progression from the first towards the second one, with a privileged mechanism towards a just and democratic community.

Keywords: compassion, political emotions, anger, Nussbaum Thich Nhat Hanh.

RESUMO

A questão da possibilidade de construir uma cultura de paz é abordada a partir da convicção de que a paz tem suas raízes na geografia emocional de cada pessoa, por isso é necessário entender tanto quais são as forças internas que levaram às múltiplas formas da violência na vida cotidiana, como os recursos disponíveis para neutralizar seus efeitos nas narrativas pessoais e políticas. Duas emoções são exploradas em particular: ira e compaixão como seu melhor antídoto. Compreender a estrutura cognitiva peculiar de cada uma permite avaliar o seu papel regulador e, sobretudo, para destacar como, de acordo com Nussbaum e Thich Nhat Hanh, há uma espécie de transição natural a partir da primeira para a segunda, dispositivo privilegiado para uma comunidade política justa e democrática.

Palavras-chave: compaixão, emoções políticas, ira, Nussbaum, Thich Nhat Hanh.

Introducción

*La compasión es el verdadero antídoto para la ira.
Nada puede curar la ira salvo la compasión.*

Thich Nhat Hanh

El escenario abierto en Colombia a partir de la firma del Acuerdo de Paz en 2016 tras más de medio siglo de conflicto armado y silencio, es potencialmente una iniciativa de diálogo amplio y promisorio que invita a las voces de distintos actores sociales, desde sus variadas perspectivas mundovitales, a pronunciar su palabra, motivados por la inquietud común en busca de caminos de construcción de paz, en íntima relación con el anhelo de una sociedad democrática. Es esta una oportunidad única que exige de todos y cada uno un compromiso y una responsabilidad como ciudadanos: convertirse desde diversos lugares de visibilidad y acción en artífices de una cultura política proclive al reconocimiento del igual valor moral e igual dignidad de todos los compatriotas. La pregunta y el reto es ¿cómo y desde dónde hablar de la paz?

¿Cómo y desde dónde hablar de la paz?

El sentido de la pregunta anterior proviene de cierta sensación de perplejidad ante dos imágenes que coexisten en nuestra sociedad en el presente inmediato, por un lado, se hace referencia a la extrema polarización en torno al proceso de paz, a los acuerdos y a las alternativas jurídicas que de ellos derivan. Ante la escalada de la actitud del polemista, ese que, como señalara lúcidamente Foucault, se comporta como si de antemano fuese poseedor de la verdad y tuviese legítimo derecho a entablar una guerra con enemigos y adversarios que considera por principio errados, y se viese obligado a ganar la batalla de modo definitivo aniquilando, negando y denigrando a quien disiente; pareciera imposible un diálogo auténtico entre interlocutores considerados válidos acerca de la paz (Rabinow, 1984, p. 382). Pero esta sensación de futilidad de los esfuerzos por lograr una convergencia en aras del bien común, sintonía política en medio del ineludible pluralismo de visiones de mundo, parece desvirtuarse a la luz de otra experiencia más breve pero no por ello menos impactante: el encuentro alegre y confiado de una multitud de ciudadanos de a pie, sin distingos de procedencia, convicciones religiosas, trasfondos culturales ni posiciones políticas, en el marco de la reciente visita del Papa Francisco a esta dolida tierra. El conmovedor testimonio de este encuentro convence del profundo significado de su llamado a los jóvenes: “No se dejen robar la esperanza”, y aún más enfático:

Ustedes enfrentan el enorme desafío de ayudarnos a sanar nuestro corazón, a contagiarnos la esperanza joven

que siempre está dispuesta a darles a los otros una segunda oportunidad [...] Ustedes nos ayudan en ese intento de dejar atrás lo que nos ofendió, de mirar adelante sin el lastre del odio, porque nos hacen ver todo el mundo que hay por delante, toda la Colombia que quiere crecer. (*El Espectador*, 2017)

Ese rostro jánico que expresa el presente, y quizás buena parte del escenario político mundial, podría leerse en clave de las circunstancias y acontecimientos externos, supuestas causas objetivas de los sentimientos y actitudes epistémicas y morales de las personas afectadas; sin embargo, esta vía alejaría del camino hacia la construcción de paz en tanto suscitaría de nuevo la polémica y ahondaría en la polarización —conduciendo a juicios centrados en las falencias cometidas en el pasado y a entrar en el juego de señalar culpables, juicios sobre los cuales es virtualmente imposible lograr un acuerdo razonable y que terminan usualmente en la estigmatización de personas y grupos sociales—, cuando el objetivo de cualquier discurso y acción ha de ser atenuarla.

Otro camino que parte de la convicción de que la paz social y política hunde sus raíces en el interior de cada persona, en su geografía emocional, detonante de sus motivaciones más profundas, es emprender un esfuerzo de autoobservación y de autoconocimiento, comprender cuáles son las fuerzas que han conducido a las múltiples formas de violencia en el mundo de la vida cotidiana y con qué recursos se cuenta para contrarrestar sus tremendos efectos en las narrativas personales y políticas. Esta senda posiblemente ayude a trascender la tentación vana e inútil de dividir la sociedad en buenos y malvados, en víctimas y victimarios, en honestos y corruptos, a partir de la conciencia de que todos, tanto en el ámbito de las relaciones más íntimas (entre padres e hijos, entre miembros de una pareja, entre maestros y estudiantes, entre jefes y colaboradores), como en aquellas interacciones meramente funcionales e instrumentales y, finalmente, en la esfera pública ciudadana, están, en alguna medida, afectados y son protagonistas de las múltiples formas de violencia social.

En este segundo camino, las preguntas que plantea Martha Nussbaum como ineludibles para pensar y construir el futuro de la democracia parecen decisivas y acertadas:

¿Qué hay en la vida humana que dificulta tanto la conservación de las instituciones democráticas basadas en el respeto y en la protección igualitaria de la ley? ¿Por qué resulta tan fácil caer en los diversos sistemas de jerarquía o, peor aún, en los proyectos violentos de animosidad grupal? ¿Qué fuerzas empujan a los grupos poderosos a controlar y dominar? ¿Por qué motivo las mayorías tratan de denigrar o estigmatizar a las minorías en casi todos los casos? (Nussbaum, 2010, pp. 51-52)

La referencia es a fuerzas internas, a emociones y sentimientos que obstaculizan el reconocimiento recíproco y que corresponden a lo que Kant denominó el “mal radical”, la insociable sociabilidad. Son radicales “por cuanto no son la creación de una cultura particular, sino que están enraizadas en la estructura misma del desarrollo personal humano: en nuestro desvalimiento físico y en nuestra sofisticación cognitiva” (Nussbaum, 2014, p. 231). Los descubrimientos de la psicología del desarrollo y del psicoanálisis de las relaciones objetales permiten no solo detranscendentalizar la comprensión kantiana de la naturaleza humana —las emociones, al menos en parte, se construyen y cultivan socialmente—, sino comprender la ambivalencia de sentimientos que anida en cada uno, de manera que entran en escena también emociones proclives a la inclusión del otro, a la justicia y a la solidaridad, recursos con los que se cuentan —siempre que se cultiven— como base de una cultura política democrática.

Sin embargo, es preciso insistir, del balance entre obstáculos y recursos no se puede dar cuenta con teorías abstractas ni generalizaciones especulativas, es preciso atender a narrativas particulares, al testimonio múltiple y diverso que ilumina sobre las variadas formas de vulnerabilidad padecidas por cada actor social en situaciones concretas; esa es la riqueza invaluable del testimonio, tejido de memoria e imaginación, construcción permanente y abierta de la verdad histórica. Como advierte el padre Francisco de Roux, voz bastante significativa en esta búsqueda de la paz en Colombia:

la verdad es indispensable [...] pero la historia hay que traerla, hasta donde sea posible, desde todos los lados para entender lo que realmente nos pasó. No es la historia para levantar odios y calcular venganzas, sino para conseguir una comprensión constructiva e incluyente del pasado que junte el sufrimiento con la responsabilidad. (De Roux, 2017)

No se trata de absolutizar hechos asumiéndolos como objetivos, sino de entablar una comunicación en la cual, en escenarios de confianza mutua, sea posible expresar y compartir sentimientos; pensando en ello, resulta iluminador el planteamiento de María Emma Wills, en reciente columna en *El Tiempo*:

Nos falta, para vivir juntos en democracia, aprender a celebrar nuestras diferencias y simultáneamente asumírnos como comunidad. Ese sentimiento de ser uno en la diferencia requiere no que cada cual desconozca el sufrimiento ajeno, ni que tengamos que enterrar el pasado olvidándolo, sino estar dispuestos a navegar juntos por los caminos de la memoria para llorar con los otros, reconocer nuestra tristeza y verla reflejada en la tristeza de otros. (Wills, 2017)

A la importancia de compartir lo vivido, de la memoria, no en clave de debate ni de juicio, es preciso añadir el valor de la imaginación para transitar hacia emociones que abran futuro, que susciten esperanza y compromiso solidario. Se trata de configurar la cultura de paz como “cultura del encuentro”, que el Papa Francisco caracterizó en los siguientes términos: “no es pensar, vivir ni reaccionar todos del mismo modo; es saber que más allá de nuestras diferencias, somos todos parte de algo grande que nos une y nos trasciende, somos parte de este maravilloso país” (*El Espectador*, 2017).

Emociones políticas

El estudio de las emociones, esos “sobresaltos del pensamiento” —como las denomina Nussbaum—, nos hace conscientes de que el mundo humano no es plano ni está bajo el control pleno de la razón; por el contrario, la vida es contingente y vulnerable, está inmersa en un paisaje en movimiento intenso e incontrolado, poblado de cumbres y abismos. Si bien esta conciencia suscita ansiedad, al mismo tiempo enriquece la visión del mundo, al percatarnos de que las emociones son maneras particulares de verlo, juicios de valor acerca de las situaciones que se padecen o se enfrentan, que motivan la acción a partir de la comprensión que orientan del sentido del florecimiento humano (Nussbaum, 2001). Lejos de ser fuerzas irracionales que deban mantenerse al margen de la deliberación práctica, de la ética, la política y el derecho, se convierten en soportes ineludibles de los principios políticos, tanto de los razonables como de los perversos; en efecto, son sensores de la injusticia vivida por cada actor social, guías de la deliberación y motivan la acción.

En el ámbito político, el examen, cultivo y refinamiento de las emociones cobra cada vez mayor relevancia al constatar, por una parte, que en todas las sociedades circulan permanentemente emociones intensas y, por otra, que el manejo y uso que se haga de ellas tiene enormes consecuencias en los progresos o retrocesos que una nación haga hacia sus objetivos. Si bien el liberalismo moderno, en aras de proteger la libertad de conciencia, desestimó la relevancia de explorar la psicología moral, ya el liberalismo político de Rawls cuestiona esta posición por dos razones complementarias: en primer lugar, subraya que para lograr la estabilidad de una sociedad, instituciones orientadas por principios de justicia no bastan, pues “todos los principios políticos, tanto los buenos como los malos, precisan para su materialización y su supervivencia de un apoyo emocional que les procure estabilidad en el tiempo”. (Nussbaum, 2014, p. 15). Más aún, en *Teoría de la justicia*, Rawls (2006) avanzó en su abordaje de una psicología moral razonable, tema que desafortunadamente abandonó en obras posteriores. En segunda instancia, el proyecto político de una sociedad justa y democrática debe partir de la comprensión de las fuerzas psicológicas que se le oponen, así como de

aquellas que pueden convertirse en sus recursos, para no ser presa de ilusiones.

Martha Nussbaum, en el marco de un liberalismo político renovado, se ha propuesto investigar, con la ayuda de las ciencias empíricas, la estructura cognitiva de diversas emociones como la repugnancia, el miedo, la ira, la compasión, el amor. La pretensión de esta indagación no es, sin embargo, puramente descriptiva, dado el carácter de la filosofía política de disciplina normativa, que ha de orientar la deliberación y la praxis ciudadana. Sostiene que:

En el tipo de sociedad liberal que aspira a la justicia y a la igualdad de oportunidades para todos, dos son las tareas imprescindibles a realizar para el cultivo político de las emociones. Una es la generación y el sostenimiento de un compromiso fuerte con proyectos valiosos que requieren de esfuerzo y sacrificio [...]. Las emociones que tienen por objeto la nación y sus objetivos suelen ser muy útiles para conseguir que las personas piensen con mayor amplitud de miras y modifiquen sus lealtades comprometiéndose con un bien común más general.

La otra tarea central (relacionada con la anterior) para el cultivo de las emociones públicas es la de mantener bajo control ciertas fuerzas que acechan en todas las sociedades y, en último término, en el fondo de todos nosotros: las tendencias a proteger nuestro frágil yo denigrando y subordinando a otras personas [...] esas fuerzas tienen que ser contrarrestadas enérgicamente mediante una educación que cultive la capacidad para apreciar el carácter pleno e igual de cualquier otra persona [...]. Una parte importante de esa educación corre a cargo de la cultura política, en la que tanto la nación como el pueblo son representados de una manera particular. (Nussbaum, 2014, pp. 15-16)

El valor de esta propuesta para el propósito de construir una cultura de paz y de pensar una buena gobernanza en Colombia, radica en la comprensión de la democracia como una *textura emocional* que ha de ser cultivada en y por todos y cada uno de los miembros de la sociedad civil, también, por supuesto, en y por los representantes del Estado. Es preciso insistir en que en una sociedad aún no bien ordenada, pero que aspira a la justicia, en la cual aún la desigualdad y la jerarquización social han adquirido magnitudes insospechadas para el siglo XXI, no solo se trata de cultivar lo que en otros contextos he denominado el círculo virtuoso de las emociones —en el que se incluyen curiosidad, gratitud, confianza, compasión, amor—, sino, sobre todo, en mantener a raya el círculo vicioso de las emociones —en el que aparecen la repugnancia, el miedo, la ira, el odio, la envidia, la vergüenza—, círculo en el cual se ha sido socializado durante buena parte de la historia.

En la presente intervención, resulta significativo explorar una emoción particular, la *ira*, no solo porque es una de las más complejas en estructura cognitiva y de las más controvertidas en cuanto a su valor ético y político, sino por ser aquella que en el contexto de los recientes diálogos de paz y en la imagen de los escenarios de post-conflicto, ha ocupado el lugar protagónico. Contribuir a comprender la manera como habita en lo profundo de los corazones y se expresa en la arena política y en la opinión pública ayudará a evaluar sus tremendos efectos en la búsqueda de una sociedad en paz y, quizás, a vislumbrar los recursos emocionales con que se cuenta para iniciar e impulsar el tránsito hacia un futuro mejor para todos.

Fenomenología de la ira (*anger*)

La ira, como todas las emociones, tiene un contenido cognitivo, está dirigida contra un objeto —típicamente una persona o grupo— y contiene valoraciones de diversos tipos, todas desde la perspectiva del agente y, más precisamente, desde la perspectiva de lo que es para él importante en la vida, es decir, es un juicio eudemonista sobre una situación, fundado en la creencia de que una acción nos ha afectado negativamente, nos ha hecho daño. Ya el pensamiento griego y latino discernía cinco elementos de su contenido: (a) es un insulto o actitud de menosprecio, (b) dirigido hacia uno mismo o que afecta a personas muy cercanas, (c) incorrecto, inapropiado e ilegítimo, (d) que causa dolor y (e) que conlleva el deseo de retaliación (Nussbaum, 2016, p. 17)³. A partir de esta descripción fenomenológica clásica, Nussbaum destaca cómo cuando se siente ira, lo central no son los datos objetivos de la situación, sino la percepción de ella por parte del ofendido, quien inmediatamente imagina que es efecto de un acto intencional y, por esta razón, establece un blanco definido sobre el cual recae su emoción; por lo tanto, sentir ira requiere pensamiento causal y cierta comprensión de lo correcto e incorrecto, de lo bueno y lo malo.

El objetivo de la ira es doble, pues de una parte es respuesta a un mal sufrido en el pasado y, de otra, es el deseo de venganza futura; lo complejo es que en ella se combinan el dolor por el daño sufrido con el placer que proporciona la idea de revancha, concebir que quien lo ha causado sufra. Lo problemático de la ira, desde el punto de vista normativo, es justamente que el deseo de venganza es intrínseco a la emoción misma; la creencia de que infligir dolor al ofensor alivia de alguna manera el sufrimiento propio es completamente irracional —al pensar que el sufrimiento de quien obra mal repara o compensa de alguna manera el daño que ha ocasionado, o que causando dolor es posible anular el padecer propio— e ineficaz —pues no genera la felicidad ansiada—, y no tiene justificación alguna. Sin embargo, anida profundamente

3 Todas las traducciones de esta obra son propias.

en la mayoría de las personas. Thich Nhat Hanh, maestro budista exilado en occidente, describe de manera muy sencilla y certera el modo de operar de esta creencia y cómo sus efectos son contrarios a la expectativa de quien reacciona con ira:

Cuando alguien dice o hace algo que nos suscita ira, esto nos hace sufrir. Nuestra tendencia es a reaccionar en una forma que haga sufrir al otro, con la esperanza de que así sufriremos menos. Pensamos: 'Yo quiero castigarlo, quiero hacerlo sufrir porque usted me hizo sufrir. Y cuando usted sufra, me sentiré mejor. Muchos de nosotros nos inclinamos a creer en esa práctica tan infantil. El hecho es que cuando usted hace sufrir al otro, él buscará alivio haciéndolo sufrir más a usted. El resultado es una escalada de sufrimiento de ambas partes. (Thich Nhat Hanh, 2001, p. 26)⁴

Un segundo curso que puede adoptar la ira es focalizarse en que la mala acción ha afectado la reputación y el estatus del afectado, menospreciándolo en su valor como persona; en este caso, la típica retaliación sería humillar y denigrar al ofensor para equilibrar la balanza. Si el daño se mira solo desde el punto del desprecio o pérdida de dignidad, las creencias involucradas parecen ser más sensatas y la estrategia retributiva puede resultar más eficaz; el problema normativo acá es que la actitud es en extremo narcisista y denota cierta pretensión de invulnerabilidad, además, por concentrarse en el yo, niega el valor moral intrínseco de las acciones. En la que denomina "vía del estatus", Nussbaum establece una distinción: "Hay un *status* especial sobre el que las buenas instituciones políticas se deben preocupar: la igual dignidad humana" (Nussbaum, 2016, p. 27), con la salvedad de que la dignidad es para todos, de manera que tampoco se puede violar la del agresor o victimario.

La conclusión del análisis anterior es que:

la ira es siempre normativamente problemática, tanto en el ámbito personal como en el público", por cuanto siempre "incluye conceptualmente, no solo la idea de un daño serio causado a alguien o algo significativo, sino también la idea de que sería bueno que quien lo causó sufriese, de algún modo, malas consecuencias. (Nussbaum, 2016, p. 5)

Si el fin natural de la existencia es ser felices, sufrir menos, ciertamente la ira no parece ser el dispositivo apropiado. Empero, Nussbaum acepta que la ira puede tener cierta utilidad limitada, en un sentido puramente instrumental: como *signo*, para el afectado o para otros de que se ha causado un daño importante como efecto de

una mala acción, es decir, para tomar conciencia del valor de lo perdido, siendo una emoción útil para despertar; como fuente de *motivación* para salir de la indiferencia, puesto que usualmente es una reacción ante valores genuinos que han sido mancillados; por último, puede ser útil para disuadir a otros de cometer nuevas malas acciones. El problema, de nuevo, es la fantasía de retaliación o venganza que siempre la acompaña.

Es plausible y sensato preservar este papel limitado de la ira para la deliberación moral y política, pero solamente durante un corto lapso de tiempo. Así introduce Nussbaum el concepto crucial de transición:

[si bien todos sienten ira] la persona razonable se desplaza del terreno de la ira hacia emociones y pensamientos más productivos, preguntándose qué se puede hacer realmente para aumentar el bienestar personal o social [...] La transición es un camino que puede seguir el individuo, pero también la sociedad en su evolución. (Nussbaum, 2016, p. 6)

Lo fundamental en este tercer camino es la sustitución del pensamiento volcado al pasado y de la justicia entendida en términos de venganza por ideas que ayuden a seguir adelante, a construir un bienestar futuro; como advierte Nussbaum, la transición implica una afirmación psicológica "muy radical: en una persona sana y no excesivamente ansiosa por su *status*, la idea de retribución o venganza es un sueño o una nube pasajera, pronto disipada por pensamientos más sanos acerca del bienestar personal y social" (Nussbaum, 2016, p. 31). Hay un caso poco común, mas no imposible, que denomina "ira transicional", muy semejante a la indignación, cuyo contenido es "esto es atroz. Debemos hacer algo al respecto". En este caso límite, en el cual se entra ya en el estadio de transición, la ira resulta normativamente apropiada y razonable, pues ya no lleva ínsita la idea de venganza.

En el mismo espíritu, Thich Nhat Hanh recomienda que en lugar de tratar de expulsar la ira se debe intentar acogerla, consentirla, cuidarla, mediante la práctica habitual del "observar-con-atención-consciente" (*mindfulness*), pudiendo así desplazarse hacia emociones nuevas, más constructivas, que aminoren el sufrimiento:

Como practicantes [...] debemos prestar atención a nuestra ira; tenemos que practicar hasta comprender las raíces de nuestra ira y cómo opera esta [...]. Abraza su rabia con mucha ternura. Su rabia no es su enemigo, ¡es su bebé! Es como su estómago o sus pulmones. Cuando tiene dificultades con su estómago o sus pulmones usted nunca piensa en extirparlos y botarlos. Esto mismo debe ocurrir con su rabia. Usted la acepta porque sabe que puede cuidarla, hacerse cargo de ella y transformarla en energía positiva [...]. Cuando una persona está furiosa y no sabe cómo manejar su ira se siente perdida y sufre mucho.

