

Cultura de paz y reforma democrática de la institucionalidad en Nicaragua	Título
Gómez Santibáñez, Guillermo - Autor/a;	Autor(es)
Managua	Lugar
CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños	Editorial/Editor
2011	Fecha
	Colección
Conflictos; Acuerdos de paz; Paz; Violencia; Educación para la paz; Democracia; Calidad democrática; Reforma democrática; Sociedad civil; América Central; Nicaragua;	Temas
Libro	Tipo de documento
<small>*http://biblioteca.clacso.edu.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20170821080800/Libro-Cultura-de-Paz-y-Reforma-Democratica.pdf*</small>	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences





CIELAC

Centro de Investigación y de Estudios
Latinoamericanos y Caribeños

**FRIEDRICH
EBERT
STIFTUNG**

fesamericacentral.org

**CULTURA DE PAZ Y REFORMA DEMOCRÁTICA DE
LA INSTITUCIONALIDAD EN NICARAGUA**

Por

Guillermo Gómez Santibáñez

**Centro de Investigación y de Estudios Latinoamericanos y Caribeños
Universidad Politécnica de Nicaragua**

**Managua, Nicaragua
Noviembre 2011**

CULTURA DE PAZ Y REFORMA DEMOCRÁTICA DE LA INSTITUCIONALIDAD EN NICARAGUA

La paz positiva nace de la fuerza del alma, de la concordia, de la justicia

(Spinoza)

INDICE DE CONTENIDO

DEDICATORIA

PRESENTACIÓN

INTRODUCCIÓN

I. LA CULTURA DE PAZ, CONDICIÓN FUNDAMENTAL PARA EL DESARROLLO

1. Los tiempos paradójicos
2. La crisis de la institucionalidad y la democracia de baja intensidad
3. La construcción ciudadana y el reinvento de la democracia en Centroamérica
4. La construcción de paz y el desarrollo

II. EJES EPISTEMOLÓGICOS DE LOS ESTUDIOS PARA LA PAZ

- 1 El positivismo científico y los estudios para la paz
- 2 El giro epistemológico del paradigma cognoscitivo

III. EL CONFLICTO

1. Una aproximación conceptual
2. Algunas teorías en torno al conflicto
3. ¿Cómo surge un conflicto?
4. El ciclo del conflicto
5. Características del conflicto
6. Clases de conflicto
7. Transformación de conflicto

IV. LA VIOLENCIA

1. Una aproximación conceptual
2. Violencia y conflicto ¿Cuál es la diferencia?
3. Origen de la violencia
4. El lado negativo y el lado positivo de la violencia
5. Formas de violencia
6. Los efectos de la violencia
7. ¿Cómo superar la violencia?

V. LA RECONCILIACIÓN

1. Una aproximación conceptual
2. Reconciliación y no violencia

VI: EDUCACIÓN PARA LA CULTURA DE PAZ

1. Una aproximación conceptual
2. Nuestra realidad histórica y el choque cultural
3. El impacto civilizatorio y sus efectos
4. Objetivos de una educación para la paz
5. Principios pedagógicos en la educación para la paz

VII. DEMOCRACIA Y CULTURA DE PAZ

1. Una aproximación conceptual
2. Democracia y conflicto
3. Democracia y Libertad
4. Democracia y solidaridad

VIII: LA SOCIEDAD CIVIL EN LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ

1. Los procesos de pacificación
2. La Sociedad civil y la paz

IX: LOS ACUERDOS DE PAZ EN CENTROAMÉRICA Y SUS EFECTOS EN NICARAGUA

1. Los antecedentes de la paz en Nicaragua
2. Esquipulas III - Esquipulas de los pueblos y la estrategia regional para el desarrollo humano sostenible en Centroamérica

DEDICATORIA

A los héroes y mártires nicaragüenses, de todos los tiempos, que nos legaron el olivo de la paz.

A la juventud nicaragüense, porque de sus ideales y esperanzas se construye la justicia y la paz

PRESENTACIÓN

La paz no lo es todo, pero sin la paz todo lo demás no es nada

Willy Brandt

Por espacio de doce años la Universidad Politécnica de Nicaragua ha mantenido excelentes relaciones de cooperación con la Fundación Friedrich Ebert. Tanto la UPOLI como la FES comparten la firme convicción de que el verdadero y efectivo desarrollo de la sociedad nicaragüense pasa necesariamente por el respeto a los derechos humanos y la realización de estos derechos en los procesos de participación democrática, en la construcción de una sociedad más justa, en la creación de políticas públicas y estrategias de desarrollo social y económico, así como en la integración regional centroamericana.

Ambas instituciones creemos que el fomento de la paz es condición fundamental para el desarrollo de una sociedad. El futuro de la humanidad estará determinado por la paz y la justicia, por ello hacemos esfuerzos para que el paradigma de paz sea una característica, tanto en el discurso como en el ejercicio práctico de la ciudadanía.

La FES y UPOLI ponemos a disposición de lectores interesados en el tema en instituciones académicas, gubernamentales y organizaciones de la sociedad civil este documento de trabajo, como aporte académico y práctico sobre los valores de la Cultura de Paz y el fomento de la misma en beneficio de una sociedad más fraterna, democrática y tolerante. Esto es un signo alentador de que estamos avanzando, sin claudicar, en el sendero de la paz y el desarrollo.

Confiamos que su contenido será útil para que los actores académicos, gubernamentales y de sociedad civil a quienes está dirigido, asuman el compromiso de continuar fomentando y consolidando la Cultura de Paz como condición básica para que Nicaragua continúe avanzando por la senda del progreso y desarrollo con equidad y justicia social.

Dr. Michael Langer
Representante
Fundación Friedrich Ebert para
Costa Rica, Nicaragua y Panamá

Ing. Emerson Pérez Sandoval
Rector UPOLI

INTRODUCCIÓN

No hay caminos para la paz, la paz es el camino

Gandhi

Los países que conforman el istmo centroamericano constituyen una importante región heterogénea de extraordinaria relevancia geográfica, política, económica, social y cultural. Tienen todos, una historia ancestral, compartida y vinculada a la herencia de las civilizaciones azteca y maya, de gran desarrollo en el período precolombino. Para cuando irrumpe el conquistador español en el siglo XV, se iniciará el proceso civilizatorio de manera violenta, alterando el sistema social, político, económico y la cultura que los habitantes originarios de esta región habían desarrollado de forma autónoma.

Históricamente Centroamérica, como el resto de los países de América Latina, ha sufrido la violencia, generada por conflictos de distinta naturaleza. El procedimiento para superar estos problemas ha sido el ciclo del conflicto por la vía de la paz negativa, predominando siempre una forma violenta de solución que ha arrastrado a nuestras sociedades a mecanismos defensivos y ofensivos, funcional a la matriz colonialista del poder

Nicaragua por ser parte del istmo centroamericano no es ajena a este contexto y posee una historia de violencia y desgarramiento del alma nacional. El pueblo nicaragüense, que por siglos ha sufrido la violencia, la exclusión y la explotación, bajo el predominio de una cultura colonial, reproduciéndose en el modelo civilizatorio europeo, no ha logrado cerrar sus heridas y sus llagas han calado muy hondo en el alma nicaragüense, generando un trauma que exige un largo y complejo proceso de sanación, reconciliación y perdón. Sus heridas son profundas, porque son históricas y atraviesan al conjunto de la sociedad, las estructuras políticas, la conciencia moral y requieren por lo tanto, de una recomposición del tejido social y de una reconciliación social y política que haga realidad un reencuentro con la verdad, con la justicia y con la práctica social del perdón.

La historia de Nicaragua, por un lado, está marcada por sucesivas confrontaciones intestinas, en las que se mezclan el poder político, el interés ideológico y la lucha de clases. Por otro lado, no podemos negar el enorme interés geopolítico que Nicaragua representa para potencias extranjeras; en las que Estados Unidos ha jugado un papel fundamental. La lucha de Nicaragua por su soberanía, por su autodeterminación, ha sido otro factor gravitante por cuanto ha generado gran tensión, tanto en su política interna, como externa.

Los procesos sociales de finales de los años 60, encaminaron a los países de Sudamérica y de Centroamérica, hacia su propio parto de liberación, pero éstos no se desarrollaron como hechos aislados, sino que se desplegaron en una cadena de grandes transformaciones políticas y económicas, bajo el paradigma de la utopía socialista, que tuvo como modelo la experiencia de la revolución cubana de la década del 50 del siglo XX. En el caso particular de Nicaragua, tuvo que enfrentar una cruenta lucha insurreccional que buscaba desprenderse de la tiranía somocista de

cuatro décadas. Este proceso implicó una revolución que transformó, desde su raíz el sistema político, económico y social del país, abriendo así un camino alternativo al capitalismo dominante. El proceso revolucionario comprometió a la sociedad nicaragüense en un trance histórico, porque significó pagar un alto costo social que desencadenó una guerra interna de casi diez años, dividiendo al país en dos bandos opuestos y cobrando más de cincuenta mil muertos. Y proseguida por un proceso de contrarrevolución que continuó profundizando la violencia, la polarización y la pérdida de valiosas vidas.

Los países de Centroamérica, luego de sangrientas luchas fratricidas, comenzaron a ver la luz gracias a los procesos de construcción de paz y reconciliación como consecuencias de una profunda toma de conciencia de los gobiernos de la región y gracias a los procesos negociadores de Contadora y Esquipulas. La mesa de diálogo que sirvió a los presidentes de la región para el cese del fuego y el logro de la paz, significó definitivamente poner fin a la conflagración armada, cuyo instrumento clave sería la suscripción de los Acuerdos de Esquipulas I y II.

El desarme, la búsqueda de la paz, el fin de gobiernos militares, la realización de elecciones democráticas y el respeto a los derechos humanos, serían la tónica de un nuevo proceso que permitiría el desarrollo de los países de la región, bajo un modelo económico neoliberal. Sin embargo, los problemas de fondo no se resolverían. En el caso de Nicaragua, la desigualdad y la exclusión social, la inequidad en la distribución de la riqueza, la privatización y mercantilización de la salud y la educación, sustituyendo el rol de Estado de bienestar a un Estado facilitador de la inversión y del mercado, hicieron que se acentuara en la sociedad nicaragüense la asimetría social y económica.

En este marco, el presente documento recoge en sus páginas algunas líneas teóricas y prácticas, que han sido material base de los ejercicios de aula de la asignatura de Cultura de Paz en la Universidad Politécnica de Nicaragua, pero que pueden ser muy útiles en las aulas de otras universidades, así como en las diversas organizaciones sociales, empeñadas en el cultivo de los valores de la Cultura de Paz. La UPOLI ha sido pionera en Nicaragua en los estudios para la Paz y se ha planteado el desafío de que sus estudiantes universitarios se conviertan en ciudadanos pacificadores, promotores de la paz y constructores de una sociedad basada en la justicia, la tolerancia y la solidaridad.

Escribir este documento sobre Cultura de Paz y reforma democrática de la institucionalidad en Nicaragua, se justifica plenamente por dos razones. Por un lado, la educación para la paz propicia una sensibilización en las personas que a su vez son agentes sociales, y por otro lado, creemos firmemente en la fuerza de la educación como herramienta eficaz de transformación social y respecto a los Derechos Humanos dentro de un Estado de Derecho.

La educación para la paz en Nicaragua se ha convertido en un gran reto, sobre todo frente a una sociedad que no ha podido sanar sus heridas, provocadas por los procesos sociales y políticos altamente convulsivos a lo largo de su historia, así como por la incapacidad de sus políticas públicas de lograr un nivel de desarrollo que supere las desigualdades sociales y económicas. El contenido del documento tiene la misión de interpelar la conciencia ciudadana y convocar a la acción de la sociedad civil en el fomento de la paz y en la formación de los altos valores humanos de la justicia y de la democracia.

La Cultura de Paz es un concepto que evoluciona a partir de las realidades sociales, políticas y culturales propias de una nación. Así quedó expresado en el Primer Foro Internacional de Cultura de Paz (San Salvador 1994): “La Cultura de Paz debe elaborarse como parte del proceso de desarrollo humano, equitativo, endógeno y sostenible y no puede imponerse desde el exterior. Debe considerarse como un proceso nacional que se basa en la historia, la cultura y las tradiciones del país y que ha de reflejarse en medidas correctas”.

La Cultura de Paz constituye un eje transversal de la vida social y política, así como de los procesos educativos de una nación. Ella propende a la:

“transmisión de valores, actitudes, comportamientos y modos de vida basados en la no violencia y el respeto a los derechos y las libertades fundamentales de cada persona; una sociedad humanitaria que no domina o explota, sino que protege los derechos de los más débiles; entendimiento, tolerancia y solidaridad intercultural, rechazo de todo tipo de xenofobia, racismo y de la designación de los “otros” como enemigos; intercambio y libre circulación de la información; participación total de la mujer y avance de su condición social” (Principios Transdisciplinarios de Cultura de Paz de la UNESCO).

El trabajo de la Fundación Friedrich Ebert es congruente con estos principios, ya que en su programa de cooperación con actores públicos, busca aportar a una práctica del “buen gobierno” que promueva los ideales de democracia social, participación y administración cercana a las necesidades de la ciudadanía. (FES, División cooperación Internacional para el Desarrollo, pág. 4, año 2.000)

La Cultura de Paz se convierte en un componente fundamental del ciudadano, que como persona con derechos y responsabilidades, construye ciudadanía y asume un rol de agente transformador en una sociedad, que bajo los valores de la democracia y la libertad, busca el desarrollo y el bienestar social de todos por iguales.

El contenido del documento consta de nueve capítulos, que obedecen a un orden metodológico y de relación de acuerdo a los temas y subtemas de los estudios para la paz. En su encadenamiento general, los capítulos y sus contenidos temáticos buscan conocer el estatuto epistemológico de los estudios para la paz, revisando los procesos y etapas de los principales ejes temáticos que han contribuido a la construcción de una Cultura de Paz. Se describe y teoriza por otra parte el conflicto y la violencia como factores gravitantes del conflicto social y su impacto en los procesos de desarrollo, justicia y democratización de nuestra sociedad, que impiden el logro de la paz, pero que a su vez desafían la construcción de una paz positiva cambiando la mirada mediante la transformación del conflicto.

Finalmente, cada capítulo contiene un pequeño ejercicio en el cual se formulan algunas preguntas de reflexión para el ejercicio personal y/o grupal, recapitulando el contenido y permitiendo el ejercicio de reflexión teórica en una situación práctica dentro del contexto social y político en el que se encuentra el lector.

Capítulo I

La Cultura de paz, condición fundamental para el desarrollo

La política de desarrollo es la política de paz del siglo 21

Willy Brandt

1. Los tiempos paradójicos

Indudablemente los escenarios del devenir político, social y económico de nuestra América, no son los mismos de hace treinta años. Se han producido reconfiguraciones y nuevas representaciones sociales. Los hechos turbulentos que marcaron la década de los años 80, principalmente en Centroamérica, fueron efectos de procesos socioeconómicos más conocidos como “ajustes estructurales” y que incluyeron constantes luchas de resistencia popular contra dictaduras militares, que bajo la orientación de una implantación democrática, defendieron la idea de respaldar la modernización de la vida política.

Los procesos de lucha y resistencia popular y la exigencia de una democracia política en Centroamérica se originan al interior de una clase social de tipo oligárquica, donde la lucha por el poder estuvo determinada por la propiedad de la tierra más que por el uso del capital. Esto quiere decir, que el problema fundamental radicó en una nueva forma de explotación basada en las relaciones de trabajo forzoso y en el dominio ideológico de la educación más que en el salario libre. Este fenómeno predominó en América Central hasta la década del 40 del siglo XX. A partir del periodo de la segunda posguerra, cuando la clase oligárquica; que no fue inclusiva ni democrática, no pudo asegurar el control social y el poder político, sostenido por la fuerza militar, su aliada tradicional; se comienzan a producir señales de descontento social y político manifestado en nuevas formas de protesta social con nuevos actores.

La lectura política de estos acontecimientos, acaecidos entre los años 70 y 80, cuando ya es posible interpretarlos con cierta objetividad por la distancia del tiempo en que ocurrieron, nos hace pensar que en la reconfiguración de los nuevos escenarios políticos para nuestra región, se hace imperioso señalar que los tiempos que nos toca vivir son paradójicos y que ello nos exige buscar una solución política que ponga en discusión, dentro de un escenario amplio y plural, la racionalidad del conocimiento y sus postulados epistemológicos, en función de una mayor comprensión de la realidad política y social que actualmente queremos articular y construir. Este sentimiento de urgencia, nos da por un lado el impulso de acciones que no toleran más las desigualdades sociales, pero también, por otro lado,

alimenta la idea de que la vía para resolver los conflictos no es otra que la guerra y la violencia.

Frente al sistema capitalista, con su capacidad concentradora de riqueza es destructivo y generador de pobreza y desigualdad. Se necesita inteligencia y creatividad para construir otras formas de solución, con capacidad de producir cambios, tanto en su forma en su fondo, cambios estructurales que atraviesen el ethos civilizacional. Se trata, en otras palabras, de transformar el poder y reconducirlo para que las sociedades tengan las posibilidades de ver otros horizontes, más esperanzadores y emancipatorios.

La década de los años 90, inauguraron un tiempo regresivo en el concierto mundial; primero, porque la desintegración de la Unión Soviética y el desplome del “Muro de Berlín” dio el paso de un mundo bipolar a un mundo unipolar, imponiéndose así la hegemonía del norte sobre el sur; segundo, porque el modelo keynesiano, de un Estado de bienestar social, regulador, es absorbido por el modelo neoliberal, donde todo se debe desregular para poner las industrias públicas y los servicios bajo el prisma de la privatización y los vaivenes del libre mercado.

Las dos visiones del mundo bipolar dejan de estar en disputas interpretativas de la realidad, y una subsume a la otra para alinearse al pensamiento único bajo la teoría del fin de la historia de Fukuyama. Se proclama entonces el triunfo político e ideológico de la democracia cuyo sinónimo es “democracia liberal” y el triunfo de la economía con su sinónimo “economía capitalista de mercado”.

2. La crisis de la institucionalidad y la democracia de baja intensidad

Algunos analistas (Linz/Stepan) se atrevieron a afirmar, hace algún tiempo, que América Latina era “la región más democrática del Tercer Mundo”. Sin embargo, eso no ha sido así en la realidad. En rigor, nuestras democracias, confundidas entre su esencia y apariencia han sido más oligarquías o plutocracias, es decir, gobiernos de las minorías en provecho de ellas mismas, su componente democrático no se deriva de lo que realmente es sino de la caída de la dictadura de doctrina de seguridad nacional, pero no han sido democracia.

A partir de mediados de los años 80, la mayoría de los países de la región latinoamericana comenzaron a implementar de forma ortodoxa el programa del neoliberalismo, también conocido como el Consenso de Washington, impuesto bajo las condiciones creadas por la dictadura de seguridad nacional. En América Latina conoceremos este proceso como los *ajustes estructurales*, una especie de pauta o guión para las distorsiones del mercado y que se les impuso a los estados y a los gobiernos, convirtiendo la burocracia pública en apéndice de las gigantescas burocracias privadas. Sus elementos más sustantivos son: a) estabilización macroeconómica a través de una política fiscal y monetaria restrictiva b) la liberalización drástica del comercio exterior, de los mercados nacionales y del capital c) la

reducción del Estado a través de la privatización. Estas medidas se ajustaban a las prescripciones de la contrarrevolución neoclásica en los estudios del desarrollo que se inició hacia finales de los años setenta, pero también al nuevo enfoque favorable al mercado que a comienzo de los años noventa impulsó el Banco Mundial.

Por su parte, los estudios sobre la democracia en América Latina entraron en una navegación epistémica hacia el paradigma de la “teoría de la transición”, cuyo enfoque principal se centra en relevar los factores institucionales y considerar las democracias occidentales del mundo desarrollado como su horizonte normativo. Desde una perspectiva liberal democrática, sustentada por una libertad individual y por una igualdad político-jurídica se simplificó la democracia y se le confirió validez bajo un concepto unidimensional y elitista de sello schumpeteriano, alimentado por la idea de poliarquía de Dahl. Se resignificó entonces la democracia como “democracia electoral” cuyos actores políticos relevantes lo constituyeron las elites, los gobiernos y los partidos.

Esta teoría de la transición, que pronosticó que los procesos de democratización traerían a América Latina el desarrollo tan anhelado, se ha dado contra la pared, pues al ser pensada y diseñada sobre la experiencia de los países del centro, no fue capaz de contemplar a los países de la periferia en su complejidad social, ni menos en sus verdaderos niveles de pobreza y desigualdad.

Lo cierto es que en un balance objetivo y un recuento histórico de lo que ha pasado en estos últimos treinta años en América Latina, los análisis dan cuenta que, en lo que respecta especialmente a la región centroamericana, existe un cierto “cuento chino”, es decir, medias verdades, al fabricarse una historia de progreso social y político sobre el desarrollo de nuestros países, cuando la verdad es que por detrás de la retórica tejida en torno a los cambios alcanzados, las estructuras del poder económico y político han permanecido intactas. Las promesas hechas de que a más democracia de un país, más justicia y menos desigualdad, no las hemos visto hasta ahora, y lo peor del caso es que la desigualdad social ha crecido simultáneamente con el llamado “crecimiento de la democracia”.

Cuando nuestros países abandonaron las dictaduras militares eso no significó entrar a la democracia. El tránsito hacia regímenes democráticos fue producto de un proceso gradual en el que intervinieron diversos factores, pero que se concretó como resultado de un debilitamiento del poder autocrático, un desgaste de la cúpula dirigente, en su mayoría cívico-militar, por la presión de los movimientos populares y la represión y violación de los derechos humanos. Fueron estas las condiciones que favorecieron lo que Edelberto Torres (2004:152) llama la “situación (pre) democrática” y que vinieron a abonar el terreno para la implantación democrática. Este último término es un concepto que desarrolla Torres y lo explica como la idea de poner en práctica instituciones y procesos nuevos, pero adaptables a una realidad que no los rechaza.

En otras palabras, nuestras incipientes y fallidas democracias, bajo un proceso transicional, no han cambiado en absoluto en el fondo. La transición contiene elementos de una implantación y lo que propone no es un nuevo modelo, sino una variante de la transición. El llamado desarrollo democrático en nuestros países estuvo caracterizado más bien por la reproducción de instituciones políticas que garantizaron en parte elecciones periódicas y pusieron énfasis en las libertades civiles y políticas, sin embargo, en los procesos electorales, las élites políticas reprodujeron, sin ningún cambio, el modelo excluyente, heredado de los viejos vicios políticos oligárquicos, y el ejercicio vertical del poder.

Nuestros países latinoamericanos necesitan con urgencia hacer el ensayo de repensar la democracia, sacudiéndose de la visión universalista y occidental aprendida y que favorece la concepción lineal y estática de los procesos democráticos. En el caso de Centroamérica, los procesos modernizadores, que han arrastrado como consecuencia prácticas democratizadoras, exigen la consideración de experiencias históricas particulares, debido a que nuestros países han escrito con lágrimas y sangre sus luchas y demandas, articuladas por fuerzas sociales representativas que aspiran a las transformaciones políticas, siempre postergadas y puestas al margen de una agenda social consensuada.

La relación entre la democracia y la desigualdad social y la interdependencia entre la política y las variables socioeconómicas, son los factores sustantivos para considerar, al momento de repensar y resignificar la democracia para los países de nuestra región.

Nicaragua, en particular, no ha podido llegar todavía a un nivel aceptable de estabilidad política y madurez institucional, precisamente porque su problema fundamental es de tipo político e institucional y esta carencia ha impedido que se puedan construir bases sólidas sobre la cual asentar las condiciones necesarias para el desarrollo y la madurez democrática.

Las bases institucionales sobre el cual se instaló el contrato social en el Estado moderno y que ha servido de modelo para nuestra institucionalidad, está atravesando por una crisis de paradigma generalizado. La legalidad y la institucionalidad, dos soportes del desarrollo y la consolidación de la democracia, que han funcionado como posibilidad, control y límite del poder en Nicaragua, por la naturaleza de su cultura política, no han sido origen y contención del poder, sino su instrumento. Esto explica de alguna manera, según Serrano Caldera, la ruptura entre el Poder y el Derecho (2009).

La explicación a esta suerte de esquizofrenia política, o de divorcio entre el poder y el derecho, el propio Serrano la aborda bajo los siguientes argumentos: frente a la lucha por la conquista del Estado de Derecho hay tres elementos implicados en su conceptualización que deben ser considerados para entender su dinámica. Primero, el poder debe estar subordinado a la ley, segundo, la institucionalidad es causa y cauce del poder, y tercero, el

Derecho es el sistema que pone límites al poder. Estos factores interrelacionados son los que fundamentan el Estado de Derecho y establecen plenamente el Principio de Legalidad (Serrano, 2009:1).

Frente a la lógica que plantea que el Estado de Derecho condiciona y subordina el poder a la ley; Serrano pregunta: y la ley ¿a qué y a quién debe estar subordinada? Su respuesta es: las leyes y las instituciones no bastan por sí solas para resolver los problemas. Aún cuando ellas sean muy necesarias, la ley necesita imperativamente de la voluntad colectiva para expresar su normatividad:

En su más recto sentido, el Derecho es la última fase de todo proceso social, histórico y cultural. No basta pues la legalidad; se requiere también la legitimidad. La legalidad la da la participación del órgano competente y el cumplimiento de las formalidades procesales; la legitimidad, el respeto a la opinión pública y a la voluntad general (Serrano, 2009:3).

Serrano introduce en su reflexión un concepto interesante; el de *conciencia de legitimidad*; con esto hace referencia a que Nicaragua necesita una nueva cultura política, que implica la reconstrucción de una institucionalidad política y jurídica cuya base sean la ética, la voluntad general y los valores universales. De este modo, es posible que en Nicaragua la democracia y el Estado de Derecho sean los vehículos verdaderos que articulen, de manera consensuada, que la legalidad supedite el poder y la ley a las instituciones y que la legitimidad subordine a ambas a las reales necesidades de la voluntad colectiva y a los Derechos Humanos como valores universales (Serrano, 2009:3).

3. La construcción ciudadana y el reinvento de la democracia en Centroamérica

El debate sobre la ciudadanía se abrió paso y se instaló en la agenda democrática mundial con el despertar europeo de los rigores de regímenes autoritarios surgidos en la Segunda Guerra Mundial. En la región latinoamericana se inserta paralelamente al periodo de transición democrática que comienza a surgir en la década de los años 80. Los factores condicionantes, de orden internacional de la emergencia ciudadana, los podemos sinterizar así:

- a) La crisis del llamado *Estado de bienestar* que se origina en Europa y se extiende al resto de los países a comienzo de los años 70 del siglo XX y que producirá una considerable disminución en la extensión de los servicios sociales con efectos negativos sobre la protección de los derechos sociales universales proclamados hasta el momento.
- b) El colapso del *socialismo* en el horizonte simbólico y político de Occidente vino a significar para la izquierda en América Latina, reconsiderar el discurso de ciudadanía como una alternativa frente a la democracia minimalista y al discurso hegemónico del neoliberalismo y establecer una fusión entre ciudadano, Estado y

economía, resaltando los derechos ciudadanos como un elemento central para reconfigurar, bajo una nueva perspectiva, la democracia y la justicia.

- c) La *globalización* y su efecto *migratorio* masivo, hacia finales del siglo XX y comienzos del XXI, están marcados por su masividad en escenarios totalmente nuevos. Mientras los procesos migratorios de finales del siglo XIX y comienzos del XX, obedecen a factores de poblamiento de espacios vacíos y colonización territorial; en América se experimenta actualmente una emigración cuyos factores expulsivos son la falta de fuentes de empleos y mejores condiciones económicas. Esto implicará ocupar nuevos y viejos espacios laborales dentro de una nueva división del trabajo nacional e internacional; que viene a reconfigurar los procesos migratorios y redefinir el concepto tradicional de ciudadanía, asociado al de nación y nacionalidad. Cabe mencionar también que dentro de esta misma perspectiva, hoy existen miles de personas de Centroamérica, ciudadanos legales de sus países, que emigran hacia Estados Unidos, Costa Rica, San Salvador, México y España y que sin ser ciudadanos en los países de destino, reciben ciertos beneficios correspondientes a derechos sociales y civiles. La migración, en su marco globalizador, abre el debate sobre el multiculturalismo, que reconoce el respeto de la diversidad cultural y étnica, dentro de un Estado de Derecho, pero que bajo el concepto liberal de ciudadanía que se funda en los derechos del individuo, el horizonte de las identidades y los derechos colectivos se pierde completamente.
- d) Los procesos emancipatorios de los movimientos de mujeres en la región han sido beligerantes, construyéndose así nuevos escenarios con nuevos sujetos y actores políticos relevantes que han exigido transformar los modelos patriarcales históricos, donde la idea de ciudadanía ha sido androcéntrica y excluyente frente al género, negándosele sus derechos políticos. Otros actores invisibilizados y anatemizados han sido los movimientos de la diversidad sexual; (lésbico-gay) de donde surge la propuesta “*queer*”, como un cuestionamiento a la sexualidad dominante, que se ampara en categorías binarias, mutuamente excluyentes y sin las leyes que reconozcan sus derechos y diferencia. Dentro de esta misma exclusión podemos mencionar a los indígenas, que históricamente han sido estigmatizados por su diversidad cultural. Los procesos de “*racialización*”, que establecen las relaciones entre colonizadores y colonizados, las formas históricas de control del trabajo o explotación del capitalismo, la cosmovisión eurocentrista que domina las subjetividades y las formas del conocimiento y el establecimiento de un sistema nuevo de control colectivo bajo la figura hegemónica del Estado-nación, han hecho que la *colonialidad del poder* sea un referente del patrón de dominación que reproduce los fundamentos originales de la matriz colonial, negando así al indígena

su verdadera ciudadanía autóctona y su espacio de autonomía, como también su integración a una unidad político-administrativa, ignorando sus derechos colectivos.

La ciudadanía es un concepto que se origina en el pensamiento sociológico del británico Tomás Marshall, (2003:103-104) y que la define como el “status que se le concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad, siendo sus beneficiarios iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica”. Otra definición procede de Thomas Janoski (2008:17) para quien la ciudadanía es: “la membresía pasiva y activa de individuos en un Estado-nación con ciertos derechos universales y obligaciones en un dado nivel de igualdad”.

No es este un espacio para profundizar en el soporte teórico de las anteriores definiciones, sin embargo, podemos hacer una descripción muy breve de cuál es la noción de ciudadanía que sostienen cada uno de estos teóricos.

En el caso de Marshall, parte de una concepción weberiana, donde la clase se sustenta en la ley y las costumbres y en un tipo social generado por el vínculo de la propiedad y la educación con el funcionamiento de la estructura productiva (Sojo: 2002). Desde esta perspectiva la ciudadanía viene a significar un *status* que se le asigna a cada uno de los miembros que forman parte de una comunidad. Mientras el status garantiza los derechos y deberes, la clase social es el resultado de un sistema de desigualdad. En la ciudadanía, Marshall distingue tres dimensiones fundamentales: la civil, la política y la social, y aunque se le ha criticado por haber encontrado un desarrollo cronológico demasiado secuencial, estos no son autónomos e interactúan uno con otros de manera inevitable. Marshall entenderá los derechos civiles como los derechos necesarios para la libertad individual. Son los que le permiten al ciudadano su seguridad y autonomía respecto del Estado. Los derechos políticos serán el derecho a participar en el ejercicio del poder político, ya sea investido de poder político o como simple elector. Los derechos sociales, por su nivel de expansión, los entiende como derecho al bienestar, a la seguridad y a compartir con el resto de la comunidad su herencia social (Marshall: 1992).

Los derechos ciudadanos son un proceso histórico de carácter contradictorio, por cuanto por un lado está la tendencia natural del capitalismo a crear desigualdades y por otro lado la tendencia igualitaria de los derechos ciudadanos, cuyo centro es la democracia.

Por su parte Janoski, en su definición, deja planteado algunos problemas que se generan a partir del concepto mismo de ciudadanía, veamos:

- a) La dimensión jurídica. Hace referencia a la pertenencia y adscripción formal a un Estado-nación, lo que implica poseer nacionalidad.

- b) La ciudadanía como factor de pertenencia es posterior a la nacionalidad y ello hace posible que las personas que gozan del otorgamiento de reconocimiento de pertenencia al Estado-nación tengan plena garantía de sus derechos. Los procesos globalizadores y transculturales, han obligado a crear mecanismos para resolver los complejos problemas generados por la inmigración ilegal de los comienzos del siglo XXI, principalmente hacia los Estados Unidos, bajo un modelo integracionista y un modelo con criterios étnicos aplicados a quienes emigran hacia Europa.
- c) La democracia es un concepto que ha funcionado dentro del entorno territorial del Estado-nación. La consideración de las dimensiones de espacio y tiempo en el cual funciona, está asociada a la noción de democracia y ciudadanía que la modernidad constituyó como un sistema de control colectivo. La globalización vino a cuestionar la triada Estado, democracia y ciudadanía, por cuanto el Estado ha perdido soberanía como resultado de las economías interdependientes y la movilidad social constante de las personas.

En la región centroamericana, aunque la fase de transición democrática se ha completado, pasando de regímenes militarizados a regímenes políticos-institucionales, con órganos constitucionales, el proceso de consolidación democrática sigue constituyendo un desafío permanente en nuestros países, pues exige un mayor tiempo de duración y de profundización de los procesos democráticos, hasta lograr que la voluntad colectiva y los grupos significativos de la sociedad acepten las instituciones y la legitimen.

La democracia en los países de nuestra región ha sido un tema de profundos debates, sobre todo en lo que respecta a sus conceptos centrales. Este debate, enmarcado en los procesos históricos de transición democrática, sostiene que la democracia se produce hoy bajo las siguientes condiciones:

1. La consolidación fáctica de la *democracia electoral* que caracteriza a todo el continente.
2. Un desencanto generalizado en la región sobre los resultados insatisfactorios de una *democracia defectuosa* en términos de justicia social, eficacia gubernamental e inclusión política.

Los procesos de consolidación democrática en la región han privilegiado una visión dicotómica entre autocracia versus democracia, que han dificultado distinguir entre democracias liberales enraizadas y sus subtipos debilitados que se expresa bajo la condición de democracias defectuosas (Merkel, 2008:21). Por razones de espacio y por que no es objeto de este texto explayarnos sobre el tema, simplemente nos limitaremos a unas muy breves consideraciones sobre este último punto.

La llamada democracia enraizada (Merkel, 2008:5), se caracteriza por defender la idea de que las democracias constitucionales estables están integradas de dos formas:

- a) Internamente, la interdependencia e independencia de diferentes regímenes parciales de una democracia que aseguran su existencia normativa y funcional.
- b) Externamente, los diferentes regímenes parciales están integrados en esferas de condiciones favorables para la democracia, que la protegen tanto de los choques externos e internos conservando su estabilidad.

Se entiende, dentro de esta teoría política, que la democracia enraizada mantiene el juego de la interdependencia del *régimen electoral*, *derechos políticos*, *derechos civiles*, *control horizontal de poderes*, *capacidad efectiva para gobernar*. Como variantes específicas de los regímenes parciales de una democracia, existen los tipos de democracia defectuosa caracterizada por el deterioro de alguno de los regímenes parciales de una democracia enraizada, si el daño desarticula la forma de la lógica de una democracia constitucional. Estos subtipos de democracia defectuosa son: *la democracia exclusiva*, *democracia tutelada*, *democracia iliberal*, *democracia delegativa*. Las causas que dan razón de los factores de una democracia defectuosa, son de difícil consenso general y la respuesta satisfactoria dependerá más bien de la capacidad de articular combinaciones específicas a partir de oportunidades estructurales, de acciones de los actores sociales según el contexto de cada país.

Algunas hipótesis de trabajo sobre el tema pueden dejar abierta la reflexión en la perspectiva de que ciertas causas tienen los rasgos de la modernización de las instituciones en sus diversos grados, de las tendencias económicas a que se someten los gobiernos, del capital social, de la sociedad civil y su legitimación frente a los viejos actores políticos representados en el sistema de partidos, de la reinención del Estado, de la reinención de las instituciones políticas y de las tendencias y nuevos escenarios de las relaciones internacionales y los procesos de la integración (Merkel, 2008: 43-46).

Finalmente, la teoría que ha desarrollado el soporte epistémico sobre el análisis de la transición y la consolidación democrática en América Latina, ha tomado como base la teoría democrática del *elitismo democrático* de Weber y Schumpeter, que ha sido dominante en el pensamiento político occidental. Bajo esta perspectiva analítica, la democracia actúa como un mecanismo cíclico de rotatividad que permite elegir a la élite gobernante. El Estado moderno en su complejidad impide la intervención ciudadana en la administración estatal y reduce la democracia a un estado minimalista y elitista donde la única ciudadanía garantizada es la ciudadanía política y los únicos derechos propios de la democracia son los derechos políticos. La democracia entonces se funda en los derechos políticos, existe en su reconocimiento y deja de existir en su anulación. La fundación de la

ciudadanía así no reconoce otras dimensiones de la democracia más que las que acotan a ésta a la teoría elitista de la democracia, es decir, la democracia que es poder elegir a los gobernantes (democracia minimalista) y la que sólo sirve para cambiar a la élite gobernante (Olvera, 2008:43-44).

4. La construcción de la paz como factor condicionante del desarrollo, la democracia y la Educación.

La necesidad de una cultura de paz la podemos justificar a partir de un postulado fundamental expresado en la Constitución de la UNESCO: *“Las guerras nacen en el espíritu de los hombres, y, por tanto también su erradicación”*. Si esto lo vinculamos con la palabra dicha por Gandhi: *“no hay caminos para la paz, la paz es el camino”*, debemos reconocer que la cultura de paz es un proceso que comienza en nuestro comportamiento cotidiano; esto implica que la expresión concreta de la cultura de la paz se da en actitudes, modos de ser, hábitos, comportamientos, que propicien la paz.

La Conferencia General de la UNESCO (1995) aprobó una definición de cultura de paz como: *“una cultura de la convivencia y la equidad, fundada en los principios de libertad, justicia y democracia, tolerancia y solidaridad; una cultura que rechaza la violencia, se dedica a prevenir los conflictos en su origen y a resolver los problemas por la vía del diálogo y la negociación; una cultura que asegura para todos el pleno ejercicio de todos los derechos y le proporciona los medios para participar plenamente en el desarrollo endógeno de la sociedad”*.

La UNESCO, como un organismo especializado del sistema de Naciones Unidas, mantiene una relación directa con la cultura, la educación y la paz y entiende su misión como: *“contribuir al mantenimiento de la paz y de la seguridad, intensificando, mediante la educación, la ciencia y la cultura, la colaboración entre las naciones para asegurar el respeto universal de la justicia, de los derechos humanos y de las libertades fundamentales para todos, sin distinción de raza, sexo, lengua o religión”*.

La cultura occidental ha mantenido el concepto tradicional de paz, derivada de la idea de ausencia de guerra, no-agresión, no-conflicto, es decir, una paz negativa, que privilegia el sentido bélico de la paz. Al deconstruir el concepto de paz negativa y resignificar su sentido, se introduce un significado más dinámico, más positivo que nos permite ver más su conflictividad social estructural a fin de establecer estrategias para saber cómo alcanzarla, ya no sólo para saber que no queremos más guerra, más dominación, más violencia, sino para la búsqueda de alternativas que propicien la transformación de los conflictos en oportunidades para hacer las paces, para la negociación, para la conciliación, involucrándonos todos; políticos, intelectuales, ciudadanos, coparticipando para poner nuestro mejor esfuerzo y reducir las grandes brechas de desigualdades existentes que

impiden el desarrollo humano, producen más pobreza y generan violencia directa y también estructural.

La cultura de paz es un proceso de largo plazo porque pasa por cambiar esquemas inculcados, desaprender conductas para invertir el orden, lo que significa pasar de una cultura de guerra a una cultura de paz, de acciones y actitudes de dominación y violencia a una cultura de diálogo y negociación, en función en una reconciliación social. Para lograr este objetivo es necesario establecer un vínculo estrecho entre paz, desarrollo, justicia y democracia. Mayor Zaragoza, denomina a esto “triángulo interactivo” porque sólo es efectivo cuando tiene como eje central la educación y la motivación profunda de la solidaridad y la justicia. Una cultura de paz auténtica sólo es posible si en su construcción tienen incorporada la interactividad de los tres vértices del triángulo: desarrollo, democracia y educación.

- a) *Desarrollo*, entendido como la reducción de los niveles de desigualdad, de pobreza extrema, una más justa distribución de la riqueza que permita mejores condiciones económicas para erradicar el hambre y la pobreza.
- b) *Democracia*, que amplíe los horizontes del pluralismo, de la tolerancia y que sea capaz de resolver los problemas que han venido a generar nuevos conflictos, como el rebrote de los nacionalismos fanáticos, los fundamentalismos intolerantes y los conflictos étnicos que niegan la identidad cultural diversa.
- c) *Educación*, entendida como igualdad de oportunidad; como “*el proceso a través del cual logramos dirigir con sentido nuestra propia vida*” (Giner de los Ríos). Zaragoza llama a la educación “*soberanía personal*” el compromiso de ser uno mismo, lo que Zubiri llama “*mismidad*”, es decir, ser capaz de actuar por nosotros mismos, ser responsables, comprometidos, autónomos. De lo que se trata es de dar un gran salto, hacer un cambio, dar un “giro copernicano” para cambiar el rumbo de la realidad.

La educación está en el corazón de la construcción de la paz, pues es ante todo a través de ella como debería asegurarse la transmisión a cada persona, desde su más tierna infancia, pero también durante toda la vida, de los valores de no violencia, tolerancia, democracia, solidaridad y justicia, que son la levadura de la paz. La educación debería promover, en definitiva, un espíritu de apertura: hacia los otros, hacia los problemas, hacia la búsqueda de las soluciones. (Mayor Zaragoza).

En esta misma línea, de búsqueda de la paz y el desarrollo como un proceso de cooperación para el desarrollo y la democracia, podemos traer a nuestra memoria los aportes tan significativos para una Cultura de paz en la Europa Occidental del entonces premio nobel de la paz Willy Brandt. Con una visión de largo plazo y una audaz estrategia de relaciones

internacionales Brandt propuso el plan de paz para Europa Occidental lo que también tendrían un impacto no poco relevante en los asuntos propios de América Latina. La visita del Ministro alemán en su momento a la región no sólo contribuyó al fortalecimiento y continuidad de las relaciones económicas y culturales entre Alemania Federal y América Latina, sino que además introdujo un enfoque distinto como fue la personificación de los ideales pacifista de la moderna Alemania y el elemento de que ésta se constituye en un intermediario entre la Comunidad Económica europea y América Latina. No podemos dejar de recordar y reconocer entonces los extraordinarios esfuerzos de Brandt con su política de alto nivel a favor de una Cultura de paz para toda Europa y que marcarían un modelo en los procesos de negociación y transformación de conflictos con la firma del tratado de no-proliferación de armas nucleares, los convenios de renuncia al empleo de la violencia con Polonia y la Unión Soviética y su férrea lucha y empeño por salvaguardar los derechos fundamentales de seguridad y libertad de movimiento de la población de Berlín Occidental; que vinieron a marcar una ruta posible de transitar como modelo en la construcción de paz y en la gestión y transformación de nuestros propios conflictos sociales en la región.

Preguntas de reflexión

1. Identifique los principales factores sociales y políticos que caracterizaron los acontecimientos que marcaron los procesos de transformación de la década de los 80 en Centroamérica y especialmente en Nicaragua.
2. Caracterice el modelo democrático que se introduce a partir de los procesos de transición en los años 90 en Nicaragua y señale sus fortalezas y debilidades
3. Analice cuáles han sido los factores de incidencia en la inestabilidad institucional en Nicaragua y por qué la institucionalidad no ha logrado los niveles de consolidación democrática.
4. ¿Cuáles son los factores condicionantes de la construcción de ciudadanía?
5. ¿Cuáles son las condiciones en que se produce la democracia hoy en la región Centroamericana y cómo lo asimila la sociedad nicaragüense?

Actividades de aprendizaje

Desarrolle con sus compañeros un foro que contenga los tres vértices de los triángulos interactivos: desarrollo, democracia y educación, para buscar los puntos de fortaleza y debilidad que se hallan en la sociedad nicaragüense, proponiendo alternativas de cambio.

Capítulo II

Ejes epistemológicos de los Estudios para la Paz

Las buenas costumbres, y no la fuerza, son las columnas de las leyes; y el ejercicio de la justicia es el ejercicio de la libertad.

Simón Bolívar

1. El positivismo científico y los Estudios para la Paz

La modernidad, que es expresión del proyecto y proceso civilizatorio de Europa, se inicia como práctica ya en el siglo XI, pero será hasta el siglo XVIII, que conformará una red de significaciones que se constituirán en un modo de ver la realidad, es decir, una cosmovisión integradora de la modernidad, donde la luz pura de la razón será el criterio de verificación de la verdad de hecho, que caracterizará a la época denominada: siglo de las luces o siglo de la Ilustración.

Gravitante serán en el discurso de la Ilustración los hallazgos filosóficos de emblemáticos pensadores como el del francés, René Descartes (1596-1650) que dirá que nada puede agregarse a la luz pura de la razón que de algún modo no la oscurezca, y la del alemán, Emmanuel Kant (1724-1804) quien sostendrá que la libertad es autónoma para darse sus imperativos categóricos y sus imperativos hipotéticos y que sólo la capacidad del hombre de establecer sus propias normas lo hará feliz. Sólo lo mostrado por su razón y libertad puede lograr ese cometido.

La revolución francesa (1789) es otro factor que aportará elementos, y de manera sustantiva, a los ideales de la Ilustración y por consecuencia a la modernidad. Bajo el lema: Libertad, Igualdad y Fraternidad, Francia iniciará el ensayo de una monarquía constitucional que pondrá fin al viejo orden existente e inaugurará un nuevo régimen nortado por los principios teóricos generales y la promulgación de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* (27 de agosto de 1789).

El panorama general del proyecto de la modernidad se suscribe y entreteje a un horizonte de sentido, que como vino nuevo en odres viejos, retomó y redimensionó ideales anteriores

para instaurar los nuevos. El imaginario social de la modernidad, como soporte originario central, articula, en su significante y funcionalidad institucional, las tendencias distintivas del control y dominio del hombre y su autonomía, ordenado y justificado por la idea de la razón que controla los actos del individuo. El ideal utópico de la seguridad del proyecto moderno vino a representar, a fin de cuenta, el ideal de felicidad y satisfacción plena del hombre bajo la ecuación: de la ciencia más técnica es igual a progreso y bienestar.

El proyecto de la modernidad desató también un afán secularista, que convirtió al hombre moderno en autorreferencial, capaz de dar explicaciones racionales sobre su propio origen en la tierra, y afirmando que éste, no es producto de un acto creacional divino, sino de un proceso natural conocido como evolución. La base filosófica de esta premisa teórica vendrá desde Hegel, quién sostendrá que la realidad, de remota existencia, se remonta a un cuasi embrión, que es ser y nada de forma simultánea y gracias a saltos dialécticos el ser va absorbiendo la nada de tal modo que ésta va desapareciendo, emergiendo así en novedosas etapas: el espíritu humano individual subjetivo, el espíritu objetivo que incluye al hombre y su realidad abarcante, hasta llegar al espíritu absoluto que es Dios. A partir de Hegel (1770-1831), se alimentarán importantes corrientes de pensamientos que tendrán su impacto en la vida religiosa, política, económica, social y cultural de Europa. No será menos en esto, Karl Marx (un discípulo de Hegel), quien no hablará de etapas hacia el espíritu absoluto, sino hacia el hombre como ser social que se encamina hacia el ideal utópico de la sociedad perfecta donde es posible, en su última etapa, vivir la justicia, la igualdad y libertad completa.

El positivismo científico, que es marca distintiva de la modernidad, se fue desplazando hacia todos los campos del conocimiento humano. En el terreno de la biología, la teoría de la evolución de Darwin dará un giro copernicano en su forma de explicarse la naturaleza y el desarrollo de los seres vivos en general. En la teoría de Darwin el impulso genésico juega un papel fundamental, pues gracias a este impulso aparece cada nueva generación con un vigoroso desarrollo de la capacidad de adaptación. La vida emerge con dos impulsos básicos, por un lado el impulso dinámico de progreso de la vida, propio de la flecha evolutiva o filum, y por otro lado, el impulso de inercia, de retorno a la no vida, propio de los individuos, que una vez que han asegurado el proceso evolutivo (por el deseo sexual o procreación) retornan al origen inorgánico de la vida, es decir, mueren.

La modernidad, bajo la influencia de Hegel, construyó discursos totalizantes, o en concepto usado por el filósofo francés Lyotard (1924-1998): metarrelatos o metanarrativas, asumiendo una soberanía de la razón, rigurosa y universal, y una visión de la realidad de las cosas de manera esencialista y autónoma, proponiendo diversas soluciones a los más variados problemas humanos. Así por ejemplo, en plena época victoriana y caracterizadas por el puritanismo, el médico Sigmund Freud (1856-1939), padre del psicoanálisis, describirá al hombre como un ser frustrado de nacimiento y explicará ésta como una

frustración sexual, proveniente del hecho inevitable de que su deseo (libido) pretende satisfacerse de una forma imposible. El ser humano posee un subconsciente que lo rige bajo el principio de placer narcisista (omnipotencia del deseo). Este impulso pasa por varias etapas, que van desde la oral, pasando por la fálica edípica, hasta llegar a la genital adulta.

Los obstáculos para desarrollar plenamente estas etapas vienen de la misma sociedad que repudia y controla las satisfacciones a las que aspira la libido narcisista. Para defenderse del repudio de la sociedad, el ser humano, mediante un aparato de control llamado conciencia y cuyo centro es el Yo, reprime los deseos mediante un proceso inconsciente que hace que la persona impida que un contenido ansioso salga a la conciencia y se descargue.

Visto así, el panorama de la modernidad pone en evidencia que el andamiaje epistemológico que sirve de soporte al proyecto moderno tiene como alma una línea evolutiva que busca permanentemente lo novedoso en contraposición a la tradición. La modernidad supone una realidad dual que se expresa en los contrarios: sujeto/objeto, alma/cuerpo, superestructura/infraestructura, conciencia/inconsciente, interioridad/exterioridad. El punto de inflexión sobre la realidad estática y esencialista sostenida por Aristóteles y predicada en toda la Edad Media, se encuentra en la separación dual cartesiana del alma y del cuerpo, que a diferencia de la teoría antropológica aristotélica, que hace indiscernible la parte donde empieza uno y termina el otro, deja al cuerpo expuesto como una máquina para ser conocida y manejada por la físico-matemática. Por este camino, el alma, que posee el impulso creador de la físico-matemática, podrá tener un total dominio del cuerpo, que al servicio del alma, está destinado al trabajo y los placeres. Bajo este esquema dual alma/cuerpo, la modernidad expresó su control y dominio, tanto de la realidad exterior como interior, en su idea de razón.

La modernidad desarrolló la utopía del progreso que proyecta la realización de una forma de vida en el mundo, capaz de superar todas las limitaciones de la existencia humana. De este modo el hombre occidental, gracias al cultivo del saber científico-técnico, y alentado por el mito del “eterno retorno”, creyó ciegamente que si un poco de saber teórico produce una medida correlativa de saber técnico, dará como resultado confort, seguridad y felicidad; entonces: a mayor ciencia, mayor técnica y a mayor confort, mayor felicidad. Sin embargo, el pensamiento occidental dejó ver su crisis al dejarse configurar por esquemas que alejan al hombre de la realidad y lo abandonan en la más asfixiante soledad ante su entorno. Este dramático desconcierto proviene, dice el filósofo español Zubiri, (1898-1893) de un desgarramiento básico: el alejamiento del hombre y lo real. Este alejamiento es provocado por las ansias de dominio y manipulación de las entidades del entorno, que busca objetivarlo todo bajo el supuesto del proceso explicativo de causa-efecto.

El dualismo sujeto/objeto del conocimiento, que es típico de la modernidad, busca la matematización y la experimentación de la realidad que quiere comprender. Frente a esto el

hombre es sujeto, para quien, desde la óptica subjetiva, la realidad es un objeto posible de prever, calcular y controlar. Esta tendencia reduccionista y dominadora, que no tolera las realidades dotadas de autonomía, reduce el valor de las realidades in-objetivables a meras cosas, a medios para manipular como objetos de conocimiento algo proyectado a distancia del sujeto.

El constitutivo básico del hombre-sujeto moderno es la razón, razón que piensa la realidad para controlarla y dominarla bajo conceptos físico-matemáticos. Estas categorías son válidas porque constituyen instrumentos conceptuales que posibilitan la verificación, la comprobación del positivismo científico por cualquiera. Todo lo que no sea posible de verificar en la realidad de los objetos o de los sujetos por la verdad de la razón y la comprobación empírica, está en el nivel de las emociones o sentimientos e impresiones y por lo tanto pertenece a un rango menor.