⁴ Todas las traducciones de esta obra son propias.

También genera sufrimiento en quienes están a su alrededor. En un comienzo uno siente que quien le ha generado esa ira merece ser castigado [...] pero después de 10 o 15 minutos de meditar caminando y *observar-con-atención-consciente*, usted se puede dar cuenta de que lo que esa persona necesita es ayuda y no castigo [...]. Cuando usted comprende el sufrimiento de la otra persona está en capacidad de transformar su deseo de castigar, ¡y entonces, solo desea ayudar! En este momento usted sabe que su práctica ha tenido éxito. (Thich Nhat Hanh, 2001, pp. 32-38)

¿Es la ira una emoción normativamente confiable?

En el apartado anterior se llevó la descripción fenomenológica de la complejidad de la ira como emoción que anida en lo más profundo de la condición humana y permea las relaciones tanto en el ámbito íntimo (relaciones de profundos afectos personales), como en el espacio intermedio de las transacciones estratégicas y funcionales con extraños, también en la esfera política; a continuación, es preciso examinar, desde el punto de vista normativo, cuál es su valor en la vida social y cuáles sus efectos en el camino hacia la construcción de unos parámetros de convivencia democrática. Este es un asunto controversial tanto en la literatura filosófica como en la opinión común.

Quienes han defendido la importancia moral y política de la ira desde tiempos inmemoriales, típicamente aducen: (a) que es *necesaria* cuando se ha cometido una acción que daña al yo o a otros para proteger la dignidad y el autorrespeto de la víctima; (b) que es *esencial* para tomar a quien ha cometido la injuria en serio, como persona adulta, competente y responsable; (c) que es componente *crucial* de la justicia política en su tarea de combatir la injusticia, reivindicando la igual dignidad de todos los ciudadanos; (d) por último, cuando se trata de transformar una sociedad corrupta, injusta y brutal, se dice que es *noble*, pues permite la conciencia de los oprimidos acerca del daño que les han hecho, los motiva a la lucha y expresa la verdad histórica que la justifica en aras de la liberación (Nussbaum, 2016). Sus detractores, que también representan una larga tradición en oriente y en occidente, por el contrario, sostienen que “la ira es una amenaza central a las interacciones sociales decentes” (Nussbaum, 2016, p. 14), que destruye los vínculos en los tres ámbitos mencionados, los cuales naturalmente se entrecruzan.

Se ahondará en la crítica de Nussbaum a la ira como guía en el ámbito político, es decir, en relación con la justicia, donde la autora distingue entre la situación en la que la tarea es preservar la justicia ordinaria de aquella que llama justicia revolucionaria, orientada a cambiar el orden legal por corrupto e injusto. Desde la polis griega hasta la instauración moderna del Estado de derecho, la

justicia política se ha pensado como el dispositivo para contener la ira y para transformarla de manera radical:

de algo casi inhumano, obsesivo, sediento de sangre, en algo humano, abierto a razones, calmado, deliberado y mesurado. Más aún, la justicia no se enfoca en el pasado que no puede ser alterado sino en la creación de un bienestar y prosperidad futuros. (Nussbaum, 2016, p. 3)

En este sentido, la justicia es la virtud fundamental de las instituciones y su rasgo esencial es la imparcialidad; sin embargo, ello no significa que la práctica de la justicia sea o deba ser ajena a las emociones, por el contrario, ya se ha advertido que sin el compromiso emocional con los principios de justicia por parte de la mayoría de los ciudadanos las instituciones políticas por sí solas no pueden alcanzar su fin: el bien común.

La cuestión, entonces, es ¿qué emociones y sentimientos sería deseable que expresaran las instituciones políticas, de manera que contribuyan a forjar una cultura del encuentro, una cultura de paz? La respuesta se desprende de la idea de transición, es preciso escuchar con plena empatía a las víctimas de los daños producidos por las malas acciones, compartir su duelo, mas ayudarlas a transitar de la idea de venganza por el pasado, a la confianza y esperanza en un futuro en el que esos daños no se repitan: “las instituciones políticas deben expresar pensamientos de futuro, preocupación por el bienestar social y apartarse de la ira que mira al pasado” (Nussbaum, 2016, p. 172). Como guardianas del bien común, deben asumir los daños causados en serio, procurar prevenirlos y afrontarlos cuando ocurran, más que mediante castigos ejemplares que minan por completo la autoconfianza del ofensor —quien los siente cargados de ira y sed de venganza—, apelando a la disuasión que expresa la confianza en que toda persona es más que sus actos: en esta actitud radica el respeto a la igual dignidad de todo ser humano. Dicho de manera más explícita, las instituciones, para producir confianza en los ciudadanos, han de ser justas e imparciales, pero deben estar animadas por un “espíritu de generosidad” más allá del legalismo.

En el clima de polarización que se vive en Colombia, la idea de Nussbaum de que en la ley siempre debe expresarse solamente la ira transicional, cuyo foco no es el ofensor sino algo más amplio y de mayor envergadura, a saber, el florecimiento de todas y cada una de las personas que conforman la comunidad política y cómo protegerlo, además de bella, parece pragmáticamente útil. Evidentemente, la idea de justicia como retaliación y venganza, “que tiene profundas raíces en el sentimiento popular ha configurado de tal manera el debate, que la mirada retrospectiva, focalizada en el ‘merecimiento’, ha simplemente silenciado la preocupación por el bienestar futuro” (Nussbaum, 2016, p. 181). En este contexto, la tarea prioritaria de una buena gobernanza, en la que la

pluralidad de voces de la sociedad civil asuma su papel como participante, es trabajar en la cultura política, abrir la esfera pública a la expresión de valores políticos con los cuales sea posible comprometerse desde la diferencia y por los cuales se esté dispuesto a hacer algunos sacrificios y a desplazarse de las zonas de confort.

En la idea de justicia propuesta, la misericordia se convierte en precondition:

[La misericordia] es una actitud mental, no una emoción [...] que reconoce que el otro ha cometido una falta”, en ese sentido, “corresponde, por así decirlo, a la fase del juicio [...] y comprende que el mal comportamiento de la persona es en parte producto de condiciones precarias de vida anteriores [...]. La valoración simpatética de las circunstancias del otro [...] nos recuerda que compartimos una humanidad común, que puede ser malograda por condiciones que podríamos cambiar. (Nussbaum, 2016, p. 207)

Es importante precisar que la misericordia, como espíritu de la justicia política no reivindicativa, despojada de ira, se diferencia del perdón, actitud que ha cobrado enorme importancia en los discursos del postconflicto, al definirse típicamente como dispositivo de moderación de la ira. La sospecha general de Nussbaum respecto al perdón es que conserva el talante transaccional propio de la ira. No es posible detenerse en este momento en su análisis pormenorizado, pero, ya el título del libro que se ha analizado en este texto, *Anger and Forgiveness*, sugiere su íntima relación con la ira, emoción muy problemática políticamente. Hay tres puntos fundamentales en que la misericordia se aparta de la lógica del perdón: (a) no está asociada, como en varias concepciones sí lo está el perdón, con el olvido, por el contrario, insiste en la verdad, de modo que no deja atrás la acción que hizo daño; (b) el perdón está concentrado en cómo afrontar el pasado, en cambio la misericordia desde el comienzo está orientada al futuro, a la reintegración, por eso vira rápidamente hacia la transición; (c) quizás lo más importante, el perdón normalmente exige el arrepentimiento explícito, el pedir disculpas por el daño causado, mientras que la misericordia asume y avanza sobre lo sucedido, concentrada en que no se repita:

Se resiste al juego de las culpas o a crear una jerarquía de buenos (víctimas) y malos (ofensores). Por esta razón no sitúa a los ofensores en una posición de humillados o degradados. La idea es que estamos juntos en esta historia y es mejor si tratamos de vivir juntos de la mejor manera posible. (Nussbaum, 2016, p. 209)

Vale la pena cerrar este apartado sobre el riesgo normativo de la ira como emoción política señalando una coincidencia crucial entre la reflexión filosófica de Nussbaum

y lo que se interpreta como el núcleo del mensaje del Papa Francisco; se hace referencia a la profunda inversión que ambos plantean de la forma como se concibe, tanto en la opinión pública como en el discurso político dominante, la relación causal entre la verdad, la justicia y la misericordia. Usualmente, se afirma que sin verdad plena no puede haber justicia, entendida desde una perspectiva que señala y penaliza al culpable que ha confesado todos los detalles del daño causado, por los cuales se le exige arrepentirse ante las víctimas o públicamente; solo entonces se deja espacio a la misericordia, entendida como el simple atenuar la cantidad y calidad del castigo. En esta lógica, la emoción dominante, aunque soterrada, es la ira, la misericordia llega tarde; la alternativa es poner la misericordia en el centro, como eje de una justicia capaz de dejar atrás la idea de retaliación y atender a las posibilidades de reintegración social en aras de un futuro estable y en paz, donde la verdad es crucial, pero no como recuento obsesivo del mal pasado, sino como tarea reconstructiva de múltiples voces y narrativas, de cara a la forja de una vida buena en común, verdad inacabada, abierta, tarea histórica. La verdad no es ni puede ser objeto de consenso ni de negociación.

En un caso como el colombiano donde se ha perdido la confianza en las instituciones ante la constatación de su corrosiva corrupción, no parece posible apelar a ellas como instancia de justicia imparcial; se enfrenta una situación de lo que Nussbaum denomina “justicia revolucionaria”, en el sentido de que se está abocado a cambiar el sistema legal. A partir de las enseñanzas de Gandhi, Martin Luther King y Nelson Mandela, líderes que compartieron la idea de una revolución política sin ira, la autora retoma un punto de convergencia decisivo entre ellos y es que un movimiento de cambio confiable hacia la paz solo es posible mediante:

una revolución mental, en la cual las personas miren a sus metas y a sus opresores con nuevos ojos, en el espíritu del amor y la generosidad [...] Es solo mediante la transformación interior implicada en reemplazar la ira y el resentimiento por el amor y la generosidad que la no violencia podría hacerse creativa. (Nussbaum, 2016, p. 218)

No hay que concebir esta transformación como idealista, poco realista: “El auto-cultivo es difícil, pero es imposible si uno nunca empieza”; es preciso mantener la mirada fija en el fin, construir un mundo en el cual sea posible vivir juntos, lo cual, además de inteligencia y sensibilidad, requiere una “paciente disposición a ver y a buscar lo bueno, en lugar de insistir obsesivamente en lo malo”, disposición que, como Nussbaum expresa en la última frase de *Anger and forgiveness*, es “darle una oportunidad a la paz” (Nussbaum, 2016, pp. 249-250).

El camino es cultivar y refinar la psicología moral de las masas, las emociones, de tal manera que internalicen

nuevas prácticas de conducta proclives a la democracia, tarea que se va logrando con el ejercicio de la autoobservación consciente. Esa es precisamente la textura emocional de la democracia. El recurso, el único antídoto de la ira, como reza el epígrafe de este texto, es la compasión, la “esperanza compasiva”, que, como todos podemos experimentar en la vida cotidiana, suele ser la emoción que surge de manera natural cuando se disipan las llamas de la ira.

La compasión

La crítica a la ira como guía política legítima y confiable remite de nuevo al comienzo, a la batalla que cada ciudadano de una sociedad que aspira a la justicia y a la democracia, pilares de la paz, debe librar en su propio interior entre emociones que promueven la dominación, la jerarquización, la estigmatización y el menosprecio en las interacciones sociales y aquellas proclives a la curiosidad por la diferencia, a la generosidad, a la solidaridad, en una palabra, a la inclusión del otro. Dentro de estas últimas, el privilegio de la compasión como emoción política capaz de contrarrestar la ira constituye una apuesta difícil por varias razones; en primer lugar, su origen en el ámbito religioso, hace dudosa su posible traducción a un lenguaje candidato a un consenso entrecruzado en una sociedad pluralista, además, la crítica de Nietzsche, quien la entiende como típica de la moral de los débiles, le da un tinte de pasividad y aquiescencia, incompatible con la tarea política de transformación de valores. Quizás la crítica más aguda es la de Arendt, quien sostiene que “la compasión es, desde el punto de vista político, irrelevante e intrascendente, debido a que anula la distancia, el espacio mundano interhumano donde están localizados los asuntos políticos”, no reconoce al otro como interlocutor válido en la esfera pública y, por ende, socava su capacidad como actor político apto para actuar en concierto con otros; su tesis es que es una emoción propia del ámbito íntimo, de manera que debe permanecer en el lugar que le corresponde, “la oscuridad del corazón”, sin intentar traspasar esa frontera hacia la arena pública (Arendt, 2006, p. 114)⁵.

Al situar en el centro de la deliberación moral y política razonable la compasión, Nussbaum no propone que se convierta en la virtud del político, ni en la emoción determinante del discurso del gobernante, lo cual de manera

certera cuestiona Arendt, sino en un buen fundamento para forjar cultura política, para introducir el reconocimiento recíproco en las prácticas comunicativas en el mundo de la vida cotidiana, en la sociedad civil. A partir del análisis de su estructura cognitiva, su tesis es que en las sociedades que aspiran a la justicia, aún no bien ordenadas, el cultivo de la compasión cobra especial relevancia para el compromiso con los principios políticos de justicia, en tanto “amplía los límites del yo, pintándolo como constituido en buena parte por sólidos vínculos con personas y cosas independientes, que escapan a su control” (Nussbaum, 2001, p. 300). Al sacarnos del pernicioso narcisismo defensivo, suscita la imaginación simpatética, la capacidad de abrirnos a la perspectiva del otro y comprenderlo en su plena humanidad, habilidad fundamental que debe implementar la educación para la ciudadanía.

La estructura cognitiva de la compasión, “emoción dolorosa orientada hacia el sufrimiento grave de otra criatura”, se compone de cuatro pensamientos: (a) *gravedad*, pues sentir compasión implica creer que el sufrimiento del otro es serio; (b) *no culpabilidad*, en tanto el sufrimiento es producido por eventos que escapan al control —esta es una diferencia importante con la misericordia, actitud que parte del reconocimiento de que el otro ha cometido una falta—; (c) la creencia en la *similitud de posibilidades*, es decir, quien se compadece ante el sufrimiento del otro piensa que podría eventualmente encontrarse ante un predicamento similar, y (d) el *pensamiento eudemonico*, que sitúa a quien sufre en el ámbito de preocupación y valor para la vida que siente la emoción, haciéndolo “vulnerable en la persona del otro”⁶.

La importancia del cultivo de la compasión en la educación y en la cultura política es precisamente que hace sentir la común vulnerabilidad al sufrimiento, en especial a aquel que acaece sin la responsabilidad de haber actuado mal; en este sentido, hace a las personas sensibles a las diversas amenazas al florecimiento humano que vienen aparejadas a la injusticia y suscita no solo indignación, sino motiva la participación activa en la construcción de una sociedad más justa. La educación para la compasión, esencial para la forja de ciudadanía, exige desarrollar la habilidad para imaginar las experiencias de otros y compartir sus sufrimientos mediante narrativas testimoniales, históricas y literarias que abran los ojos internos —aquellos ojos de la imaginación que determinan lo que se ve con los ojos externos— a la variedad de matices y grados del sufrimiento a que todos estamos expuestos, y, sobre todo, a que compartimos una común humanidad.

El cultivo de la compasión exige la comunicación, competencia ciudadana por excelencia, pues solo desde la comprensión profunda del sufrimiento del otro es

5 La alternativa que Arendt propone a la política de la compasión, es la solidaridad: “gracias a ella [los hombres] fundan deliberadamente, y, si así puede decirse desapasionadamente una comunidad de intereses con los oprimidos y explotados [...] La solidaridad es un principio que puede inspirar y guiar la acción, la compasión es una pasión” (Arendt, 2006, pp. 117-118). Su rechazo a la base emocional de la política surge de su convicción de que “el corazón humano es un lugar de tinieblas que el ojo humano no puede penetrar con certidumbre; las cualidades del corazón requieren oscuridad y protección contra la luz pública para crecer y ser lo que pretenden ser, motivos íntimos que no están hechos para la ostentación pública” (Arendt, 2006, p. 127).

6 Esta descripción fenomenológica de la compasión se encuentra en su versión más extensa en *Upheavals of Thought* (sexto capítulo), pero aparece también en *Emociones políticas*, 175-180.

posible involucrarlo en el círculo de lo valioso para la propia vida, sin lo cual mi florecimiento sería imposible. Por ello, vale la pena terminar con una reflexión de Thich Nhat Hanh sobre la escucha compasiva como antídoto a la escalada de la ira:

Si no podemos restaurar la comunicación, la felicidad nunca será posible [...] Todo es posible cuando se abre la puerta de la comunicación. Por lo tanto, debemos invertir en practicar la manera de abrir y restaurar la comunicación. Es preciso expresar la voluntad, el deseo de hacer la paz con la otra persona [...] No ponga condiciones, esto no funcionará. La paz, la reconciliación y la felicidad empiezan con usted.

Cuando el discurso de una persona está lleno de rabia, es porque él o ella está sufriendo profundamente [...] Para comprender y transformar la rabia, debemos aprender la práctica de la *escucha compasiva* [...] Escuchar con compasión puede ayudar a la otra persona a sufrir menos [...] En la práctica de la escucha compasiva usted no escucha con el propósito de juzgar, criticar, analizar, o revelar lo que sucedió en el pasado. Escucha solamente para ayudar a la otra persona a expresar lo que siente, su ser, y aliviar su sufrimiento [...] Podemos cometer un error cuando olvidamos que la otra persona sufre. Tendemos a pensar que somos nosotros los únicos que sufrimos, y que la otra persona goza con nuestro sufrimiento. La conciencia de que la otra persona sufre ayuda mucho a jugar el papel de quien escucha en profundidad, compasivamente.

La compasión es el verdadero antídoto contra la rabia. Nada puede curar la rabia excepto la compasión [...] La compasión solo es posible cuando existe comprensión. ¿Comprender qué? Comprender que el otro sufre y que debemos ayudar.

Escuchar con compasión significa escuchar de tal manera que la otra persona sienta que verdaderamente la estamos escuchando, comprendiendo, con todo nuestro ser, con el corazón. Pero ¿cuántos de nosotros podemos escuchar así? (2002)

Coda

La propuesta de una *textura emocional* de la democracia podría dejar la impresión de que en ella se desestima el papel de las instituciones políticas y del derecho en la construcción de una sociedad estable, proclive a la inclusión del otro; sin embargo, como lo advierten los autores que acentúan el papel de las emociones y sentimientos en el ámbito de la deliberación práctica, creer que ellas por sí solas y sin cultivo son un buen fundamento para la elección razonable, podría ser tan peligroso como cualquier otro fundamentalismo, por ejemplo, el del derecho, el de la regla, el procedimiento o los principios. Las emociones

requieren del escrutinio permanente, de la reflexión crítica en la esfera pública, es decir, de una sólida cultura política que admita el disenso y que favorezca el uso público de la razón, pero la información que brindan emociones como la ira y la compasión es decisiva para comprender y refinar la motivación de la ciudadanía. Precisamente porque las “emociones son respuestas a la vulnerabilidad humana, en las que registramos los perjuicios que sufrimos, que podríamos sufrir, o que por suerte no padecemos” (Nussbaum, 2006, p. 19), que desilusionan sobre la fantasía de omnipotencia, se requiere del derecho y de la justicia política encarnada en las instituciones.

El planteamiento de Nussbaum insiste en un “diálogo continuo, y atento, entre la imaginación vivaz y los principios imparciales”, así como en un “puente entre el caso singular imaginado con viveza y el principio imparcial” (2014, pp. 192-193). Se interpreta ese diálogo y ese puente en términos de que la deliberación y la elección de cursos de acción en el ámbito de la moral, la política y el derecho, exige una permanente oscilación entre vinculación emocional y distanciamiento crítico, de la misma manera que en el diseño de una sociedad democrática es esencial la escucha compasiva del testimonio, pero también la descentración de perspectivas en el juego argumentativo de dar y recibir razones que puedan definir principios de justicia con los cuales los ciudadanos, provenientes de diversas culturas de trasfondo, se puedan comprometer en el discurso y en la acción.

Las narrativas de la experiencia de procesos de paz generados en otras latitudes insisten en que los acuerdos no son por sí mismos artífices de la paz, son tan solo la apertura de un escenario en el mundo de la vida cotidiana proclive al encuentro con el otro diferente sin miedo y sin ira; es allí donde comienza la tarea de cada ciudadano en sus múltiples esferas de interacción: imaginar y agenciar con confianza y esperanza tránsitos viables hacia un futuro en el que la sombra de la disposición a la guerra vaya cediendo el terreno a la luz que permita, puntada a puntada, configurar un tejido de solidaridad.