En este sentido, el progreso que nos viene de la mano de la modernidad y la diosa razón de la Ilustración, tiene dos caras, por un lado ha dotado al hombre de la capacidad para conquistar las ciencias y con su técnica controlar y dominar su entorno, pero por otro lado, lo ha vaciado de sentido al objetivarlo todo, deshumanizando la trama que constituye su drama existencial y que se expresa en el amor, la imaginación, los sentimientos, las ambiciones; que al no ser matematizables o mensurables, se vuelven en un asunto de segundo orden para la ciencia. El hombre de la modernidad, en su calidad de sujeto de carne y hueso, se convierte en observador abstracto (Unamuno), en un teorizador, dominador y transformador de lo real.

Esta realidad tan paradójica, que confronta la cosmovisión americana con la eurocentrista bajo el colonialismo, se desarrollará con episodios desgarradores sobre todo para nuestras culturas originarias y ancestrales. Europa no será capaz de ver al “otro” como diferente, sino que bajo la inspiración ilustrada y sobre la noción de universalidad insistirá en que razón y naturaleza es igual para todos los hombres. Por lo tanto, Europa tiene como misión extender la “verdadera civilización” bajo los parámetros de cultura única y progreso universal, viendo a los demás como atrasados o bárbaros. Se impondrá una idea universalista de cultura bajo una perspectiva moderna de cultivar el “humanitas” y superar el “animalitas”, que por los efectos de la civilización, es decir, el cultivo de la espiritualidad humana, se independiza lo verdaderamente humano de la naturaleza animal.

Esta visión eurocéntrica, tendrá consecuencias lapidarias para el desarrollo e independencia de nuestras sociedades, que seguirán reproduciendo en el tiempo sus propios complejos de blanco y viendo a América como la periferia y a Europa como el centro.

Esta crisis de vacío existencial del hombre actual y su manera de ver la realidad, es notificada por varios pensadores; entre ellos está el filósofo español Alfonso López

Quintás, (1928), quien escribiendo sobre la significación del pensamiento zubiriano, cita en su escrito la anécdota relatada por el humanista y científico Werner Heisenberg; “que junto a otros destacados científicos, se encontraba recluido en un campo de concentración inglés, cuando se enteraron que el 6 de agosto de 1945 una bella ciudad japonesa acababa de sucumbir bajo una bomba atómica, Otto Hahn, inventor de la fisión del átomo de uranio, salió despavorido de la barraca en que se hallaba. Sus colegas salieron tras él, y a duras penas lograron disuadirlo de que no se abriese las venas con los alambres de espinoso que cercaban el campo”. Otto Hahn exclamó desolado: “Acabo de constatar que mi vida en conjunto carece de sentido. He investigado por puro deseo de revelar la verdad de las cosas, y el saber teórico se tradujo inmediatamente en poder aniquilador”.

El hombre moderno ha desatado una espiral de violencia que desborda los límites de la cordura, ha dado pasos gigantes en el desarrollo científico y tecnológico, pero también ha retrocedido y caído en lo más profundo de la miseria humana y la pobreza de espíritu. Es muy necesario que el hombre tome conciencia de su desarraigo, de su desapego de lo real, de su confusión de vértigo y éxtasis, como lo llama López Quintás, para significar con ello que el hombre desarraigado se expone a la forma más radical de desamparo y desconcierto.

La única forma de superar ese estado de vacío existencial es estableciendo vínculos auténticos, modos de encuentro, que sólo es posible en un proceso de éxtasis, es decir, elevándose del estado inferior de vértigo, donde el hombre se pierde entre las cosas, encapsulándose en sí por el individualismo egoísta, para salir de sí creando ámbitos de juegos con la realidad hacia la plenitud. El éxtasis es un proceso espiritual profundo que exige alta dosis creativa de generosidad para que nos encamine a la plenitud como seres personales.

Este esfuerzo es posible a través de una real conversión existencial, que compromete el verdadero ideal del ser humano, vale decir, la realización de un proyecto que pone al alcance el ideal auténtico del hombre expresado en la integración de todas sus energías y su vocación más profunda; la realización de modos auténticos de encuentro como la más alta meta a conseguir.

A la luz de nuestra reflexión y del panorama que hemos descrito bajo el prisma del positivismo científico, la modernidad, en su afán de explicarlo todo a la luz de la razón, cayó en el reduccionismo inmanentista bajo la utopía del progreso, la utopía nacionalista y la utopía socialista, que juntas o separadas, reflejan la dimensión autónoma moderna, sin haber logrado colmar el sentido de plenitud existencial del ser humano.

A partir de la primera guerra mundial, se desató una ola de violencia en las ciudades, se extendió el terrorismo y la corrupción política y la ética cayó en el caos relativista. Ginebra sienta las bases para garantizar la paz mundial, que estimulada por el horror de la guerra,

crea la Sociedad de Naciones que propone defender los Derechos Humanos. Europa comienza a experimentar una profunda crisis como consecuencia de dos guerras mundiales. Japón y los Estados Unidos estaban en plena guerra del Pacífico cuando estalla la primera bomba atómica el 6 de agosto de 1945 destruyendo las ciudades de Hiroshima y Nagasaki, con un balance sangriento de 180.000 muertos. Luego de un largo proceso, marcado por intensas convulsiones sociales y políticas, que remecieron Europa durante los primeros cuarenta años del siglo XX, en París, en la histórica sesión del 10 de diciembre de 1948, se aprobó la Declaración Universal de los Derechos Humanos, carta fundamental de la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

El occidente ilustrado y rico, suscita una pregunta clave en el marco de esta reflexión: ¿Es posible estudiar la paz desde una perspectiva científica? ¿Son los estudios para la paz contenidos teóricos con categorías de análisis y validez científica? La racionalidad occidental fue capaz de crear una noción de objetividad que se centraba en la posibilidad de cuantificar las cualidades de los fenómenos. Esta objetividad cuantitativa daba la apariencia de neutralidad, de descompromiso con los valores y las creencias de las personas. En el apartado siguiente veremos cómo se modifica el estatuto epistemológico clásico de la modernidad.

2. El giro epistemológico del paradigma cognoscitivo

2.1 Los signos de una crisis

La modernidad con sus luces y sombras y su natural fatiga, ha generado una crisis del paradigma convencional, con significativas consecuencias en el ámbito de las ciencias sociales. Los síntomas de esta crisis tienen dos pilares:

- a) **Sustantivo:** postula el carácter natural y sociológicamente necesario de la sociedad capitalista compatible con las características distintivas del ser humano cuales son:
 1. Su racionalidad. El hombre es su razón y su verdad la que es capaz de ser demostrada
 2. Su impulso adquisitivo. El hombre es un animal hecho para consumir y poseer
 3. Su indomable competitividad. El hombre lucha por su propio beneficio egoísta
- b) **Metodológico:** sostiene que el único método aceptable para la sociedad es el positivista, entendiéndose por tal el conjunto de procedimientos y enfoques que guiaron el desarrollo de las ciencias naturales en los siglos XVIII y XIX.

El discurso de la modernidad transformó la relación hombre-naturaleza y los descubrimientos científicos-tecnológicos dieron paso a una visión de la naturaleza bajo la relación de control y dominio de la misma, lo que crearía novedosas situaciones de riesgo social que antes no existían. Esto condujo a nuevas formas dinámicas de interrelación de lo que antes fueran formas estáticas y deterministas de la naturaleza sobre el hombre.

El renacimiento posibilitó un punto de inflexión y reivindicó lo humano y lo terrenal bajo tres figuras epistemológicas clásicas y sus tratamientos básicos:

- a) **Gnoseológico:** El proceso de secularización logró pasar a la modernidad, distanciándose de la inmanencia de la unidad micro-macrocosmos, propia de los antiguos, apropiándose de la racionalidad del sujeto humano. Dejó de ser un orden objetivo del mundo, subordinado a lo divino, para comprenderse como una facultad –la razón- de un hombre o una mujer convertidos en sujetos poseedores de razón, siempre en correlación, susceptibles de ser aprehendidos por esa racionalidad subjetiva. La bipolaridad clásica sujeto/objeto adopta un posicionamiento epistemológico objetivante, donde se privilegia al objeto en su relación con el sujeto o un posicionamiento subjetivante, procediendo en el sentido inverso, es decir, privilegiando la relación sujeto-objeto. En el tratamiento gnoseológico el objeto indagado, queda reflejado tal cual es, sin que la acción del sujeto indagador incida, contaminándolo en el proceso de indagación. A esto se le denomina “plena objetividad” del conocimiento.
- b) **Fenomenológico:** El objeto se vuelve un fenómeno, es decir, un objeto de la conciencia de la subjetividad humana, y de toda acción intencional, sin que se constate incidencia alguna del objeto indagado. Es una especie de desconexión del objeto con respecto al polo relacional. Este tratamiento es calificado de subjetivante.
- c) **Hermenéutico:** La figura hermenéutica no pretende desconectar la relación sujeto/objeto, sino caracterizarla y penetrar la circularidad hermenéutica desde su núcleo, interpretando sus objetivaciones y subjetivaciones vinculantes.

2.2 Una ruptura hermenéutica

El círculo hermenéutico clásico de la modernidad interpretó la realidad desde el paradigma epistemológico bipolar objeto/sujeto, constatando así la historicidad de esta relación. Sin embargo, el cambio epocal, que inaugura la modernidad tardía o posmodernidad, modifica la visión antropológica clásica, donde el sujeto aspira a la racionalidad absoluta y al conocimiento, traducido en fórmulas de tipo físico-matemático como criterio de verdad científica, para luego, desde ahí, trascender hacia una sociedad líquida, como la llama Bauman, usando su metáfora para significar que la naturaleza de la fase actual de la versión

privatizada de la modernidad no tiene pautas estables, ni predeterminadas y que al igual que los líquidos, son informes y se transforman constantemente.

El hombre de la modernidad tardía se ha vuelto escéptico y ha perdido el deseo de ahondar en el ser humano como un ser individual y social, poniendo en entredicho su fe en la razón y resistiéndose a explicaciones sobre la totalidad de la realidad y su sentido, favoreciendo de este modo la aparición de otros metarrelatos, nuevas vanguardias y concepciones filosóficas fragmentarias. A la unidad del ethos moderno se le opuso la multiplicidad de ethos, basados en las diferencias que apuntan sus flechas al fenómeno del relativismo cultural y al auge de los particularismos anti-universalistas, muy propios de la posmodernidad.

Dentro de una caracterización más o menos definitoria de esta ontología light del hombre actual, podemos destacar: a) pérdida de vigencia de las ideologías. b) la realidad deja de ser un valor de uso para convertirse en un valor de cambio. c) la ética se vuelve casuística, busca los consensos y pierde el análisis de principios o teorías; sólo importa lo más cómodo, lo que resuelve casos individuales. d) predominio de lo hedónico, de la permisividad y el consumismo, sustituyendo el ahorro y privilegiando el crédito. e) la realidad se percibe en superficie, sin límites y difuminada, carente de profundidad. f) la vida vale por lo que se tiene y por lo que es capaz de gozar, y no por lo que es en sí, su incondicionalidad y su carácter sagrado.

Autores como Horkheimer (1895-1973) y Adorno (1903-1969), pertenecientes a la primera generación de la Escuela de Fráncfort, e influidos por la dialéctica de Hegel, el marxismo, el psicoanálisis y la fenomenología, propusieron una explicación distinta a la que venía desarrollando el positivismo científico y sus variantes y lo sometieron a la crítica. El criterio para la científicidad y su demarcación, bajo el principio de verificación del positivismo lógico, o el de falsación propuesto por Popper (1902-1994), fueron vistos con sospecha, pues desde esta óptica era convertir la racionalidad humana en razón instrumental. La racionalidad humana debía ser explicada también desde ángulos complementarios, como los compromisos sociales, es decir, desde la racionalidad emancipadora que muestra a la ciencia, no sólo como racionalismo crítico, sino como teoría crítica (Martínez: 2002).

Se puede constatar una mutación en el estatuto epistemológico del sujeto. Los sujetos del saber ya no son espejos cognitivos que reflejan la realidad tal cual es. Es una subjetividad descentrada, tramada desde un contexto que la trasciende y la articula a los otros, a la praxis intersubjetiva con esos otros, al *socium* al que pertenece. Los sujetos son procesos de subjetividades no acabadas que comienzan con el nacimiento y culminan con la muerte. Pero por otra parte, también se constata el redimensionamiento del objeto. Los objetos del saber no son ni pueden ser idénticos a las cosas mismas sabidas; sólo son y sólo pueden ser

“constructos teórico del saber”, construido intersubjetivamente desde los contextos del saber y tramados intersubjetivamente en el lenguaje y el discurso. (Sotolongo: 2006)

Occidente y toda su tradición científica fue marcada fuertemente por el logos griego y su “Episteme” racionalista. Su máxima expresión en la Europa moderna fue la Ilustración, que a partir del siglo XVIII, predominaría en los diversos ámbitos del conocimiento. Sin embargo, se abrirían dos tradiciones culturales significativas; una denominada “ilustrada”, con gran influencia del pensamiento de Voltaire (1694-1778) y Kant (1724-1804) y otra tradición llamada “romántica”, influenciadas por Rousseau (1672-1747) y Herder (1744-1803).

Esta última tradición romántica inspirada en Rousseau y desarrollada ampliamente por Herder, discute y critica el universalismo, poniendo énfasis en la diversidad cultural. Esto significará en el caso de Herder una posición crítica frente a la idea de continuidad para comprender los procesos históricos como cadenas sucesivas y las entenderá más bien como culturas particulares, que sin ser la continuidad de la anterior, se desarrollarían al máximo de su perfección llegando a ser insuperables. Esta tradición constituye una crítica a la idea de progreso, subrayando la fuerza de los instintos y el valor de las costumbres que sostiene a cada cultura de manera autónoma sin parámetros externos.

Esta apertura y reconocimiento por la diversidad cultural, recuperaba de algún modo la vieja concepción de la Paideia Griega y el Cultus Anima de los latinos, donde el sentido de la cultura es armonizarse o cultivar una naturaleza de antemano; sin el dualismo antropológico de una naturaleza animal y una humana, como la concibió la cultura moderna, que creía debía asumir el camino civilizatorio de la humanización. El racionalismo de la Ilustración no tuvo la capacidad de autocriticar los reales intereses y valores que quería defender y esa ceguera le impidió ser crítico de su propio proyecto de modernidad. En nombre de la neutralidad y la objetividad científica se construyeron relaciones de poder y saber que hicieron de la universalidad y el progreso criterios únicos de civilización.

Ya en la posmodernidad, emergerá una resonante crítica al pensamiento moderno con Lyotard, Vattimo y Rorty, pero será Foucault, ubicado como “tardomoderno”, junto a Derridá y Deleuze (Rojas 2001: 1) quién retoma de algún modo, la bandera de una crítica menos severa a la razón ilustrada, que la primera que asumió la crítica conservadora de los aristócratas en contra de la ilustración, emprendiendo un cuestionamiento totalitario. Foucault, quien se inspiró en la “Dialéctica de la Ilustración”, construyó su crítica a la razón “sin salirse de la razón”, y a diferencia de sus colegas y principales filósofos del posmodernismo, distinguirá entre el fin de los metarrelatos de la historia (realidad histórica) y el fin de la “ciencia histórica”; así, hablará más bien del fin de la episteme de la historia, relacionada con el dominio que la ciencia histórica tuvo en el siglo pasado.

La crítica y propuesta de Foucault abordará el camino de la ruptura epistemológica, que basada en la arqueología y genealogía de saberes radicalmente históricos, descubrirá una nueva manera original y creativa de hacer historia (Rojas. 2001:5). Las relaciones de poder y saber han impedido el reconocimiento de especificidades de saberes culturales locales y étnicos, en contra de otros saberes que fueron sometidos. (Martínez. 2002:13).

La propuesta tendrá la novedad de un abordaje de la noción episteme (ciencia), que parta, no ya del modelo de cientificidad universalista, cuantificable, que se impuso en la modernidad, sino de una visión amplia, que reconozca la diversidad de competencias, donde se implican subjetividades, sociabilidades, memorias, historias de vidas y relaciones con la naturaleza, propias del ejercicio de los seres humanos. Este es un terreno propicio para una revaloración científica de los Estudios para la Paz. Interpela a los teóricos que vieron en el principio de verificación experimental, el único modelo de demostración firmemente probada. La inversión de la mirada, el reenfoque de la percepción de figura y fondo y la noción de centro-periferia de la realidad subjetivada, subvierten el paradigma epistemológico occidental heredado, creando las condiciones óptimas para, como lo expresa Martínez, hacer las paces y transformar, desde las culturas, las perspectivas de la relación objeto/sujeto y poder/saber.

Los saberes positivistas de la ciencia moderna impusieron el paradigma de la racionalidad dominante y hegemónica, cuyo elemento central es el saber especializado que domina y subyuga frente a la ignorancia que no sabe. Se niegan así las subjetividades, otras formas de conocimiento no especializado. Esta dominación es reduccionista y la ciencia reduccionista es una fuente de violencia contra la integridad, contra la subjetividad y la naturaleza pues la despoja de su creatividad, productividad y potencial. Frente a este reduccionismo, el saber positivista, se presenta como el experto y especialista, único buscador y legitimador del saber. (Shiva, 1997:39-42).

El proceso civilizatorio de dominio y control de occidente impuso la paz negativa, la violencia directa, que incluye la agresión y la guerra para lograr la paz. La acumulación de largos episodios de conflictos humanos, que han transcurrido desde los interpersonales hasta los bélicos ha implicado un serio y reflexivo análisis de la violencia en su perspectiva estructural. El siglo XX se convirtió en el más conflictuado y violento, sobre todo porque en él se desataron dos grandes guerras mundiales y la humanidad conoció los efectos horribles y desastrosos de la bomba atómica en dos ciudades japonesas. El cambio de mirada sobre el origen de la guerra, los conflictos humanos y el potencial de Cooperación y Desarrollo Humano, condujeron a especializar los estudios sobre la paz identificando tres momentos históricos; primero: la paz negativa y los estudios científicos de la guerra. Durante este periodo será relevante el papel que desempeñarán algunos centros de estudios, tanto de Europa como de los Estados Unidos, que harán una contribución incipiente a programas de estudios de Paz con algunas teorías sobre resolución de conflictos. El énfasis

estará puesto en la paz negativa. Un segundo momento estará marcado por lo que se denomina: paz positiva y cooperación al desarrollo. Aquí serán fundamentales los estudios y aportes teóricos de Joan Galtung y la evolución del concepto de paz positiva vinculada al desarrollo y su implicancia en la justicia social como satisfacción de necesidades básicas. Se establecerá que la paz positiva tiene que ver con el desarrollo de las potencialidades humanas encausadas a la satisfacción de las necesidades básicas y junto con esto se inicia la Educación para la Paz vinculada al desarrollo. El triángulo de la violencia de Galtung, será un paradigma teórico muy importante para determinar que el estatuto epistemológico de los estudios para la paz tiene que ver con aspectos claves tales como la exploración científica de las condiciones pacífica para reducir la violencia; la lucha por la paz es la lucha pacífica por reducir la violencia y que los estudios sobre la paz constituyen un ciencia social aplicada, clara y explícita orientada por valores. (Martínez, 2001:70-72). Un tercer momento estará caracterizado por la emergencia y beligerancia de los movimientos sociales, quienes frente a la inminente amenaza de la guerra nuclear, la intervención militar y diversas formas de violencia directa se organizan con el fin de crear vías alternativas no violentas para la transformación de sistemas políticos injustos y autoritarios. Junto con esta búsqueda y reflexión se introducirá, como categoría de análisis, la violencia estructural con el fin de poder enfrentar las desigualdades y explicarlas desde una perspectiva sistémica dentro del estado-nación como también de las relaciones entre los países del centro y la periferia, generando así una lectura crítica sobre las nuevas forma de imperialismo y neocolonialismo que tendrá como característica la dependencia económico y tecnológica de los países pobres con los países del capitalismo industrial.

En el plano de las relaciones Internacionales se abrirá una nueva perspectiva con un fuerte interés en superar el positivismo científico de los debates buscando nuevas epistemologías que trasciendan el domino racionalista tradicional, masculino y blanco del saber versus ignorancia. Esta nueva epistemología intenta superar la paz negativa marcada por la violencia directa y estructural, a la que se une una visión simbólica y legitimadora de estas formas de violencia. La alternativa será construir una cultura de paz que haga posible transformar las visiones culturales, que han hecho de las relaciones humanas mecanismos de violencia, guerra y exclusión, en esferas de responsabilidad y de nuevas relaciones sociales donde seamos capaces de la rendición de cuenta y de aprendizajes para la gestión y transformación de conflicto. Entre los aspectos clave de esta nueva perspectiva de una sociedad global la Educación para la Paz incluye, la ecología Política, la potencialización de las capacidades y oportunidades de las diversas culturas y el respeto a su ethos, la perspectiva de género etc. Esto implica un cambio de paradigma en la investigación de la paz que nos lleva a la promoción de la “paz imperfecta”. Como dice Martínez: “ya no se trata de aprender sobre la paz desde lo que no es paz, sino denunciar la violencia y la guerra etc. desde la recuperación de los momentos de paz que, aunque imperfecta, también están presente en la historia de las relaciones humanas”(2001: 69-70).

En definitiva se trata de poder articular procesos cognoscitivos que nos conduzcan a una nueva epistemología, a cambiar la mirada sobre la paz y promover nuevas culturas de paz.

Preguntas de reflexión

1. ¿Cuáles son los pilares sobre los cuales se sostiene el proyecto de la modernidad?
2. Describa las características principales de la modernidad
3. ¿Cuáles son los síntomas de la crisis de la modernidad y cómo se manifiestan?
4. ¿Cuáles son las figuras epistemológicas clásicas de la modernidad y cómo se explica su giro hermenéutico?
5. ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad para un estudio científico de los estudios para la paz?
6. ¿Es posible estudiar la paz desde una perspectiva científica?

Actividades de aprendizaje

1. Pregunte a estudiantes, profesores y personalidades del mundo intelectual, civil y militar, qué significa para ellos la palabra paz. Luego, a la luz de un diccionario, compare su significado y elabore su propia definición de paz.
2. Del documento de las Naciones Unidas sobre “Declaración y Programa de acción sobre una Cultura de Paz (53/243 , 6/10/1999) desarrolle con sus propias palabras ¿Qué es Cultura de Paz? ¿Cuál es su principal objetivo? ¿Qué promueve? ¿Quiénes son sus principales agentes?
3. Dialogue con sus compañeros sobre ¿cuál es el estado de la situación sobre la paz en Nicaragua actualmente?

Capítulo III

El Conflicto

Los conflictos existen siempre; no tratéis de evitarlos sino de entenderlos.

Lin Yutang

1. Una aproximación conceptual.

No es una exageración decir que el conflicto es como un punto de partida de lo humano y una característica de los seres vivos. Señalo esto porque el conflicto está en la naturaleza de los seres vivos y en su instinto de sobrevivencia de la especie y para ello se ponen en funcionamiento toda la energía y recursos disponibles a su alcance. Los seres humanos estamos en conflicto constante debido a la dinámica de nuestra naturaleza biológica, los conflictos son inherente a las relaciones humanas y dependerá mucho de nuestra capacidad de gestión creativa e imaginativa para que el conflicto se transforme en algo positivo; en una fuente de vida y de creación.

Todas las personas somos seres sociales, tenemos una inclinación a formar sociedad; pero también tenemos tendencia a resistirnos a ella y a buscar el aislamiento. Convive en nosotros la cualidad de la “insociable sociabilidad” como decía Kant, que nos empuja a querer disponer de todo a nuestro real antojo. Las relaciones humanas son intrínsecamente conflictivas; lo que hace que los problemas o contradicciones sean omnipresentes en la vida humana.

Hablar del conflicto tiene que ver con la manera en cómo nos comunicamos los seres humanos, pero también con la forma en cómo cultivamos las relaciones humana y las de los seres humanos con la naturaleza.

Los conflictos son normales entre los seres humanos. El problema no es que haya conflictos, sino cómo los transformamos de tal modo que no genere deterioro en las relaciones sociales.

El conflicto designa una situación compleja y se define de acuerdo a una determinada estructura de relaciones sociales. Están los conflictos entre individuos (interpersonal), los grupales (intergrupales), los de organizaciones sociales (conflicto social) y los que se dan entre naciones (conflicto internacional).

Podríamos definir el conflicto como: *Una situación en el que cada actor o parte involucrada desea ocupar una posición incompatible, parcial o más general y persigue metas diferentes, con interés opuestos o distintos de la otra parte, o simultáneamente y competitivamente persiguen la misma meta.*

El conflicto es todo obstáculo y tropiezo con el que nos encontramos en la vida diaria. La percepción de incompatibilidad de los objetivos determina la manera en que los miembros de una parte llegan a considerar y a tratar a los miembros de la otra. Si los objetivos de una parte sólo pueden lograrse a expensas de los de la parte opuesta, sus respectivos miembros desarrollan actitudes hostiles entre ellos.

Desde el enfoque de una paz positiva el trabajo de transformación de conflictos, en todos sus niveles, está basado en la idea de que el conflicto es un valor positivo siempre y cuando éste lo podamos manejar de forma constructiva. El beneficio que podamos obtener nos puede ayudar a:

- a) Desaprender para aprender a resolver los problemas de manera positiva
- b) Desintoxicar relaciones y construir nuevas, sanas y duraderas
- c) Autoconocernos mejor y conocer a los demás

2. Algunas teorías en torno al conflicto

Es importante y útil para nuestra propia comprensión del tema, que entremos, aunque de una manera muy tangencial, en la consideración de algunos enfoques teóricos sobre el conflicto.

2.1. Diversos teóricos interesados por una explicación razonable sobre el conflicto han formulado diferentes concepciones al respecto, de las cuales sólo podemos mencionar, de forma muy general, dos categorías: una orientación *psicológica*. Esta perspectiva ubica el conflicto en un rango motivacional y es de carácter endógeno, es decir, se sitúa en las reacciones individuales. Desde la concepción psicológica el conflicto adquiere en primer lugar una dimensión *intraindividual*, de manera consciente o inconsciente; lo que hace que el conflicto sea definido como el estado de un organismo sometido a fuerzas contradictorias. Una segunda dimensión hace referencia al carácter *interindividual* en el cual, la conducta agresiva, está determinada por la existencia en el individuo de tendencias, impulsos, o tensiones, lográndose la satisfacción de tales impulsos la reducción de esas tensiones a través del comportamiento agresivo. De acuerdo a algunos autores, la conducta agresiva, como una expresión manifiesta o latente del conflicto interindividual, tiene sus

fuentes en dos factores: a) en un impulso instintivo del hombre o del animal b) en una respuesta individual a la frustración derivada de las necesidades humanas insatisfechas. Tanto en un caso como en el otro, la conducta agresiva tendría una respuesta en la acumulación de tensión en el individuo y la manera en como busca resolverla.

2.2. Desde otra perspectiva teórica tenemos la concepción *sociológica*, en la que los especialistas de esta disciplina sitúan al conflicto bajo una orientación de nivel estructural, ligado a las instituciones sociales. Diversas son las percepciones sobre el conflicto en la teoría social, pero para los efectos de nuestro recorrido panorámico, podemos indicar tres teorías fundamentales: Primero; las teorías *funcionalistas*, nacida en los Estados Unidos, cuyos principales representantes (Parson, Bernard, Merton etc.) ven al conflicto como una disfunción social. En sus principios fundamentales el funcionalismo sostiene que: 1. toda sociedad es una estructura estable con elementos interdependientes. 2. todo elemento social cohesiona el sistema social. 3. toda estructura social se sostiene en un consenso normativo y axiológico. Desde la concepción funcionalista, todo conflicto es el resultado de un mal funcionamiento del sistema social y su eliminación es un problema que se puede resolver a nivel de una organización inteligente, considerando los distintos intereses existentes. Diversas tendencias del enfoque de esta teoría no dan lugar para una sociología del conflicto, sino que lo reducen a una categoría de inconformismo. Segundo; la teoría *marxista*, es de una posición contraria al funcionalismo, para Marx, el conflicto social es el núcleo del proceso social de la sociedad capitalista; la dinámica social es fruto de la lucha de clases, el cambio social y la revolución tienen su origen en la lucha de clases. Marx dirá: “Una clase oprimida es la condición vital de toda sociedad fundada en el antagonismo de clases. La liberación de la clase oprimida implica, pues, necesariamente la creación de una sociedad nueva” (*Miseria de la filosofía* pág. 218). En el marxismo la lucha de clases y la revolución van ligadas y son las que empujan las evoluciones sociales, son el epicentro del proceso de cambio social.

“Para Marx, la sociedad no es principalmente un orden de funcionamiento tranquilo de un organismo, un sistema social estático. Su característica dominante es, pues, el cambio continuo, no solo de sus elementos, sino de su propia estructura. Este cambio revela, a su vez, la presencia de conflictos como fenómeno esencial de toda sociedad. Los conflictos no son aleatorios: son producto sistemático de la estructura misma de la sociedad. (Dahrendorf, 1959 pág.27).

2.3. Finalmente, tenemos la *sociología del conflicto*, teoría más a fin con la postura de Marx que con el funcionalismo. En términos generales el conflicto en esta concepción es una situación en la que coexisten incompatibilidades o intereses y

valores propios de cada cual. Esta noción de conflicto es instrumental y estratégica porque responde a una conducta deliberada y racional. Aún cuando la violencia y la guerra sean irracionales, y derramen sangre, Bernard (1957) dirá “que pueden ser empleada sin odio ya que es consecuencia de una opción calculada en el marco de una política o una estrategia determinada”. El conflicto no puede ser confundido con la hostilidad pues son dos cosas distintas.

Autores como Dahrendorf (1959) niegan la utilización de categorías psicológicas para una comprensión causal del conflicto debido a que la hostilidad y la agresión no necesariamente están presentes en el conflicto social. Desde una visión sociológica el conflicto social no puede reducirse a factores afectivos o impulsivos. El conflicto social tiene su origen en procesos sociales, es una consecuencia directa de la organización social y de la desigualdad del reparto del poder social (Dahrendorf, 1959: 165). Esta ubicuidad del conflicto en la desigualdad del poder, que genera relaciones sociales de autoridad, dominación y sumisión es la que origina el conflicto social.

Desde el funcionalismo el conflicto social es fuente de desintegración social, generador de alteración del orden social. Sin embargo, desde la sociología del conflicto, el conflicto social es un elemento importante de socialización intragrupal e intergrupala, como a la vez un factor de renovación y cambio social. Así lo demostraron los procesos históricos en el cual las sociedades renacentistas y medievales rompieron sus viejos moldes y dieron saltos cualitativos, evolucionando creativamente hacia nuevas formas de unificación e integración social (Coser, 1967:23).

De acuerdo con esta tesis, la socialización del conflicto social arroja tres consecuencias sociológicas: 1. *Refuerza la identidad de los grupos enfrentados*; pues viene a despertar su conciencia de grupo (conciencia de clase según el análisis marxista) y el fin que persiguen. 2. *Refuerza la cohesión interna de los grupos en conflictos*; independientemente a que falte el consenso fundamental, el conflicto tiende a unificar a un grupo o a un país. Por ejemplo, no todos los norteamericanos estaban a favor de la decisión de la Casa Blanca y del presidente George W. Bush respecto a la invasión de Irak en el año 2003. Sin embargo, ante el ataque terrorista contra el World Trade Center o las torres gemelas en Manhattan, Nueva York, la comunidad estadounidense se aglutinó y solidarizó a pesar de las divergencias y la división. 3. *Acerca a las partes en conflicto*; en su dimensión colectiva el conflicto sigue un proceso en que tanto en el transcurso del mismo como en su finalización se producen nuevas normas, leyes o reglamentos, como podría ser también que se renueven las normas leyes que ya existían. 4. *Establece equilibrio de poder*; sobre

este punto el conflicto es la única posibilidad que tienen las partes en conflicto de probar sus fuerzas en una relación de poder.

Concluyo este punto señalando que la sociología del conflicto nos permite, por un lado, reemplazar el conflicto dentro de los sistemas sociales, y por otro lado, entender que el conflicto tiene una función social positiva dentro de los procesos de socialización. Los conflictos dinamizan el sistema social y no permiten que estos se petrifiquen.

3. ¿Cómo surge un conflicto?

Una de las principales causas del surgimiento de conflictos radica en que por un lado: los seres humanos habitamos un mundo donde los recursos o bienes son limitados y cada parte no puede tener todo lo que necesita o desea, ni tampoco disponer de ellos para el goce personal y se excluye a la otra parte; y por otro lado: al ser las personas diferentes y pensar de manera distinta, no siempre estamos de acuerdo con otras posiciones sobre lo que es justo, bueno o mejor.

Esto significa que existe una inadecuada distribución de los recursos y por lo tanto se abona el terreno para el conflicto. Hay conflicto cuando los bienes no pueden ocupar dos lugares al mismo tiempo o no pueden cumplir dos fines diferentes al mismo tiempo.

Muchas veces nos creemos poseedores de la verdad absoluta y defendemos nuestra posición con vehemencia, imponiéndola a los demás contra su voluntad. Esta actitud, incapaz de abrirse al diálogo y a un entendimiento entre partes, hace que surjan relaciones de poder.

Una relación conflictiva implica la lucha para obtener poder y recursos. Involucra el intento de adquirir o ejercer el poder. A través de esta acción se busca que tanto personas como instituciones obtengan el resultado esperado. El conflicto es sinónimo de acción y su objetivo es perseguir fines incompatibles y excluyentes

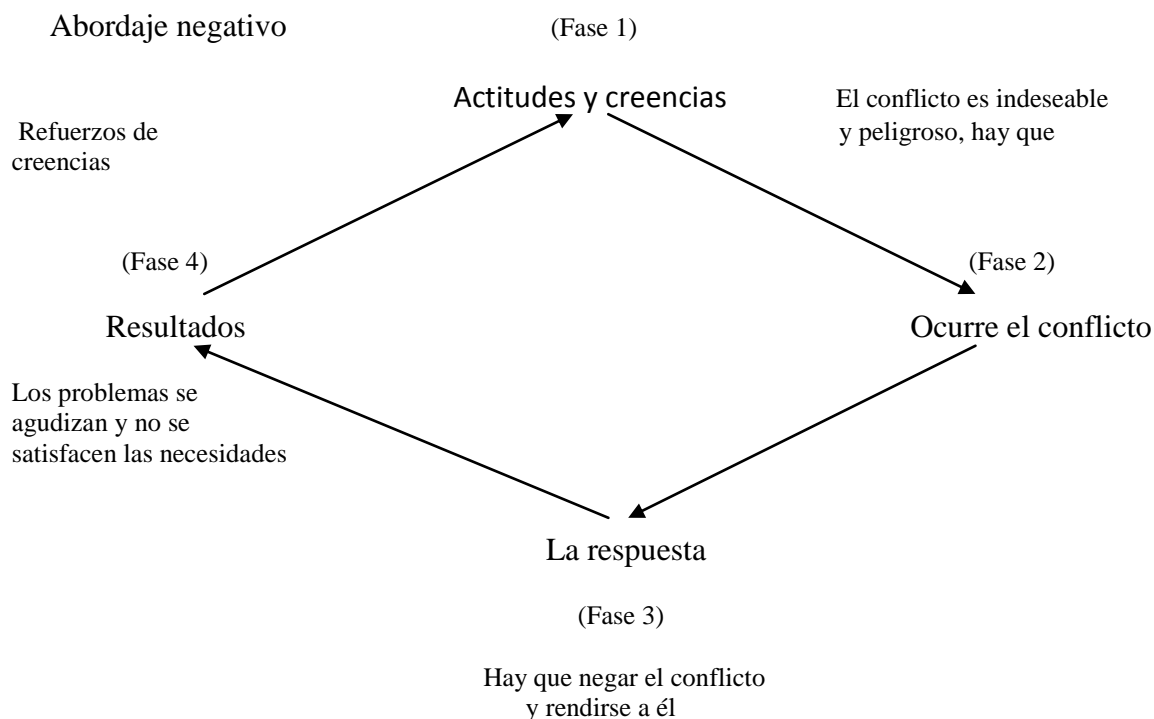
Pero es bueno aclarar en este punto, que no toda diferencia de opinión nos conduce a un conflicto. Este sólo se da cuando las personas, parejas o grupos, en determinadas situaciones, se colocan en posiciones de contradicción, incompatibilidad, hostilidad o pugna frente a los asuntos de interés común de las partes.

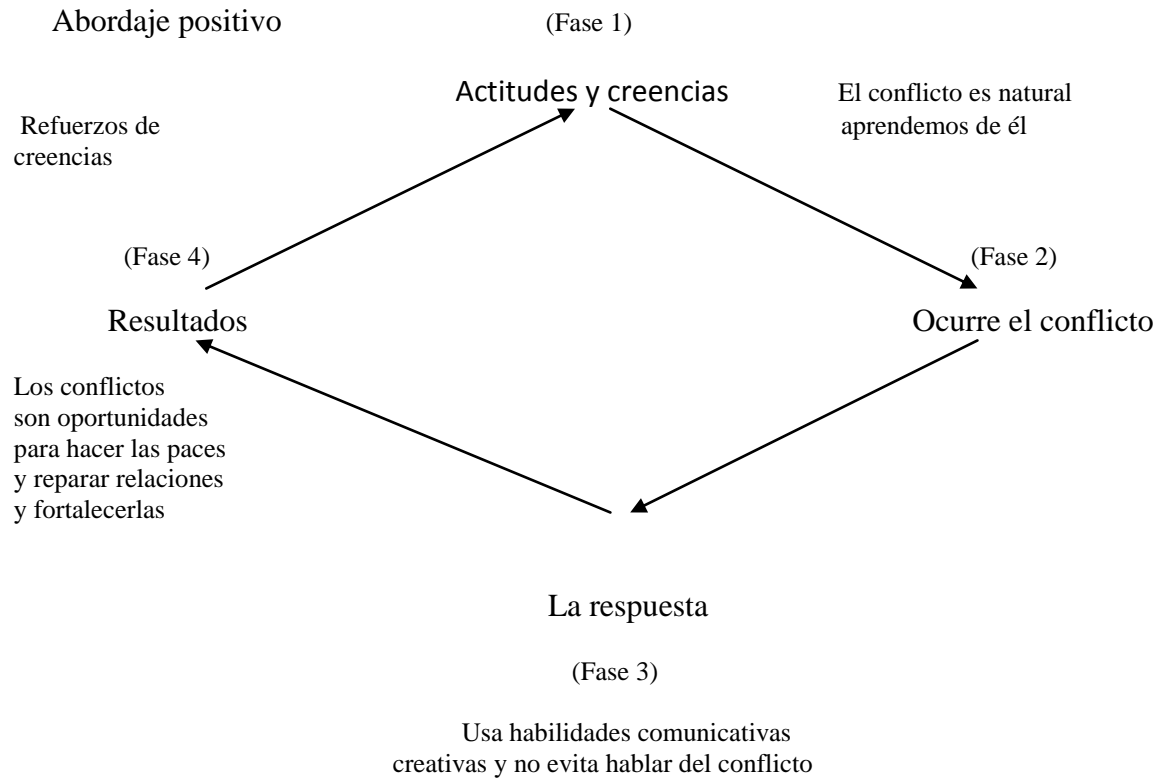
Para que haya conflicto se requiere interacción de las partes, acciones y relaciones opuestas.

4. El ciclo del conflicto

La tendencia general de la mayoría de las personas o de grupos, a quienes se les pide una opinión o una imagen sobre el conflicto es pronunciarse de manera negativa sobre él con el equivalente de hostilidad o violencia. Las percepciones que tenemos sobre el conflicto las hemos construidos en el proceso de socialización y en nuestras experiencias personales y se han convertido en actitudes y creencias que las proyectamos en las relaciones sociales de forma negativa. Una pregunta hecha a un grupo de estudiante de Derecho en una Universidad nacional, sobre qué es lo que piensan acerca del conflicto; de treinta estudiantes quince contestaron relacionando la palabra como algo negativo e indeseado tales como pleitos, violencia, guerra, odio, agresión, discordia, etc. ninguno tuvo una percepción positiva del conflicto.

Para poder contribuir a un proceso de transformación de conflicto, de manera efectiva y propositiva, es necesario conocer los mecanismos o procedimientos que nos permiten desaprender nuestras actitudes y creencias e identificar el ciclo del conflicto que nos conduce por una ruta de ida y vuelta, cambiando la mirada, desde un ciclo negativo hacia un ciclo positivo. De acuerdo a Alzate Saez de Heredia (2007) las situaciones de conflicto pasan por un ciclo continuo de cuatro fases:





Fase 1: *Actitudes y creencias*. El ciclo empieza por nosotros mismos y tiene su origen en:

- Los mensajes que hemos recibido en la infancia sobre los conflictos
- Los modelos de conductas de padres, profesores y amigos
- Las actitudes y conductas vistas en medio de comunicación (televisión, cine etc.)

Fase 2: *El conflicto*

Roberto y Andrés son dos buenos amigos desde muy jóvenes. Siempre salen juntos. Andrés siempre domina las conversaciones y Roberto nunca ha puesto objeciones. Cierta día salen con un grupo de amigos y Roberto comienza a contar sobre sus planes del fin de semana. Andrés lo interrumpe y comienza a contar sus propios planes. Roberto guardó silencio y en su interior sintió que Andrés lo desplazó y no puso ningún interés en sus planes por lo que decidió levantarse y retirarse molesto del lugar. Roberto está enfrentando un *conflicto*.

Fase 3: *La respuesta*

Este es el punto de la acción. Podemos reaccionar con violencia, hablar para aclarar, o silenciarnos negando el conflicto. Nuestro sistema de actitudes y creencias personal a menudo nos hace reaccionar de la misma manera no importa cuál es el conflicto en cuestión. En el caso de Roberto y Andrés, la respuesta del primero está basada en la creencia de que los conflictos deben ser evitados de cualquier forma, por lo cual hay que responder de manera silenciosa o abandonar.

Fase 4: *El resultado*

La respuesta llevará siempre al mismo resultado. En el caso de Roberto, el resultado es continuar con sentimientos de dolor, frustración y relaciones tensas. Las consecuencias de esto es reforzar la creencia de Roberto de que el conflicto es malo y que causa incomodidad y dolor. Esto hace que el ciclo se refuerce y mantenga sin cambios. El ciclo se repite: el resultado refuerza el sistema de creencias y conduce a perpetuar el mismo patrón.

Cambiando el patrón

Desaprender el ciclo es una tarea no fácil, pero posible. Existen algunos criterios que nos pueden servir de guía:

- *Tomar conciencia:* es un proceso de reflexión sobre nuestros sentimientos reacciones y creencia que nos puede conducir a nuevas alternativas de respuesta al conflicto. El conflicto es inevitable pero no tiene por qué ser destructivo.
- *Buena disposición:* La toma de conciencia requiere de un compromiso para cambiar los niveles:
 - Disponibilidad para acercarnos de un modo distinto al conflicto.
 - Disponibilidad para aceptar cambiar en parte nuestro sistema de creencias y descartar lo que no nos sirve en las situaciones de conflicto.
 - Disponibilidad para enfocar el conflicto de una manera distinta.
 - Apertura a la crítica constructiva de otros.
- *Habilidades:* consiste en aprender a utilizar las habilidades necesarias para producir el cambio:
 - Mandar mensaje claros y efectivos
 - Escuchar eficazmente

- Escoger el enfoque adecuado
- *Apoyo coherente*: esto implica que los nuevos modos de manejar los conflictos exigen modificar conductas fuertemente arraigadas.

5. Características del conflicto

Podemos señalar las siguientes características:

- Las partes deben poseer un contacto visible
- Los antagonismo deben residir en fines incompatibles
- Los modos de conductas deben hallarse destinados a:
 - a) Destruir, dañar, frustrar o lograr algún tipo de control o dominio
 - b) Entrar en un tipo de relación en la que el logro del beneficio o el fin de una parte sólo es alcanzable a través de perjuicio inevitable de la otra
- La generación de una cadena de acciones y reacciones.

6. Clases de conflicto

Los conflictos los podemos clasificar en las siguientes formas:

- *Real*: cuando existe incompatibilidad de valores o fines (integracionismo vs segregacionismo)
- *Irrreal*: cuando no hay tal incompatibilidad, sino necesidad de liberar la agresividad o desviar la hostilidad (hostilidad anti-indígena)
- *Primario*: cuando las partes entran directamente en disputa (un motín, una pelea callejera)
- *Secundario*: cuando participan representantes de las partes antagónicas (negociación de pliego de reclamo)
- *Institucionalizado*: cuando el comportamiento es previsible, posee claras reglas de juego (un juicio)
- *Defensivo*: cuando se trata de impedir que me quiten algo (defenderse de un ladrón)
- *Destructivo*: cuando se trata de arrebatar lo que pertenece a otro (invadir un terreno ajeno o incendiar las propiedades)

- *Obstructivo*: cuando se trata de apropiarse de lo que a otro le gustaría o desearía tener (desplazar en el ascenso a otro que lo merece, utilizando el arribismo)
- *Político*: cuando se busca ganar una opinión, una conciencia (protesta popular)
- *Militar*: cuando busca anular al enemigo mediante la guerra

Todo conflicto requiere de dos partes que tengan conciencia de la existencia real o imaginada de una incompatibilidad, ya sea social, económica, política, ideológica, histórica, cultural, religiosa o afectiva.

Se entiende por parte todo actor, sea tanto persona, coalición, clase social, un sistema, un grupo religioso, cultural o político, una empresa, o un Estado, etc.

Toda parte de un conflicto constituye un conjunto de motivaciones y objetivos con determinado grado de organización interna.

Síntesis

Los conflictos tienden a surgir de manera violenta y explosiva cuando en una sociedad no existen los espacios democráticos en que las personas se expresen libremente y se hagan respetar sus derechos. Es muy necesario que se reconozca la diversidad de una sociedad y se respeten las distintas opciones de las personas, ya sean religiosas o políticas. Que se resuelva un conflicto no significa eliminar la diversidad. Los conflictos no se pueden evitar, más bien deben ser enfrentados, sin miedo, con normalidad y deben ser vistos como una valiosa oportunidad para aprender y crecer.

7. La transformación de conflictos

Transformar un conflicto por la vía pacífica constituye un desafío enorme y difícil, por cuanto están involucrados intereses y sentimientos de las partes, sin embargo, es un camino que al final deja resultados satisfactorios.

Cuando se habla de alternativas de solución de conflictos implica un proceso de creatividad y participación sin tener que recurrir a los mecanismos de la violencia. La vía que nos ofrece el Poder Judicial significa la comparecencia en juicio cuando se está frente a un delito penado por la ley o el conflicto no se ha resuelto por la vía alternativa.

Los procedimientos ante este poder del Estado han sufrido cambios porque hoy se hace uso de recursos alternativos tales como la negociación, las audiencias de conciliación etc. que hacen posible formas participativas de solución de conflictos

Las situaciones de violencia y destrucción pueden ser transformadas, por cada uno de nosotros, en experiencias constructivas mediante la solución pacífica y participativa de los

conflictos. Se trata en otras palabras de construir una cultura de paz, donde eduquemos para la paz positiva y convirtamos la violencia en oportunidades creativas.

Esto implica tres cosas:

- Oponerse a toda idea o pensamiento que sostenga que la única manera de solucionar los conflictos es a través de la violencia
- Afirmar con convicción que la no violencia es una vía posible y segura de solución de conflictos
- Tomar la opción de la vía de la no violencia

La vía o la opción de la no violencia, no es el camino de la resignación, el martirio, sometimiento o la pasividad, sino la del compromiso activo y transformador, que utiliza soluciones alternativas para convertir los conflictos en oportunidad para el entendimiento y el desarrollo en igualdad de condiciones.

¿Cómo transformar conflictos?

Nadie puede negar que no se haya visto envuelto en algún tipo de conflicto. Tal vez de forma simple o grave, pero en algún momento de su vida fue actor y parte de un conflicto. Es importante destacar que en un conflicto no hay “buenos” contra “malos”, sino que hay personas con la necesidad y el derecho de encontrar solución a sus incompatibilidades transformando el conflicto en algo positivo.

Formas alternativas de transformación de conflictos

- La negociación

Diariamente nos enfrentamos a procesos de negociación, ya sea entre amigos, con la familia, o en el trabajo. La negociación involucra a dos o más partes en un diálogo directo, sin la intervención de otras personas

Cada vez que se toman decisiones para los asuntos que conciernen a los intereses de un barrio, a los intereses familiares o a los problemas de un país, es necesaria la negociación.

Podemos definir la negociación como *el proceso mediante el cual las partes hacen posible un acuerdo y comparten algunos intereses comunes y opuestos en una comunicación de doble vía.*

- La conciliación

La conciliación es una manera de resolver los conflictos que surgen de una negociación de las partes, pero apoyados por una tercera persona que no está involucrada con las partes.

La persona que interviene en una conciliación puede cumplir los siguientes roles:

- ☞ Colaborar con las partes en la negociación para llegar a un acuerdo, pero sin proponer soluciones. Sólo señala los inconvenientes y ayuda para que las partes lleguen a una solución.
- ☞ Diseñar y ofrecer propuestas de solución del conflicto

Esto exigirá un papel activo en tanto pueda ofrecer intervenir en el conflicto, reuniendo a las partes en disputa por separado si el caso lo amerita, como también, participando como ajustadora de reglas, facilitando el proceso de acuerdo de cuáles serán las reglas para negociar.

Características de la conciliación

- ☞ *Es un proceso de solución de conflicto voluntario.* Las partes no están obligadas a negociar y tiene la libertad de retirarse en cualquier momento. Pueden aceptarla, rechazarla y modificarla
- ☞ *La persona conciliadora puede ayudar a las parte a negociar.* Esto quiere decir, comunicándose con las partes, buscando lecciones en otros casos y ayudando a resolver el problema respetando los intereses de las partes en conflicto.
- ☞ *Las partes participan en el diseño de la decisión o solución.* Esto quiere decir que aunque participa una tercera persona, su intervención estimula y desafía la aceptación y satisfacción de la mejor alternativa.
- ☞ *El proceso de conciliación, con la intervención de un tercero, produce un aprendizaje en beneficio de la negociación.*
- ☞ *La conciliación es un proceso de negociación en el que la tercera persona es imparcial.* La imparcialidad significa que el interviniente no debe tomar partido de ninguna de las parte en conflicto, pero si debe estar consciente de las debilidades y fortalezas de cada cual para un mejor provecho en el proceso de solución.
- ☞ *La solución del conflicto por la vía de la conciliación tiene la fuerza de un contrato.* La resolución o documento que recoge las decisiones de la conciliación deben ser validadas por un juez y confirmadas por una autoridad judicial competente.

Ideas para el conciliador o la conciliadora

- ☞ Debe ser una persona cercana y de confianza
- ☞ Debe tener experticia en el tema o autoridad por su imparcialidad y sus conocimientos

¿Cómo desarrollar una conciliación?

Algunas pautas para desempeñarnos en el proceso de conciliación

☞ **Preparar la conciliación.**

- ✓ Revise toda la información que tenga disponible sobre el caso
- ✓ El lugar donde concurren las partes debe ser privado y libre de interrupciones y distracciones
- ✓ Dele al ambiente de reunión un carácter informal haciendo un círculo
- ✓ La conciliación puede llevarse a cabo en una o más sesiones

☞ **Introducción a la conciliación.**

- ✓ Presentación de la persona que actuará como conciliador o conciliadora
- ✓ Romper el hielo, que es muy común al comienzo de este tipo de reuniones

☞ **Brinde información a las partes**

- ✓ Explique a las partes en qué consistirá la conciliación
 - Ventajas y participación de las partes
 - Señalar las vías o caminos que tendrán que recorrer de no llegar a un acuerdo
- ✓ Establezca cómo ocurrirá la conciliación
 - Cada parte debe explicar sus puntos de vista
 - Identificar los problemas por resolver

- Identificar las posibles soluciones
- Explique su papel como conciliador

☞ Fije las reglas del juego

- ✓ Cuando una parte habla, la otra escucha
- ✓ Las partes y quien concilia van atacar el problema y no a las personas
- ✓ Las partes deben hablar de sus posiciones o argumentos basándose en hechos.
- ✓ Dejen que las partes expresen sus dudas e inquietudes sobre este aspecto y resuélvalas
- ✓ Introduzca en el proceso reglas razonables que propongan las partes

☞ Fase de resolución del problema

- ✓ Identifique los criterios objetivos que pueden servir para generar acuerdos
- ✓ Empiece la propuesta de soluciones a partir de los problemas más sencillos
- ✓ Redacte los acuerdo conforme se vayan adoptando

☞ Formulación de acuerdos

- ✓ Compruebe que el acuerdo sea posible
- ✓ Use un lenguaje claro al redactar el o los acuerdos
- ✓ Pregunte a cada parte si está de acuerdo con los compromisos
- ✓ Enfatice en la importancia de cumplir el acuerdo
- ✓ Ponga el acuerdo por escrito

Peligros de la conciliación

Todo proceso de conciliación presenta sus ventajas, pero también plantea sus peligros. Veamos algunas medidas que ayuden a un mejor cumplimiento de la responsabilidad del conciliador:

- Todo conciliador se puede ver desafiado en el papel de facilitador de los acuerdos, pero no sentirse responsable de los términos del mismo, creando desventajas frente al más débil
 - El conciliador puede tener como única meta lograr un acuerdo de las partes y para eso puede propiciar concesiones que sacrifiquen la parte más débil
- El arbitraje

Cuando en un procedimiento judicial interviene un tercero y adopta una decisión en relación a un conflicto, es una autoridad judicial. El conflicto se resuelve de acuerdo a lo que disponen las leyes. Pero si esta persona es un particular designado por las partes para colaborar en la solución de un conflicto, entonces se está ante un arbitraje.