Referencias

- Arendt, H. (2006). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- De Roux, F. (2017). Verdad dolorosa y compleja. *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/francisco-de-roux/verdad-dolorosa-y-compleja-135344>
- Nussbaum, M. (2001). *Upheavals of thought. The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz Editores. DOI: <https://doi.org/10.15304/ag.32.2.1432>

- Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Barcelona: Editorial Paidós. DOI: <https://doi.org/10.18601/16578651.n16.11>
- Nussbaum, M. (2016). *Anger and Forgiveness. Resentment, generosity, justice*. New York: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11153-018-9684-z>
- Nussbaum, M. (2018). *The Monarchy of Fear. A Philosopher Looks at Our Political Crisis*. New York: Simon and Schuster. DOI: <https://doi.org/10.1057/s41296-018-00305-9>
- Papa Francisco (2017). Las palabras del papa Francisco a los jóvenes colombianos. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/las-palabras-del-papa-francisco-los-jovenes-colombianos-articulo-712068>. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvjhzr78.14>
- Rabinow, P. (Ed.) (1984). *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Thich Nhat Hanh (2002). *Anger. Wisdom for Cooling the Flames*. New York: Penguin Random House.
- Wills, M. E. (2017). Dolor compartido. Una nación en busca de duelo. *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/opinion/columnistas/maria-emma-wills/una-nacion-en-busca-de-duelo-133930>. DOI: <https://doi.org/10.13184/eidon.45.2016.2-17>





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



VOCES OTRAS

Artículo de revisión

Nociones de paz: una revisión teórica del concepto

Peace notions: A conceptual theoretical review

Noções de paz: uma revisão teórica do conceito

Diego Ariel Hernández¹

Para citar este artículo: Hernández, D. A. (2019). Nociones de paz: una revisión teórica del concepto. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 78-88. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13951>

Fecha de recepción: 16 de octubre de 2018

Fecha de aprobación: 13 de marzo de 2019

¹ Psicólogo, Universidad Surcolombiana. Estudiante de Maestría en Educación y Cultura de Paz, Universidad Surcolombiana. Correo electrónico: darielh77@yahoo.com

RESUMEN

El concepto de paz tiende a usarse cada vez más en el mundo como un concepto coyuntural con el que se acuerda el fin de un conflicto armado, un concepto estructural, ligado a la cultura, inherente al ser humano, sus relaciones y su medio ambiente. Puede definirse con múltiples características y diversos vínculos, puesto que es plural, relativo, polisémico y dinámico; además, es polémico, debido a que se nutre de “paces” y no de “paz”. A mediados del siglo XX se crean centros de investigación y análisis que convierten a la paz en paradigma, por tanto, este artículo presenta unas nociones del concepto de paz que se han venido desarrollando en la investigación.

Palabras clave: paz, paz imperfecta, paz negativa, paz positiva.

ABSTRACT

The peace concept tends to be used more often in the world as a conjectural concept upon which an agreement is reached to end an armed conflict, a structural concept, tied to the human being inherent culture, his relationships and his environment. One could define it with multiple characteristics and diverse emotional ties, since it is plural, relative, polysomic and dynamic; besides, it is polemic, since it is nourished on “steps” and not the “peace”. Towards the middle of the XX Century research centers were created and data come up with a peace paradigm, thus, this essay puts forward some notions about the peace concept, which have been developed from the research.

Keywords: peace, imperfect peace, negative peace, positive peace.

RESUMO

O conceito de paz tende a ser usado cada vez mais no mundo como um conceito conjuntural com o qual se acerta o fim de um conflito armado, um conceito estrutural, ligado à cultura, inerente ao ser humano, suas relações e seu meio ambiente. Pode ser definido com múltiplas características e elos diversos vínculos, uma vez que é plural, relativo, polissêmico e dinâmico; além disso, é polêmico, porque é nutrido de “paces” e não de “paz”. Em meados do século XX, foram criados centros de pesquisa e análise que fazem da paz um paradigma, por isso, este artigo apresenta algumas noções do conceito de paz que vêm sendo desenvolvidas na pesquisa.

Palavras-chave: paz, paz imperfeita, paz negativa, paz positiva.

Introducción

El 16 de mayo de 1999 se celebró en Guatemala la consulta popular que permitía ratificar o refutar, mediante reformas políticas, el cumplimiento de lo pactado en el proceso de paz con el grupo insurgente Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG). Los cambios constitucionales fueron rechazados². El 16 de noviembre de 1992, en el Castillo de Chapultepec, en Ciudad de México, se firmó el tratado de paz entre el Gobierno de la República de El Salvador y las guerrillas del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN), con el que se dio fin a un conflicto donde se perdieron cerca de 75 000 vidas humanas (Ballesteros, 2017). En Colombia, el 2 de octubre de 2016 y como refrendación a los acuerdos de paz entre las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc-Ep) y el Gobierno, que dieron fin al conflicto interno más antiguos del continente, se convocó al plebiscito sobre los Acuerdos de Paz con la siguiente pregunta: “¿Apoya usted el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera?”. En este, ganaron el abstencionismo y el “no” por un breve margen de diferencia³.

Los anteriores ejemplos son propios de la realidad en América Latina y sus conflictos armados (internos o entre Estados)⁴. En estos, previo a la negociación y firma de los tratados, se gestó en los diferentes territorios el recrudecimiento de las acciones militares de los bandos en disputa, el aumento de las víctimas de los conflictos y la necesidad de sentarse a pactar una salida negociada, con la desavenencia de algunas organizaciones, bancadas políticas y sociedad civil.

También se puede decir que, después de la firma de esos acuerdos, se siguen presentando hechos de violencia. Según datos reportados por Seguridad, Justicia y Paz (2017), en el listado de las 50 ciudades más violentas del mundo se encuentran: San Salvador (Salvador), en el puesto 7; Cali, Palmira, Armenia y Cúcuta (Colombia), en el puesto 21, 31, 44 y 48, respectivamente y Ciudad de Guatemala (Guatemala), en el puesto 23⁵. En el índice

global de paz se reportan entre los más altos, de 163 países, Colombia ocupa el puesto 146; Guatemala, el 117; El Salvador, el 115, siendo los pacíficos quienes presentan las 20 puntuaciones más bajas⁶. Además de lo reportado anteriormente, en Colombia se acentúa el asesinato de líderes sociales⁷, por lo cual la Unión Europea hace un llamado al Gobierno, teniendo en cuenta, igualmente, la reducción de las cifras de muertes por el conflicto armado.

Dentro de los resultados del Examen Periódico Universal de Derechos Humanos (EPU), El Salvador (2004) recibió 159 recomendaciones de los países miembros pertenecientes a las Naciones Unidas, de las cuales solo avaló 57; Guatemala (2017) recibió 205 recomendaciones, de las cuales aceptó 150; por su parte, Colombia (2018) recibió 200 recomendaciones (ONU, 2018). Estos datos son pertenecientes al tercer examen periódico y muestran la realidad complicada y delicada de los derechos humanos en los países mencionados.

Según Roberto Cañas, negociador de paz del conflicto en Guatemala, veinticinco años después la violencia no se ha acabado porque:

Las causas estructurales que originaron el conflicto no se negociaron y no se resolvieron con la firma del acuerdo de paz. Ni siquiera 25 años después se ha resuelto. La desigualdad, la exclusión social siguen estando presentes y son el caldo de cultivo de la conflictividad social que ahora vive el país. (Enero 15, 2017)

Cuando se promueve la paz como objeto de estudio se da prioridad a estas realidades que venían sucediendo en el mundo y no solo desde la guerra. Es desde esta visión que se define el primer concepto de paz, desde la polemología, de la violencia como objeto de estudio, como necesidad de frenar y poner fin al armamentismo nuclear, el militarismo y la propia guerra.

Se desarrolla la paz negativa como ausencia de guerra, promovida por el norteamericano Kenneth Boulding, como algo relativamente ajeno a las realidades cotidianas; más tarde, Galtung amplía el concepto como ausencia de violencia y de guerra; adopta como referente lo vivido en las guerras mundiales y lo amplía para los conflictos internos, raciales y étnicos (De Vera, 2016), tomándolo

2 El gran ganador de la consulta popular fue el abstencionismo, al reportarse 81.45%, participando únicamente 757 940 votantes, 18.55% del padrón. De las cuatro boletas o preguntas, el porcentaje más bajo para el “no” fue del 69,2%, impidiendo así cualquier reforma constitucional (Galicia, 2015).

3 De 34 899 945 personas habilitadas solo acudieron a las urnas 37,43%; como resultado, 49,78% vota por el “sí” y 50,21% por el “no” (Registraduría Nacional del Estado Civil Colombia, 2016).

4 Acuerdos de paz en América Latina entre Estados: “entre Bolivia y Brasil (1903), Colombia y Perú (1932-1933), Bolivia y Paraguay (1932-1935), Ecuador y Perú (1941,1995), Reino Unido y Argentina (1982), entre El Salvador y Honduras (1969)” (Arancibia, 2016, 135). Acuerdos de paz por conflictos armados internos en el mundo: “El informe Alerta analiza 38 procesos y negociaciones de paz que tuvieron lugar durante 2016 (Escuela de Cultura de Pau, Alerta 2017, 16).

5 Tasa de homicidios: El salvador 83,39%; Cali 54%, Palmira 46,3%, Armenia 38,54%, Cúcuta 37%; Guatemala 52,73%. El 84% pertenece a ciudades de América latina; el restante 16% a ciudades en EEUU

y Sudáfrica. Se excluye a Siria, Irak, Afganistán, Sudán, Ucrania por considerarse que los homicidios se deben a conflictos bélicos (Seguridad, Justicia y Paz, 2017, p. 1-4).

6 “Producido por el Instituto de Economía y Paz (IEP), el GPI es el mundo medida principal de la paz global. Este informe presenta el mayor análisis exhaustivo basado en datos hasta la fecha sobre las tendencias en la paz, su valor y cómo desarrollar sociedades pacíficas” (Index Global Peace, 2017, p. 2-11). Dentro de los 5 en su orden están: Islandia, Nueva Zelanda, Portugal, Austria, Dinamarca, como las más pacíficas del mundo.

7 Según datos de la Defensoría del Pueblo de Colombia, desde enero de 2016 e inicios de marzo de 2018 han sido asesinados 282 líderes sociales en el país (Agencia EFE, 2018).

desde la irenología. Posteriormente, con la creación del International Peace Research Institute o Instituto de Investigación para la Paz, en 1959, Galtung introduce el concepto de paz positiva como una dinámica, como un proceso en relación con la justicia social, las necesidades humanas y los derechos: “Llamar paz a una situación en la que impera la pobreza, la represión y la alienación, es una parodia del concepto de paz” (Jares 1992, p. 11). Por tanto, invita a la confianza, la cooperación y el reconocimiento. Esta postura relaciona, además, conceptos como el triángulo de la violencia: directa, estructural y cultural.

Desde 1987, en el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada se viene trabajando y desarrollando, por parte de Francisco Muñoz y su equipo, el planteamiento de la paz imperfecta, entendida como la existencia de la paz que convive con la violencia y permite concepciones dialécticas entre yo y el otro, admite mover los conflictos. Ejemplo de esto son las comunidades de paz que se gestaron en Colombia a raíz del conflicto armado⁸.

El concepto de paz tiende a usarse cada vez más en los contextos actuales. Al realizar una revisión de la literatura existente, se encuentra que en Jstor (multidisciplinar) se registraron de 632 993 documentos indexados a 973 532, período comprendido entre el 2000 y el 2018, es decir, un aumento del 65%, con el descriptor “paz” en idioma inglés. Similar situación se presenta en otras bases de datos consultadas⁹; de la misma manera, al utilizar el operador de búsqueda “and”, “paz y cultura”, “paz y educación”, “paz y pedagogía”, se evidencia un aumento significativo.

De modo similar, existen tipologías o clasificaciones que se vienen trabajando a raíz del concepto, algunos con características espacio-temporales definidas (*pax* romana, paz augusta, paz espiritual, paz neutra, paz interior, paz gaia), en los que se plantea hablar “en clave de paz”, dando prioridad a las del campo de la investigación para la paz, que los reconoce y dejan de ser simplemente una utopía. Por tanto, esta revisión tiene como propósito promover la reflexión en torno a las diferentes nociones de paz que alimentan la concepción de “paces” y no de “paz” absoluta; una reflexión que permita plantear lo que dice la declaración de Yamusukro de la Unesco (1989): “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”. En palabras de Gandhi: “No hay camino para la paz, la paz es el camino”.

Consideración inicial

Un ejercicio pedagógico que posibilite iniciar una reflexión respecto a las nociones de “paces” se podría determinar a partir de preguntar con quiénes se convive a diario ¿qué es paz? Se encontrará un significado diverso, plural y construido a partir de las realidades particulares y subjetivas, unido a la cultura, la educación, la pedagogía, al diario vivir. Este nuevo concepto puede definirse con características individuales o espirituales, colectivas o sociales, políticas o ambientales, y se relaciona con la guerra, la violencia, el conflicto, el pacifismo, la no violencia, la desobediencia civil, entre otros. Como insumo de esta cavilación, se realizará un recorrido histórico del concepto, los orígenes y aportes del pensamiento de paz y algunas tipologías que han nutrido el concepto occidental de paz.

Nociones históricas y aportes al pensamiento de paz

Uno de los primeros planteamientos en investigación para la paz y su posible recorrido es el trazado por Jiménez (2011) como deconstrucción de la violencia y construcción de la paz dentro de la historia de las progenies, el cual aporta a las nociones de paz imperfecta:

La pax homínida es el reconocimiento de los comportamientos altruistas, cooperativos y filantrópicos (hoy considerados pacíficos) de nuestros antepasados, que han sido fundamentales para los sucesivos éxitos evolutivos de nuestra familia porque han contribuido al desarrollo de las potencialidades humanas, las del pasado y las del presente, y que, ante la vorágine violentológica, es necesario recuperar porque también contribuyen a performar nuestra identidad pacífica. (p. 94)

El período de la *pax* romana o paz del rey (etimológicamente paz proviene del latín *pax*, que significa acordar o hacer un tratado¹⁰), es una época de paz, de una paz relativa, garantizada por el poderío militar ejercido por Roma a sus provincias, una *pax* “legal” que generaba orden y control, donde solo se cubría a quienes estaban dentro de sus fronteras a través de un pacto (Jiménez, 2004). Comprende entre el 27 a.C. y el 180 d.C. La *pax* romana fue declarada inicialmente en homenaje al emperador Augusto, razón por la cual también se le denomina *pax* augusta. Se destacan dos elementos de la percepción de

8 “Las formas de resistencia que han desarrollado desterrados y desarraigados, en medio del conflicto armado incluyen la creación de Comunidades de Paz. Estas se han constituido bajo diferentes modalidades en varias regiones del país sumando alrededor de cincuenta” (Roland y Español 2011, p. 154).

9 Revisión realizada desde el año 2000 al 18 de mayo de 2018. Jstor 55 663 a 96 848 con el descriptor paz en español. Se verifico igualmente en el mismo periodo de tiempo con el descriptor “paz” en inglés y en español: Redalyc de 64 a 7453 (inglés), 1374 a 75 098 (español); Scielo de 39 a 1245 (español), 355 (2005) a 4618 (inglés); ScienceDirect de 6485 a 38 831 (español), 4423 a 30 547 (inglés).

10 “Los romanos a través de conquistas o acuerdos con otros pueblos, por ejemplo formando estados de clientela, establecían la “paz” (*pax* romana). De ahí que usaban el verbo “pacare” significaba “pacificar” mediante conquista o acuerdo”. (Etimología de la lengua española, 2006)

Augusto sobre sí mismo: el primero tiene que ver con el de “salvador” que ha llevado al mundo a la paz (*ara pacis augusti*); el otro es referente a la “universalidad” (*monumentum ancyranum*), a la paz universal (Ratzinger, 2012). De esta época data el aforismo: *Si vis pacem, para bellum* (si quieres la paz, prepárate para la guerra), Vegesio.

La paz en la Edad Media, *pax societatis*, se enmarcó dentro de lo divino y lo teológico¹¹, un ideal que se encuentra en el cielo, caracterizada por la búsqueda del camino hacia Dios o la paz espiritual, la regulación de la violencia mediante la proclama de las virtudes teologales, morales, (Díez, 2000, pp. 366-370) y los pecados capitales. Se preserva el concepto de paz como ausencia de guerra¹² y se justifica, en nombre de Dios, la “guerra santa” (cruzadas) y la inquisición.

La idea de la paz perpetua de Kant plantea la paz en el derecho y el orden jurídico, plasma “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” (Habermas, 1997, p. 62). Es una guerra que termina con un tratado de paz que, como ideal, borra cualquier indicio de una futura guerra donde el Estado lo favorece en su constitución política, avalada por sus ciudadanos y garantizada en una federación de Estados (Kant, 2003).

Dentro de los estudios para la paz se encuentra la relación de esta con la espiritualidad y la religión, partiendo de dónde se experimenta, se vivencia, se interpreta y se práctica. En el 2000 se celebró el *Seminario de investigación para la paz: la paz es una cultura* (Zaragoza, España), en el cual se expuso la paz desde los diferentes credos religiosos que a lo largo de la historia han sido filtrados por intereses de poder particular, generando así pugnas y violencias. Según Schlüter (2001), “las religiones son, pues, expresión de diferentes experiencias de la misma y única realidad trascendente. Siempre que esta expresión sea limpia y no esté tergiversada por la limitación del egoísmo, no puede dar lugar sino a paz” (pp. 239-240).

Para ella, el budismo se ha dedicado a la investigación del mundo interior mediante la meditación, la contemplación y el abismamiento. En busca del “triple tesoro” de *Sangha* se llega a la libertad de odio, codicia y orgullo, generando armonía (Schlüter, 2001).

Merlo (2001) expone que el hinduismo es fuerte en lo referente a paz y no violencia (*shānti* y *ahimsa*), respectivamente. Su mayor referente es Gandhi, quien, a partir de la devoción a *Shiva*, *Vishnu* o *Shakti*, llega a la paz por experiencia espiritual y como última realidad. *Shānti* es

la expresión de paz espiritual que no se separa de la paz social y política que remite a *anada*: “verdadero secreto de la existencia”. El concepto de *ahimsa*, traducida como no violencia, en sentido profundo significa “una actitud de paz interior, de respeto y reverencia hacia toda vida, no sólo la vida humana, actitud que trata de evitar cualquier daño a otra criatura” (Merlo, 2001, p. 270). Viene acompañada de *satyagraha*: la fuerza de la verdad.

Para los judíos, *ahalom*, la paz, es un valor religioso fundamental, uno de los nombres de Dios, una bendición (Garzón, 2011). Para los musulmanes, *salam* significa paz, salvación, saludo. Se repite en el Corán muchas veces (Chakor, 2011), acompañado de la *yihad*, que no es guerra santa; por el contrario, es el esfuerzo físico y espiritual que se realiza y conduce a Dios. Es perfección moral.

Para Velasco (2001), Dios es un Dios de Paz: “Los cristianos, repiten los textos del Nuevo Testamento, creen, es decir, se adhieren de corazón, a un Dios que es descrito como el “Dios de la paz” (Rom 15,33; 16,20). Un Dios en quien la paz —que siempre tiene algo de don, aunque sea también tarea— tiene su origen” (p. 347). También hace una aclaración: a partir de Lucrecio, quien sentenció el temor a los dioses, desdibujó al Dios de Israel y lo convirtió en poderoso; por lo tanto, infunde miedo, terror. Jesucristo es quien genera el progreso de ese temor, lo revierte y lo transforma por fe en amor. Por lo tanto, Dios es amor.

En China, los pensamientos de varios filósofos han sido valiosos para alimentar los pensamientos de paz: Lao Tse (siglo VI a.C.), con el comportamiento moral y pacífico (el *tao* o camino); Confucio (551-479 a. C.), mediante virtudes (sensibilidad humana, rectitud, moralidad, sabiduría y sinceridad) y tres obligaciones (lealtad, respeto a sus padres y ancestros, y cortesía) que sustituyen la violencia (Oswald, 2008); Sun Tzu, con lo propuesto en el libro *El arte de la guerra*, donde no aconseja el uso del ejército por sus costos y su mal augurio “Las armas son instrumentos de mal augurio, y la guerra es un asunto peligroso” (Tzu, 2012, p. 213).

Dentro de estos pensamientos se destacan las aportaciones realizadas por Gandhi y la lucha por la independencia de India del dominio británico; el uso de la no violencia (*ahimsa*) como herramienta primordial (*satyagraha*, 1930), adaptada por Martin Luther King Junior en los 70 por la lucha activa (no violencia) en el reconocimiento de los derechos civiles y contra la segregación racial en EEUU. Nelson Mandela fortaleció la no violencia en Sudáfrica contra el *apartheid* (Oswald, 2008, p. 104).

Dentro de las tipologías de la paz propuestas por el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, referenciadas por De la Rosa y Cabello (2017), se destacan las mencionadas a continuación.

Las de primera generación: paz negativa, paz positiva (se expondrán en el siguiente apartado) y paz neutra. Entendiendo paz neutra como “ausencia de violencia cultural y/o simbólica” (Sánchez, 2009, p. 121), concepto

11 “El orden y las leyes divinas y humanas tienen por único objeto el bien de la paz. Todo el uso de las cosas temporales en la ciudad terrena se refiere y endereza al fruto de la paz terrena, y en la ciudad celestial se refiere y ordena al fruto de la paz eterna” (Agustín de Hipona, s.f.).

12 “3. Nada sino el pecado contraría a la acción virtuosa. Ahora bien, la guerra contraría a la paz. Luego la guerra siempre es pecado” (Tomás de Aquino, s.f.).

que propone Jiménez (2004), pensada como un equilibrio dinámico entre diferentes realidades que conforman la realidad social (políticas, económicas, culturales). Tendría como objetivo reducir, de manera activa, las violencias a partir del diálogo (De la Rosa y Cabello, 2017, p. 72).

Las de segunda generación: paz social, paz gaia y paz interna. Paz social tiene que ver con el desarrollo sustentable “y la consolidación de los derechos humanos de segunda generación” (sociales, políticos, económicos, culturales y derechos civiles) y en relación con los de tercera (solidaridad, derecho a la paz, al desarrollo, a un medio ambiente sano y equilibrado) y cuarta generación de derechos relacionados con la bioética (Jiménez, 2004, p. 41).

La paz gaia se plantea como la recuperación, conservación y protección del planeta (Cortés 2007). La carta de la tierra¹³ (2000) es un llamado a su preservación. Liga en estrecha relación con los seres humanos con las generaciones futuras:

La hipótesis gaia, formulada en un principio por Love Lock (1979) y completada por Margulis (1989), es en realidad una nueva teoría de la evolución de las especies con la evolución de su entorno natural, es decir, da una perspectiva ecológica a la teoría de la evolución que hace converger en un único proceso la intuición de Charles Darwin de la evolución de las especies y de evolución del entorno. (Jiménez, 2004, p. 43)

La paz interna está relacionada con la paz que se adquiere a partir de la introspección, la interiorización y lo trascendente, para algunos, Dios: “Por eso debes estar en paz con Dios, cualquiera que sea tu idea de Él” (Desiderata). La promulgada de la oración por la paz, “Haz de mi un instrumento de paz”, la que lleva al ecumenismo, ligada a lo espiritual que, por ningún motivo, la convierte en intimista o solo de la persona, ya que no se confina o “se circunscribe al sujeto, frente a la común concepción de la paz, que la vemos proyecta ‘fuera’ en lo externo, en la mejora y transformación de las estructuras sociales” (Jiménez, 2004, p. 44). Para Sánchez (2009), la paz interior o personal es la que lleva un compromiso con la paz universal, que tampoco se limita a las creencias o la religión; por el contrario, a la transformación de procesos interiores que fortalecen procesos exteriores. Cortés (2007) la denomina paz holística interna y externa.

Las de Tercera generación: paz multi-inter-transcultural. Se centra en la riqueza de las culturas, liberarse de las barreras culturales y, posibilitar la riqueza cultural.

Rompe con derivaciones históricas entre culturas superiores e inferiores. Es el resultado de la globalización y, contrariamente, demanda más una multiculturalización que una homogenización o uniformidad:

La creciente multiculturalidad apela a nuestra creatividad, exigiendo no sólo desligarnos de un compromiso absoluto con nuestras asunciones y valores culturales, sino también distanciarnos de forma crítica de ellos para poder identificarnos con personas o grupos de diferentes culturas, y viceversa. (Jiménez, 2004, p. 46)

Dentro del contexto latinoamericano se ha dado origen a algunos conceptos de paz. Una, planteada por Fontan (2012), propone la descolonización de la paz a partir de lo que ha llamado una paz liberal, dada a partir de la intervención de organizaciones no gubernamentales o de las propias Naciones Unidas (llamadas fuerzas de paz), en los diferentes territorios donde se han originado conflictos armados. Estos son intervenidos mediante una paz con intereses económicos y neocoloniales y no por las reales necesidades de los pueblos; por otro lado, la paz descolonizadora:

...significa la armonización del mapa y el territorio, trayendo lo invisible ante nuestra comprensión y viviendo de lo visible. Hace un llamado a mitigar los tejidos sociales localizados y los valores de la paz, y también cuestiona la idea del cambio impuesto a toda costa, por lo general aquel de un proceso pacífico... la paz que ya existe a nivel local, que no tiene que ser construida de acuerdo con los valores y el entendimiento de que no son propios de ese entorno. (Fontan, 2012, p. 63)

Vera Grave (2016) plantea la paz como revolución, siendo esta “gratuita, que supera la ética del intercambio y del contrato” (p. 627). Siendo libre, renuncia a la violencia y rompe con ese círculo.

Se pueden presentar muchos otros conceptos de paz que alimentan las nociones de “paces”. Aquí, se ha intentado abordar las más notables, entendiendo, igualmente, la complejidad y lo que significa un conocimiento inacabado.

Paz negativa, paz positiva y paz imperfecta

Para Sánchez (2009), la paz negativa se encuentra enmarcada dentro de la tendencia minimalista, entendida como ausencia de guerra entre naciones, ajena a los conflictos armados que se suscitan en los mismos Estados donde se favorecen intereses sociales, económicos, militares y políticos. Este concepto se ha construido, como expresa De Vera (2016), a partir de la guerra: “La definición de paz se construye en estrecha relación con la conceptualización de la guerra. Paz/guerra funcionan

13 “La humanidad es parte de un vasto universo evolutivo. La Tierra, nuestro hogar, está viva con una comunidad singular de vida. Las fuerzas de la naturaleza promueven a que la existencia sea una aventura exigente e incierta, pero la Tierra ha brindado las condiciones esenciales para la evolución de la vida.” (Carta de la Tierra, 2000)

como un par conceptual donde el término fuerte es «guerra» y el débil ‘paz’” (p. 124). Presenta dos características: una a la que él llama *continuum*, dos extremos, donde en uno está la guerra y en el otro está la paz, relacionados con el poder ligado con lo político y lo militar; en el segundo, la paz y la guerra con una relación oposición excluyente, que muestra fronteras definidas a partir de los estudios cualitativos y cuantitativos. Los cualitativos, con base en la soberanía, los actores (que se posea fuerza armada por parte de alguno de los bandos), que se tenga un grado de organización, definidos por períodos (las declaraciones de guerra o paz). Los estudios cuantitativos toman como pionero a Lewis Richardson y su obra *Arms and insecurity and Statistics of deadly quarrels*, basada en recoger estadísticamente datos referentes a los muertos en la guerra.

Esta postura es defendida por Boulding (1977) en el sentido de que “la paz es una fase de un sistema de guerra de grupos. Ya no es solo ‘no-guerra’... Tanto paz como guerra son fases complejas del sistema, cada una con sus propias características”¹⁴ (p. 78). De alguna manera, justifica la guerra a partir de la dominación, la desigualdad, la jerarquía. Es propia del determinismo de la evolución de las especies y su selección natural; es la controversia que plantea con Galtung y sus propuestas de paz, entre la postura noruega y la norteamericana.

Jiménez (2004) propone el estudio de la paz negativa como la primera etapa de los estudios para la paz y que tiene como contexto estar entre las guerras mundiales. Galtung escribió en 1968:

Paz negativa, definida como ausencia de violencia organizada entre grupos importantes semejantes a las naciones, pero también entre grupos raciales y étnicos que por su magnitud pueden llegar a guerras internas; y paz positiva, definida como patrones de cooperación entre los grupos principales¹⁵. (Roach, 1993)

Para Sánchez (2009), esta paz negativa, la propuesta por Galtung, se encuadra dentro de la tendencia intermedia donde se vincula la violencia y la desaparición de la violencia organizada, ya sea intra o internacionales, y que no toca las estructuras sociales o culturales (p. 118). Surge como la necesidad de frenar la guerra, fortalecida por el movimiento pacifista.

14 “Peace is a phase of a system of warring groups. It is not just ‘not-war’ any more than water is ‘not-ice’. Both peace and war are complex phases of the system, each with its own characteristics” (Boulding, 1977, p. 78).

15 “Two concepts of peace should be distinguished: negative peace, defined as the absence of organized violence between such major groups as nations, but also between racial and ethnic groups because of the magnitude that can be reached by internal wars; and positive peace, defined as patterns of cooperations between major groups” (Roach, 1993, p. 2).

La paz positiva, a partir de la propuesta de Galtung, “será la construcción de la justicia social, entendida como desarrollo de las potencialidades humanas para satisfacer las necesidades básicas”, (Martínez, 2000, p. 73). Es un vuelco a la postura de la paz que se analizaba y que, unido a los estudios de los conflictos, proporcionaron una nueva visión dentro de los estudios para la paz, como elemento dinamizador y complejo. Al diferenciarse del anterior concepto de paz negativa como ausencia de guerra, posibilita el análisis de la realidad cotidiana, las necesidades humanas, la cooperación y los derechos humanos. Se genera después de la Segunda Guerra Mundial y en la Guerra Fría.

Otro elemento a destacar dentro de esta nueva concepción de paz positiva es la violencia, como postula De Vera (2016): “La violencia es la causa de la diferencia entre lo potencial y lo efectivo”¹⁶ (p. 134). Es tomada de la reformulación del concepto de violencia de Galtung que propone tres tipos, directa, estructural y cultural:

La violencia directa es un suceso, un acontecimiento... que puede dividirse en verbal y física, y en violencia que daña cuerpo y mente o espíritu; la violencia estructural es un proceso con sus altibajos... se divide en política, represiva y económica, de explotación; respaldada por la penetración, segmentación, fragmentación y marginación estructurales; y la violencia cultural es inalterable, persistente, dada la lentitud con que se producen las transformaciones culturales... Es una constante, una permanencia... se divide por su contenido (religión, derecho e ideología, lenguaje, artes, ciencias formales/empíricas, cosmología —cultura profunda—) y por sus transmisores (escuelas, universidades, medios de comunicación). (Galtung, 2016, p. 154)

De esta misma forma, Galtung reitera tres ideas importantes: la violencia cultural, “aquellos aspectos de la cultura, el ámbito simbólico de nuestra existencia (materializado en religión e ideología, lengua y arte, ciencias empíricas y ciencias formales —lógica, matemáticas—), que puede utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural”; la segunda, lo contrario, “sería la paz cultural, es decir, aquellos aspectos de una cultura que sirven para justificar y legitimar la paz directa y la paz estructural”; por último, partiendo de las necesidades, el autor plantea cinco clases de necesidades humanas básicas que incluyen supervivencia, bienestar, representación, libertad y *sine qua non* (“sin lo cual no”: medio

16 Un ejemplo que toma el autor resulta del mismo Galtung, donde, para una persona enferma de tuberculosis en el siglo XVIII, era inevitable pensar que podría morir a causa de la enfermedad, debido a la falta de garantías médicas, no podría tomarse como violencia; por el contrario, hoy, con los avances científicos y médicos, se puede plantear un tipo de violencia (De Vera, 2016, p. 134).

ambiente), la suma de ellas, para todos los seres humanos, se podría definir como paz (Galtung, 2003b, p. 7).

La paz imperfecta es un concepto introducido por Francisco Muñoz, profesor de la Universidad de Granada, España, desde 1987; se denomina a:

... todas las experiencias y estancias en la que los conflictos se han regulado pacíficamente, es decir en las que los individuos y/o grupos humanos han optado por facilitar la satisfacción de las necesidades de los otros, sin que ninguna causa ajena a sus voluntades lo haya impedido...es la herramienta teórica que nos permite reconocerlas e interrelacionarlas... es una categoría de análisis. (Muñoz, 2001)

Muñoz parte del lado positivo de los conflictos, que es propio, y surge de la naturaleza del ser humano, del carácter imperfecto, frágil, complejo, cambiante y en constante conflicto con el que se posibilita la convivencia, ya sea inter o intrapersonal, mediante la regulación pacífica de esos conflictos. Una paz imperfecta, aunque el término sea negativo, se refiere a lo inacabado de esta por las múltiples relaciones que se presentan, y a las que llama:

... *interrelaciones causales entre las distintas estancias* como: *Paz* (aquellas situaciones en que se satisfacen las necesidades); diversas escalas de las *regulaciones* pacíficas (individual/ grupal: socialización, caridad, cariño, dulzura, solidaridad, cooperación y mutua ayuda, etc.; regional/estatal: acuerdos, negociación, intercambios;

internacional/planetaria: pactos, acuerdos, tratados, organismos internacionales, intercambios, ongs); *Relaciones causales entre las diferentes escalas e instancias* (verticales —entre elementos de escalas distintas— y horizontales —entre elementos de la misma escala—). (Muñoz, 2001)

De la misma manera, rompe con las posturas donde la paz se considera perfecta, utópica, irrealizable, lejana e inalcanzable, o que se encuentra fuera de este mundo (cielo, gloria, dioses); por el contrario, es una paz aterrizada, donde se construye a partir de prácticas pacíficas y se propone una agenda que permite continuar forjándola a favor de la transformación de la realidad (Figura 1).

Consideraciones finales

Dentro de la historia de los estudios para la paz o investigación para la paz (*peace research*), los estilos de trabajo de las ciencias sociales planteados por Habermas de acuerdo con los intereses del conocimiento —empírico analíticos, histórico-hermenéuticos y críticos sociales (Vasco, 1989)—, y que son asociados a los estudios propuestos por Galtung —estudios empíricos sobre la paz, estudios críticos sobre la paz, estudios constructivistas sobre la paz (Bautista y Jiménez, 2013)—, existe una relación entre paz negativa, paz positiva y paz imperfecta (incluye paz neutra), que muestra cómo se han desarrollado la historia de la investigación para la paz. Asimismo, el incremento de los institutos de investigación destaca la importancia del objeto de estudio en la actualidad y el



Figura 1. Definiciones de paz. Muñoz (2004).

futuro inmediato que lleva a la construcción y fortalecimiento de la cultura de paz¹⁷.

Con la creación de la ONU (Organización de las Naciones Unidas) y la Unesco, cuyo propósito se fundamentaba en evitar “futuras guerras” y garantizar la paz de los pueblos, se expresa una función activa de estos frente a la construcción de paz:

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, 1945)

Se hace un llamado para viabilizar todas las acciones que contribuyan a la construcción de paz:

de una nueva concepción de la paz, mediante el desarrollo de una cultura de la paz, fundada en los valores universales del respeto a la vida, la libertad, la justicia, la solidaridad, la tolerancia, los derechos humanos y la igualdad entre hombres y mujeres. (Unesco, 1989)

Además, incluye en la declaración la relación simbiótica y “armoniosa” entre la naturaleza y el ser humano, en concordancia con la educación en paz y derechos humanos donde se destaca la cultura:

Una cultura de paz es un conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida basados en: El respeto a la vida, el fin de la violencia y la promoción y la práctica de la no violencia por medio de la educación, el diálogo y la cooperación. (ONU, 1999)

Es la esperanza, a pesar de la propuesta de la seguridad que brindan las armas, de fortalecer los supuestos de paz desde la guerra¹⁸, los imaginarios colectivos fortalecidos

por aforismos como “el hombre es un lobo para el hombre” (Hobbes), “si quieres la paz, prepárate para la guerra” (Vegesio), en la cultura del “todo vale”, donde no hay una ética y coherencia entre el fin y los medios, aunque pareciera que ganara la cultura de la violencia: “patriarcado, poder, dominio, la incapacidad para resolver pacíficamente los conflictos, economicismo, competitividad, militarismo, ideologías exclusivistas, etnocentrismo, ignorancia cultural, deshumanización, mantenimiento de estructuras que perpetúan la injusticia y la falta de oportunidades” (Fisas, 1998).

De la misma manera, resurgen alternativas en favor de la paz, ya que:

La guerra no es una ley natural, ni siquiera una ley de la naturaleza humana. Existe porque los hombres así lo desean; y sabemos, así nos lo enseña la historia, que la intensidad de ese deseo ha variado desde el cero absoluto hasta el máximo frenesí. (Huxley, 1960, p. 106)

Porque la guerra o la violencia no están justificadas ni por la ciencia, ni por el determinismo genético de la evolución. Los seres humanos poseen capacidad de adaptarse, aprender y construir. Mediante el lenguaje, pueden performar y transformar. Es en el diálogo que es posible la ruptura de discursos dogmáticos, fundamentalistas e intransigentes, la paz no es posible forjarla donde no quepan todos. Proponer la paz como paradigma, la educación en clave de paz, abre la posibilidad de desaprender, deconstruir y desarticular la cultura de la violencia. A partir de la historia contada desde la paz, se relee, se construye, se reelabora y se decide fortalecer esos valores que en los seres humanos son innatos, humanizan y producen cercanía. Es el modelo sociocrítico de educación para la paz, propuesto por Jares (1992), un proceso educativo, dinámico, continuo y permanente que reconoce el conflicto como positivo y posibilita el cambio (Jiménez, 2011), cultivar la paz personal que transfigura lo social y cambia la sociedad de manera creativa. Dan como resultado la educación en derechos, la solidaridad, la resolución pacífica de conflictos, la mediación, el respeto por el medio ambiente, la no violencia, la desobediencia civil, el pacifismo y la resistencia. Es pensar la paz desde la paz, fijarse en la creatividad, las potencialidades de lo humano y su complejidad, lo cual solo es posible analizar desde la transdisciplinariedad y la interculturalidad.

Cabe hablar entonces de: “Paz para sembrar, cultivar, cuidar, crecer, cosechar y volver a sembrar. Paz como cultura. Paz como pedagogía de transformación personal y colectiva” (Grave, 2009, p. 14), para hacer las paces.

Referencias

Adams, D. (2009). *World Peace through the Town Hall: A Strategy for the Global Movement for a Culture of Peace*. Scotts Valley, CA: Create Space.

17 Algunos Centros de estudios por la paz son: Escuela de Cultura de Paz de la Universidad de Barcelona; Centro Pignatelli de Investigación para la paz de Zaragoza; Fundació per la Pau de Barcelona; AI-Paz, Asociación Española de centros de investigación por la paz; CEIPAZ, Centro de Educación e Investigación para la Paz Instituto de Paz y conflictos de la Universidad de Granada; Gernika Gogoratuz, Centro de investigación por la paz de Gernika; SIPRI, Centro de Investigación para la Paz de Estocolmo; Transcend, Red Internacional de Resolución de Conflictos de Johan Galtung; Institución Albert Einstein; PRIO, International Peace Research Institute de Oslo; Université de Paix de Namour (Bélgica).

18 Se había llegado a estas ocho áreas del programa como alternativas a la cultura de guerra o, en otras palabras, buscando reemplazar la cultura de guerra por una de paz, en sus ocho características. En una resolución anterior, de 1998, la Asamblea General de las Naciones Unidas había pedido una transición de la cultura de guerra y la violencia a una cultura de paz y no violencia. Sin embargo, en 1999, la Unión Europea afirmó que “no había una cultura de guerra” y obligó la revisión del documento, omitiendo cualquier referencia a ella. Para observar el análisis basado en la cultura de guerra hay que remontarse al proyecto original (United Nations 1998), antes que fuera “censurado [Traducción propia]” (Adams, 2009).

- Agencia EFE (2018). La UE expresa su preocupación por los asesinatos de líderes sociales en Colombia. Recuperado de <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/la-defensoria-de-colombia-registra-282-asesinatos-lideres-sociales-desde-2016/20000013-3540196>. DOI: <https://doi.org/10.15332/s2339-3688.2014.0002.03>
- De Aquino, T. (s.f.). *Suma Teológica*. Recuperado de http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae,_ES.pdf
- Arancibia, R. (2016). Los procesos de paz en América Latina: El Salvador y Honduras, un estudio de caso. *Estudios internacionales*, 48(185), 133-151.
- Ballesteros, F. (2017). *El proceso de paz en El Salvador: un referente para Colombia. Aportes del proceso de paz de El Salvador para el tratamiento del proceso de paz colombiano*. (Tesis de Maestría). Bogotá, Universidad Católica de Colombia. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv11wjgn.6>
- Bautista, F. y Jiménez F. (2014). Una historia de la investigación para la paz. *Historia Actual Online*, 34, 149-162.
- Boulding, K. (1977). Twelve friendly quarrels with Johan Galtung. *Journal of Peace Research*, 14. DOI: <https://doi.org/10.1177/002234337701400105>
- Chakor, M. (2001). La visión del islam. En Centro Pignatelli (Ed.). *La paz es una cultura*. (pp. 325-338). Zaragoza: Departamento de Cultura y Turismo.
- Comisión de carta a la tierra. (2000). *La Carta de la Tierra*. Recuperado de <http://cartadelatierra.org/descubre/la-carta-de-la-tierra/>. DOI: <https://doi.org/10.35376/10324/22445>
- Cortés, A. (2009). *Cultura de paz y publicidad institucional: el Estado en el fomento de la cultura de paz a través de la publicidad televisiva*. Alcalá la Real, España: Alcalá Grupo Editorial. DOI: <https://doi.org/10.4185/rlds-63-2008-758-098-105>
- De la Rosa, C. y Cabello, P. (2017). Análisis de la tipología de la paz del siglo XXI. *Pensamiento Americano*, 10(19), 68-79.
- De Vera, F. (2016). La construcción del concepto de paz: paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. *Cuadernos de Estrategia*, 183, 119-146. DOI: <https://doi.org/10.30827/revpaz.v11i1.5602>
- Díez, M. E. (2000). La expresión estética de la paz en la historia. En F. Muñoz y M. López (Eds.), *Historia de la paz* (pp. 259-397). *Tiempos, espacios y actores*. Granada, España: Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv75d9vm.17>
- Escola de Cultura de Pau (2017). Alerta 2017. Informe sobre conflictos, derechos humanos y construcción de paz. Barcelona: Icaria.
- Etimología de la Lengua Española (2006). Paz. Recuperado de <https://etimologia.wordpress.com/2006/11/20/paz/>
- Fisas, V. (1998). *Una cultura de paz. Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvk8vz6x.8>
- Fontan, V. (2012). Replantando la epistemología de la paz: el caso de la descolonización de paz. *Perspectivas Internacionales*, 8(1).
- Galicía, N. (2015). 1999: rechazo a reformas constitucionales. Recuperado de <http://www.prensalibre.com/hemeroteca/1999-rechazo-a-reformas-constitucionales>
- Galtung, J. (2003a). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz; Gernika Gogoratus.
- Galtung, J. (2003b). *Violencia cultural*. Documento, 14. Bilbao: Gernika-Lumo; Gernika Gogoratz.
- Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de Estrategia*, 183, 147-168.
- Garzón, B. (2001). La visión del judaísmo. En Centro Pignatelli (Ed.). *La paz es una cultura*. (pp. 315-324). Zaragoza: Departamento de Cultura y Turismo.
- Habermas, J. (1997). La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años. *Isegoria*, 16, 61-90. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.1997.i16.184>
- Hipona, A. (s.f.). *La ciudad de Dios*. Recuperado de <https://historicodigital.com/download/la-ciudad-de-dios.pdf>
- Huxley, A. (1960). *El fin y los medios*. Mexico D. F.: Editorial Hermes.
- Index Global Peace (2017). *Measuring Peace in a Complex World*. Institute for Economics and Peace. Recuperado de <http://visionofhumanity.org/app/uploads/2017/06/GPI17-Report.pdf>
- Jares, X. (1992). *Transversales: educación para la paz*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.
- Jiménez, F. (2004). Propuesta de una epistemología antropológica para la paz. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 11(34), 21-54.
- Jiménez, J. (2011). Pax homínida. Una aproximación imperfecta a la evolución humana. En F. Muñoz y M. Bolaños (Eds.). *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la paz imperfecta* (pp. 65-94). Granada, España: Universidad de Granada. DOI: <https://doi.org/10.35197/rx.08.03.2012.11.a0>
- Jiménez, M. (2011). *La paz en la educación*. Bogotá: Observatorio para la Paz.
- Jiménez, J., Comins, I., Ubric, P., París, S., Molina B., Nos, E., Martínez, V. y Muñoz, F. (2013). Paces imperfectas ante un mundo diverso plural. En I. Comins y F. Muñoz (Eds.), *Filosofías y praxis de la paz* (pp. 59-120). Barcelona: Icaria; Antrazyt. DOI: <https://doi.org/10.6018/daimon/193031>