El modelo del arbitraje no es puro y puede presentar novedades; porque por un lado se dan varias combinaciones como por ejemplo que el arbitraje puede ir acompañado de una etapa conciliatoria, pero también por otro lado, se pueden presentar novedades como la del arbitraje de oferta cerrada en la que las partes propone soluciones al problema y en la que al arbitro puede escoger sólo entre las soluciones propuestas por las partes.

Existen muchos centros u organizaciones que se dedican a la solución de conflictos por la vía de la conciliación o del arbitraje o a una combinación de ambas.

Ventajas del arbitraje

- ➡ Es un proceso más rápido que el proceso judicial
- ➡ Es más reservado para las partes

Preguntas para reflexión

Formule al grupo las siguientes preguntas y deje un tiempo para el debate

1. Haga una lista de al menos seis situaciones de la vida cotidiana, en que están presente las diferencias que pueden generar conflictos
2. ¿Qué opina usted de la frase “*La violencia genera más violencia*”?

3. Qué podría decir usted sobre la afirmación del pensador francés Rousseau: “El hombre es por naturaleza pacífico y tímido” “No hay guerra entre los hombres, sólo hay guerra entre los Estados”
4. ¿Por qué tenemos la tendencia al uso de la violencia para resolver nuestras diferencias?
5. ¿Considera usted que la sociedad nicaragüense es violenta?
6. ¿Cuál ha sido la forma en que ella ha abordado sus conflictos más graves?
7. ¿Qué ejemplos de resolución de conflictos como la negociación usted ha visto en los problemas sociales y políticos del país?

Ejercicio para desarrollar en grupos

Divida al grupo en pequeños subgrupos integrados por mujeres y hombres para realizar el siguiente ejercicio:

1. Haga una lista de conflictos que hayan observado en las últimas semanas en el país, el barrio, el municipio, la escuela, la iglesia o la casa.
2. Hagan un relato de las noticias de la semana de los hechos que han generado conflicto divulgados en los medios de comunicación, radio, televisión, periódicos. Si es posible tener algunos diarios de la última semana con recortes de las noticias más violentas del ámbito nacional e internacional.
3. Haga una selección de los conflictos más llamativos y discuta en grupo:
 - a) ¿Cuál es el conflicto?
 - b) ¿Quiénes son las partes en el conflicto?
 - c) ¿Cómo lo resuelven?
 - d) Si no hay solución ¿Cuál es la causa?

Cada grupo de trabajo debe presentar un breve relato de sus conclusiones en el plenario. En el caso que algún grupo haya seleccionado un conflicto en el que no hubo solución debe proponer una forma alternativa de resolver el conflicto.

Capítulo IV

La Violencia

La violencia engendra violencia, como se sabe; pero también engendra ganancias para la industria de la violencia, que la vende como espectáculo y la convierte en objeto de consumo.

Eduardo Galeano

1. Una aproximación conceptual

Entre las diversas maneras de definir la violencia hay un factor común en ellas y es que la violencia se expresa en la agresión, conducta que tiene como finalidad matar, herir, dañar o perturbar a alguien, ya sea física o psicológicamente. De ahí que podemos definir la violencia como el *uso abierto u oculto de la fuerza para obtener de un individuo o grupo algo que no tiene su libre consentimiento*. La violencia contra las personas tiende a usar la fuerza para ejercer dominio, atacar los bienes y la libertad humana con el objeto de satisfacer intereses particulares.

A lo largo de su historia el ser humano ha protagonizado el drama de la conquista, mostrando episodios sangrientos de guerra, sometimiento y muerte, generados por su tendencia negativa: odio, egoísmo y violencia. También ha desplegado sus mejores esfuerzos para construir tiempos de paz y de concordia.

La herencia de la paz

Occidente ha recibido un importante legado de no-violencia que ha significado una ejemplar contribución pedagógica. La raíz de este legado nos viene desde muy atrás cuando en el Antiguo Oriente (siglo VI a. C) comienza a levantarse una bandera de la no-violencia (*ahimsa*) en la filosofía religiosa de Mahavira, fundador del Jainismo y modelo absoluto de vida y moral ascética; los jain practican la no-violencia no sólo con los animales y los seres humanos, sino incluso con las plantas, los microbios, el agua, el fuego y el viento. Mahavira busca la verdad, pero no en su sentido metafísico y entroniza el principio didáctico de la no-violencia (*ahimsa*) entendida como el primer deber moral y el máximo valor educativo de la persona.

Por su parte el cristianismo, surgido en el seno del judaísmo, con su visión del Tikun Olam (עולם תיקון: restaurar el mundo), recibirá sus doctrinas fundamentales de las enseñanzas de Jesús de Nazareth, recopiladas en los evangelios y reinterpretadas teológicamente por San Pablo, bajo la noción de Reconciliación (*katallagé*), donde el Perdón y Justicia se abrazan con los lazos del Ágape para que triunfe la paz en el mundo.

Jean J. Rousseau (1712-1778) fue precursor de la Escuela Nueva, que hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX promovió un conjunto de principios que, bajo un modelo didáctico y educativo se presenta como alternativas a la enseñanza tradicional. Rousseau, escribiendo sobre la paz y la guerra, planteó que “el hombre es por naturaleza pacífico y tímido; su primer movimiento ante cualquier peligro es la huida; no se vuelve valiente más que a fuerza de costumbre y de experiencia, el honor, el interés, los prejuicios, la venganza, todas las pasiones que puedan hacerle afrontar los peligros y la muerte le son desconocidos en su estado natural”. Y concluye: “No hay guerras entre hombres, sólo hay guerra entre los estados”.

Gandhi, (1869-1948) renombrado pacifista, líder espiritual y político del siglo XX, de La India, dirá: “*No hay caminos para la paz, la paz es el camino*”. Ayudó a su pueblo través de la resistencia pacífica a su liberación del gobierno colonial inglés, fue quien introdujo en occidente, por influencia del Jainismo, el concepto de “*Ahimsa*”, un término sánscrito de origen religioso que aboga por la no-violencia y el respeto a la vida. Gandhi, campeón pacifista, convirtió el precepto en el principio básico en el que descansa su pensamiento y acción y la definirá como “la actitud de renunciar a matar y a dañar a los seres por medio del pensamiento, la palabra y la acción. *Ahimsa*, cuyo significado es “no perjudicar”, “no dañar”, “no matar” fue parte de su filosofía política y su ética de “No-Violencia” y fue recogida por otros movimientos del siglo XX como el que abogó por los derechos civiles en Estados Unidos, liderados por el Rev. Martin Luther King. (1929 - 1968).

Para King, la no-violencia no es sólo justa, sino indispensable, porque la violencia, por muy justificada que sea, significa caer en “una espiral descendente que engendra lo mismo que busca destruir”; es un ciclo de venganza de la ley del talión. King promovió, antes que la violencia, la disciplina de la desobediencia civil, constituida en una especie de energía democrática no explotada. Para el activista de los derechos civiles “*esperar* ha significado casi siempre *nunca*” y afirmaba que la desobediencia civil no estaba solamente justificada frente a una ley injusta, sino también que “cada uno tiene la responsabilidad moral de desobedecer las leyes injustas”. En otro momento dirá: “Sostengo que quien infringe una ley porque su conciencia la considera injusta, y acepta voluntariamente una pena de prisión, a fin de que se levante la conciencia social contra esa injusticia, hace gala, en realidad, de un respeto superior por el derecho”.

2. Violencia y conflicto ¿Cuál es la diferencia?

Los psicólogos sociales concuerdan en que el vocablo *conflicto* designa una situación compleja, definida primero por una determinada estructura de las relaciones sociales. En el conflicto pueden intervenir diversos factores en el que se pueden enfrentar individuos (conflicto interpersonal), grupos (conflicto intergrupal), organizaciones sociales (conflicto social), o naciones (conflicto internacional). El conflicto tiene como característica la interacción de partes que persiguen fines antagónicos o valores contradictorios, por lo cual éste se presenta y define como una situación en la que unos actores tienen o creen tener objetivos e intereses incompatibles.

En cambio, la *violencia* es el uso de la fuerza-conflicto que persigue por medio de la coacción resolver conflictos de un modo injusto.

2.1 Origen de la violencia

La violencia puede tener su origen en causas de diverso orden. Si partimos del hecho que la violencia es una conducta agresiva que usa la fuerza de unas personas contra otras para dominar y controlar sin el consentimiento libre, entonces la violencia se genera a partir de intereses antagónicos y valores contradictorios.

Existe violencia cuando hay conflictos y cuando éstos buscan resolverse optando por el lado negativo de una solución, es decir, por coacción, sin conseguir el entendimiento de las partes en discordia. Los psicólogos y los sociólogos, especialistas en el tema de los conflictos y la agresión, nos plantean diversas perspectivas desde las cuales se puede analizar el problema.

La Conferencia General de la UNESCO, en su vigesimoquinta sesión celebrada en París, Francia, el 16 de noviembre de 1989, difundió un importante documento conocido como “El manifiesto de Sevilla”, en donde veinte destacados científicos, pertenecientes a prestigiosas universidades de Europa y América, y especializados en la diversidad de las ramas de las ciencias, emiten un pronunciamiento sobre dos actividades peligrosas y destructivas de la especie humana, como son la *violencia* y la *guerra*.

El manifiesto contiene cinco proposiciones que intentan explicar los efectos y las implicaciones de la violencia y la guerra, al menos en una primera etapa inicial:

1. “Científicamente es incorrecto decir que hemos heredado de nuestros antepasados, los animales, una propensión a hacer la guerra.... La guerra es un fenómeno específicamente humano que no se encuentra en los demás animales”.

2. “Científicamente es incorrecto decir que la guerra, o cualquier otra forma de comportamiento violento, está genéticamente programada en la naturaleza humana...”
3. “Científicamente es incorrecto decir que la violencia sea una conducta natural del ser humano y que ésta sea propia de la herencia evolutiva o constitutiva de la selección genética...”
4. “Científicamente es incorrecto decir que los hombres tienen "un cerebro violento"; aunque nuestro aparato neurológico nos permite actuar con violencia, no se activa de manera automática por estímulos internos o externos. Como en los primates superiores y contrariamente a los demás animales, las funciones superiores neurológicas filtran estos estímulos antes de responder. Nuestros comportamientos están modelados por nuestros tipos de condicionamiento y nuestros modos de socialización. No hay nada en la fisiología neurológica que nos obligue a reaccionar violentamente”.
5. “Científicamente es incorrecto decir que la guerra es un fenómeno instintivo o que responde a un único móvil. El surgimiento de la guerra moderna es el punto final de un recorrido que, comenzando por factores emocionales, a veces cualidades instintivas, ha desembocado en estos factores cognoscitivos. La guerra moderna pone en juego la utilización institucionalizada, por una parte, de las características personales, tales como la obediencia ciega o el idealismo, y por otra, aptitudes sociales tales como el lenguaje; finalmente implica planteamientos racionales tales como la evaluación de los costes, la planificación y el tratamiento de la información. Las tecnologías de la guerra moderna han acentuado considerablemente el fenómeno de la violencia, sea a nivel de la formación de los combatientes o en la preparación psicológica a la guerra”.

CONCLUSION

Como conclusión proclamamos que la biología no condena a la humanidad a la guerra; al contrario, que la humanidad puede liberarse de una visión pesimista traída por la biología y, una vez recuperada su confianza, emprender, en este Año Internacional de la Paz y en los años venideros, las transformaciones necesarias de nuestras sociedades. Aunque esta aplicación depende principalmente de la responsabilidad colectiva, debe basarse también en la conciencia de individuos, cuyo optimismo o pesimismo son factores esenciales. Así como "las guerras empiezan en el alma de los hombres", la paz también encuentra su origen en nuestra alma. La misma especie que ha inventado la guerra también es capaz de inventar la paz. La responsabilidad incumbe a cada uno de nosotros.

A la luz de este manifiesto, la violencia y su manifestación institucionalizada, la guerra, no se justifican.

Se pueden adoptar niveles de pluralidad de análisis que nos permiten identificar factores, tanto estructurales, como afectivos, en el origen de la violencia.

La violencia puede estar vinculada a:

- a) Una *voluntad egoísta*; en donde una persona o grupos de personas se mueven por ambiciones de poder y riqueza, sin tomar en cuenta los intereses de los demás; esto se puede generar en una persona, una clase social, un grupo político o un Estado.
- b) La *injusticia*; donde la desigualdad e inequidad distributiva de las riquezas, la falta de oportunidad y posibilidades de acceso a una mejor calidad de vida, son los factores provocantes de la agresión personal y social.
- c) La *exclusión*; tanto social, cultural, política, religiosa o racial, que genera reacciones de agresividad o violencia latente, y que se vuelve muchas veces explosiva.

2.2 El lado negativo y el lado positivo de la violencia: dos caras de una misma moneda

Cuando hacemos uso de la palabra “violencia” y nos enfrentamos a la acción que le corresponde, constatamos en ella un sentido doble, una ambigüedad, es decir, un lado positivo y otro negativo. En su lado negativo, la violencia tiene como acción el uso de la fuerza contra otras personas, obligándolas a actuar contra su voluntad, violando así su libertad de decisión. La violencia se identifica con la coacción, que es una forma de violación a la dignidad de la persona.

Pero en su sentido positivo, la etimología de la palabra “violencia” tiene en su raíz latina la noción de “vita” (vida) que transmite la idea de querer vivir, es decir, que se quiere algo, pero con mucha fuerza; que no basta con decirlo, sino que se quiere realizar por propia voluntad, incitando a los demás a que igual lo hagan.

En ambos sentidos, la violencia, de partida, conlleva la agresión que destruye o aniquila al otro, pero también la virtud de la fortaleza que impulsa a la conquista de grandes sueños o al logro de metas trascendentales. Quizás algunos digan: “estoy por la violencia” como medio de conseguir lo que quiero, a costa de la destrucción del otro, o también digan: “estoy contra la violencia” como método para conseguir la paz, resignándome a no conseguir nada.

Hay un lado positivo de la violencia, que sin ser destructiva, nos puede conducir a transformaciones políticas y sociales y a grandes conquistas. Se trata de la fuerza que conlleva la no-violencia activa (ahimsa); si bien es cierto, hay violencia que adiestra para matar, en la no-violencia activa las energías se canalizan de manera positiva, constructiva, usándose para resistir a lo indebido, a lo injusto, a lo que no conviene a las grandes mayorías. Sobre esto tenemos ejemplos extraordinarios en Mahatma Gandhi y Martin Luther King, quienes promovieron la no-violencia activa (una especie de violencia positiva, aunque el término parezca paradójico) como un método de lucha en la década del 40 del siglo XX, y la de los Estados Unidos, en tiempo de la violenta lucha racial contra los afrodescendientes, en la década del 60 del mismo siglo XX.

Tanto en Gandhi como en Martin Luther King la no-violencia (ahimsa) tenía como objetivo, no la búsqueda del poder, ni mucho menos ser una táctica política, sino una medida moral basada en la superioridad de la fuerza de la verdad sobre cualquier otra fuerza. Tampoco ha de confundirse con una forma de resistencia que someta al adversario por la fuerza del número de seguidores, de soldados o de votos. Lo que busca el método de Gandhi, y que fuera aplicado igualmente por Martin Luther King, es la toma de conciencia y la recuperación del control sobre el sentido de la responsabilidad ética. De aquí que la práctica de la “resistencia civil” o “desobediencia civil” y la no cooperación como acciones concretas de la no-violencia se constituyeron en una acción social reivindicativa.

El poder genuino no está en los parlamentos, ni en el Estado, independiente del pueblo, sino en la gente. La *resistencia pasiva* era no ejecutar ciertas órdenes, la *resistencia activa* era movilizaciones o violaciones a la ley o a una orden. La no-violencia se convirtió en una cultura popular de resistencia que se movía dentro de un universo simbólico. La historia social, política y económica de la India, en tiempo de Gandhi y Martin Luther King, son una clara evidencia de que la no-violencia es la fuerza más grande que existe a disposición del género humano y que con ella podemos transformar un sistema injusto y de dominación, en relaciones basadas en la fraternidad, la libertad e igualdad para todos(as).

Los estudios de Konrad Lorenz (1903-1989), zoólogo austriaco, arrojan sorprendentes resultados de sus observaciones sobre el comportamiento animal y de su papel en el proceso de adaptación y supervivencia de la especie. En su libro sobre la agresividad, Lorenz propone algunas conductas animales como modelos. Señala que cuando dos animales de la misma especie buscan un encuentro amoroso, debe existir una conducta agresiva en uno de los dos animales para penetrar el territorio del otro. Si esta conducta agresiva no se da en ninguno de los dos animales, entonces cada cual permanece en su territorio, indiferente y temeroso y no hay encuentro.

En los estudios realizados sobre la conducta de los animales en el periodo de conquista y apareamiento, existe la tendencia a la agresividad como preludeo del encuentro amoroso.

Según experiencias realizadas entre los chimpancés, los gorilas, los leones y los lobos marinos, al entrar en el territorio del otro y batirse en duelo por la conquista de la hembra para procrear, el vencido debe abandonar la manada o, como en el caso de los lobos de mar, ofrecen su cuello para ser degollado; sin embargo, esto no ocurre. En el reino animal la violencia y la agresividad parecen forzar al encuentro del otro sin exterminarlo. La diferencia entre el animal y el hombre, en este sentido, es que el animal no aniquila a su oponente, en cambio el hombre lo hace desde el momento que tiene la posibilidad de hacerlo.

Estos ejemplos nos enseñan que existe una violencia positiva, que no es automáticamente destructiva, sino provocadora, busca sacar de la indiferencia y provocar el encuentro transformador.

El conocido episodio en el que Jesús expresa que los violentos arrebatarán el reino de los cielos, habla de la violencia de los hombres y según algunos exégetas, Jesús no habría condenado plenamente la violencia, sino que mantiene una posición firme frente a la violencia positiva, donde por un lado está el hombre de la violencia que desea cambiar las cosas, y el hombre de la no-violencia que se expone a sí mismo antes que destruir a los demás. En Jesús vemos las dos caras de una misma moneda; el violento que arremete contra los mercaderes del templo y el no-violento que se deja sacrificar como una oveja en el matadero para redimir al pueblo.

2.3 Formas de violencia

El sociólogo y matemático noruego, Galtung, un pionero en los estudios para la paz, ha hecho interesantes aportes para una *epistemología de la paz*, siendo muy sustantiva su *teoría de conflictos*. En ella, Galtung analiza y relaciona tres actores guiados por la identidad de conceptos como *Desarrollo, Paz y Conflictos*. Esto comprende, en primer término, el componente de los estudios para la paz, desde su lado *negativo*, para reducir la *violencia directa*. Luego, los Estudios sobre el Desarrollo, que buscan la satisfacción de las necesidades básicas, intentan una proyección propositiva y estratégica a fin de potenciar esas mismas necesidades, pero sobre la base de los estudios para la paz, y ahora desde su versión positiva, reduciendo así la *violencia estructural y cultural*.

Galtung afirma que una teoría de conflictos, necesita una teoría de la violencia. Esta afirmación se basa en dos premisas: a) la violencia como fracaso en la transformación de conflictos y b) la violencia como una reserva de energías que puede ser utilizada con fines constructivos y como una oportunidad.

Según Galtung, la violencia tiene una triple dimensión que él llama el *triángulo de la violencia*, es decir, tres formas de violencia estrechamente relacionadas entre sí:

La *violencia directa*: es visible y se manifiesta de forma física, verbal o psicológica.

La *violencia estructural*: subyace a los sistemas sociales, políticos y económicos de las sociedades y resulta de la injusta repartición de los bienes espirituales y materiales de la sociedad.

La *violencia cultural*: se relaciona con aquellos aspectos de la cultura y del universo simbólico constitutivo de nuestra experiencia social y cultural y que pueden o no justificar o legitimar la violencia directa o estructural.

De acuerdo al Programa de la Comisión Nacional Permanente de Educación para la Paz del Ministerio de Educación del Perú (Marzo 1989), la violencia se puede manifestar como:

- a) *Violencia Latente*: es uno de los productos de la violencia estructural y se expresa en el desempleo, en el hambre, la enfermedad, el analfabetismo, la exclusión, el alcoholismo y la drogadicción.
- b) *Violencia reactiva*: que se expresa como violencia positiva al emplear mecanismos de defensa de la vida, de la libertad, de la dignidad o de la propiedad. Es defensa ante el daño que amenaza.
- c) *Violencia vengativa*: que surge ante la amenaza del mal, real o imaginaria y que responde ante el riesgo de sustracción o pérdida de los bienes y la vida humana.
- d) *Violencia compensadora*: que intenta superar la falta de poder desarrollando una capacidad para destruir. La acción destructiva, otorga al ser humano una sensación de poder.

Todas estas formas de violencia son maneras de responder al conflicto y son causa y resultados del desequilibrio social.

2.4 Los efectos de la violencia

La violencia es vista en nuestra cultura como una forma de solucionar conflictos. Se ha justificado que el hombre es violento por naturaleza; que lo lleva en su instinto y que es una necesidad genética. Sin embargo, aún cuando el hombre puede actuar violentamente, como respuesta a frustraciones y situaciones adversas, personales y sociales, el hombre tiene también la capacidad de ser constructivo, es decir, de servir, de ser solidario, de trabajar por la paz y la justicia, como de amar.

La frase cliché: “la violencia engendra más violencia”, tiene mucha fuerza aún porque encierra una verdad no comprendida por todos, que mientras no usemos la paz positiva y los medios alternativos de transformación de conflictos, éstos, por medio del enfrentamiento violento, se agudizarán pagando un alto costo. El enfrentamiento violento

puede eliminar el conflicto, mediante la coerción y el dominio, pero puede destruirnos también físicamente, espiritualmente y emocionalmente. De nosotros depende dar un giro en el camino.

2.5 ¿Cómo superar la violencia?

Quizás esta sea una pregunta difícil de responder, sobre todo cuando la violencia se genera a partir de conflictos que buscan la solución por medios destructivos. Un primer camino es tomar conciencia (lógica del proceso de concientización de Galtung) del grado de responsabilidad que nos corresponde a cada cual en un conflicto y la actitud positiva y pacífica que adoptemos para una solución justa de las partes.

De acuerdo a Galtung, la violencia genera traumas y una manera de superar traumas, tanto en la víctima como en el autor, es mediante un proceso de reconstrucción de las relaciones que se puede obtener cuando las partes en conflicto deciden salir de los límites estrechos del conflicto y elevan sus metas. Galtung va a desarrollar los conceptos de *trascendencia* y *transformación de conflictos* que, en su carácter de finalidad, han de convertirse en lo esencial. Vinculados a estos conceptos estarán los de *Reconstrucción*, *Reconciliación* y *Resolución*, siendo este último el que jugará un papel fundamental en el proceso, por cuanto no significará construir algo nuevo, sino la oportunidad de sacar las habilidades y capacidades potenciales de los actores del conflicto.

Pieza clave en estos procesos son las alternativas de transformación de conflictos que buscan de manera creativa y participativa la solución sin mediar la violencia. Esta opción alternativa exige hacer los esfuerzos necesarios para construir relaciones de paz, transformando situaciones violentas y destructivas, en experiencias constructivas. Para ello es importante:

- a) Desaprender las ideas, tradiciones y costumbres que han hecho de la violencia destructiva el único camino de solución.
- b) Concientizarnos en la transformación de conflictos y en la pedagogía de la paz.
- c) Hacer una opción por la no-violencia como filosofía de vida.
- d) Eliminar las desigualdades artificiales que abren enormes distancias entre ricos y pobres.
- e) Buscar maneras justas de compartir el poder y participar democráticamente en el desarrollo social, político y económico de la sociedad.
- f) Buscar el bien común dejando a un lado la voluntad egoísta.

Preguntas de reflexión

1. ¿Es la violencia un componente innato en el ser humano?
2. ¿De qué manera inciden en el comportamiento humano la violencia generada por los sistemas sociales políticos y culturales?
3. Describa las formas más comunes de violencia que existen en la sociedad.
4. ¿Podría identificar nuevas formas de violencia existentes hoy día?
5. ¿Cuál es la herencia que ha dejado la violencia en Nicaragua y cómo transformarla?

Actividades de aprendizaje

1. Lea y comente con sus compañeros el “Manifiesto de Sevilla” publicado por la UNESCO sobre la violencia y redacte un pequeño informe sobre los aspectos más destacados de sus conclusiones.
2. Confeccione con sus compañeros un mural sobre la cultura de la violencia (Paz negativa) en Nicaragua y contrástelo con un mural sobre la Cultura de Paz (paz positiva).
3. Realice en el aula un Foro sobre “la violencia y los medios de comunicación” y su nivel de impacto en la sociedad nicaragüense.

Capítulo V

La Reconciliación

Podrán cortar las flores, pero no detendrán la primavera

(Pablo Neruda)

1. Una aproximación conceptual

Ya sea en los individuos y sus relaciones personales, como en un sistema social en general, se pueden dar desgarramientos que pueden fracturar las relaciones y causar el rompimiento de relaciones en el tejido social, entre personas, amigos, familias, comunidad o naciones. Cuando se producen situaciones de rompimiento, de odio y enemistad, se hace necesario un proceso de “reconciliación” que acerque a las partes. Desde esta perspectiva podemos definir la reconciliación como *un proceso por el cual las buenas relaciones entre individuos o entre naciones se recomponen y restauran*. Para que estas buenas relaciones hagan el tránsito por un proceso reconciliatorio son necesarias dos condiciones básicas: primero, reconocer e identificar el rol de opresor y segundo, el de víctima en el conflicto.

Nicaragua es un país de heridas abiertas y de una memoria histórica con profundos traumas sociales y políticos; su historia está atravesada por dolorosos episodios que en diversas ocasiones han desencadenado en confrontaciones fratricidas y suicidas, convirtiéndolo en un país con enormes angustias sociales.

Ha sido muy difícil construir en Nicaragua una agenda política y social con visión de país y de futuro, que afiance la democracia; lo que más bien ha predominado ha sido el rugido del más fuerte, una mirada cortoplacista y un caudillismo político que ha hecho ha provocado un caos social difícil de gobernar.