- Kant, I. (2003). *La paz perpetua*. Recuperado de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89929.pdf>
- Martínez, V. (2000). Saber hacer las paces. Epistemologías de los estudios para la paz. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 7(23), 49-96.
- Merlo, V. (2001). Shanti y Ahimsa: paz y no violencia en el hinduismo. En Centro Pignatelli (Ed.). *La paz es una cultura*. (pp. 258-272). Zaragoza: Departamento de Cultura y Turismo. DOI: <https://doi.org/10.5377/cultura.v22i70.3019>
- Muñoz, F. (2001). La paz imperfecta ante un universo en conflicto. En F. Muñoz, *La paz imperfecta* (pp. 21-66). Granada, España: Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada. Recuperado de <http://ipaz.ugr.es/wp-content/files/publicaciones/ColeccionEirene/eirene15/eirene15cap1.pdf>. DOI: <https://doi.org/10.30827/revpaz.v1i11.5602>
- Muñoz, F. (2004). La paz. En B. Molina y F. Muñoz (coords.), *Manual de paz y conflictos* (pp. 21-42). Granada, España: Universidad de Granada. Recuperado de http://ipaz.ugr.es/wp-content/files/publicaciones/ColeccionEirene/eirene_manual/La_Paz.pdf. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1zgwjg9.4>
- Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (2018). Asamblea General. Consejo de Derechos Humanos. Recuperado de <https://www.ohchr.org/EN/HRBodies/UPR/Pages/Documentation.aspx>. DOI: <https://doi.org/10.5354/0718-2058.2007.13465>
- Organización de Naciones Unidas [ONU]. (1999). Declaración sobre una cultura de paz. Recuperado de <http://www.amnistiacatalunya.org/edu/docs/e-dec-culturadepaz.html>
- Oswald, Ú. (2008). Orígenes del pensamiento sobre paz en Oriente, Occidente y en sociedades indígenas de América Latina. En U. Oswald y H. Günter (Eds.). *Reconceptualizar la seguridad en el siglo XXI*. (pp. 101-149). México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México. DOI: <https://doi.org/10.22201/crim.9786073009263e.2018>
- Ratzinger, J. (2012). *La infancia de Jesús*. Bogotá: Planeta.
- Registraduría Nacional del Estado Civil de Colombia. (2016). Plebiscito 2 octubre 2016. Recuperado de https://elecciones.registraduria.gov.co/pre_pleb_2016/99PL/DPLZZZZZZZZZZZZZZZZZZ_L1.htm
- Roach, C. (1993). *Communication and Culture in War on Peace*. Newbury Park, CA: Sage Publishers.
- Roland A. y Español J. (2011). Una comunidad de paz en conflicto con la soberanía y el aparato judicial del estado. *Diálogos de Saberes*, 35, 153-169.
- Sánchez, M. (2009). La cultura de la paz: teorías y realidades. *Pensamiento Jurídico*, 26, 113-142.
- Schlüter, A. (2001). Las religiones orientales: zenbudismo y paz. En Centro Pignatelli (Ed.). *La paz es una cultura*. (pp. 237-257). Zaragoza: Departamento de Cultura y Turismo. DOI: <https://doi.org/10.5377/cultura.v22i70.3019>
- Seguridad, Justicia y Paz. (2017). Metodología del ranking 2016 de las 50 ciudades más violentas del mundo. Recuperado de <https://www.seguridadjusticiaypaz.org.mx/biblioteca/prensa/summary/6-prensa/242-las-50-ciudades-mas-violentas-del-mundo-2017-metodologia>. DOI: <https://doi.org/10.18356/88d976b4-es>
- Semana. (2017). “Después de 25 años no tenemos paz social”: negociador de El Salvador. Entrevista. Recuperado de <https://www.semana.com/nacion/articulo/25-anos-de-los-acuerdos-de-paz-en-el-salvador-roberto-canass/512331>. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/papers/v49n0.1827>
- Tzu, S. (2012). *El arte de la guerra*. Buenos Aires: Ediciones Lea.
- Unesco. (1945). Constitución de la Unesco. Recuperado de http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=15244&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- Unesco. 1989. Declaración de Yamusukro sobre la paz en la mente de los hombres. Recuperado de https://dhpedia.wikis.cc/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_Yamusukro_sobre_la_Paz_en_la_Mente_de_los_Hombres. DOI: <https://doi.org/10.3726/978-3-0351-0188-1/50>
- Vasco, C. E. (1989). Tres estilos de trabajo en las ciencias sociales. Comentarios a propósito del artículo. “Conocimiento e interés” de Jürgen Habermas. *Documentos Ocasionales*, 54. Bogotá: Centro de Investigación y Educación Popular CINEP. Recuperado de http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/pluginfile.php/175197/mod_resource/content/0/Tres_estilos_de_trabajo_en_las_Ciencias_Sociales.pdf. DOI: https://doi.org/10.1163/2210-7975_hrd-1206-0139
- Velasco, J. (2001). La visión del cristianismo. En Centro Pignatelli (Ed.). *La paz es una cultura*. (pp. 342-354). Zaragoza: Departamento de Cultura y Turismo.
- Vera, G. (2009). Paciculturas: paz como pedagogía para la vida. *Perspectivas*, 17, 13-20.
- Vera, G. (2016). *La paz es más revolucionaria que la guerra. M-19: Propuestas de paz y de país*. (Tesis doctoral). Granada, España: Universidad de Granada.





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



PENSANDO REGIONES

Artículo de investigación

Una nueva dimensión para el análisis de la ciudadanía: empoderamiento político a través del proceso de construcción de paz en Samaniego, Colombia

A new dimension for the citizenship analysis: Political empowerment through peacebuilding process in Samaniego, Colombia

Uma nova dimensão para a análise da cidadania: empoeiramento político através do processo de construção de paz em Samaniego, Colômbia

Juan Manuel Tobar Manzo¹

Para citar este artículo: Tobar, J. M. (2019). Una nueva dimensión para el análisis de la ciudadanía: empoderamiento político a través del proceso de construcción de paz en Samaniego, Colombia. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 89-97. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.13902>

Fecha de recepción: 04 de septiembre de 2018

Fecha de aprobación: 14 de abril de 2019

¹ Abogado, Universidad del Cauca; magíster en Relaciones Internacionales con mención en Seguridad y Derechos Humanos, FLACSO-Ecuador. Director de la fundación Mambrú Internacional. Miembro del semillero de investigación Ética, filosofía política y jurídica, Universidad del Cauca. Correo electrónico: jmtobarma4@gmail.com

RESUMEN

Los procesos de construcción de paz en escenarios de conflicto armado, como en Samaniego, Nariño, dan cuenta de los diversos alcances y múltiples dimensiones que pueden ser considerados para analizar la ciudadanía. Teniendo en cuenta las capacidades políticas adquiridas por los actores locales durante el proceso de construcción de paz entre el 2009 y 2014, se analiza la capacidad y legitimidad de hacer del proceso de construcción de paz un elemento relevante para analizar la ciudadanía. Se hace uso del estudio de caso como método de investigación, las entrevistas semiestructuradas, la observación *in situ* y el análisis documental como herramientas de recabo de información; se articula una metodología capaz de entender las diferentes expresiones de resistencia civil del contexto y cómo estas coadyuvan al proceso de transformación de la ciudadanía.

Palabras clave: Colombia, construcción de paz, Samaniego, transformación de la ciudadanía.

ABSTRACT

The peace building processes in the armed conflict scenarios, such as Samaniego, Nariño, show the diverse scope and multiple dimensions which can be considered to analyze citizenship. Keeping into account the acquired political capabilities by the local players during the peace construction between 2009 and 2014, one can analyze the capacity and democratic legitimacy to make of the peace process construction a relevant factor to analyze citizenship. The study can be used as a research method, the semi-structured interviews, the observations *in situ* and the documental analysis as tools to gather information; a methodology able to understand the context of different expressions of civil resistance is developed, and how they contribute in citizenship transformation.

Keywords: Colombia, peace building, Samaniego, citizenship transformation.

RESUMO

Os processos de construção de paz em cenários de conflito armado, como é o caso de Samaniego, Colômbia, dão conta dos diversos alcances e múltiplas dimensões que podem ser consideradas para analisar a cidadania. Tomamos em consideração as capacidades políticas adquiridas por os atores locais durante o processo de construção de paz, entre 2009 e 2014, onde se analisou a capacidade e legitimidade do fazer do processo de construção de paz um elemento relevante para analisar a cidadania. Utilizando o estudo de caso como método de pesquisa e entrevistas semiestruturadas, observação *in situ* e análise documental como ferramentas de coleta de dados, se articulou uma metodologia capaz entender as diferentes expressões de resistência civil desse contexto e como estas coadjuvam ao processo de transformação da cidadania.

Palavras-chave: Colômbia, construção de paz, Samaniego, transformação da cidadania.

Introducción

La ciudadanía es un concepto que se ha analizado teniendo en cuenta múltiples enfoques. Desde la filosofía política se generan diversas propuestas para su concepción y análisis, los liberales (Hobbes, 1989; Várnagy, 2002; Berlin, 1958; Locke, 2002), comunitaristas (Sandel, 2000; Walzer, 1983) y republicanos (Arendt, 1997; Habermas, 2005) están en una constante pugna para entender y rebatir el concepto. Al mismo tiempo, también existen propuestas en torno a cuáles son las dimensiones que tiene la ciudadanía, estas van desde las más clásicas (Marshall, 1973), hasta las actuales que proponen tener en cuenta la cultura (Roche, 2002) y la violencia (Mackert y Turner, 2017) como dimensiones para el estudio de la ciudadanía. El presente texto analiza cómo la construcción de paz y el subsiguiente empoderamiento político son factores que influyeron en el proceso de transformación de la ciudadanía en Samaniego, espacio donde convergen dos fuerzas de construcción de paz: una desde la sociedad civil y otra a partir de un actor internacional como lo es el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Haciendo uso de tres mecanismos de recabo de información —entrevistas semiestructuradas², observación *in situ* y el análisis documental— y un método de investigación de estudio de caso, se analiza cómo influyó el programa ART-REDES (Articulación de Redes Territoriales-Reconciliación y Desarrollo) del PNUD desarrollado desde el 2009 hasta el 2014 en el proceso de transformación de la ciudadanía en el municipio de Samaniego, Nariño. Samaniego resulta relevante como estudio de caso en tanto que confluyen en este espacio dos fuerzas de construcción de paz, las cuales interactúan y dan como resultado un proceso que no es del todo coherente con los intereses de la comunidad local ni con el actor internacional. A su vez, el programa diseñado como una estrategia de intervención política en las zonas de conflicto armado modificó las capacidades políticas de la comunidad, haciendo de esta uno de los factores que intervienen en el proceso de transformación de la ciudadanía.

El presente texto está compuesto por tres partes. En la primera de ellas se expone a Samaniego como un espacio geográfico y social donde interactuaron no solo grupos armados, sino también un actor internacional como lo es el PNUD; se describe a grandes rasgos por qué resulta interesante como estudio de caso y se analiza el proceso

de construcción de paz adelantado por los dos actores. En la segunda parte se analiza el embate teórico que existe en torno al concepto de ciudadanía, además, se perfila al proceso de construcción de paz como un elemento a considerar en los estudios de la ciudadanía. En la tercera y última parte se explica cómo se desarrolló el mencionado proceso de transformación de la ciudadanía en el cual intervino el PNUD, cuáles fueron sus alcances y qué aspectos específicos permitieron dar un giro al ejercicio y la percepción de la ciudadanía en la comunidad de Samaniego.

Entre las montañas se construye paz: Samaniego como estudio de caso relevante

Samaniego es un municipio ubicado en el departamento de Nariño en el sur de Colombia (Figura 1). Entre montañas y en medio de una temperatura cálida, muy diferente a la de la capital nariñense, se cultiva plátano, caña, café, naranjas y coca. Su ubicación estratégica como municipio de frontera y como ruta de paso para llegar al océano Pacífico hizo de este un lugar de control estratégico para los grupos armados. Históricamente se acentuaron grupos guerrilleros con un corte de izquierda en la región, es así como el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y las antiguas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (Farc-Ep) ejercieron un control territorial desde finales de los 80. Posteriormente, a inicios del nuevo milenio, entra en el territorio un nuevo grupo armado, las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) con su Bloque Libertadores del Sur; este grupo paramilitar empieza a ejercer influencia y bajo la consigna de recuperar los territorios a sangre y fuego el conflicto escala a sus picos más altos (Mouly, Garrido e Idler, 2016).

La escalada de violencia a finales de los 90 e inicios del 2000 dejó cientos de personas muertas y desaparecidas, también miles de minas antipersona sembradas en todo el territorio, obligando a la población civil a buscar mecanismos para defenderse y sobrevivir. Además, la población indígena y urbana de Samaniego fue objetivo de hechos victimizantes masivos como masacres, desplazamiento y amenazas (Defensoría del Pueblo, 2007), entre los cuales se resalta el desplazamiento masivo de 140 familias de las etnias Awa y Pastos a raíz de los enfrentamientos armados entre el ELN y las Farc-Ep³ (Defensoría del Pueblo, 2007). En este espacio de tiempo empiezan a consolidarse en Samaniego las iniciativas más importantes de resistencia civil en contra de la violencia. En 1998, bajo la administración municipal de Manuel Cuéllar, se declara a Samaniego como zona de paz (Mouly *et al.*, 2016), sentando las bases para que en el 2004 en la administración del alcalde Harold Montufar se logre consolidar un pacto

2 Los objetivos de las entrevistas fueron: (a) identificar cuáles son las percepciones de los entrevistados respecto al programa ART-REDES; (b) identificar qué entienden los entrevistados por ciudadanía y las características que debe tener la ciudadanía en el proceso de construcción de paz; (c) obtener información sobre cómo fue y cómo se realizó la implementación del programa ART-REDES; (d) identificar cuáles fueron los resultados obtenidos tras el desarrollo del programa. Por motivos de seguridad los entrevistados han pedido que no aparezcan sus nombres en las producciones académicas donde se haga uso de las entrevistas.

3 Para más información sobre hechos victimizantes ocurridos en Samaniego durante la década del 2000 remitase a la base de datos del Sistema de Alertas Tempranas (SAT) de la Defensoría del Pueblo.

local de paz, el cual reunió en torno a un cese al fuego a dos de los tres grupos armados que actuaban en la zona: la guerrilla del ELN y el bloque paramilitar de las AUC Libertadores del Sur⁴.



Figura 1. Ubicación de Samaniego en Colombia
Fuente: Mouly et al. (2016).

Además de las mencionadas incitativas para hacer frente al conflicto, también saltan a la vista diversas capacidades de la sociedad civil para adelantar negociaciones con los grupos armados apelando a elementos identitarios que los unían a la comunidad; en ese sentido, es válido resaltar la labor realizada por las mujeres y por la iglesia para rescatar al abogado Héctor Bastidas en el 2005, el cual se encontraba retenido por el ELN. La capacidad de negociación en cabeza de la comunidad de Samaniego dio cuenta de un proceso de construcción de paz que se adelantó desde las bases y poco a poco fue permeando y alcanzando espacios de gobierno. La posibilidad de negociar es uno de los diversos activos de paz que se encontraron en el territorio y, en consecuencia, le permitió a la población civil sortear de una mejor manera los embates de la guerra.

Es necesario entender que los mencionados procesos no surgen de una manera espontánea, ni son adelantados por un gobierno central o el Estado. Como el concepto de proceso lo sugiere, son consecuencia de acciones y movilizaciones históricas donde la sociedad civil adquiere las capacidades para poder desarrollar diálogos

constructivos de forma horizontal, obviando la verticalidad que implica el uso o la amenaza de la fuerza por parte de los grupos armados. En ese sentido, Lederach (2007) afirma que:

En esencia, la negociación significa que las personas o grupos implicados reconocen que no pueden simplemente imponer su voluntad ni eliminar a los otros, sino que deben colaborar unos con otros para conseguir sus objetivos. El reconocimiento mutuo es una forma de equilibrar el poder y un requisito previo a la negociación. (p. 100)

Las anteriores capacidades de paz, aunadas a un alto grado de cohesión social y de reconocimiento político, hicieron de Samaniego un escenario donde se configuró un proceso de construcción de paz reflejado en la necesidad cotidiana de hacerle frente a la violencia a través de acciones de resistencia civil (Cohen y Arato, 2000). Las mencionadas son solo algunas de las muchas acciones que históricamente se realizaron desde la cotidianidad en el territorio; fueron estas iniciativas y el nivel de cohesión y capacidad de articulación de la sociedad civil lo que llamó la atención del PNUD, el cual a partir del 2009 hasta el 2014 realizó en Nariño su programa ART-REDES.

El mencionado programa del PNUD tuvo como principal objetivo aumentar la capacidad política de la población civil y, de este modo, dar pautas y brindar acompañamiento en la transformación de los conflictos de las zonas donde se realizó. ART-REDES “pretende ayudar a recuperar la acción política legítima de la ciudadanía como mecanismo para la gestión no violenta de los conflictos y la transformación de sus causas estructurales” (PNUD, 2009, p. 37). Una de las características más importantes del programa eran las condiciones para la realización del acompañamiento, ya que desde su creación estaba enfocado a “territorios con niveles históricos de exclusión y conflictividad armada [...] [y] territorios con significativa presencia de capacidades locales de construcción de paz con voluntad de ser acompañadas y apoyadas” (PNUD, 2009, p. 96).

La llegada del PNUD en el 2004 fue uno de los primeros contactos con un actor internacional que tenían algunos de los habitantes de Samaniego; en consecuencia, también fue una de las primeras veces en que los actores de la sociedad civil entraban en contacto con ciertos discursos e ideas, entre ellas se encuentran los derechos humanos y el enfoque de género como algunas de las que más fueron apropiadas por los líderes políticos y habitantes del sector (Tobar, 2018).

A partir de la realización del programa ART-REDES del PNUD, desde el 2004 en Samaniego se empieza a generar una interrelación de las dos mencionadas fuerzas de construcción de paz: una en cabeza de la sociedad civil de Samaniego y otra en cabeza del actor internacional. Esta interrelación, como se mencionará más adelante, genera

4 Para más información véase el video: <https://www.youtube.com/watch?v=DT09DFC6keI>

no solo un proceso de construcción de paz *sui generis*, pues este no responde solamente a los intereses de una de las partes en tanto es resultado de la pugna y los acuerdos de intereses, sino que también es uno de los factores que influye en una nueva forma de ejercer y percibir la ciudadanía en los espacios donde convergen dichas fuerzas de construcción de paz.

La violencia, obstetra de la sociedad moderna. La construcción de paz, partera de la nueva sociedad

Desde que la propuesta de entender a la ciudadanía como un constructo en tres dimensiones propuesta por Marshall en 1973 hasta la actualidad, se han generado nuevos argumentos a favor de un concepto mucho más amplio y complejo en torno a cómo estudiar y entender la ciudadanía. La dimensión civil, política y social (Marshall, 1973) ya no era capaz de responder a fenómenos tan complejos como la violencia yihadista o a las múltiples formas y alcances del género. Roche (2002) cuestionó las tres dimensiones propuestas por Marshall e invitó a “repensar el análisis de la ciudadanía y reconocer que en una mano yacen y hay dimensiones adicionales, complejidades adicionales, y en la otra, los contextos adicionales de las formaciones sociales trascienden el nivel del Estado-nación” (Roche, 2002, p. 72). La crítica de Roche tiene como fundamento el reconocimiento de una economía y un mundo globalizado, los cuales desdibujan las fronteras que antes eran claras entre los Estados-nación; sugiere, por lo tanto, una adecuación de los niveles de análisis para comprender de una forma adecuada la ciudadanía en una dinámica global.

La propuesta de Roche cobra sentido en cuanto la contemporaneidad trae nuevos retos para el estudio del fenómeno social, pero es importante considerar que, si bien intrincar el asunto agregando nuevas dimensiones de complejidad relacionadas con la cultura es acertado, también se queda corta en su alcance explicativo para espacios locales y específicamente espacios donde la ciudadanía es al mismo tiempo factor y resultado de la violencia. Como lo señalan Mackert y Turner (2017) en un trabajo más reciente, la idea de una ciudadanía al mismo tiempo constituida e intrínsecamente ligada a los conflictos, luchas sociales y contestación violenta no ha sido el centro de desarrollo para su estudio.

Dar relevancia al conflicto armado y a la violencia como uno de los tantos elementos constitutivos de la ciudadanía amplía más el conjunto de, en palabras de Roche (2002), complejidades y contextos que se deberían tener en cuenta para analizar de una manera adecuada la ciudadanía. De ahí que la pugna por el reconocimiento de derechos por parte de la sociedad civil muchas veces desemboca en conflictos que pueden escalar, esto último aunado a factores estructurales y de justicia históricos que de cierta manera legitiman el uso

de la violencia desde algunos actores (Rucht, 2017). Pero este es un proceso que se puede dar en doble vía, ya que no solamente el uso de la violencia para conseguir dicho reconocimiento y derechos es un factor de transformación de la ciudadanía, sino que el ejercicio o la amenaza del uso de la violencia hacia la población civil también es un factor que reconfigura la ciudadanía en los espacios de conflicto.

En ese sentido, el ejercicio de poder y de dominación realizado por los grupos armados en Samaniego tiende a tener un carácter estatal, como lo sugiere Galindo (2017) parafraseando a Bakonyi y Stuvoy, en los espacios de conflictos las ordenes de estos actores “pueden aparecer en formas que van desde un cuasi-Estado, en donde el grupo insurgente no tiene un estatus jurídico pero sin embargo ejerce una autoridad que implica una condición de Estado empírica” (p. 115). El carácter cuasiestatal de los grupos armados en el conflicto colombiano agrega una dimensión más de complejidad para el estudio de la ciudadanía, ya que esta se encuentra ligada a los derechos y deberes que reconoce el Estado, pero las preguntas obvias que surgen a partir de la mencionada relación entre Estado y ciudadanía es ¿quién o qué reconoce dichos derechos y deberes en los espacios de conflicto armado?, y ¿quién o qué ostenta el uso legítimo de la fuerza en los espacios de conflicto armado?

Como se mencionó al inicio de este escrito, la sociedad civil de Samaniego se caracterizó por su alto grado de cohesión social y de articulación en torno a intereses compartidos, generando de esta manera un entramado complejo de organizaciones civiles que sirvieron para hacer frente al embate de los grupos violentos. Si se entiende entonces a los grupos armados como una organización de carácter cuasiestatal, cobran relevancia política expresiones y procedimientos que desde la literatura clásica han sido usados para analizar y describir las pugnas políticas entre la sociedad civil y el Estado. De esta manera, conceptos como la resistencia civil y la construcción de paz resultan adecuados para entender y explicar las acciones y posiciones en contra de la violencia que cotidianamente se realizaron y se pusieron en práctica en Samaniego. Dudouet (2017) sugiere que:

El término “civil” en resistencia civil se refiere al “poder de la gente” de activistas organizados (en oposición a élites estatales o grupos armados), quienes colectivamente emplean métodos no violentos legales, semilegales o prohibidos de abajo hacia arriba para lograr un cambio social. Es específicamente apropiada para situaciones de asimetría de poder entre grupos dominantes y dominados. (p. 11)

Las múltiples manifestaciones de voluntad de la sociedad civil en Samaniego dan muestra de los tres elementos que, según la teoría de Schock (2013), son necesarios para

entender las dinámicas de la resistencia civil: la movilización, la resiliencia y el apalancamiento. En ese sentido, la resistencia civil se configura como una herramienta de la sociedad civil idónea para materializar su capacidad de agencia, la cual, pese a estar restringida por la violencia, nunca llega a ser nula.

Se observó que las expresiones de resistencia civil, junto con los proyectos de memoria y empoderamiento de las víctimas, generaron en Samaniego un proceso de construcción de paz. Dicho proceso tiene que ser analizado desde una perspectiva amplia, que reconozca la capacidad de agencia de los actores locales y los alcances de sus acciones, por lo que conceptos como los propuestos desde la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 1992) no son coherentes con las expresiones y los valores locales de paz. Para flanquear dicho problema conceptual, debe considerarse que el concepto de construcción de paz propuesto por Schirch tiene la capacidad de abarcar actores diferentes a los Estados y organizaciones internacionales, además reconoce la capacidad de agencia de las organizaciones de base que desde lo cotidiano y lo local hacen frente a la violencia. En relación con la construcción de paz, Schirch (2008) propone que:

La construcción de paz busca prevenir, reducir, transformar y ayudar a las personas a recuperarse de la violencia en todas sus formas, incluida la violencia estructural que todavía no ha producido agitación civil masiva. Al mismo tiempo, empodera las personas para impulsar relaciones sostenibles entre la gente y su entorno. (p. 11)

Ahora bien, es importante también recordar que en Samaniego no existió únicamente una única fuerza de construcción de paz. El PNUD, a través de su programa ART-REDES desde el 2009 hasta el 2014, también se configuró como una fuerza de construcción de paz que se interrelacionó con la primera, generando un proceso de construcción de paz híbrida (Richmond, 2008; 2011; MacGinty, 2011). Así como Mackert y Turner (2017) ven en la violencia un elemento importante en la construcción de la ciudadanía, la construcción de paz es también un elemento al cual se le debe prestar mayor atención, pues esta involucra la capacidad de agencia de los actores que intervienen en ella, es reflejo de las complejidades y contextos locales y, además, tiene un intrínseco componente político profundamente relacionado con el ejercicio y la percepción de la ciudadanía. De ahí que resulte válido repensar la afirmación que hacen Mackert y Turner (2017) al decir que en términos generales, y sin ninguna duda la violencia fue la obstetra de la sociedad moderna. Al darle un giro a la afirmación y observar el rol del proceso de construcción de paz en espacios como Samaniego no es descabellado pensar entonces que la construcción de paz es la partera de la nueva sociedad en Colombia.

A continuación, se ahonda en la influencia que tuvo el programa ART-REDES en Samaniego y cómo el proceso de construcción de paz, resultado de la interacción entre la comunidad y el PNUD, fue uno de los factores que generaron una transformación de la ciudadanía en la comunidad.

El modelo de ciudadanía republicano como apuesta del PNUD a la construcción de paz

Los diversos alcances y formas que puede tener el ejercicio y la percepción de la ciudadanía, aunados con las complejidades y contextos de los que habla Roche (2002), hacen difícil, por no decir casi imposible, la tarea de adecuarla dentro de un modelo teórico. De la misma manera que lo sugiere Weber (2002) cuando habla de las formas de dominación y la imposibilidad de encontrar una de estas de forma pura en las relaciones sociales, se identifica que pasa algo similar con las formas de la ciudadanía. Los modelos ideales propuestos por el sociólogo para ilustrar las características de las formas de dominación son herramientas explicativas; al igual que las formas de dominación, los modelos de ciudadanía que se usaron para analizar el fenómeno social en la presente investigación también cuentan con la característica de ser ideales, pues no se han encontrado formas puras de ciudadanía en tanto que esta tiene diversos alcances y características en la práctica, haciéndola una ciudadanía compleja (Carracedo, 2002) que no puede ser explicada a través de un único modelo.

Los primeros hallazgos muestran que antes de la llegada del programa ART-REDES a Samaniego, el ejercicio y la percepción de la ciudadanía tenían marcadas características del modelo comunitarista de ciudadanía (Tobar, 2018). Los aspectos localistas de su ejercicio y la apelación a estructuras y elementos prepolíticos como, por ejemplo, las mingas y el reencuentro con sus raíces indígenas, al menos en el sector rural, reflejan estos elementos. La idea de trabajo colectivo, expresado por una de sus lideresas como “trabajar para todos, por ejemplo un puente es para todos, una escuela es para todos, una cancha es para todos” (entrevista con S2, lideresa del sector montañoso de Samaniego, 2017) da cuenta del rechazo al concepto de trabajo propuesto por el liberalismo, donde se trabaja para la consecución de fines individuales. El profundo arraigo a la identidad local y a su comunidad influyó en gran proporción a la construcción de la ciudadanía en Samaniego, este vínculo es analizado por Sandel al describir que:

Para ellos [los sujetos], la comunidad describe no sólo lo que tienen como conciudadanos, sino también lo que son; no una relación que eligen (como en la asociación voluntaria) sino un lazo que descubren; no meramente un atributo sino un componente de su identidad. Por opo-

sición a las concepciones instrumental y sentimental de la comunidad, podemos describir esta perspectiva fuerte como la concepción constitutiva. (2000, p. 189)

Pero la apelación a elementos culturales, como el proceso de ser reconocidos como comunidad indígena en la zona rural de Samaniego y la reapropiación de elementos identitarios como la “waycosidad”, es relevante para evidenciar el carácter comunitario y prepolítico del que se ha venido hablando. Al respecto, Ochman (2006) apunta que una de las principales características de la comunidad es:

Su carácter prepolítico. Las reflexiones de Sandel claramente apuntan a la imposibilidad de pensar en la comunidad en términos contractualistas o de utilidad para mejorar la vida individual. La comunidad se funda sobre un acuerdo moral, no político [...] La comunidad no es procedimental sino sustancial, es un acuerdo acerca de lo que significa la vida buena; y este acuerdo es posible gracias a la cultura compartida. (p. 219)

En Samaniego, y especialmente en el sector rural, se observó cómo la misma comunidad se encargaba de llenar los vacíos que ni el Estado ni los grupos armados llegaban a suplir. En consecuencia, los sujetos se volcaron a su comunidad para encontrar protección en los momentos más álgidos del conflicto. Este proceso de recogimiento hacia la comunidad sentó las bases para el desarrollo de un proceso de resistencia civil, el cual, como se vio en la sección anterior, cuenta con las características para ser considerado como un proceso de construcción de paz.

Fue en el 2009 cuando el PNUD empieza a desarrollar el programa ART-REDES en Nariño. En Samaniego se trabaja de la mano con la Pastoral Social y las comunidades del sector rural del municipio. El programa desde sus inicios se perfiló como una “estrategia política de intervención social orientada a la construcción de paz para el desarrollo humano y la reconciliación en medio del conflicto” (PNUD, 2009, p. 37), el cual, por medio de capacitaciones y el acompañamiento a procesos locales ya consolidados, buscaba empoderar a las personas para que de esta manera ejercieran su “derecho a la participación en el desarrollo de su territorio” (PNUD, 2009, p. 80).

Para entender la influencia del programa y cómo esta resulta ser un factor relevante en el proceso de transformación de la ciudadanía es importante analizar las características del programa y sus objetivos. En ese sentido, se ve cómo desde su creación se perfiló como una “estrategia política”, la cual buscó empoderar a las personas en medio del conflicto. La importancia que ART-REDES le brindó al ejercicio político da cuenta de un acercamiento a un modelo republicano de ciudadanía; este hace parte fundamental de la participación de los ciudadanos en la vida pública. Por lo tanto, los republicanos relacionan el espacio público y privado, y respecto a ellos sostienen que:

Lo privado es identificado con intereses egoístas, preocupaciones pequeñas que no añaden valor a la vida humana, aunque sean necesarias. El espacio público es el espacio de la participación, donde los individuos trascienden sus propios intereses y debaten sobre los asuntos públicos en busca del bien común. Lo público es el espacio del deber y del sacrificio, solamente ahí es posible realizar las virtudes ciudadanas. (Ochman, 2006, p. 28)

De esa manera, se observó cómo procesos como “las escuelas de formación política” (entrevista con S1, exdirector del programa ART-REDES en Samaniego, 2017) incentivaron dicha participación, especialmente en sectores rurales de la población, quienes antes del desarrollo del programa se encontraban excluidos de la discusión política y reconocen que sin ella no hubiera sido posible hacerse con un lugar en el concejo municipal. Además, el programa incentivó la creación de nuevos espacios de debate y participación política con énfasis en el género y, como consecuencia de esto, se “crearon” nuevas lideresas quienes sin la ayuda de dicho programa quizás no hubieran podido desarrollar su rol de líder. Una de ellas reconoce que:

Pero en el caso de PNUD a mí sí me ha gustado, porque eso ha sido una capacitación seria. Ha habido unos acompañamientos bien buenos para nosotras, y por eso nosotros, yo podría decir por ejemplo que yo soy un resultado de ellos. Podría decir que soy un resultado de ellos porque hoy yo soy otra persona, ya estoy más empoderada, ya legalmente, académicamente, y he logrado dar pasos más, más grandes porque siento confianza en mí misma, pero esa confianza la he adquirido por todas esas capacitaciones que he recibido. (Entrevista S4, lideresa del sector urbano de Samaniego, de 2017)

La apertura a temas como el género, en torno a los cuales se crearon nuevos espacios de participación política, permitió la aprehensión de nuevos discursos como herramientas para el apalancamiento político. El uso de estas herramientas abrió el camino para el desarrollo de, en términos republicanos, virtudes cívicas (Wences, 2007, p. 185), las cuales modificaron la percepción y el ejercicio político ya que “una sociedad civil republicana sobrevive y prospera gracias al carácter virtuoso de sus ciudadanos” (Wences, 2007, p. 186). Es por eso que al entender la participación política como un elemento fundamental para el desarrollo de la comunidad y para la subsistencia misma los ciudadanos de Samaniego constantemente participaron de marchas, plantones, protestas y de espacios políticos institucionalizados como, por ejemplo, el concejo municipal.

A partir de lo anterior, es posible afirmar que el aumento de la injerencia política y la apertura de espacios y temas en torno a los cuales se generaron nuevos debates

políticos son ejemplo de un viraje en el ejercicio y la percepción de la ciudadanía. ART-REDES, por lo tanto, fue uno de los factores que permitió dicha transformación, pues gracias a su influencia en los procesos locales la comunidad de Samaniego reconoció en el ejercicio político una herramienta para conseguir el desarrollo de su comunidad. Dicha transformación tiene lugar cuando se observa la adecuación de las prácticas locales y autóctonas, estas dan cuenta de un modelo comunitarista de ciudadanía a las prácticas políticas institucionales, las cuales denotan un modelo republicano de ciudadanía que va de la mano con la consecución y desarrollo de valores cívicos en los ciudadanos que participaron en la esfera pública.

Conclusiones

La ciudadanía es una calidad del sujeto que está en constante cambio y transformación; como se evidenció en el presente texto, existen diferentes factores que influyen en su percepción y ejercicio. Continuamente se rebaten las categorías que en un principio fueron imperantes para su estudio, de ahí que el modelo de ciudadanía propuesto por Marshall en 1973 no responda del todo a las contingencias del mundo moderno y, más aún, a las contingencias de escenarios de conflicto y de construcción de paz. Samaniego, como estudio de caso, mostró cómo la resistencia y los procesos de construcción de paz también son elementos que deben tenerse en cuenta al momento de entender la ciudadanía, además da muestra de cómo un programa desarrollado a través de un actor internacional también agrega nuevas dimensiones al conjunto de complejidades y contextos que se deben analizar para el estudio de la ciudadanía.

Del mismo modo, el proceso de la comunidad de Samaniego da cuenta de cómo un proceso de resistencia civil en contra de la violencia armada también puede ser entendido como un proceso de construcción de paz en los términos que plantea Schirch (2008), ya que estas manifestaciones políticas estuvieron dirigidas a soslayar condiciones estructurales de injusticia y de violencia cultural donde el actor armado se enaltecía como una figura paraestatal legitimada por la ausencia de Estado y por los espacios cooptados por estos para ejercer atribuciones del Estado. Como lo señala uno de los líderes políticos del municipio, “El pacto fue gracias a la gente, o sea, no se puede hablar de éxito del pacto si no hubiese las marchas, si no hubiese el apoyo de la gente, el apoyo de los colegios, de las iglesias, de los niños, de las niñas” (entrevista con S7, líder político del sector urbano, 2017), demostrando así que los elementos que caracterizan la resistencia civil son compatibles también con los procesos de construcción de paz. Por lo tanto, es importante resaltar el poder de agencia que tienen los procesos comunitarios y, a su vez, reconocer cómo estos procesos de resistencia en contra de la violencia encabezados por la sociedad civil son tanto mecanismos de supervivencia de la comunidad,

como procesos de construcción de paz encaminados a transformar relaciones estructurales.

El proceso de paz por el que está pasando Colombia al momento de escribir este documento es una ventana para observar desde otra perspectiva los procesos sociales por lo que atraviesan las comunidades. De ahí que surja la necesidad de también cambiar los enfoques metodológicos y ontológicos sobre los cuales se han construido los estudios de la ciudadanía, y de paz y conflicto. Esta es una invitación a reconocer y exaltar la capacidad de agencia que tienen los actores que en su cotidianidad le hacen frente al conflicto, el cual tiende a obnubilar con sus estallidos y el repique de fusil nuestras observaciones. Es una invitación para honrar y especialmente aprender de aquellos que, en palabras de Arendt, cotidianamente luchan por su derecho a tener derechos.

Referencias

- Arendt, H. (1997). *¿Qué es política?* Barcelona: Editorial Paidós.
- Berlin, I. (1958). *Two Concepts of Liberty*. Oxford: Clarendon Press.
- Carracedo, J. (2002). Republicanismo contemporáneo igualdad, democracia deliberativa y ciudadanía. En A. Hernández (Comp.). *Modelos de ciudadanía, liberal, republicana y compleja*. Bogotá: Editorial Siglo del Hombre.
- Cohen, J. y Arato, A. (2000). *Sociedad civil y teoría política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Defensoría del Pueblo. (2007). Informe de Riesgo N 016-07A.I.
- Dudouet, V. (2017). Powering to peace: Integrated resistance and peacebuilding strategies. *International Center on Nonviolent Conflict Special Report Series*, 1.
- Galindo, C. (2017). Citizenship experiences in ‘fragmented sovereignty scenarios’: Two cases from Colombia. En J. Mackert & B. Turner (Eds.), *The Transformation of Citizenship Volume 3: Struggle, Resistance and Violence*. New York: Routledge.
- Habermas, J. (2005). *Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa*. Recuperado de <http://polis.revues.org/7473>. DOI: 10.4000/polis.7473
- Hobbes, T. (1989). *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lederach, J. (2007). *Construyendo la paz reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bilbao: Bakeaz; Gernika Gogoratz.
- Locke, J. (2002). *Segundo ensayo sobre el gobierno civil. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*. Buenos Aires: Losada. DOI: <https://doi.org/10.31009/ae.i18.12>

- MacGinty, R. (2011). *International Peacebuilding and Local Resistance: Hybrid Forms of Peace*. New York: Palgrave Macmillan.
- Mackert, J y Turner, B. (2017). *The Transformation of Citizenship: Struggle, Resistance and Violence*. New York: Routledge.
- Marshall, T. (1973). *Citizenship and Social Class*. Connecticut: Greenwood Press.
- Mouly, C., Garrido, M. e Idler, A. (2016). How peace take shape locally: The experience of civil resistance in Samaniego, Colombia. *Peace and Change*, 41, 129-166. DOI: <https://doi.org/10.1111/pech.12184>
- Ochman, M. (2006). *La reconfiguración de la ciudadanía. Los retos del globalismo y de la postmodernidad*. México D.F.: Porrúa. DOI: <https://doi.org/10.4272/978-84-9745-183-3.ch2>
- Organización de Naciones Unidas [ONU] (1992). Un programa de paz: diplomacia preventiva, establecimiento de la paz y mantenimiento de la paz. Recuperado de <https://undocs.org/es/A/47/277>. DOI: <https://doi.org/10.5211/9788496780262.ch3>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD] (2009). *Redes de construcción de paz*. Bogotá: PNUD. DOI: <https://doi.org/10.21678/apuntes.39.450>
- Richmond, O. (2008). *Peace in International Relations*. New York: Routledge.
- Richmond, O. (2011). *A Post-liberal Peace*. London: Routledge.
- Roche, M. (2002). Hand book of citizenship studies. En E. Isin, & B. Turner, *Social Citizenship: Grounds of Social Change*. London: SAGE Publications.
- Rucht, D. (2017). Rule-breaking as a tactic for acquiring rights. En J. Mackert & B. Turner (Eds.), *The Transformation of Citizenship Volume 3: Struggle, Resistance and Violence*. New York: Routledge.
- Sandel, M. (2000). *Liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
- Schirch, L. (2008). Strategic peacebuilding: State of the field. *Peace Prints: South Asian Journal of Peacebuilding*, 1(1).
- Schock, K. (2013). The practice and the study of civil resistance. *Journal of Peace Research*, 50, 277-290.
- Tobar, J. (2018). *La paz híbrida y la transformación de la ciudadanía en Colombia: casos Samaniego, San Carlos y Granada*. (Tesis de maestría). FLACSO Andes.
- Várnagy, T. (2000). Filosofía política moderna de Hobbes a Marx. En A. Boron. *El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo*. Buenos Aires: CLACSO.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wences, M. (2007). Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías. En J. Sauca y M. Wences (Eds.). *Republicanism cívico y sociedad civil*. Madrid: Editorial Trotta.



Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas

Jairo Crispín¹

Para citar este artículo: Crispín, J. (2019). Reseña *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 98-101.



Pleyers, G. (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*. Buenos Aires: CLACSO².

¹ Trabajador Social, Universidad Nacional de Colombia.

² Recuperado de https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libro_detalle.php?id_libro=1475

Geoffrey Pleyers es profesor de sociología en la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica, es investigador del Colegio de Estudios Mundiales de París, en el cual preside el programa de Movimientos Sociales en la Era Global; actualmente es vicepresidente de investigación de la Asociación Internacional de Sociología (ISA, por sus siglas en inglés). Su trabajo como escritor es reconocido por la publicación de una gran cantidad de artículos científicos, capítulos en diversos libros y el texto *Alter globalización. Convertirse en actores en la era global*, publicado por la Editorial de Cambridge/ Política en 2011.

Como investigador social, Geoffrey Pleyers pertenece a una generación de investigadores que proponen nuevas perspectivas analíticas sociológicas, las cuales dan cuenta de los procesos históricos de resistencia ciudadana a nivel cultural, organizacional y político de los movimientos sociales en las últimas décadas. Pleyers recurre a las epistemologías del sur en este libro que se reseña para subrayar la necesidad de reorientar el análisis de los conocimientos en las luchas contra el capitalismo, el colonialismo y el heteropatriarcado; en ese sentido, con este trabajo introduce en el análisis del concepto alter-activismo, con el cual propone que se puede dar cuenta de las nuevas formas de luchas culturales desde el activismo y sus diversas visiones en lo que respecta a los imperativos de las transformaciones de los movimientos sociales en el mundo contemporáneo.