2. Reconciliación y no violencia

Para algunos científicos políticos la democracia constituye un sistema de reconciliación que exige una buena dosis de autocontrol. En América Latina y el Caribe la democracia tiene un gran déficit y una deuda social histórica con las grandes mayorías. Los llamados gobiernos “democráticos” de la región, al suceder a las tiranías militarizadas que intervinieron los

procesos democráticos del continente, no han podido revertir este déficit y lo que erráticamente han hecho es lesionar la legitimidad de los regímenes políticos, poniendo cortapisas a la voluntad popular en desmedro de la valoración de la idea democrática como modelo ideal de organización de la vida política y social.

Las “democracias latinoamericanas”, según el modelo de Platón en la *República* y el de Aristóteles, en la *Política*, no han sido más que remedos de democracias, “seudo-democracias”, verdaderas “plutocracias”, donde los sistemas de gobiernos, en su toma de decisión y bajo influencias desequilibradas, privilegian a los que ostentan las fuentes de riqueza.

Al no existir en nuestra historia nacional una tradición democrática, que articule un mecanismo de autocontrol, las decisiones políticas quedan huérfanas y expuestas al mutuo contrapeso que los grupos antagónicos pueden ejercer unos contra otros. Así, los gobiernos degeneran en un sistema de pillaje y corrupción sin límites. Gustavo Lagos, (1991), señala que al no haber un sistema de autocontrol articulador de las decisiones políticas, “las reformas sociales se convierten en campo de negociación, subproducto de la vida política”, y la reforma democrática “al carecer de una fuerza unificadora no da a las generaciones más jóvenes el campo necesario para que puedan expresarse y definirse a sí mismas y manifestar lo que desean”.

La reconciliación comienza con la experiencia interior, con una toma de conciencia personal de ruptura. El individuo, se concibe como ser personal, pero a la vez social, es por eso que el evento reconciliador empieza en su interior, como una conversión moral que luego se transforma en un hecho social. No puede haber reconciliación social sin reconciliación consigo mismo, es una condición indispensable para perdonar. Las heridas, dejadas por el impacto de la violencia del victimario u opresor sobre la víctima, deben ser expuestas ante el proceso de reconciliación, no ocultarse u obviarse. Por esta razón, el sentido de la reconciliación involucra a cada uno de los miembros del cuerpo social en un acto de solidaridad y adhesión respecto a la búsqueda y cooperación de una sociedad más justa y pacífica que beneficie a todos.

Para reconocer e identificar la reconciliación como un proceso dinámico y viable en una sociedad es necesario establecer los siguientes parámetros:

- a) Es un deber de la reconciliación reconocer la existencia de los conflictos.
- b) Buscar caminos pacíficos de solución.
- c) Si todas las fuerzas sociales y los individuos asumen una actitud de diálogo y búsqueda, se puede decir que la sociedad se ha puesto en la ruta de la reconciliación.

- d) Si el camino es inverso y se aplica la lógica de la guerra y no el de la lógica de la política, entonces la vía será la violencia.

La democracia, entendida como sistema de reconciliación, requiere de los siguientes componentes:

- a) La aplicación de la lógica de la política, que se basa en la negociación, los acuerdos y la búsqueda de consensos necesarios, con la participación de todos los sectores de la vida nacional en beneficio del bien común.
- b) Estructuras, leyes e instituciones que tengan la capacidad integradora de toda la sociedad.
- c) Sustituir las estructuras que oprimen, disocian o atomizan a la comunidad nacional.

Cuando la democracia no se identifica como un sistema de reconciliación pronto afloran los síntomas de crisis y a la sombra de la crisis se nutren los derrumbes de los sistemas democráticos.

Para Montesquieu, aparte de la dictadura y de la monarquía como regímenes políticos, está la democracia, y ésta, para que pueda funcionar como tal, y constituir un sistema de reconciliación, debe estar basada en la virtud, en las virtudes morales, en las profundas inspiraciones éticas. Así lo entendió Gandhi cuando predicaba el *Satyagraha*, -la resistencia no-violencia-. La democracia exige de todos los hombres la búsqueda permanente de la verdad, basada en la tolerancia, el respeto, la justicia y la paz.

Podemos abordar, brevemente, el tema de la reconciliación desde dos dimensiones: una política, y otra religiosa. Ninguna se excluye, sino que se complementan, porque son parte del entramado social y cultural que toca las diversas esferas de la vida de las personas y de la sociedad.

2.1 Su dimensión política

En este apartado quiero señalar algunas ideas muy interesantes que la doctora Camila de Gamboa, docente-investigadora de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia, desarrolló en su tesis doctoral en filosofía (2004). En un resumen de su tema: “Perdón y Reconciliación política: dos medidas restaurativas para enfrentar el pasado”, construye dos modelos teóricos que permiten a los seres humanos lidiar con el pasado: el perdón y la reconciliación política. Aclara que aunque el perdón y la reconciliación política son dos medidas restaurativas, es preciso distinguir claramente la

una de la otra. El perdón es una acción moral restaurativa y se da en la esfera privada de las personas, en cambio la reconciliación política es una medida de carácter público para enfrentar un pasado opresivo e injusto y cubrir a toda la comunidad política.

En primer lugar el perdón moral es una facultad que pertenece únicamente a la víctima y es de su esfera privada, por lo tanto, nadie puede forzar a los ofendidos a que perdonen a los ofensores. En segundo lugar, el acto del perdón no exime a nadie del ejercicio de la memoria y de la acción de la justicia. Y en tercer lugar el ofensor o victimario debe reconocer el daño causado y sus efectos. El perdón no es garantía de olvido e impunidad; el recuerdo de la víctima preserva su dimensión moral y desde este punto de vista percibe la conexión espiritual entre memoria, justicia y reconciliación.

Cuando se trata del perdón, un tema tan sensible en la dinámica de relaciones fracturadas entre las partes, con actores que asumen los roles de ofendidos y ofensores, hay tres componentes claves en el sentimiento moral entre la víctima y el ofensor: *resentimiento*, *arrepentimiento* y *perdón*.

En el primer componente se trata del ofensor que ha agredido y comunica un símbolo negativo a la víctima, haciéndole sentir como un objeto que no importa y que puede ser manejado según los propósitos del ofensor. Lo que resalta en esta actitud es que la experiencia de ser insultado deja el *resentimiento* de un trato inmerecido y denigrante. Este sentimiento moral no significa necesariamente odio vengativo, sino, en expresión usada por Hampton, es *odio moral*, que busca exponer y derrotar el falso mensaje que el ofensor produjo; en este sentido, el odio moral no busca una degradación literal del ofensor, sino descreer el falso mensaje comunicado para reposicionarse en su dignidad de persona y ubicar al ofensor como un opresor.

Se pueden dar dos situaciones en las que el resentimiento puede ser muy negativo y obstaculizador del proceso restaurativo: por un lado, cuando las personas, con una muy baja autoestima, se convencen que la comunicación simbólica transmitida por el ofensor (ofensas, calumnias, aseveraciones negativas) es verdadera; esto paraliza en la víctima su derecho moral a desenmascarar el falso mensaje e invalidarlo. Por otro lado, si las víctimas se dejan invadir por un resentimiento vengativo, entorpecen completamente la posibilidad del perdón moral, clausurando así el proceso restaurativo.

El segundo componente es el sincero *arrepentimiento* y para ello exige dos condiciones fundamentales: primero, que el ofensor reconozca y admita el daño causado a la víctima; esto implica que el ofensor debe iniciar un proceso de auto-transformación, conocido también bajo el concepto de proceso de regeneración moral y que se obtiene mediante el abandono de principios morales defectuosos y objetables, compensando a las víctimas con

indemnizaciones materiales y morales. La segunda condición es que el ofensor asuma el compromiso de no volver a repetir estas acciones en el futuro.

El tercer componente es el proceso de otorgar *perdón*. Aquí nos enfrentamos a dos etapas muy importantes: en primer lugar, la víctima debe cambiar su perspectiva para ver de otra manera al ofensor, lo que significará una transformación psicológica; debe ganar confianza en sí misma y sobreponerse al resentimiento, derrotando así la comunicación simbólica que ha transmitido el agresor e invalidarla. En esta etapa del proceso es bueno señalar que el daño causado al ofendido puede ser grave y profundo y aunque las víctimas puedan superar el resentimiento y el odio moral, las huellas dejadas por el trauma permanecen un largo tiempo o incluso, toda la vida de la persona. La segunda etapa del perdón consiste en el perdón mismo que otorga la víctima al ofensor y que constituye un acto de benevolencia hacia el ofensor, liberándolo de su pasado bajo la creencia que su transformación lo volverá un mejor ser humano.

El perdón es una disposición moral virtuosa de la víctima y por lo tanto no constituye un derecho exigible. El simple arrepentimiento del ofensor no obliga a la víctima al perdón, pero si así sucediera (que las víctimas otorgaran el perdón a sus ofensores), serían merecedores de nuestra admiración moral.

Gamboa plantea la reconciliación política como un modelo para aquellas sociedades en transición a un régimen democrático, donde ha habido violencia política y violación a los derechos humanos, ya sea como violencia de Estado, violencia civil, o conflictos armados internos. Para la aplicación de este modelo es necesaria la consideración en primer término, de una democracia inclusiva e igualitaria que establezca un marco que sirva de norma ética y política para el proceso de reconciliación. En segundo término, que sirva de herramienta crítica para los regímenes excluyentes que han ejercido violencia política y en tercer término, posibilitar la evaluación de procesos inadecuados y defectuosos de reconciliación política, en los que las sociedades no han sido capaces de resolver su pasado violento.

Un proceso de reconciliación, en una sociedad en transición democrática, debe tomar en cuenta la memoria histórica de un país; esto incluye su cultura nacional, su historia y los sistemas políticos precedentes, porque los regímenes opresivos han afectado la identidad política y moral de sus miembros. El modelo de reconciliación política no funciona si los miembros de una sociedad, en transición democrática, y a fin de mantener o recuperar su integridad moral y política, no asumen su rol como actores responsables, creando mecanismos de responsabilidades compartidas en relación al pasado, presente y futuro. Somos parte de un sistema social y la única manera de transformar los aspectos negativos de nuestro carácter moral y político es a través de un esfuerzo cooperativo.

Para un proceso restaurativo de reconciliación, es fundamental que los ciudadanos sigan principios ético-políticos; así se evitará caer en procesos de reconciliación defectuosos, que hacen creer que el perdón y el olvido se suceden de forma automática e incondicional.

Nuestras sociedades han sido enseñadas bajo una noción tradicional liberal de responsabilidad, donde se exalta la libertad del individuo y sus derechos, lo que ha sido inadecuado. Desde esta perspectiva el individuo se comprende como un agente moral autónomo, sin sentido de responsabilidad por las contingencias históricas, sociales y políticas de su entorno. La idea de una responsabilidad colectiva es ajena a la tradición liberal, que establece la responsabilidad por la acción individual, en tanto el individuo es productor directo y voluntario de ella.

¿Cómo se materializa la reconciliación política? Gamboa propone asumir de manera colectiva la *responsabilidad política*, lo que significa obligaciones de tipo político en una sociedad signada por la violencia política y la opresión. La comunidad política debe mirarse en perspectiva histórica y aceptar el estatus político de ciudadano, a la vez que su identidad histórica de esa comunidad y el compromiso ético-político de actuar como miembro responsable de ésta. De este modo, cuando aceptamos la ciudadanía estamos aceptando su historia de opresión y sufrimiento, porque la historia constituye parte de nuestra identidad política.

En el caso concreto de Nicaragua, una sociedad donde ha predominado la cultura del balazo o de la sucesión en el poder por traspaso de familias o clase, puede parecer algo utópico la reconciliación. Esta ha sido un anhelo largamente deseado y esperado. Aunque para algunos ese proceso se limita a un acomodamiento de las fuerzas políticas y a un reparto de cuotas de poder, para otros forma parte del perdón soñado en una Nicaragua unida.

El periodista cubano Juan Carlos Roque de radio Nerdeland, realizó en noviembre del 2009, con motivo del año Internacional de la Reconciliación, un reportaje sobre la Reconciliación en Nicaragua, entrevistando al jurista Alejandro Serrano Caldera, al Obispo Auxiliar Monseñor Silvio José Báez, al Diputado sandinista José Figueroa, a la Diputada Alida María Galeano (excontra), a la psicóloga Martha Cabrera y al teólogo Guillermo Gómez Santibáñez. Cada uno de los entrevistados dio su visión de la reconciliación de la sociedad nicaragüense y los esfuerzos por lograr la paz social, como así mismo sus expectativas sobre el proceso social y político bajo el gobierno del Comandante Daniel Ortega. Entre los aspectos más relevantes a destacar de lo expresado por cada uno de los entrevistados, podemos destacar lo siguiente: Hablar de reconciliación en Nicaragua significa entrar en la memoria de los hechos sociales y políticos, es traer el pasado al presente para confrontarlo con la verdad, con la justicia y el perdón. La reconciliación es una oportunidad de aprendizaje, de tomar conciencia para no vivir bajo la tiranía del odio y del revanchismo de los enemigos. La guerra de agresión que vivió Nicaragua en los años 80

del siglo XX dividió a la sociedad nicaragüense, dividió a las familias, quienes muchos de ellos debieron enfrentarse como revolucionarios sandinistas y como contra. La reconciliación en Nicaragua nos exige reconocer los propios errores y abonar por una reconstrucción de la memoria, una búsqueda de la verdad y de la justicia. Tener capacidad de diálogo, de valorar las demás posiciones divergentes como válidas. Educar la conciencia en los valores humanos, perder la inocencia e integrar los polos opuestos; es decir, identificar al enemigo, al bando contrario, con sus luces y sombras y transformarlos en aliado, esta es la manera en que podemos hacer un aprendizaje de la historia y avanzar. En Nicaragua la reconciliación es un tema pendiente, pues no ha habido una política de Estado para hacer las paces, lo que ha habido, cada vez que la sociedad se ha fracturado política y socialmente, han sido grupos espontáneos que en cada circunstancia han ido buscando la reparación social, pero ha sido más bien el tiempo el que ha ido limando las asperezas y heridas sociales. El pasado que no se resuelve, tiende volver en la memoria y ritualiza los recuerdos sin poder olvidar. Muchos traumas de la guerra de los años 80, los combatientes que sobrevivieron y no reconstruyeron su memoria, en un proceso de reconciliación y perdón, trasladaron su dolor a sus hijos y a sus nietos y eso ha tenido sus efectos en las relaciones sociales. Finalmente, la reconciliación ha estado en la agenda política de Nicaragua pero no ha sido parte de un proyecto de país. Los signos más concretos de un proceso reconciliatorio fue la desmovilización del Ejército Popular sandinista y los de la contra, que venían ya, desde antes del gobierno de doña Violeta Barrios de Chamorro negociando la paz. Este proceso logró por un lado cierta estabilización social y política, y por otro, una recomposición de la institucionalidad democrática, que no fue suficiente, quedó postergada la reconciliación, sin formar parte de una política de Estado. La verdad, la Justicia y la Reconciliación aún son partes de una asignatura pendiente en Nicaragua.

2.2 Su dimensión teológica

El teólogo Segundo Galilea, dice en su libro: *Las Bienaventuranzas: Evangelizar como lo hizo Jesús*, que la evangelización es una simultánea proclamación de una justicia liberadora y de la reconciliación. Advierte con esto, que justicia y reconciliación no se excluyen, sino se complementan. Aún más, con ello afirma que restablecer la justicia es condición fundamental para la reconciliación. Pero eso no es suficiente, porque no puede sanar heridas y hacer desaparecer las ofensas del pasado. Para que la justicia prevalezca, debe imperar la verdad, pues sin la verdad no hay justicia y sin justicia es imposible la paz. Esta es la ecuación del evangelio que nos enseña Jesús y que pasa necesariamente por la práctica personal y social. No sólo se debe luchar por la justicia, sino también amar a nuestros enemigos, y esa es una demanda seria y un desafío ineludible del evangelio.

La Iglesia cristiana tiene la comisión de ser portadora del mensaje de reconciliación (*katallagé*). De la cruz de Cristo brota ese mensaje, donde el mismo Jesús experimentó en su propia carne, todo el odio y la impiedad que los sistemas humanos, perversos y

diabólicos, pudieron ejercer contra Él. Desde allí, dice san Pablo, que Dios reconcilió en Jesucristo al mundo, derribando las paredes que se interponían.

La reconciliación es una gracia y por lo tanto la iniciativa viene de Dios. Existen dos partes en el proceso de reconciliación: el ofensor u opresor, el ofendido o víctima. No existe la reconciliación si ambas partes no se encuentran y se dan en el perdón. El proceso puede comenzar en cualquiera de los dos extremos. La autenticidad del perdón es sospechosa si la justicia no es nombrada y reconocida, al menos por la víctima. La reconciliación no es una cuestión tan simple, como la de ofrecer el perdón y el olvido al que ofende sin rendir cuentas al agraviado.

Finalmente, el tema de la reconciliación, para que sea restaurativa, debe abrirse a tres condiciones:

- a) *la verdad*; esto significa enfrentar el pasado y reconciliarse con ese pasado, para asumirlo; esto es posible mediante un proceso de reconstrucción de la memoria donde no es posible encontrar una sola memoria, una visión única, ni una interpretación única del pasado, sino momentos o periodos históricos de consensos donde surgen otras memorias e interpretaciones alternativas que se constituyen en resistencia, en espacio de lucha política activa que es una lucha contra el olvido: recordar para no repetir (da Silva:2010). La verdad enciende la luz para ver con claridad la verdad del pasado, no sólo para conocer la verdad, sino también para declararla, hacerla y darle forma.

Esta verdad no sólo debe conocerse en los documentos, en los libros, sino que debe también establecerse en las calles, en los municipios, en los lugares de trabajo, en los edificios públicos.

- b) *la justicia*; ésta tiene una dimensión jurídica que sirve en la sociedad para regular el comportamiento humano mediante el establecimiento de leyes justas y penalizar su quebrantamiento. En Centroamérica ha habido masacres y actos condenables que han quedado en la más absoluta impunidad porque los tribunales no han actuado con la debida imparcialidad, ni se ha sometido a proceso judicial a los autores materiales e intelectuales de dichos actos. Muchas víctimas de la violencia y del terrorismo de Estado no han visto un gesto mínimo de justicia que propicie un proceso de reconciliación. Sin verdad, ni procesos judiciales que condenen a los responsables de actos que violan un bien jurídico protegido como es la vida humana, no puede haber justicia.

- c) *el perdón*; como lo decimos más arriba, no es garantía de olvido ni impunidad, sino que demanda una restauración moral que redima así el resentimiento u odio moral de la

víctima, dejando al victimario libertad del arrepentimiento haciendo posible así la reconciliación. Sin perdón no hay reconciliación.

Preguntas de reflexión

1. Las Naciones Unidas proclamó el año 2009 como el año de la Reconciliación. ¿De qué manera se vivió este llamado en Nicaragua?
2. ¿Podría usted señalar algunos logros y avances en el proceso de reconciliación en Nicaragua?
3. ¿Qué papel han jugado el Estado, los partidos políticos, los movimientos sociales y las iglesias en la reconciliación social en nuestro país?

Actividades de aprendizaje

Organice y desarrolle en un debate sobre el papel que han jugado en la búsqueda de la verdad, la justicia y el perdón, organismos como La Comisión de Verificación, Reconciliación, Paz y Justicia, El Centro nicaragüense de Derechos Humanos (CENIDH), y la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos (PDDH). Invite a un representante de cada organismo para que exponga logros y dificultades.

Capítulo VI

Educación para la Cultura de Paz

El problema de la independencia no era el cambio de forma, sino el cambio de espíritu

José Martí

1. Una aproximación conceptual

La palabra educación tiene su origen en las palabras latinas *educere*, cuyo significado es guiar, conducir; y *educare*, que significa instruir, formar. La educación es un proceso a través del cual el ser humano es dotado de medios y procedimientos adecuados para que desarrolle, de manera armónica y progresiva, las diversas facultades de que es capaz su naturaleza.

La educación, es un fenómeno humano que se expresa social y culturalmente a través de las instituciones. Está profundamente ligada al quehacer de las personas y de la sociedad, por lo tanto, es parte de la realidad histórica. Mediante la educación el ser humano se relaciona con el mundo y la realidad, para controlar y transformar esa realidad. Esto es posible porque la educación es una función de la racionalidad, cualidad del ser humano que le permite saber, pero además sabe que sabe (conciencia reflexiva); dos momentos distintos que sólo es posible encontrar en el pensamiento racional.

La función de la educación ha sido entendida tradicionalmente como el acto racional que dota al ser humano de medios y procedimientos adecuados para conocer. Pero la educación no es el conocimiento mismo. Educar no es conocer como se ha afirmado muchas veces.

Cuando el profesor pregunta en el aula de clases a sus alumnos por una fórmula matemática, o por un dato de la historia, la tendencia general es responder con la lógica de la lección aprendida; como por ejemplo: $\sqrt{25} = 5$, ó ¿cuál es la fecha en que Cristóbal Colón se encontró con este nuevo (para los visitantes) continente? Si no hay respuesta, el profesor cede a la tentación de ayudar diciendo: el 12 de octubre de 1492... y?... los estudiantes responden: 2. El conocimiento de los alumnos está determinado por la repetición de un dato aprendido de memoria, pero sin poder decir cómo es que 5 es la raíz cuadrada de 25, o qué estaba pasando en la Europa medieval que empujó al navegante genovés a surcar los mares y desembarcar el viernes 12 de octubre de 1492 en la Isla de Guanahaní, conocida hoy como San Salvador.

La educación tiene que ver con un proceso multidireccional, que “desarrolla en el ser humano toda la perfección de que es capaz su naturaleza” (Kant). Por eso, la educación va más allá de una mera instrucción, cuya frontera se distingue porque la instrucción dota al ser humano de habilidades para que haga algo, en cambio la educación abarca y armoniza la totalidad de la vida humana, tanto su inteligencia emocional como su conocimiento teórico, infiriendo en el dato dado y trascendiendo la realidad aparential para preguntar por el ser de las cosas.

Los animales pueden ser instruidos, enseñados para hacer algo, como por ejemplo amaestrar un perro, un chimpancé, o un caballo. Pero el ser humano es educado para conocer, para que mediante su racionalidad o inteligencia, transforme la realidad y le dé sentido a su acción en el mundo. La educación es tomar conciencia que cuando conocemos, transformamos la realidad, objetivando nuestra propia subjetividad. Mediante esta capacidad y este acto, el ser humano construye su propio medio cultural y físico, configura su propia realidad social para interactuar con otros seres humanos.

Desde esta perspectiva, una educación para la paz, implica construir un proyecto educativo nacional que se entienda como una acción y un proceso transformador de la realidad histórica que, no sólo tienda a disminuir la violencia, sino que además genere los espacios donde se viva la democracia y se practique la justicia en todos los ámbitos de la vida de la sociedad nicaragüense.

La paz no es sólo ausencia de guerra, sino que, en su sentido positivo, es también justicia social; lo que significa cubrir las necesidades básicas de las personas. La educación para la paz debe crear las condiciones necesarias para construir una cultura de paz.

El concepto “Cultura de Paz” se construye como un proceso histórico, dinámico y contextual. Es producto de una profunda reflexión, venida de los teóricos de la Antropología Cultural y de la Sociología y que evoluciona a partir de los fenómenos sociales y políticos en la década de los años 80 del siglo XX, cuando comienzan a producirse procesos de transición democrática en el mundo, y de manera especial en América Latina, luego de cruentas guerra y dictaduras que asolaron el continente.

La Cultura de paz es una construcción social y cultural que sólo es posible en un sistema político y democrático, pues cultura de paz y democracia están estrechamente vinculadas. Pone en primer plano los Derechos Humanos, el rechazo a la violencia y se adhiere a los principios de la libertad, la justicia, la solidaridad y la tolerancia.

De acuerdo a la Declaración y Programa de acción sobre una Cultura de Paz, aprobado por la Asamblea General de Naciones Unidas en octubre de 1999, el Arto. 1 define cultura de paz como un *conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida basados en el respeto a la vida, el fin de la violencia, ...el respeto pleno a los principios de*

soberanía, integridad territorial e independencia política de los Estados...el respeto pleno y la promoción de todos los derechos humanos y libertades fundamentales; el compromiso con el arreglo pacífico de los conflictos; los esfuerzos para satisfacer las necesidades de desarrollo y protección del medio ambiente de las generaciones presentes y futuras; el respeto y fomento de la igualdad de derechos y oportunidades de hombres y mujeres; el respeto y fomento de todas las personas a la libertad de expresión, opinión e información...

A la luz de esta definición, la cultura de paz pone en primer plano los derechos humanos, el rechazo a la violencia en todas sus formas y la adhesión a los principios de libertad, justicia, solidaridad y tolerancia.

La eliminación de una cultura de la violencia, tan arraigada en nuestra sociedad, demanda más que la acción coercitiva de los estados. Ella nos exige el concurso de todos, en acciones concretas que revelen el respeto de los derechos humanos. Esta práctica hará posible el logro de cambios de actitudes, comenzando desde la familia y llegando a toda la sociedad.

Se trata entonces de sugerir algunos lineamientos generales para la formulación de políticas educativas que sirvan de base para un programa nacional que promueva una Cultura de Paz.

2. Nuestra realidad histórica y el choque cultural

El cronista español Alonso de Ercilla, dice en un fragmento de su Poema “La Araucana”:

“No las damas, amor, no gentilezas de caballeros enamorados, ni las muestras, regalos y ternezas de amorosos afectos y cuidados; mas el valor, los hechos, las proezas de aquellos españoles esforzados, que a la cerviz de Arauco no domada, pusieron duro yugo por la espada” (Fragmento del Poema “La Araucana”, de Alonso de Ercilla y Zúñiga)

José Martí, ese gran visionario latinoamericanista instalado en el bronce y en el corazón de nuestra América, llegó a decir que si la guerra mayor que se nos hacía era de pensamiento, había que ganarla con el pensamiento.

El pecado capital inconfeso de la civilización occidental, ha sido su absolutismo y su incapacidad para distinguir las diferencias del otro, ubicándolo en su cosmovisión centro-periferia. La presencia avasalladora del conquistador español en el llamado “nuevo mundo”, vino a significar, en todo el proceso del coloniaje cultural y extendido hasta nuestros días, que América sea negada y asesinada en nombre de la razón. La razón instrumental impuesta por Europa, como un logos de luz y civilización, vino a exorcizar el mito en la cultura ancestral de nuestros pueblos originarios, considerándolo “historia falsa”, o “fábula”, desconociendo que éste, en su función cosmogónica y antropogónica

instauradora, constituía la síntesis de su experiencia y sabiduría, a la vez que el fundamento primordial de la historia.