En este libro, el sociólogo y estudioso de los movimientos sociales Geoffrey Pleyers, plantea cómo con el levantamiento zapatista se empieza un nuevo periodo para los movimientos sociales globales contrahegemónicos que conforman al movimiento alter-mundialista, y de qué forma este levantamiento se da como contestación al neoliberalismo desde diversas redes sociales, en diversos lugares del planeta tras la crisis financiera global de 2008, razón por la cual se desata en el mundo una ola constante de movilizaciones ciudadanas masivas, las cuales, hasta el día de hoy, reclaman más intensidad en las democracias de diversos países, desde luchas alter-mundistas y de acción alter-activistas que se preguntan cómo cambiar al mundo a partir la hiperconectividad propia de unos movimientos sociales demandantes de una vida más digna y un mundo menos desigual para las personas y comunidades.

El libro *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*, está compuesto de cuatro partes. La primera parte consta de cinco capítulos, el primero está dedicado a los movimientos sociales en la primera década del siglo XXI; en este el autor presenta los principales ejes de la propuesta analítica del libro a través de preguntas que indagan la novedad de los movimientos sociales en el periodo de tiempo de las últimas tres décadas. En ese sentido, el libro de Pleyers se pregunta de manera transversal si estos son movimientos sociales globales o simplemente movimientos sociales nacionales, si las

redes sociales como Facebook son movimientos sociales, si la individualización del activismo beneficia a la ideología neoliberal y sus intereses particulares, cómo se tejen relaciones individuales y entretienen acciones colectivas comprometidas para cambiar el mundo desde nuevos ejercicios activistas, además de cómo se resignifica desde estos el constructo de unas nuevas democracias en los regímenes y sistemas políticos actuales.

En el segundo capítulo, desde una postura analítica se propone comprender a los movimientos sociales contemporáneos desde dos perspectivas que el autor plantea intrínsecas al cambio social, la primera vía propuesta habla de cómo afrontar al adversario a través de la vía de la razón y desde el ejercicio de la ciudadanía analítica, científica y técnica; la segunda vía habla del ejercicio propio de la subjetividad como derecho a vivir desde la autonomía individual de las personas o las comunidades.

En el tercer capítulo, el autor busca el profundizar en la vía de la subjetividad a partir de dos actores centrales del alter-mundialismo de comienzos del siglo XXI, los cuales empiezan a transformar la realidad desde ellos mismos: los zapatistas desde la vía comunitaria y las redes de jóvenes alter-activistas que lo hacen desde la individualidad. En la parte final de este capítulo el autor busca también que se comprenda tanto la fuerza como los límites de las culturas activistas.

En el cuarto capítulo, Pleyers centra el debate en el análisis de las redes socio-digitales en los movimientos sociales contemporáneos y en cómo estos representan transformaciones profundas en lo que respecta a la organización social y su sentido en un escenario de la virtualidad, la realidad de un mundo donde se crean nuevas subjetividades políticas y nacen nuevos actores en los movimientos sociales, los cuales se articulan con el mundo de la internet, las plazas públicas, la cotidianidad, la vida pública de las personas y sus ejercicios activistas ciudadanos.

En el quinto capítulo se sigue la reflexión analítica del primer apartado, planteándose la necesidad de cambiar el enfoque sociológico, institucional y utilitarista con el que históricamente se ha abordado el estudio occidental de los movimientos sociales. Reflexiona la posibilidad de la existencia de un cambio de época en disputa entre movimientos sociales democráticos progresistas y aquellos con tendencias marcadas reaccionarias, nacionalistas y racistas, las cuales luchan por dominar el escenario de lo público tanto a nivel global como local.

La segunda parte del libro está compuesta de dos capítulos donde se ilustra cómo los movimientos sociales contemporáneos transforman a la dinámica de la mundialización. En el sexto capítulo el autor hace un balance del Foro Social Mundial, al cual ve como una propuesta de análisis de la transformación e internacionalización de los movimientos sociales populares, en contraposición al accionar institucional privado de las entidades no

gubernamentales que hacen parte del entramado transnacional de dominación en el mundo.

En el séptimo capítulo, Pleyers plantea a las ciencias sociales la posibilidad de reconocer un elemento dialógico para la construcción de una perspectiva global en lo que respecta al análisis de los movimientos sociales contemporáneos, ello desde un diálogo de saberes entre las nuevas corrientes de las epistemologías del sur y aquellas corrientes hegemónicas de la epistemología occidental de la ciencias, buscando así la transformación, el estudio y la teorización de las problemáticas inherentes a la lucha social y cultural de los movimientos sociales contemporáneos.

La tercera parte de la obra también está compuesta de tres capítulos en los que el autor se enfoca en el análisis del caso de los movimientos sociales contemporáneos de México y, en general, de América Latina, así como de la generación de la sinergia de sus fuentes de lucha. En el octavo capítulo, Pleyers hace un esbozo periférico de las fuentes de lucha en Latinoamérica de los movimientos sociales contemporáneos, entre las que destaca: la educación, el indigenismo, el campesinado, la democracia y la paz.

En el capítulo noveno, redactado con Pascale Naveau, se plantean herramientas analíticas y conceptuales para pensar el rol de los movimientos sociales contemporáneos en casos de violencia en México, lo anterior a partir de la lectura de un artículo de este autor publicado en el 2002 por la *Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana* titulado “Frente la violencia: movilizaciones ciudadanas en México”. En este capítulo, se toman parte de los postulados de la obra del sociólogo francés Michel Wieviorka y la politóloga inglesa Mary Kaldor para explicar a nivel teórico, conceptual y empírico, en un primer momento, cómo la sociedad civil mexicana puede enfrentar la explosión de violencia desde una concepción alternativa de “seguridad humana” cuando las autoridades institucionales estatales parecen impotentes ante la sucesión de hechos violentos contra la ciudadanía y, en un segundo momento, para el analizar cómo las movilizaciones sociales crecen en México exigiendo una política justa de seguridad y paz en el país.

En el décimo capítulo de este libro se hace un análisis de cómo en los últimos cinco años (2013-2018), la violencia en México se ha profundizado y cómo esto trae retos y desafíos a los movimientos sociales contemporáneos mexicanos en el contexto de una nueva etapa de gobierno con la llegada del presidente de centro-izquierda Andrés Manuel López Obrador; en ese sentido, el capítulo aborda el análisis de los movimientos y resistencias al poder de una clase política anterior que cerró por más de dos décadas las posibilidades de negociación e influencia de los movimientos sociales, para conseguir las transformaciones estructurales necesarias y repensar los horizontes de la emancipación a partir

de comenzar a resolver los problemas que aquejan a la sociedad mexicana.

La cuarta y última parte del libro está compuesta por dos capítulos que abordan los postulados de dos reconocidos sociólogos de la emancipación y los movimientos sociales en América Latina. El undécimo capítulo del libro está dedicado al análisis de la obra del sociólogo Alain Touraine, comienza con un recorrido biográfico de la vida y obra de este sociólogo francés y el análisis de su teoría general e historia inmediata; a partir de ello se hace una lectura de los actores como sujetos históricos que hacen parte de la construcción de su historicidad en lugar de lo que dictamina el sistema capitalista de reproducción, ya que esta perspectiva centra su análisis en el papel de los actores que se organizan en movimientos sociales en vez del sistema y sus formas de globalización. En la interpretación del sociólogo francés Alain Touraine, la sociedad en general es estrictamente inherente a los movimientos sociales, ello en el contexto de una sociedad posindustrial, donde se generan nuevas formas de representación y acción.

El décimo segundo capítulo y ultimo del libro, está dedicado al análisis de la obra y del marco analítico del pensamiento del sociólogo François Houtart. Es propio decir que Houtart, al hacer referencia a un sistema de pensamientos interrelacionados con el humanismo y el cristianismo, busca que se analice con ella también la implicación de esta triada como compromiso ético-social situado e inherente al análisis de la realidad y su transformación, así como el compromiso del actuar de las luchas sociales que son propias de la dinámica de los movimientos sociales que se conforman por actores sociales y oprimidos del sur del planeta, para, desde una mirada teológica, buscar la renovación de la Iglesia Católica y su emancipación al mundo moderno; lo anterior plantea un compromiso sociológico arraigado en las luchas y el análisis de la realidad social, buscando cambiar el mundo y generar convergencias que propendan por internacionalizar las resistencias sociales en el contexto de las experiencias de los Gobiernos progresistas de la América Latina en el siglo XXI.

Por último, en el posfacio del libro el investigador del Centro de Estudios Sociales y Políticos de la Universidad del Estado de Rio de Janeiro, Brasil, Breno Bringel, presenta cómo esta invita a ver la posibilidad de construir “otro mundo posible”, aquel que vaya más allá de una simple “era de la indignación” a partir de la construcción de una sociología de los movimientos sociales acorde con estos tiempos.

A manera de conclusión, se puede decir del libro *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*, que como estudio de los movimientos sociales contemporáneos constituye una nueva puerta para el análisis y la epistemología de las ciencias sociales, ya que abre una mirada sociológica y

teórica nueva para percibir el estudio de los movimientos sociales contemporáneos del siglo XXI desde una nueva ruta. En este caso, la ruta de la articulación de la sociología del actor y la sociología general en la era de una cultura activista particular: el alter-activismo.

Parafraseando las palabras escritas por Boaventura de Sousa Santos en el prólogo: el mismo es una obra innovadora, oportuna y una publicación más que adecuada en este momento para el pensamiento crítico en el mundo.





UNIVERSIDAD DISTRITAL
FRANCISCO JOSÉ DE CALDAS



ENTREVISTA

“El orgullo LGBTI es una respuesta política a la vergüenza que la sociedad nos quiere imponer”: Gustavo Pecoraro

Entrevista a Gustavo Pecoraro, escritor, periodista, poeta y guionista.

Entrevista realizada por:

Sara Guzmán Grandas¹

Jaime Wilches²

Para citar este artículo: Guzmán, S. y Wilches, J. (2019). “El orgullo LGBTI es una respuesta política a la vergüenza que la sociedad nos quiere imponer”: Gustavo Pecoraro. *Ciudad Paz-ando*, 12(1), 102-108. doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.15069>

No se define como académico, pero es preciso en los conceptos; es una figura representativa en la comunidad LGBTI, pero piensa cada palabra con el respeto que merecen años de luchas históricas, triunfos políticos, derrotas legales, prejuicios sociales e inesperadas y dolorosas muertes de líderes que han inspirado esta travesía. Así es Gustavo Pecoraro, un activista, un investigador de los crímenes de odio, un ser humano y, como el mismo se autodenomina, un marica o maricón que burla los prejuicios frente a estas palabras desde un orgullo que pocas veces identificamos en los que dicen pregonar los valores y la moral.

Jaime Wilches (J.W.): Gustavo, es un placer tenerlo de visita en Colombia y en el Instituto de Paz de la Universidad Distrital. En esta entrevista queremos enfocarnos en sus treinta años de trayectoria política, intelectual e investigativa en los temas relacionados con la comunidad de Lesbianas, Gais, Bisexuales, Transgénero e Intersexuales (LGTBI) y los crímenes de odio. La pregunta con la que abriremos esta conversación es: ¿Cómo inicia su actividad política en defensa de los derechos de la comunidad LGBTI?

Gustavo Pecoraro (G.P.): Un saludo a Colombia y al Instituto de Paz de la Universidad Distrital y sus decididos

1 Coordinadora de la Cátedra Democracia y Ciudadanía del Instituto de Paz de la Universidad Distrital - Ipazud.

2 Editor de la revista *Ciudad Paz-ando* del Instituto de Paz de la Universidad Distrital - Ipazud.

pasos por trabajar en los temas que conciernen a la lucha histórica de la comunidad LGBTI. Mucho antes de los 18 años comencé a militar en un partido de izquierda en Argentina desde una clara orientación sexual gay y homosexual; en este momento me gusta mucho reivindicar la identidad marica o maricón, aunque no me corro de lo gay u homosexual. Después de consultar con mi partido político y con el ímpetu juvenil de hacer la revolución ya, no mañana o pasado mañana —que es bárbaro, pero que después se entiende que existen otros marcos y formas de realizarlo— decidí entrar a la comunidad homosexual argentina (CHA) en 1984.

Uno de los hechos centrales para mi vinculación a este trabajo político se remite a 1984, cuando la CHA publica en el diario el *Clarín* el artículo "Con discriminación y represión no hay democracia". Un título muy fuerte para un momento muy cercano a la nueva asunción del presidente Alfonsín, en un contexto en el que apenas salíamos de la dictadura, pero en el que todavía era normal que arbitrariamente se detuvieran a personas por su orientación sexual. La transición democrática no fue suficiente para evitar estas situaciones y hasta 1996 se prohíben de manera definitiva estas acciones de la Policía Judicial. No obstante, 1984 fue el antecedente para poner el grito de alerta, en el sentido de que vivíamos en una democracia que nos excluía.

Si bien no hubo una persecución sistemática de la dictadura hacia el colectivo LGTBI, porque no existía como colectivo, pues el objetivo eran los militantes políticos, después de la guerra de las Malvinas y de una liberalización de espacios de sociabilidad comenzó una seguidilla de asesinatos a homosexuales. A pesar de la instauración de la democracia en el año 1983, la policía irrumpía en altas horas de la noche en dichos espacios donde convergía la comunidad gay y homosexual. Las fuerzas policivas estaban apoyadas por Antonio Tróccoli, Ministro del Interior, un político homodiante que sustentaba su odio en la homosexualidad de su hijo.

Esta persecución policiva en el contexto de una transición democrática inspiró a Carlos Luis Jáuregui —en mi criterio el líder más reconocido en esta lucha—, a organizar las comisiones directivas y los estatutos de lo que hoy se llama comunidad LGTBI, pero que en ese momento mayoritariamente eran los homosexuales. Con el pasar de los años hay todo un devenir en las identidades en el tema de nombrar y una lucha entre las identidades.

"1984 fue el antecedente para poner el grito de alerta, en el sentido de que vivíamos en una democracia que nos excluía."

Sara Guzmán (S.G.): Gustavo, usted ha expresado los obstáculos de la dictadura y de la transición democrática. No obstante, es interesante lo que vivieron ustedes al interior de la organización: ¿Cuáles fueron sus principales retos?

(G.P.): La aparición a mediados de los ochentas del VIH y la pandemia del SIDA. Era una realidad muy dura, dado que teníamos constantemente compañeros, amigos, novios, amantes o alguien que conocía a otro que se morían. En ese contexto también se presentaron los juicios del presidente Alfonsín a la Junta Militar; esto exigía la capacidad de trabajar por el flagelo del SIDA, pero también participar de las discusiones políticas que en ese momento decidían el futuro de la democracia. Este hecho generó una fractura al interior de la CHA, pues un grupo consideraba que debíamos concentrarnos en el SIDA, y otro grupo, liderado por Jáuregui, se inclinaba a diversificar la agenda de temas para una mayor incidencia en la vida pública y mediática. Al final Jáuregui se fue de la organización y muchos nos fuimos con él; esto deparó la creación de la organización "Gay por los derechos civiles" en 1991.

En esta nueva organización sabíamos que no podíamos hacer lo que hacíamos en la CHA y una de las cuestiones que queríamos generar era acabar con los edictos policiales, con la construcción de herramientas judiciales y disposiciones legales para confrontar las acciones anticonstitucionales y la continuidad de las razias; la estrategia consistió en tener visibilidad, salir a la calle para comenzar a tener una agenda de reivindicaciones que hicieran defensa de nuestros derechos. A finales de 1991 y principios de 1992 comenzamos a tener mucha visibilidad y confrontación por parte de la Iglesia Católica; en esos momentos liderada por un personaje siniestro: el cardenal Antonio Quarracino, un clérigo que constantemente hablaba en contra de los homosexuales y lesbianas; afirmaba que éramos una mancha de la sociedad. En respuesta, realizamos una movilización al frente de una iglesia metodista donde estaba este cardenal.

"una de las cuestiones que queríamos generar era acabar con los edictos policiales, con la construcción de herramientas judiciales y disposiciones legales para confrontar las acciones anticonstitucionales y la continuidad de las razias"

(J.W.): Esta manifestación tuvo fuertes repercusiones en la sociedad argentina: ¿Cuál considera que fue la más significativa?

(G.P.): Es la movilización contra las palabras de Quarracino el punto de partida para que un grupo de compañeros decidiéramos que había llegado la hora de hacer la primera marcha del orgullo gay. No nos podíamos quedar haciendo comunicados de prensa o saliendo en los programas de televisión sin convocar otras personas. En 1992 hay muchos elementos nuevos que aparecen: un colectivo fortalecido y algunas personas anunciando de manera pública que conviven con el VIH, uno es el hermano de Carlos [Jáuregui].



En la reunión para organizar la marcha, aparecen sorpresivamente ocho organizaciones interesadas en salir a la calle para convocar al resto del colectivo con una agenda clara que se resistía a los edictos policiales y la ley de averiguamiento de antecedentes. En esa primera reunión aparece Karina Urbina, que es la primera transexual que plantea la consigna de derechos legales para dicha comunidad; ella nos muestra al resto de activistas que hay una agenda que no conocemos y que tiene que ver con el derecho a la identidad. También aparecen las organizaciones de lesbianas con sus propias reivindicaciones y movimientos en favor de la unión civil, porque una cosa que ocurría con el tema del SIDA es que la pareja que se moría no tenía ningún acuerdo moral, dejaba a la pareja totalmente desamparada y era expulsado por la familia del fallecido.

El 3 de julio de 1992 se realiza la primera marcha del orgullo con la particularidad de enfrentarnos a un nuevo reto que se sumaba a la acostumbrada represión institucional: el debate por el tema identitario y las orientaciones sexuales. La marcha en principio era del orgullo gay, pero las lesbianas decían que por qué gay, entonces fue una discusión muy fuerte, ya que nosotros no entendíamos, éramos muy jóvenes, no teníamos una formación teórica; teníamos la inmediatez de luchar contra las razias y el SIDA. Dos logros fueron integrar la primera marcha de orgullo con la visión lésbica y gay y, el otro logro, por situaciones afortunadas del destino lo relataré a continuación.

"El 3 de julio de 1992 se realiza la primera marcha del orgullo con la particularidad de enfrentarnos a un nuevo reto que se sumaba a la acostumbrada represión institucional: el debate por el tema identitario y las orientaciones sexuales."

Carlos Jáuregui contó esta experiencia en el libro que se llama *Acá estamos*. Nosotros queríamos hacer una marcha política como todos los que hacen marchas desde la Plaza de Mayo, caminando por toda la Avenida de Mayo hasta el Congreso; éramos menos de 100 personas y muchas de ellas con máscara, que debían cubrirse y salir a la calle por una reivindicación tan específica y minoritaria. En ese momento estaba terminando en la Plaza de Mayo una gran movilización de maestros por reclamos salariales, llena de medios de televisión. Cuando llegamos maricones, lesbianas y *trans* con la bandera del orgullo y un megáfono gritando consignas, los medios se acercan con curiosidad a nuestra "insignificante marcha". Al otro día fuimos tapa de todos los diarios con el lenguaje de esa época, pero la visibilidad que nos dio ese suceso fue clave para lo que siguió en adelante.

Yo era militante de izquierda por los derechos y estaba acostumbrado a que las marchas de la izquierda eran multitudinarias, con una mística gigantesca y nosotros éramos 100, cagados de frío, que solo teníamos un megáfono. La significancia de la primera marcha es que para la segunda marcha se acercaran las compañeras de ATTA (Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros

de la Argentina). Así comenzamos a confluir las distintas identidades, con una natural desconfianza, pero con la tarea de aprender los unos a los otros y entender los orígenes de nuestras luchas y las historias que nos habían llevado a confluir en la reivindicación de derechos civiles y reconocimiento en la sociedad.

(S.G.): Gustavo, durante la entrevista ha reiterado lo importante de la incidencia, no solo como colectivo, sino en la política pública y en los marcos legales: ¿Qué estrategias o factores resalta son claves para transformar el activismo en acciones concretas y reguladas por las instituciones de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial?

(G.P.): Una de las estrategias claves fue armar un grupo de abogados y abogadas que se ocupaban de acciones inmediatas, como sacar de la cárcel a las compañeras y los compañeros que habían detenido por problemas de discriminación en el trabajo, un asunto tan importante y determinante para un montón de gente que era desbordante todo lo que sucedía que no nos daba abasto. De esta manera afloraron organizaciones por los derechos civiles de la comunidad LGBTI, que no sabían cómo resolver situaciones de discriminación y violencia.

En 1994 ocurrirá un hecho determinante para la consolidación de esta incidencia. Se reforma la Constitución de la Argentina y a la ciudad de Buenos Aires se le dio autonomía para elegir su propio parlamento, jefe de gobierno y Constitución. Con este marco jurídico, se realiza una elección de diputados para que escribieran la Constitución de Buenos Aires y se abre al público en general la posibilidad de participar con sugerencias. Carlos aprovecha la oportunidad para plantear que los derechos de las personas LGTB debían estar amparados constitucionalmente —estamos hablando de la ciudad de Buenos Aires, algo que no habíamos conseguido a nivel nacional—. La salud de Carlos se deteriora pero esto no le impide redactar con el doctor Marcelo Helman —abogado especialista en derechos civiles— un artículo antidiscriminatorio que protegiera a las personas de causa de discriminación por raza, religiones, orientación sexual e identidad de género.

Esta propuesta abre un debate durísimo dentro de la estatuyente, donde un sector ligado a la Iglesia no quería aprobar este artículo. Para hacer frente a esta oposición, un grupo de militantes nos dedicamos a explicarles la situación a los parlamentarios —tarea para nada sencilla—. Se realiza la quinta marcha del orgullo y se presenta el artículo —convertido en el actual artículo 11 de la Constitución de Buenos Aires—. La salud de Carlos empeora y en medio del debate de la estatuyente muere el 20 de agosto de 1996. Fue un golpe muy fuerte para el activismo, pero nosotros lo que decidimos fue hacer un velorio público; se hizo una actividad política en homenaje a Carlos, lo que generó la adhesión de todo el mundo; lo despedimos en un acto simbólico en la Plaza de Mayo y después lo llevamos al Congreso. Días después el artículo en contra de la discriminación por orientación sexual fue aprobado.

(J.W.): La historia que ha contado nos ha dejado un panorama de lo sucedido en la década de los ochenta y los noventa. No hay duda de que esta historia debe llevarnos a lo que sucedió en la primera década del siglo XXI.

(G.P.): La primera década del siglo XXI están conectada a las repercusiones de la muerte de Carlos y la aprobación del artículo 11 en 1996. Cuando cae la dictadura, nace una nueva vanguardia socio-política dentro de los militantes LGTB, esa otra vanguardia puede ser que nazca en los noventa, y creo que hay otra nueva vanguardia que después del 2001 y 2002 participa en las actividades de la política nacional. Este proceso genera que el colectivo LGTB argentino se reestructure en la federación argentina de LGTB, que tendrá como bandera la aprobación del matrimonio igualitario —que a mi juicio no es la mejor ley que tengamos—.

“La primera década del siglo XXI están conectada a las repercusiones de la muerte de Carlos y la aprobación del artículo 11 en 1996.”

No sobra anotar que al frente teníamos al Papa Francisco que antes se llamaba Jorge Bergoglio y que se sigue llamando así. Él nos declaró la guerra y con los evangelistas sacó a los feligreses y a los alumnos a la calle, a los alumnos de las iglesias católicas a la calle, hizo toda una campaña en contra del matrimonio igualitario y perdió.

(S.G.): El Papa Francisco ya ha regulado estas posiciones en declaraciones públicas: ¿Esto es un avance para las luchas por los derechos de la comunidad LGBTI?

(G.P.): No sabemos si reguló. Él no ha regulado nada, todavía la doctrina sigue. Como verán no me gusta mucho el Papa Francisco. Nosotros tuvimos un gran apoyo social en esos momentos. Las organizaciones que iban en contra casi no lo decían porque quedaban mal.

(J.W.): ¿Cuál fue el resultado de la lucha por la ley del matrimonio igualitario?

(G.P.): Fue épico porque cuando se llevó al congreso en ese momento ganaba Cristina Fernández de Kirchner. El ex presidente Néstor Kirchner era diputado y cuando fue la votación, salvo el bloque de izquierda que son muy poquitos, el resto votaban por sus creencias personales. No obstante, hubo un momento clave y es que Kirchner bajara al recinto del Parlamento. No soy kirchnerista pero uno no puede ser necio en estas cosas. Sentarse al lado de Agustín Rossi (Jefe de la bancada Frente para la Victoria), quien hizo un discurso de cierre a favor del matrimonio igualitario y el llamado a votar, cambió la decisión de muchos diputados y después fue más fácil porque la decisión política estaba tomada.

Ese momento yo lo defino como el éxtasis de la diversidad. Todos los partidos abrieron un área de la diversidad —derecha e izquierda—; estas transformaciones generaron en el 2012 una ley de identidad de género, que dicho por activistas trans y travestis de todo el mundo es



la mejor ley de género del mundo y es la que referencia las nuevas leyes de género del mundo, porque está basada en no psicoanalizar, no medicalizar, no legalizar la identidad de una persona. Con el solo hecho de tu propia declaración tienes los derechos de cambio de registro y los derechos que esto conlleva.

De manera desafortunada en este punto termina el marco mundial del éxtasis por leyes inclusivas para la comunidad LGBTI. En la segunda década del siglo XXI reaparece una etapa reaccionaria o mejor, contra derechos de todo tipo, que al principio tímidamente está marcada por unos hechos aislados, pero que hoy son estructurales: caso Putin, Papa Francisco, Bolsonaro, y entramos a los crímenes de odio, respaldados por mentalidades medievales que desprecian las libertades y los derechos reivindicados a través de la movilización social.

“es la mejor ley de género del mundo y es la que referencia las nuevas leyes de género del mundo, porque está basada en no psicoanalizar, no medicalizar, no legalizar la identidad de una persona.”

(S.G.): Con el impulso de los movimientos contrarreformistas, la derechización de la sociedad y la reaparición de todo tipo de violencias: desde la represiva, hasta la simbólica y estructural: ¿Cuál es la pertinencia y el papel que juegan los estudios que ha realizado alrededor de los crímenes de odio?

(G.P.): Primero quiero aclarar que no soy académico, yo tengo el secundario completo, no fui a la universidad, soy una especie de autodidacta con formación marxista y tengo una visión de análisis siempre viendo

un marco general, nunca viendo lo inmediato, sino los actores y los hechos que van provocando los hechos políticos y las disputas por el poder. Cuando aprobamos el matrimonio igualitario y la ley de identidad de género no se atrevían a decir nada en contra de los *trans*, gay y lesbianas. Ahora salen en medios de comunicación a decir barbaridades.

Ese empoderamiento de los sectores de derecha está envalentonado por un marco político de acciones para preocuparse. Es el caso del presidente Putin y su ley para perseguir a las personas de la comunidad LGTBI —estamos hablando de Rusia que es miembro permanente del consejo de seguridad de las Naciones Unidas—. El Papa en apariencia ha moderado su discurso, pero después sale y dice que si un hijo tiene inclinaciones homosexuales debe ser llevado al médico o al psiquiatra, que las personas *trans* son como bombas atómicas porque van en contra de lo natural. Bolsonaro está relacionado con personas que están involucradas con el asesinato de Marielle Franco, quien era negra, militante de Favela y lesbiana pública. En Portugal el jefe de Estado ha vetado una ley de identidad de género promovida por el colectivo *trans*. En España el partido VOX, de inclinación franquista y de ultraderecha, irrumpe en la escena política y propone acabar la ley de género. Los efectos de estas expresiones aún están por verse.

Estos procesos reaccionarios contra derechos alientan con sus discursos el aumento de estadísticas por crímenes de odio por orientación sexual, identidad de género, travesticidios. Hay una cifra que me parece alarmante: el 80% de los crímenes de odio por orientación sexual e identidad de género suceden en Latinoamérica; desde el 1 de octubre de 2017 al 30 de septiembre de 2018 hubo

369 homicidios a personas *trans* y personas con orientaciones diversas, de los cuales 167 son en Brasil, 71 en México, 28 en Estados Unidos y 21 en Colombia. Estamos hablando de una situación muy grave. Las acciones para frenar estos crímenes han tenido un papel protagónico de los movimientos feministas y tendrá que abarcar de manera paulatina a las lesbianas, a los y las transexuales, las personas travestis, las personas migrantes. Por ejemplo el grupo gay de Bahía, el grupo más antiguo de Latinoamérica, dice que cada 24 horas hay una persona agredida o asesinada en Brasil.

"Hay una cifra que me parece alarmante: el 80% de los crímenes de odio por orientación sexual e identidad de género suceden en Latinoamérica"

(J.W.): Sin duda es un contexto político que prende las alarmas. Aunque es un tema sensible: ¿Es posible retratar casos que usted haya investigado a profundidad y que permitan generar una mínima sensibilización frente a la sociedad?

(G.P.): Voy a nombrar cinco casos. Daniel Zamudio de Chile, un chico que fue asesinado en el 2012 por un grupo de neonazis; estuvo 5 días en coma y murió. Eso determinó que en Chile se acelerara una ley de discriminación que la comunidad LGTBI nombró Ley Zamudio. El caso más emblemático de Argentina es el de Diana Sacayán, activista travesti reconocida a nivel nacional y mundial. En el 2015 fue asesinada, justo 10 días después de presentar en la provincia de Buenos Aires la ley del grupo Trans que ella escribió; brutalmente fue golpeada, torturada y abandonada como si fuera una lacra. Este caso fue muy emblemático y presionó la captura del asesino, quien fue condenado a cadena perpetua. El tercer caso está relacionado con el asesinato en Colombia de Liliana Holguín en el 2018, una humilde mototaxista, militante de Caribe Afirmativo y originaria de Cauca (Antioquia), quien fue abaleada por un grupo de sicarios. El cuarto caso sucedió en abril de este año en México con José Díaz, un chico de 18 años que fue asesinado por ser parte la organización Trabajando Unidos por Huehuetenango; fue lapidado y le marcaron con una navaja en su cuerpo la palabra maricón. En Estados Unidos el caso más emblemático es el de Matthew Shepard, un chico de 22 años asesinado en el año 1998, estudiante de Ciencias Políticas que fue a celebrar a un bar gay su entrada a un grupo militante, y se encuentra con unas personas que lo engañan, lo secuestran, le pegan, lo torturan y lo clavan en el alambrado y lo dejaron agonizar durante 18 horas.

Después de 11 años el Congreso de Estados Unidos aprobó la Ley de prevención de crímenes de odio, entonces me lleva hacerme una pregunta: ¿cuántas muertes más para que el Estado haga leyes que prevengan estos crímenes de odio? Y el otro tema es que Diana, Daniel, Liliana, José y Mathew son víctimas civiles de una guerra,

dado que no fueron asesinados en un robo, ellos fueron asesinados por ser lesbianas, gays, transexuales; un asesinato a los derechos humanos, a una identidad, a una orientación sexual. El colectivo LGTBI está tomando cartas en el asunto pero necesita que las administraciones estatales, los organismos académicos y la justicia comiencen a entender esta situación, no puede haber Estados o ciudades donde no tengan leyes que protejan al colectivo LGTBI en esta situación. Si los Estados no dan un paso adelante, esto va a seguir sucediendo.

(S.G.): En Colombia se dio el fenómeno de que la muerte genera la ley con el caso de Rosa Elvira Cely. Fue torturada, empalada y violada por su pareja. De ahí nació una ley que me da paso a la siguiente pregunta: las leyes se pueden crear, construir y quedar bien escritas y dictaminadas. No obstante, la preocupación es: ¿Qué se puede hacer para que haya acciones pedagógicas que impidan el aumento y escalamiento de estos crímenes de odio?

(G.P.): Primero, yo siempre respondo en forma personal, el colectivo LGTBI tiene una herramienta muy grande que es el orgullo, no es una palabra vacía, el orgullo es un posicionamiento legal de cómo te paras al frente de la sociedad, no solo con ir a bailar a las marchas. El orgullo tiene una carga política muy importante. Es lo que hace que primero tengamos años y años de tenacidad militante, primero con movilizaciones modestas y ahora con apoyos importantes, que deja ver el orgullo de ser quien yo soy, de cómo me siento y el orgullo que tienen mis compañeros, pero este orgullo debe pedirle al Estado y a la sociedad civil que deben interactuar entre estas para que las administraciones no actúen mal. Cuando una sociedad tiene políticas LGTBI construidas con personas de la comunidad, son mejores ciudades y ciudadanos más tolerantes.

La gente debe estar en la calle, la lucha es en la calle, no es solo del parlamento, dado que hay dos clases de leyes, unas que salen desde el parlamento hacia la sociedad y hay otras que salen desde la sociedad hacia el parlamento. Yo confié más en las que salen de las sociedades y suben porque estas son las que conocen las necesidades de la sociedad, entonces la gran responsabilidad es del Estado. El colectivo LGTBI debe buscar esas grietas que están para meterse por ahí y quien tiene que garantizar la vida y los derechos es el Estado, son los gobiernos municipales y las ciudades. Esto implica años de tenacidad y exigiendo, buscando las grietas y puntos de fugas. Cuando se aprobó el matrimonio igualitario en España estaba José Luis Rodríguez Zapatero y en contra el Partido Popular —que hizo todos los esfuerzos para declararlo ilegal—. La paradoja fue cuando se empezaron a casar integrantes del Partido Popular con una ley que dicen que no debería estar aprobada, son hipócritas.

En síntesis, para que la sociedad reaccione, el Estado debe realizar campañas de sensibilización que permitan que las personas LGTBI hablen en primera persona de esta situación.



(J.W.): Para finalizar esta entrevista: ¿Cuál es la acción política concreta para seguir trabajando en contra de los crímenes de odio y a favor de los derechos de la comunidad LGBTI?

(G.P.): Debe de haber más diputados y diputadas LGBTI orgullosos y visibles.

(S.G.): Exacto y también en la parte judicial.

(G.P.): En Argentina pasa algo muy raro: llegar al parlamento es más difícil.

(J.W.): En Colombia es al contrario. Pero quisiera profundizar la pregunta frente a las posibilidades reales de alcanzar instancias decisorias del poder: ¿Qué piensa de la precandidatura abiertamente gay que está promoviendo el partido demócrata en Estados Unidos?

(G.P.): Interesante, convengamos que venimos de un partido demócrata que tenía el primer presidente negro, la primera mujer como candidata a presidente y ahora abre una baraja de 22 precandidatos. Este es un fenómeno interesante porque esto antepone a Trump y a su vicepresidente homofóbico; hace un mes acaban de elegir una alcaldesa lesbiana en Chicago que lo primero que hizo fue besar a su novia en el festejo. Aunque debemos hacer una lectura entre líneas de estos candidatos; la mayoría proviene de un lugar de prestigio muy alejado del activismo LGTBI, visibilizan lo gay y lo lésbico un poco sí, pero el Pete (Candidato Demócrata declarado gay) es ex marine, ex egresado de una de las universidades más prestigiosas de Estados Unidos, integrante de la iglesia episcopal, es blanco, joven —tiene 37 años—. Pienso que por ejemplo hay otros fenómenos

de la política con candidatos LGTBI, como en Japón que se eligió una senadora o diputada *trans*, muy visible y orgullosa, en España Carla Antonelli una diplomada *trans* que va para el segundo mandato, Marta Higuera, la segunda de la Alcaldía de Madrid o Leonardo Grosso en Argentina.

Yo siempre digo que hay una división que tiene que ver con el armario y el orgullo. No necesariamente tienes que ser un activista, pero tienes que ver en qué lugar pones el colectivo LGTBI. Debemos seguir insistiendo porque en el fondo a Pete, a la senadora *trans* de Japón a Marta Higuera, a mí y a la comunidad LGTBI nos recorre algo diferente que a las personas heterosexuales: “el orgullo” de decir tú no estás solo o sola. Y en todas estas personas quisiera ver ese orgullo que tiene que ver con lo político, con el cuerpo, con el cuerpo político.

(S.G.): Muchas gracias, Gustavo, la posdata para cerrar la entrevista: ¿Por qué los títulos que inspiran tus libros, *Amor marica* o el documental *El puto inolvidable*, atrapan y tienen una intención provocadora?

(G.P.): La intención es política, mucha gente en Argentina nos llaman maricas, putos, tortas. Yo los recibo, los mastico y los escupo en arco iris. Yo escribo poesía y ensayos para romper estructuras y no solo estructuras de la sociedad, sino estructuras en el entorno. Vengo muy entusiasmado con el tema de la adultez de las personas de la comunidad LGTBI, es algo que no se habla, es una respuesta política a los que nos quieren avergonzar. El orgullo LGBTI es una respuesta política a la vergüenza que la sociedad nos quiere imponer.





— Directrices para los autores —

Los artículos deben presentarse en un archivo Word, tamaño carta, márgenes de 2,5 cm por cada uno de los cuatro lados, en fuente Times New Roman tamaño 12, a espacio y medio (1.5) y debe estar paginado en la parte inferior hacia el centro de la página.

- La extensión de los artículos debe estar comprendida entre 4.000 y 8.500 palabras incluyendo título, subtítulos, resumen, palabras clave, notas a pie, lista de referencias bibliográficas y anexos.
- Las notas a pie de página deben estar en letra Times New Roman 10 y a espacio sencillo.
- En términos de contenido, además del desarrollo central, los textos deben contar con los siguientes elementos:
 - **Título**
 - **Nombre de Autor(es):** Se debe disponer el nombre completo de quien(es) escriben el artículo, un breve perfil profesional, afiliación institucional y correo electrónico.
 - **Resumen en español, inglés y portugués** que no supere las 120 palabras.
 - **Palabras clave en español, inglés y portugués**, mínimo cuatro, máximo seis.
 - **Introducción:** En esta parte se hace una presentación al tema a desarrollar, la descripción del problema o la pregunta de investigación a resolver, así como una presentación de las secciones o apartados en las que estará dividido el texto.
 - Al final del artículo debe aparecer la **lista de referencias completas** que se utilizaron en la elaboración del contenido; toda referencia que se haga en el texto debe estar respaldada por una referencia en esta lista.
- Los artículos deben ser inéditos, lo que implica que no deben estar publicados en otras revistas ni en proceso de revisión /o evaluación.
- Los artículos deben estar escritos en un lenguaje accesible a públicos de diferentes disciplinas y preferiblemente se esperan que sea un resultado de un proceso de investigación culminado o en curso, en el que se evidencie los aportes a la discusión disciplinar.

— Author's guidelines —

All articles should be submitted in a letter size, Microsoft Word document, with 2,5 cm margins on every side, written in Times New Roman size 12, 1.5 spacing, and the page number must be at the bottom-center part of the page.

- All articles must be between 4000 and 8500 words long, including title, subtitles, abstract, keywords, foot notes, references and annexes.
- Foot notes must be written in Times New Roman, size 10 and single-spaced.
- All articles must have the following:
 - **Title**
 - **Author's name** (author's full name, a brief professional profile, institutional affiliation and e-mail)
 - **Abstracts in English, Spanish and Portuguese** must be included, and should not be longer than 120 words.
 - List of four to six **keywords** for the article in English, Spanish and Portuguese must be included at the end of each abstract.
 - **Introduction:** In this section, the author must include a presentation to the article's main subject, the description of the problem or the research question, as well as a presentation of the sections in which the paper has been divided.
 - The author must include a **complete reference list** (based on APA guidelines) at the end of their article. All references made throughout the paper must be backed up by a reference in this list.
- All articles must be original and unpublished. Authors have to assure Ciudad Paz-Ando that their articles have been neither previously published in its submitted form or essentially similar version, nor sent elsewhere to be considered for publication.
- The language of all articles must be accessible and understandable for readers of multiple disciplines. Preferably, the content of all articles must be a result of research exercises, completed or ongoing, which show inputs to the disciplinary discussion.



— Referencias bibliográficas —

La primera vez que se use una sigla o abreviatura, ésta deberá ir entre paréntesis, después de la fórmula completa; las siguientes veces se usará únicamente la sigla o abreviatura.

Las citas textuales que sobrepasen las 40 palabras deben colocarse en formato de cita larga, a espacio sencillo y márgenes reducidos.

La bibliografía debe presentarse en estricto orden alfabético.

Las referencias bibliográficas y citaciones deben incorporarse al texto siguiendo la modalidad APA, sexta edición. Es importante tomar en consideración que bajo la norma APA, en ningún caso se utiliza *op. cit.*, *ibid.* o *ibidem*. La citación se debe hacer tomando como referencia los siguientes ejemplos:

Libro de un solo autor:

Cita dentro del texto:

(Kaldor, 2001, p.23)

Cita en la bibliografía:

- Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras*. Barcelona: Tusquets.

Libro de dos o tres autores:

Cita dentro del texto:

(González, Bolívar, Vázquez, 2002, pp.35-37)

Cita en la bibliografía:

- González, F; Bolívar, I; Vázquez, T. (2002). *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Colombia: Antropos.

Libro de cuatro o más autores:

Cita dentro del texto:

(García et al, 2013, p.130)

Cita en la bibliografía:

- García, R; Buendía, H; Medina, M; Zuluaga, J; Uprimny, R; Sánchez, N; Ramírez, S; Giraldo, F; Pardo, A. *Entre Uribe y Santos. La hora de la paz o la solución imposible de la guerra*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Capítulo de libro:

Cita dentro del texto:

(Jaramillo, 2012, p.124)

Cita en la bibliografía:

- Jaramillo, J. (2012). Representar, narrar y tramitar institucionalmente la guerra en Colombia: una mirada histórica –hermenéutica a las comisiones de estudio sobre la violencia.

En García, R; Jiménez, A; Wilches, J. (eds). *Las víctimas: entre la memoria y el olvido* (pp.121-136). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

Artículo de revista:

Cita dentro del texto:

(Arbeláez, 2001, p.20)

Cita en la bibliografía:

- Arbeláez, M. (2001). Comunidades de paz del Urabá Chocoano. *Controversia*, febrero, 177, pp.11 40.

Documentos de internet:

Cita dentro del texto:

(Rodríguez, 2002)

Cita en la bibliografía:

- Rodríguez, F. (2002). *Fukuyama y Huntington en la picota*. Recuperado de: <http://nodulo.org/ec/2002/n009p07.htm> (2013, 24 de mayo).

Artículo de prensa:

Cita dentro del texto:

(El Espectador, 2013, 31 de marzo, p.17)

Cita en la bibliografía:

- ¿incubadoras de miseria? (2013, 24 de marzo). *El Espectador*.

Tesis o trabajos de grado:

Cita dentro del texto:

(Hernández, 2006, pp.14-15)

Cita en la bibliografía:

- Hernández, M. (2006). Sociedad civil, formación de redes e inventarios de paz. Diplomatura de Cultura de paz. Universidad Autónoma de Barcelona.

Las notas a pie de página deben emplearse exclusivamente para presentar comentarios, aclaraciones o información sustantiva. Para mayor información sobre el formato de citación bajo el estilo APA, se recomienda consultar el siguiente link:

http://www.odiseo.com.mx/estilo-apa/guia_apa_6ta.pdf