Adolfo Colombres sostiene que en cierto modo la civilización occidental ha fracasado en América y el resto del mundo, no sólo por su incapacidad de asumir lo diferente, sino por haberse convertido, como lo afirma Bonfil Batalla, en una espléndida constructora de desiertos y un eficiente agente de destrucción de la vida de la tierra, el aire y el agua (Colombres, 2004:15). En la ultra modernidad, esta cruel realidad se ha visto potenciada por el fenómeno globalizador y la seducción del mercado a las corporaciones transnacionales y su enamoramiento de los mercados periféricos.

En las postrimerías del siglo XIX se había sellado la suerte de América por parte de las clases dominante y la élite intelectual, convencidos que el destino de ésta era Occidente. Esto propició y favoreció el abandono del proyecto de América como una civilización con vida propia. Tal empresa y tal desafío, implicaban la alienación en lo simbólico y como tal el alejamiento de los valores culturales propios. Al respecto, el escritor argentino Jorge Luís Borges, de educación europeizante, dice: “nuestra tradición es toda la cultura occidental; tenemos tanto derecho a ella como cualquier otro país europeo. Pueden tener como principal misión innovar en la cultura europea y manejar todos sus temas sin supersticiones” (Columbres, 2004:12). Frente a esta visión eurocentrista y periférica de América ¿Acaso las tradiciones ancestrales de nuestros pueblos originarios no cuentan? ¿La sabiduría acumulada, reflejada y expresada en sus mitos no puede comunicarnos nada de la realidad?

América también tiene pecados inconfesos, y estos pecados tienen que ver con la miopía cultural que nos empaña. El choque cultural, categoría sociológica que representa la incapacidad de interpretar adecuadamente los símbolos culturales de una sociedad, afectó de algún modo, tanto al conquistador, que se enfrentó al universo simbólico del Abya-yala (“tierra madura” o “tierra en florecimiento”) y el Tahuantinsuyu (“las cuatro partes del mundo”), pero también el habitante originario que chocó con la cosmovisión del europeo invasor. Hemos querido ver siempre con los ojos del conquistador, negando la plenitud de nuestra historia.

El pensador mexicano Leopoldo Zea, destacaba que América aún no ha hecho su propia historia, sino que ha pretendido vivir la historia de la cultura europea, como un eco, como su sombra (Zea, 1953). Lo peor del caso es que un amplio sector de la intelectualidad latinoamericana está en sintonía con esta actitud mimética; quemando sus naves en el muelle; como dice Colombres: “un pueblo que deserta de su cultura y su destino deja de participar en la cultura del mundo, pues otros hablan por él” (Colombres, 2004:18).

Muchas de las políticas de los estados nacionales en América Latina, conservan la idea de conformar sociedades nacionales homogéneas, considerando la presencia indígena y afroamericana como un obstáculo para el desarrollo; por lo tanto son negadas y confinadas a su propia suerte. El concepto de cultura dominante resulta ser intolerante, simplista y hasta fundamentalista en muchos casos en los cuales el eurocentrismo y logocentrismo, han inducido a creer que los valores culturales se reducen a demostraciones folklóricas, reproduciendo bailes y coreografías que reflejan sumisión y no una racionalidad diferente, la del “otro”, la que puede construir su propio camino.

Cultura es sinónimo de pluralidad, de otredad, es respeto por la identidad del otro que es diferente, y no por ello objeto de dominación. Por esta razón se debe asumir un criterio etnológico que asimile el concepto de cultura al de matriz simbólica que nos permita identificar y reconocer las características multiétnicas de nuestros pueblos. Los datos antropológicos acerca de la multiculturalidad y pluriétnicidad de América, sostienen que en ella existen más de mil culturas o matrices simbólicas, entre las que se hallan la indígena, las criollas campesinas, las afroamericanas y sus variantes afrocaribeñas, las populares urbanas, las regionales rurales y las culturas ilustradas desplazadas por el continente. Se hace imperioso que en esta multitud de matrices simbólicas, se establezca un eje sobre el cual se articulen y se unan las identidades, bajo una idea de cultura que trascienda las diferencias y se comparta una historia común con sus diversas lenguas y tradiciones.

Bonfil Batalla, plantea la tesis que “el proyecto civilizatorio de América y sus pueblos indígenas trasciende las particularidades concretas de cada cultura, viéndolas en su conjunto y como un proyecto distinto, así como entender la continuidad milenaria de la civilización amerindia. Los préstamos y transformaciones habían cambiado el rostro de esas culturas pero la matriz civilizatoria permanecía. Nada impide construir un proyecto alternativo que nos permitiera ver a la civilización occidental desde la perspectiva de nuestra propia civilización original” (Bonfil, 1987:235). A la par, Martí decía: “el mismo golpe que paralizó al indio, paralizó a América, y mientras éste no eche a andar de nuevo, tampoco América andará bien”.

La crisis de las sociedades modernas es, antes que nada, cultural. Es preciso tomar conciencia de esto y remediar este mal. Occidente ha realizado ya la suma de sus posibilidades; como civilización se ha anquilosado y cual árbol gigante no tiene hojas ni savia. Césaire, al hablar en nombre de los millones de hombres arrancados de sus dioses, de sus hogares, de sus tradiciones y hábitos, e incluso de su historia para pasar a ser la carne de cañón de otros procesos, de otras aventuras, dice que la civilización que utiliza el imperio de la fuerza para justificar su colonización, es ya una civilización enferma (Césaire, 1955). América, con toda su riqueza cultural, con sus más variadas tradiciones, y con su matriz simbólica, nos plantea el gran desafío de redescubrirla, como un proyecto civilizatorio emergente, alternativo y con la voluntad explícita de alejarse de los modelos

ajenos. América, a pesar de la invasión española y atrocidades del genocidio, resistió, cual raza indómita.

3. El impacto civilizatorio y sus efectos

La presencia de Colón en tierras que posteriormente serán bautizadas como América, va a implicar la apertura de una nueva ruta por el Atlántico; esto representará un espacio de enorme importancia geopolítica. Las grandes culturas, antes miraban hacia el Pacífico; los Aztecas y los Incas se situaban junto al Pacífico. Ahora el Atlántico norte se convierte, a partir de esta travesía colonizadora, en el centro de la historia; recibe nuevo influjo, dejando atrás al Pacífico como en la “prehistoria”.

Esta experiencia, centrada en un evento expedicionario y travesía civilizatoria, tendrá en el proceso colonizador de América su propio correlato psicológico de dominación.

El escritor cubano Alejo Carpentier, en su novela: *El siglo de las luces* ilustra muy bien el impacto cultural de Europa sobre las tierras de conquista cuando empieza su relato sobre un barco que trae las ideas de la Ilustración, las ideas de la razón humana. El barco que trae las luces de la modernidad, tiene en la proa una máquina que llama la atención. Es la guillotina. La ilustración trajo la luz de la razón, pero junto con la modernidad vino la muerte de muchos.

Cuando Pizarro desembarcó en el Ecuador en 1532 para iniciar su proceso de conquista, vivían en el Imperio Inca alrededor de siete millones de personas. Unos treinta años más tarde la población había sido literalmente “sacrificada”, llegando tan sólo a unos setecientos habitantes. John Murra sostiene una tesis interesante sobre este genocidio y que subyace a las causas tradicionales de muerte por conquista, epidemias y trabajo forzado. La apropiación del hábitat organizada por los pueblos aborígenes se sostenía en la multiplicidad y variedad de los pisos ecológicos, lo que permitía que las comunidades tuvieran acceso a recursos complementarios de subsistencia. La irrupción del conquistador peninsular transformó el sistema social y económico de los indígenas, apropiándose de las tierras y dividiéndolas en grandes propiedades: agrarias, comunales, ejidales, tierras de capellanías y realengas, etc. La población nativa fue confinada a reductos, lo que les impidió acceder a la diversidad indispensable para la sobrevivencia. Al destruir la economía básica del ecosistema, con el propósito de maximizar la explotación de placeres auríferos, los españoles sentaron las bases estructurales para el progresivo empobrecimiento de la culturización y muerte de la población nativa.

El imaginario social de la modernidad se constituyó bajo un horizonte de sentido que retomó y redimensionó viejos ideales y a la vez instauró nuevos, y que bajo una red diversa de significaciones conformó un modo de ver la realidad, es decir, los hechos, las acciones, el hombre, lo real, lo irreal, el sentido, el sin sentido, el bien y el mal, etc. El proyecto

moderno se sustenta en dos tendencias distintivas: el ideal de control y el dominio sobre la realidad y el desarrollo autónomo del individuo.

El deseo de un conocimiento más a fondo y más científico de la realidad no es una mera curiosidad intelectual. Nace, en primer lugar, de una legítima inquietud social, y del compromiso por transformar la realidad social como consecuencia, pero no sin antes contar con un diagnóstico claro, que nos indique caminos posibles de soluciones verdaderas. En segundo lugar, analizar la realidad no es un asunto de señalar injusticias o acumular información o datos estadísticos acerca de un determinado estado de cosas. Es tener una visión global y precisa del contexto socio-económico que nos rodea, de tal modo que podamos aplicar esta ciencia analítica, en perspectiva histórica, para saber cómo se dan los fenómenos sociales en su causa-efecto. En otras palabras, es tener una consciencia histórica y crítica, alejada de toda ingenuidad o fatalismo. Un método científico serio, hace posible un conocimiento objetivo de la realidad analizada. Sin embargo, este conocimiento funciona de manera dialéctica, es decir, participa el sujeto que conoce, influenciado por su propia ideología y preconcepción del mundo; y el deseo de objetividad; el querer conocer las cosas como son.

En el ámbito latinoamericano son muchos los estudios y las teorías que han surgido; desde una crítica profunda acerca de su identidad cultural, y que van desde la conquista hasta nuestros días. Se dejan ver en éstos, sobretodo, agudos análisis críticos al racismo europeizante y al etnocentrismo de la modernidad, rescatando lo específico del pensamiento latinoamericano y su identidad cultural; contra posiciones esencialistas y posmodernistas muy de moda.

El debate filosófico y antropológico occidental de comienzos del siglo XX vino a consolidar un concepto extenso de cultura y que incorporó las artes y las ciencias pero sin limitarse a ellas. Grandes pensadores y teóricos contemporáneos como Scheller, Weber, Freud, Malinoski, Levi-Strauss, Cassirer y Steiner, entre otros, hicieron una contribución extraordinaria en la sistematización de los estudios del complejo problema cultural. Este tema ha preocupado siempre y sigue preocupando hoy a los investigadores y teóricos de la cultura, y a las instituciones culturales, que en sus análisis y en las hipótesis de trabajo, buscan una mejor comprensión de la identidad cultural y proponer más acertadas formulaciones de políticas culturales.

Toda cultura es básicamente pluri-cultural, es decir, se constituye por el contacto de distintas comunidades de vida que aportan sus modos de pensar, sentir y actuar. Es sobre la base de estas experiencias culturales compartidas y asumidas que se produce el mestizaje. Las culturas no evolucionan de otro modo que no sea mediante el contacto y encuentro con otras culturas. Nace así la noción de interculturalidad, la que supone una relación

respetuosa entre culturas. La pluriculturalidad caracteriza una situación; en cambio la interculturalidad describe una relación entre culturas. No hay interculturalidad si no hay una cultura común, compartida. La interculturalidad no es simplemente cultural, sino también política porque presupone una cultura compartida y diversa dentro de la idea posmoderna de estados plurinacionales, donde se crean formas de convivencia intercultural de manera específica. América Latina no sólo es contrastante en su geografía y climas, sino también diversa en sus culturas.

4. Objetivo de una educación para la cultura de paz

Los sistemas educativos latinoamericanos han sido correlatos de paradigmas educativos europeos que refuerzan el proyecto colonial civilizatorio eurocentrista. Los retos permanentes de la educación latinoamericana han sido poder transformar la educación “informativa” o “bancaria” (Freire) en una educación reflexiva, creativa y crítica, que ponga al educando como sujeto educativo y no como un objeto acrítico, y simple receptor mecánico, formado para servir de mano de obra para el mercado.

Los sistemas educativos de nuestros países han sido excluyentes y sus diseños curriculares han privilegiado una formación científico-técnica cuyo objetivo educacional se convirtió en el logro de un conjunto de habilidades o competencias para aplicar esa información científica de manera eficiente en términos de utilidad. Los procesos educativos, movidos por el encantamiento de la globalización y el mercado, han sufrido una fuga del pensamiento crítico, para entrar en el laberinto de “la sociedad del conocimiento” y en la lógica de la educación como un negocio, reduciendo su sentido y comprensión de la educación como un derecho y un proceso público, abierto a todos, independientemente del origen étnico, social y de género de las personas.

El sometimiento cultural, el empobrecimiento y la dominación, han sido factores condicionantes de la violencia estructural de nuestras sociedades, los que ha generado estados de conflicto latente, y que explotan en diversas formas de la violencia.

En materia de educación, en América Latina, han sido diversas las opciones teóricas que han definido modelos curriculares y que han marcado una doble elección: la de un proyecto de Hombre (entendido como humanidad) y de Sociedad. A lo largo de sus fases históricas, nuestras sociedades han tenido que distinguir el pensamiento social y filosófico vinculado estrechamente a los sectores sociales dominantes, que imponen su impronta al diseño, orientación y funcionamiento del sistema educativo. Es la hegemonía entendida como la dirección cultural, política e ideológica de una clase sobre el conjunto de la sociedad.

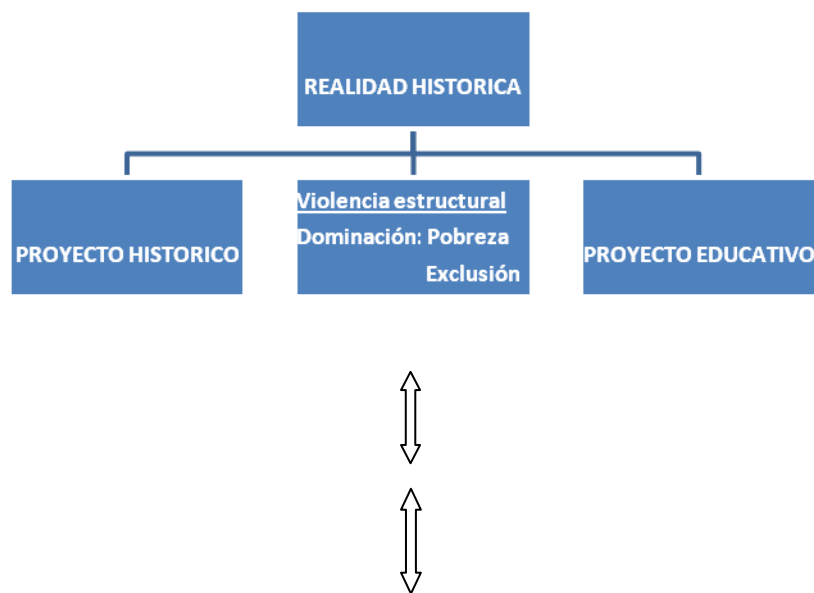
Modelos de aprendizajes basados en teorías como el conductismo (Skinner), cognitivista (Piaget), el interaccionismo (Vigotski) y del aprendizaje mediado (Feuerstein), son paradigmas que, traducidos en experiencias educativas, revelan una concepción del ser

humano en particular, y que bajo opciones éticas y políticas responden a tres proyectos de la realidad social: a) conservador; b) reformista; c) revolucionario (Pineda: 2004). Estos proyectos marcaron procesos de cambios que respondían a determinadas visiones de Hombre y de Sociedad.

El proyecto conservador busca mantener el status quo; es decir, la realidad social, política y económica de la sociedad no puede ser cambiada; es la denominada “falacia naturalista”, la cual sostiene que las cosas son como son y no se pueden cambiar. El reformista reconoce la posibilidad de realizar cambios a la realidad, pero éstos no tocan el fondo, sólo la forma; no se proponen cambios radicales. La revolucionaria lleva a cabo una propuesta radical, de fondo y de forma, que implica una refundación de la sociedad estableciendo nuevas formas de relaciones sociales de producción y distribución de la riqueza.

Los cambios urgentes y necesarios que la población de América Latina necesita, pasan indefectiblemente por una educación cualitativamente distinta a la tradicional, que se comprometa con los procesos sociales, políticos y culturales, tendientes a la emancipación del hombre, a la promoción de la democracia y al desarrollo de los derechos humanos.

De forma esquemática el proceso ha sido el siguiente:





Nicaragua necesita un proyecto educativo basado en la construcción de una cultura de paz y sustentado en la promoción de los derechos humanos que prevenga situaciones de violencia en todas sus formas. Este proyecto educativo debe contener y resaltar los siguientes aspectos:

- a) Fomentar el conocimiento de los derechos humanos, la democracia y la tolerancia.
- b) Formación en los valores como principios y guías para una nueva convivencia que contribuya a la transformación de nuestra sociedad en todos sus ámbitos.
- c) Rechazar toda forma de discriminación.
- d) Construir una cultura de paz que combata la pobreza, la exclusión, la desigualdad.
- e) Promover la justicia social, la verdad, la paz, la reconciliación, la democracia y la libertad entre todas las personas, sin distinción de ninguna naturaleza.

En un intento de aproximación a una definición de Educación para la Paz (EpP) podríamos decir que: Es el proceso global de la sociedad, a través del cual las personas y los grupos sociales aprenden a desarrollar conscientemente en el interior de la comunidad nacional e internacional y en beneficio de ellas, la totalidad de sus capacidades, actitudes, aptitudes y conocimientos para conseguir cada una de las metas que conforman la Cultura de Paz (Tuvilla, 2004)

Como ejes transversales podemos indicar:

- Respeto a los DD.HH.
- Solución no violenta de los conflictos
- Equidad de género

- Participación democrática
- Tolerancia y solidaridad entre pueblos y culturas
- Desarrollo humano sostenible
- Desarme global

En su perspectiva Latinoamericana diversos eventos han declarado grandes principios a favor de una educación en Derechos Humanos:

- Declaración de Mérida (Venezuela 1997)
- Encuentro de Lima (1999) de DD.HH.
- Encuentro de Ecuador (1999)
- Seminario Latinoamericano de Educación para la Paz (EpP) y los Derechos Humanos (DD.HH.) (Venezuela, 2001)
- Declaración de México (2001)

Respecto a la Declaración de México, destacamos los puntos principales:

- La educación en DD.HH. debe centrarse en el sujeto
- La Educación en DD.HH. debe ser un proceso de enseñanza-aprendizaje
- Un componente fundamental de la educación en DD.HH. es el reconocimiento y valoración de la de la pluralidad cultural presente en la región
- La educación en DD.HH. debe desarrollar objetivos, metodologías, enfoques sectoriales y trabajar con ejes transversales apropiados para cada nivel, grado disciplina y carrea.
- Cada Estado debe crear instrumentos y promover redes para revisar, sistematizar y difundir las experiencias y materiales de educación en DD.HH., en colaboración con las organizaciones no gubernamentales e instituciones académicas.

5. Principios pedagógicos en la educación para la paz

Complementario con lo expresado en el apartado anterior, en este punto, la educación para la paz debe tener como principios pedagógicos:

- a) Respetar y reconocer en el educando su conocimiento de entrada y la experiencia que éste puede aportar en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

- b) Propiciar aprendizajes que se puedan construir dentro de un clima democrático, horizontal, crítico donde el educando sea sujeto de su propio aprendizaje.
- c) Generar y estimular un comportamiento ético que respete las identidades culturales y se comprometa con la solución pacífica de los conflictos que inciden en la desintegración social, política y económica de la sociedad.
- d) Desarrollar una agenda social y política de país, abierta al diálogo y a la búsqueda de consensos democráticos.
- e) Fomentar una comunicación de doble vía que propicie los intercambios de información en un lenguaje de respeto y de igualdad entre individuos, culturas y pueblos, a fin de que sea contribuyente al diálogo, al aprendizaje mutuo y, por ende, a la paz.

Preguntas de reflexión

1. ¿Cuáles han sido los modelos educativos que han predominado en nuestra cultura?
2. ¿Qué valores positivos y negativos transmiten estos modelos?
3. ¿Cuáles han sido los ideales de Hombre y Sociedad que han transmitido los modelos educativos hegemónicos en Nicaragua?
4. ¿Qué implicancias políticas, sociales y culturales tendría en la sociedad nicaragüense una educación para la paz?

Actividades de aprendizaje

Discuta con sus compañeros en clase el Plan Nacional de Educación y analice su propuesta curricular para identificar qué proyecto de sociedad y de hombre es el que promueve. Subraye los vacíos que revelan la necesidad de impulsar una cultura de paz. Qué recomendaciones ustedes harían para subsanar esta falencia?

Capítulo VII

Democracia y Cultura de Paz

Los que no son seres de diálogo, son fanáticos: se desconocen tanto como desconocen a los otros. Sólo por mediación del diálogo se realiza uno y se conoce: al destruir el diálogo, se destruye uno a sí mismo y se destruye al otro.

Jean Lacroix

1. Una aproximación conceptual

La democracia es una palabra controversial y polisémica, su uso es de vieja data. El concepto se construyó en la tradición clásica de la vieja Atenas, de dos términos griegos: *demos* que equivale a *pueblo* y *kratos* que se traduce como *gobierno o poder*.

En Atenas, la democracia, como ejercicio del Gobierno del pueblo, consistía en la práctica de reunir a todos los ciudadanos libres en una Asamblea para elegir cada diez años a los estrategas o generales, uno por cada diez tribus ciudadanas.

Bajo el gran Pericles (445 a.C.), famoso gobernante de Atenas, elegido por elección popular repetidas veces hasta su muerte (429), los ciudadanos atenienses libres se gobernaban a sí mismo y resolvían los asuntos del Estado en la Asamblea bajo el respeto a las leyes y a los dioses. Su democracia era directa y la palabra se daba por igual y con el mismo valor, tanto para ricos como para pobres.

El principio de igualdad otorgado a todos los ciudadanos para el ejercicio de un cargo público, cuidando de no afectar sus oficios o profesiones, hizo posible que especialmente los más pobres, pudieran gozar de un pequeño salario en calidad de funcionarios públicos.

La democracia ateniense, que floreció durante el siglo V (el siglo de Pericles) se fue consolidando paulatinamente y dando muestras de madurez mediante la constitución de instituciones gubernamentales expresaba en magistraturas, asambleas populares y el Consejos o *Bulé*.

Los *magistrados* eran personas elegidas por un curioso sistema de habas, negras o blancas, para ocupar un cargo público en la Administración del Estado. El general o estratega y el magistrado de las finanzas eran sometidos a un régimen de elección supeditado a la

Asamblea del pueblo. Dada la importancia y trascendencia de estos cargos los elegidos debían contar con las cualidades adecuadas y necesarias.

Los tribunales eran presididos por los *arcontes*, magistrados de gran influencia durante el que en el siglo de Pericles.

Los estrategas, también conocidos como generales, eran elegidos por la Asamblea del pueblo en cantidad de 10 y se destacaban en su labor por su perfil militar y diplomático.

La *Asamblea* del pueblo, llamada también *Eclesia* (Asamblea convocada) es el primer antecedente de la democracia griega. Consistía en la reunión de todos los ciudadanos de Atenas (Se estima que se reunían unos 6.000 ciudadanos) sobre la colina Pnyx, situada frente a la acrópolis para dirimir los asuntos relativos a las leyes y los decretos con una frecuencia de 40 veces al año.

El Consejo o *Bulé* era una institución que tenía su última palabra en los asuntos a decidir en la Asamblea y se responsabilizaban que los asuntos de la administración diaria fuera transparente. La conformaban 500 miembros mayores de 30 años, 50 por cada tribu. Eran elegidos anualmente por el sistema de habas y se les llamaba *prytanes*, que se traduce como maestro.

Tras la declaración de guerra de las dos ciudades griegas más grandes como Esparta y Atenas, la democracia tuvo su declinar, dando paso a otros sistemas democráticos, que no tuvieron tanta relevancia como la democracia directa de Atenas de tipo asambleario. La caída de Grecia va a dar paso al imperio romano, originándose la república romana, una forma de democracia representativa con su poder legislativo compuesto por senadores y un poder ejecutivo integrado por los magistrados, cuestores, pretores y cónsules. Estos cargos eran elegidos por los patricios y la plebe, ciudadanos con derechos que participaban en la el proceso de elección. Este sistema representativo se fue viciando y corrompiendo paulatinamente por la concentración del poder de los senadores y la expansión territorial de la República lo que degeneró en los Triunviratos y posteriormente en el Imperio Romano en manos de tiranos como Julio Cesar y Augusto.

Bajo los ilustrados franceses Montesquieu y Voltaire surgirá la democracia representativa con su lema “Todo para el pueblo pero sin el pueblo”. Este principio llamado despotismo ilustrado, establecía que el pueblo ignorante debe delegar el poder en gobernantes sabios. Mucha de la democracia liberal moderna abraza estos principios.

Aristóteles definía al hombre como un animal político, alguien que no puede vivir aislado de su realidad social y política. En su tratado de política decía que un gobierno realmente democrático debería por lógica matemática, por pura aritmética, integrar en su seno a más pobres que ricos, porque los pobres son más que los ricos, luego, si el gobierno de la polis

tiene por ejemplo veinte persona, diecisiete tendrían que ser pobres y los tres restantes ricos. Así definió la democracia como el gobierno de los más, de las grandes mayorías, en beneficio de los pobres.

No se debe entender esto como que los ricos no deben estar representados en el gobierno de la polis, claro que sí, pero en justa proporción. Esta aseveración revolucionaria del estagirita es muy interesante, pero es poco probable que se realice porque lleva implícita la idea de que debe haber un partido de pobres y la verdad es que un partido de pobre no tiene mucho que prometer y si no promete no tiene ninguna posibilidad de ganar en una elección.

Cuanto más democrático es un país, más justo será, y cuanto más justo, más democrático. De acuerdo a datos de la CEPAL del año 2007, América Latina, luego de tres décadas de democracia no ha logrado superar las enormes desigualdades sociales y al parecer esta desigualdad creció a la par que la democratización. América Latina ocupa el primer lugar en el nivel de desigualdad en el mundo, por las asimetrías del ingreso y el acceso a los bienes básicos de salud, educación, energía y telecomunicaciones.

Los antecedentes que registran la historia social y política de nuestros pueblos latinoamericanos ponen en evidencia un estado de convulsión democrática, generado por conflictos de diversa naturaleza, imposibilitando la integración de una nación y poniendo en permanente riesgo su desarrollo y su estabilidad política y económica.

Lo cierto es que la democracia en América Latina se encuentra en un proceso de cambio. Luego de las cruentas dictaduras militares que asolaron el continente entre las décadas del 1960 al 1980, algunos han considerado como exitosos los procesos de recuperación democrática que se fueron dando en diversas regiones del continente. Sin embargo, en la práctica, América Latina vive un gran déficit democrático, que se traduce en una deuda social considerable y en una participación política que no ha sido capaz de transformarse en participación social.

Durante los años 90 del siglo XX, algunos países de América Latina comenzaron a entrar en las llamadas democracias transicionales. Según estudios políticos, esta tendencia se basa en el análisis del régimen y la teoría de la transición, cuyo enfoque se centra en los factores institucionales y en el modelo de las democracias occidentales como orientación normativa (Burchardt: 2008).

La democracia liberal, con su énfasis en la libertad individual y la igualdad político-jurídica, validó y legitimó la importancia del sufragio universal, e identifica a las élites, los gobiernos y los partidos como actores políticos de primer orden (Burchardt: 2008). Esta visión simplista y unidimensional de la democracia convirtió el poder político en un instrumento para la lucha electoral y aunque las elecciones democráticas medien en la

legitimación del gobierno y el parlamento, existe una tendencia a vulnerar el marco constitucional y se traza una línea oscura entre la democracia y el autoritarismo.

Esta democracia electoral y delegativa que se expresa en un pluralismo débil mediante el voto, arrastra a las élites hacia el aislamiento y a enquistarse en el poder. El paradigma de la transición, con sus variantes de acción y del Estado de Derecho, en su afán de explicar el déficit democrático en América Latina, no ha sido suficiente para responder satisfactoriamente al desarrollo de una democracia fiable, que fue imponiendo, cada vez con más fuerza, la cuestión social en su agenda política y poniendo en crisis la democracia representativa.

Esta crisis no ha sido más que una respuesta al fracaso de los procesos de representación de la democracia tradicional. Dentro de la lógica de la teoría de la transición, la recuperación de la democracia y la instauración de regímenes políticos democráticos serían igual a libertad de mercado y éste, igual al bienestar económico; sin embargo, la evidencia empírica no demuestra que el ejercicio de elecciones libres y la instauración de una estructura institucional adecuada condujeran, en forma lineal, a la democratización política; tampoco que se lograra reducir las desigualdades extremas (Burchardt: 2008).

Se hizo imperiosamente necesario repensar la democracia en relación con la igualdad social a fin de estimular y garantizar el diálogo y la inclusión de todos los sectores de la sociedad en igualdad político-jurídica. La cultura de paz en relación con la democracia comprende la justicia social, la equidad, la igualdad; es la construcción política en un sistema democrático (Cabezudo: 2010).

La democracia, entendida en el contexto de una cultura de paz, exige la vía del consenso, de la inclusión de todos los sectores sociales. La democracia se comprende así como un sistema de reconciliación, donde las instituciones, las leyes y las estructuras de un país se constituyen y orientan como entidades integradoras de la sociedad (Lagos:1990).

En una sociedad permeada por los valores de una cultura de paz, la racionalidad debe ser garantía que impida el fanatismo y haga posible la construcción gradual de un diálogo ético-cívico en permanente búsqueda de la verdad.

2. Democracia y conflicto

Las corrientes minimalistas suelen definir la democracia como un mecanismo o procedimiento para la elección de gobernantes. Esta definición reduccionista de la democracia, usada principalmente por políticos, constituye un recorte institucional que facilita el trabajo, mejora las relaciones y sirve como un modo de resolución de conflictos.

El neoliberalismo, que se ha impuesto como un proceso de reforma del estado, ha estado acompañado de un discurso que ha consolidado la democracia básicamente a un régimen

procedimental, es decir, como competencia y negociación y no como construcción y aprendizaje colectivo. Bajo el procedimentalismo democrático, el neoliberalismo reedita la vieja democracia liberal en el cual los individuos aparecen un instante en la política para renovar periódicamente la entrega de su libertad al estado. Esta es una práctica ritual del mito del contrato social que viene a constituir al Estado. En la democracia liberal, el rito de legitimación y renovación del contrato social consagra la entrega de la libertad de los individuos en cada momento electoral. Bajo la mentalidad del modelo de mercado el rito es renovado y realizados por aquellos que deciden ser mediadores de la entrega de la libertad de otros. El procedimentalismo es un modo de neutralizar y reducir lo social. De aquí entonces que el neoliberalismo es la negación de la racionalidad democrática pues impide la coexistencia de varias alternativas de desarrollo imponiendo una definición monolítica de la estrategia de desarrollo económico que desmonta las formas y los espacios políticos que son un obstáculos a la transnacionalización de los procesos de acumulación y apropiación del plusvalor del relanzamiento del capital.

La reforma neoliberal en América Latina ha sido des democratizadora por cuanto ha permitido a muchos sostener una estrecha relación entre mercado y democracia (tercera ola). Esto ha significado que la democracia se ha organizado como competencia y selección en función del capital y de las élites gobernantes. En tanto los sistemas de partidos experimentaron un vacío de significado y un extraordinario predominio de los empresarios, según las demandas de sus inversiones, el neoliberalismo redefinió y rediseño la democracia de acuerdo a sus propios intereses y se convirtió en la conciencia y discurso monopólico que quiere reducir el peligro redistributivo y el de las limitaciones a la acumulación.

Un aspecto que considero necesario dejar en claro es que la democracia está incorporada en nuestro imaginario social pero ha sido delimitada al marco estrictamente electoral. Los partidos políticos han explotado muy bien esto en su beneficio. Lo que hay que señalar, sin embargo, es que la democracia no nació, ni se ha perfeccionado en la modernidad, como un procedimiento meramente electoral. De acuerdo a la tradición aristotélica la democracia es un proceso social y político que nace cuestionando la propiedad oligárquica de la riqueza y su efectiva pero parcial redistribución de la misma. La idea de democracia y su práctica, históricamente han servido como termómetro y regulador de las formas de gobierno y su participación deliberativa de cara a reducir la desigualdad social y económica.

En el discurso neoliberal la democracia es procedimental, apela a su forma y a su contenido, pero es discontinuo en su aplicación, en su lugar y tiempo, debido a que se desplaza permanentemente. Para muchos, en principio, la democracia es resolución de conflictos, ya que se tiene la idea que aplicación y el respeto a ella deviene en paz y justicia, pero lo que en verdad sucede es que la democracia es un planteamiento de un conflicto específico en torno a algún tipo de desigualdad existente. En esto hay un asunto

clave; la democracia no es la simple solución de un problema colectivo, sino el desarrollo de una forma política que implique el ejercicio de la igualdad.

Aquí hay un aspecto muy importante que quiero subrayar; los partidos políticos, tanto de izquierda como derecha en Nicaragua, deben tener bien claro que la democracia no es la conquista del poder para tener poder y defender privilegios, sino que el poder se conquista para ejercer la igualdad política para atacar la desigualdad social y económica entre tantas otras forma de desigualdad social. Cuando esto no sucede en la vida política, de manera regular y en la forma de gobierno vigente, entonces los impulsos democratizadores se generan de manera endógena al sistema y los conflictos son planteados por fuerzas sociales y políticas constituida o reconstituida para problematizar algunas desigualdades o algún aspecto del conjunto de desigualdades existentes.

Los procesos democratizadores pueden ocurrir cuando se cuestiona el orden establecido y sus desigualdades. Estos no siguen procedimientos, sino que los desbordan debido a que los procedimientos existen para reproducir las cosas como están ahí, donde se dan las desigualdades.

En su libro *Política Salvaje*, Tapia (2001) cita a J. Rancieri quien llama orden policial al sistema institucional que mantiene el lugar para cada clase, grupo, individuo, y a la desigualdad organizada y reproducida en lugares y jerarquías.

Por eso me atrevo a decir que en Nicaragua, como en América Latina en general, no hemos tenido verdadera democracia nunca, y los llamados procesos democratizadores transicionales o pos dictatoriales y pos transicionales no han sido más que remedos de democracia. Lo que ha imperado en nuestras seudodemocracias han sido “plutocracias”. Las democratizaciones ocurren cuando se constituyen sujetos con autonomía que atacan y modifican el orden policial existente por algún lado o en su totalidad y cuando estos surgen de revueltas igualitarias o de procesos que buscan reformas en la distribución del poder político y socioeconómico para reducir su carácter monopólico.

El lugar de la democracia no está en los sistemas de partidos, ni en las urnas del sistema electoral, ni en las instituciones del Estado, esto no son más que puntos críticos de tránsito de su desplazamiento y de su expresión procesual del poder político. El lugar verdadero de la democracia está fuera del orden policial, está en su negación. Las revueltas sociales y las crisis políticas que Nicaragua ha tenido en sus últimos treinta años, no han sido más que un cuestionamiento al orden policial organizado por el sistema liberal y neoliberal que ha reproducido el eje colonial. Los partidos políticos están en crisis porque estos proceso y lugares se han vaciado de política democrática han sido presa de la corrupción y se han convertido en instrumentos funcionales al sistema que legaliza la concentración del poder y el excedente.

Finalmente, sobre este punto, el lugar de la democracia está precisamente en los tiempos de crisis. En Nicaragua vivimos esta crisis. La llamada “crisis de la institucionalidad”, de los “poderes de facto”, no es más que el planteamiento de las disputas por el excedente, la soberanía y la igualdad política producidas por la autonomía de sujetos y autonomías políticas críticas. El lugar de la democracia es hoy la disputa por la territorialidad de los diferentes grupos y movimientos sociales, algunos auténticos y otros pseudos. La democracia no tiene lugares privilegiados como un sistema de partidos, el conflicto social y la libertad colectiva trabajan y organizan su comunicación fuera del orden policial y es aquí donde se producen los lugares de la democracia como un conjunto de puntos críticos (Tapia, 2011:65) Curiosamente la democracia se reduce cuando las desigualdades se estabilizan y legalizan y lamentablemente los sistemas de partidos han sido instrumentos para legitimar las desigualdades. La democracia al ser un régimen de redistribución del excedente, necesita financiarse con parte de ese mismo excedente, pues eso demuestra su capacidad de retención política como Estado. Un Estado que no tiene capacidad para autofinanciarse no es democrático. Las actuales reforma que ha experimentado el Estado, como resultado de las política neoliberales, han entregado el excedente nacional al capital oligárquico local y al transnacional.

En Nicaragua ha sucedido que el lugar de la democracia ha sido un fuerte cuestionamiento a los ejes colonialista y neoliberales que han reafirmado el diseño que nos dice que debemos trabajar para otros y obedecer la voluntad de los monopolios.

3. Democracia y libertad

Uno de los componentes fundamentales de la democracia y reconocido por la Declaración Universal de los Derechos Humanos es la “libertad”; sobre esto Octavio Paz expresa: “sin libertad, la democracia es despotismo, sin democracia, la libertad es una quimera. La unión de libertad y democracia ha sido el gran logro de las sociedades modernas. Logro precario, frágil y desfigurado por injusticias y horrores; asimismo, logro extraordinario y que tiene algo de accidental o milagroso: las otras civilizaciones no conocieron la democracia y en la nuestra sólo algunos pueblos y durante periodos limitados, han gozado de instituciones libres”.

La democracia tiene como característica fundamental el goce de la libertad y el ejercicio de la misma en la participación social. Una sociedad que vive bajo un Estado Social de Derecho tiene como práctica política el ejercicio de la participación. Como dijo Paulo VI, en relación a la búsqueda de nuevos modelos de democracia política: “El hombre, ser social, construye su destino a través de una serie de agrupaciones particulares que requieren, para su perfeccionamiento, una sociedad más vasta, de carácter universal: la sociedad política. Toda actividad particular debe colocarse en esta sociedad ampliada y adquiere con ello la dimensión del bien común”.

4. Democracia y solidaridad

Existe un imperativo ético que dice: “Lo que quieras que hagan por ti, hazlo también por los demás”. Este principio parte del hecho que, en tanto aceptamos que todos somos hermanos y hermanas en el seno de la humanidad, podemos modelar nuestras actitudes en la vida en la perspectiva de la solidaridad que a todos nos hace una sola cosa (Juan Pablo II). De aquí podemos desprender que la solidaridad, como una expresión de la caridad social, surge de la responsabilidad de todos los hombres hacia sus hermanos y hermanas y ante la historia. Se trata de un humanismo de responsabilidad que proclama la igualdad de oportunidades de todos los seres humanos y la defensa del derecho de participación en la sociedad con justicia social.

La proclamación de los Obispos de América Latina y del Caribe, reunidos en las Asambleas de Medellín (Celam 1968) y Puebla (Celam 1979), demandaron una preocupación prioritaria por los pobres del continente y exigieron que nuestras sociedades construyan y vivan una democracia con énfasis en la solidaridad y donde las políticas sean diseñadas para erradicar la extrema pobreza.

En el marco de la doctrina social de la Iglesia católica, la solidaridad se eleva como principio social y como virtud moral. Las iglesias evangélicas, por su parte, desde el inicio de su historia en Nicaragua en la primera década del siglo XX, se distinguieron por poner como una prioridad la solidaridad humana, en seguimiento al modelo de Jesús en su práctica evangélica. Esta solidaridad fomenta la dignidad humana y cultiva la libertad y, por ende, la democracia.

Por un lado, en tanto principio social, las instituciones y sus estructuras generadoras de desigualdad, donde reina el egoísmo y la ambición, deben ser transformadas en estructuras de solidaridad a través de leyes, reglas de mercado y ordenamientos. Por otro lado, en tanto virtud moral, se empeña en construir el bien común, donde todos seamos responsables de todos sin explotar ni oprimir a nadie, sino más bien servir a los demás como lo demanda la ética cristiana.

Preguntas de reflexión

1. ¿Cuáles han sido los principales desafíos de la democracia en Centroamérica y de manera concreta en Nicaragua?
2. Nuestro concepto de democracia y el ideal que ella encierra en América Latina ¿Ha contribuido a construir una cultura de paz en nuestros pueblos?

3. ¿Qué relación ha existido entre Democracia, Desarrollo, Libertad, Justicia y Paz en nuestros sistemas sociales y políticos en Centroamérica y particularmente en Nicaragua?

Actividad de Aprendizaje

1. Lea y comente con sus compañeros el capítulo II del libro: *La Democracia y sus Desafíos en Nicaragua* (FES-CIELAC-UPOLI, 2001) y proponga puntos de convergencia para un proyecto de Nación y una reforma del Estado.
2. Realice un panel con la participación de un político, un abogado, un religioso, un empresario, un líder comunitario y un educador sobre: *Democracia y Cultura de Paz: Desafíos y Perspectivas en Nicaragua*.

Capítulo VIII

La sociedad civil y la Construcción de paz

*"El conflicto es un signo de que existen verdades más amplias y perspectivas más bellas".
(Alfred North Whitehead)*

1. Los procesos de pacificación

Transformar los conflictos en algo positivo para la convivencia social significa construir la paz, no desde la imposición del más fuerte, desde el que está mejor equipado militarmente, sino desde una paz positiva, es decir, desde una comprensión multidimensional en la que la paz no sólo se opone a la guerra sino también a toda discriminación, violencia u opresión que obstaculiza el desarrollo pleno y digno de todas las personas, sin ninguna discriminación.

La transformación de conflictos y la construcción de la paz están íntimamente vinculadas. En este proceso se deben crear y desarrollar las condiciones fundamentales para el logro de:

- a) *El establecimiento de la paz o pacificación.* Transformación de actitudes y percepciones de las partes en conflictos.
- b) *El mantenimiento de la paz.* Diferentes formas de abordar las conductas violentas y facilitar los procesos de pacificación
- c) *La construcción de la paz.* Las diferentes maneras de abordar las causas de los conflictos.

La naturaleza de los conflictos, su origen y causas, pueden llegar a ser tan graves y complejos que ponen en riesgo la seguridad y paz de un país cuando los conflictos se convierten en una amenaza internacional.

De acuerdo a estudios realizados por la Organización de las Naciones Unidas, (ONU) se pueden identificar al menos tres categorías:

1. *Amenazas emergentes:* las que sin haber estallado en conflictos armados, se constituyen en una señal de alerta. Ej. La acumulación de armamentos.
2. *Disputas:* entre estados, que ponen en peligro la seguridad internacional. Ej. Disputas territoriales por el acceso a los recursos naturales.
3. *Conflictos armados:* propiciados por invasiones o intervenciones armadas.

Los procesos de construcción de paz, de acuerdo a investigaciones recientes, señalan tres perspectivas o enfoques:

- a) *Político*: dado que los conflictos violentos son, sobretodo, políticos, éstos demandan crear o reconstruir instituciones democráticas que canalicen la lucha por el poder por vías pacíficas.
- b) *Económico*: muchos de los conflictos civiles tienen como causas los problemas vinculados al desarrollo social y económico.
- c) *Exceso de armamentismo*: los países que mantienen situaciones de amenazas por cuestiones territoriales se arman para la guerra y es muy necesario crear estrategias de desarme y desmovilización que contribuyan a construir la paz.

Una sociedad democrática y respetuosa de la paz buscará la solución de los conflictos por la vía no violenta y hará los esfuerzos necesarios por dar un giro, de una cultura de la violencia, a una cultura de la paz; esto implica salir de una cultura de reacción para dirigirse hacia a una cultura de prevención de conflictos. Hacer esto es un claro signo de madurez política.

En este esfuerzo y en la articulación de acciones tendientes a los procesos de construcción de paz, entra como actor clave la sociedad civil, que en términos comunitaristas entra a cubrir el espacio público y tiene función normativa, regulativa, independiente y autónoma frente a la economía y al Estado para expresar su propio quehacer. La sociedad civil es crítica frente al Estado, reivindica una redistribución del poder y una radicalización de la democracia con una amplia participación de los movimientos sociales como forma de presión política.

2. La Sociedad civil y la paz

En un momento en que los sistemas de partidos y las instituciones atraviesan por una crisis de representatividad y no pueden canalizar las demandas populares, emergen la sociedad civil y los movimientos sociales como actores centrales.

En medio de una cultura de la violencia estos actores sociales entran a jugar un papel muy importante, pues sus demandas y acciones ponen límites al poder del Estado y en algunos casos se le sustituye, al promover la vida asociativa, fomentar el voluntariado, constituyéndose en fuente de civilidad.

Para una amplia mayoría de personas hablar de la paz es sinónimo de ausencia de guerra. La paz se entiende como un estado de tranquilidad, donde las situaciones y las manifestaciones de descontento están bajo control y son el resultado de un pacto de no agresión.

La vida de una sociedad, en donde las necesidades más elementales de las personas, tanto en el plano material, emocional y espiritual sean satisfechas, no puede ser la consecuencia de un pacto o decreto, sino el reflejo de un proceso de transformación social.

En este sentido, el papel que juega el Estado es fundamental, por cuanto su función es satisfacer las necesidades de una sociedad, regular su conducta por medio de normas, proteger los intereses individuales y sociales, y dar las garantías necesarias bajo el principio de la igualdad de derecho. Sin embargo, y en relación a la forma de afrontar los conflictos de naturaleza individual y social, existen problemas que competen exclusivamente al poder judicial y al Estado, constituyéndose éstos en los límites de las vías alternativas de transformación de conflictos.

La solución de conflictos, en el plano social, se circunscribe a los mecanismos institucionales para la defensa de los derechos humanos, no siendo siempre éstos de formas puras y únicas.

Existen dos vías de solución de los conflictos:

- **Judicial:** esta tiene que ver con los conflictos que no han podido tener una solución por vías alternativas y las partes deben comparecer ante el juez en un tribunal.
- **Alternativa:** es la vía por la cual se recurre a mecanismos alternativos o diferentes a los utilizados por el poder judicial.

No necesariamente se debe llegar a un tribunal para dirimir conflictos entre partes, pudiéndose llegar a acuerdo por vías alternativas. ¿Cuáles serían estas vías?

- a) **Los procesos informales de la justicia:** Son formas de administrar justicia que recurren a mecanismos diferentes a los que establecen las leyes; carecen de un mecanismo coercitivo. Esto significa que hay conflictos que muchas veces se resuelven bajo procedimientos que no están establecidos en las leyes, normas y costumbres de un país. Estos procedimientos alternativos reconocen la diversidad jurídica, tanto como la diversidad cultural de la sociedad.
- b) **Los procesos de negociación social:** En estos procesos las organizaciones de la sociedad civil tienen un papel de actor clave en un proceso de construcción de paz y se entiende, por su definición, que son aquellas acciones colectivas, voluntarias, no coercitivas, que se aplican en el marco de intereses y valores compartidos. En otras palabras, es la posibilidad de una amplia participación social y comunitaria utilizando la negociación social para lograr sus objetivos.

Dentro de los elementos que marcan los límites podemos destacar, de manera especial:

▪ **Los derechos humanos**

El Estado tiene la responsabilidad constitucional de proteger los derechos fundamentales de las personas cuando éstos se ponen en riesgo, se violan o se amenazan. Para esto existe la interposición de recursos establecidos en la Constitución:

- el *hábeas corpus* o recurso de exhibición personal
- el recurso de amparo

Es obligación del Estado castigar a los funcionarios que, abusando del poder que les otorga su posición, violan los derechos humanos de la población. Cuando el Estado no da cumplimiento a la ley y tolera la acción criminal de sus agentes, sobre todo cuando se trata de la fuerza pública encargada de resguardar el orden y seguridad de la población, las víctimas de las violaciones a los derechos humanos pueden acudir a los organismos internacionales de protección de los derechos humanos.

▪ **Los delitos**

Es responsabilidad del Estado perseguir y sancionar a quienes cometen delito.

Los delitos son conductas señaladas como prohibidas, las que deben ser castigadas porque afectan la convivencia humana.

Los ciudadanos no pueden tomar justicia por mano propia con el objeto de castigar a los inculpados, puesto que, de esta manera, las sociedades se volverían un caos. El deber ciudadano es denunciar el delito y exigir el castigo a través de la administración de justicia en un debido proceso.

En el Código Penal nicaragüense la aplicación de las penas está subordinada al respeto de los derechos humanos. Este es el fundamento y al mismo tiempo el límite del poder que tiene el Estado para aplicar castigo. El derecho penal, al regular los alcances de la acción penal del Estado, debe orientarse a hacer efectivos los derechos humanos, en tanto que a la vez limita la práctica sancionadora del Estado a los principios establecidos por los derechos humanos sin que éstos sean sobrepasados.

Preguntas de reflexión

1. ¿Cuál debería ser el rol del Estado en la transformación de conflictos?
2. ¿Cuál es nuestra visión del Estado en nuestra realidad nicaragüense?

3. ¿Qué relación podría establecer entre Estado y Derechos Humanos?
4. ¿Ayuda nuestro sistema judicial a resolver conflictos o más bien los agrava?

Actividades de aprendizaje

1. Lea los primeros artículos de la Constitución Política de Nicaragua en la que se señalan las obligaciones del Estado en la solución de conflictos. Identifique las acciones de garantías y los referidos al Poder Judicial. Comente en su grupo estos derechos
2. A la luz de los periódicos de circulación nacional, identifique tres o más hechos que tienen la característica de un conflicto y discuta las siguientes preguntas:
 - ✓ ¿En qué consiste el conflicto?
 - ✓ ¿Qué pasos darían para su transformación?
 - ✓ ¿Qué vías alternativas se podrían usar?
3. Lea y comente en grupo la Ley 212, Ley de defensa para los Derechos Humanos y la Ley 201 de Nicaragua, ley de promoción de los Derechos Humanos.

Capítulo IX

Los acuerdos de paz en Centroamérica y sus efectos en Nicaragua

La guerra es una invención de la mente humana; y la mente humana también puede inventar la paz.

(Winston Churchill)

1. Los antecedentes de la paz en Nicaragua

Centroamérica ha sido por décadas el ojo de un huracán de conflictos sociales, políticos y económicos no resueltos, provocados por promesas incumplidas de desarrollo económico, desequilibrios e inestabilidad en la región por la injusta distribución de la riqueza, lo que ha puesto a nuestros países en la periferia y bajo una economía de tercer orden.

La década de los setentas marca una ruta distinta en la acumulación de problemas sociales y la burguesía centroamericana no busca el consenso nacional; más bien opta por un camino más violento: el de las dictaduras militares, con el fin de mantener las formalidades legales en defensa de una supuesta democracia.

A nivel político, que es el escenario donde se desarrolla la crisis, tiene como despliegue la insurrección de las clases populares, que por la vía armada, extremadamente violenta, buscan reivindicarse como sujeto político en la historia. Será este un camino sin retorno que desarticulará las formas tradicionales de control y dominio.

En Nicaragua se reconfigura el mapa político luego que el FSLN y los movimientos populares derrotan políticamente y militarmente la dictadura de Anastasio Somoza, desarticulando sus estrategias represoras de control y dominio. De igual forma sucederá en El Salvador y en Guatemala donde la capacidad de negociación política por parte de la clase dominante se agota y la crisis surgirá como un desafío a la continuidad. Al agotarse el tiempo de la normalidad la clase dominante ve la crisis como una desobediencia popular. Las clases subalternas se convertirán en una fuerte resistencia y contención frente al terrorismo de Estado, cuyo elemento factual será el debilitamiento de la autoridad y la pérdida de credibilidad, lo que hará inevitable el uso de la violencia como método extremo.

La crisis profunda que vivió Centroamérica durante los años 80, como consecuencia de guerras externas y fuertes movimientos de resistencia interna, hicieron que las negociaciones se volcaran hacia la búsqueda de soluciones políticas y por la vía de un diálogo pacífico que garantizara un proceso de paz en toda la región y distender así la presión interna y externa.

Los antecedentes de este proceso se hallan en el primer acuerdo de paz regional, que surgió de la iniciativa del “Grupo de Contadora” en 1983, mediante el cual México, Venezuela, Colombia y Panamá, buscaron el diálogo y negociación para establecer un clima de paz, evitando así la regionalización del conflicto en Centroamérica. Aunque los gobiernos de Centroamérica y Estados Unidos no estuvieron anuentes al acuerdo, por lo que no firmaron, Nicaragua aceptó la tesis de negociación regional aprobada en 1984, contando además con el respaldo del grupo de países No Alineados y de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

La actitud de Nicaragua, de firmar el acuerdo y buscar la paz, creó las condiciones propicias para que se estableciera un clima de paz que daría impulso para que la cumbre presidencial, realizada en Guatemala, tomara la decisión de aprobar el “Procedimiento para Establecer la Paz Firme y Duradera en Centroamérica” (7/8/87), conocido también como el Acuerdo de Esquipulas II. El documento surgido de este acuerdo sentaría las bases de los mecanismos de negociación en los procesos de paz en Centroamérica.

El clima de paz que se fue generando en Centroamérica contó con factores de orden internacional, como la crisis de los países del orden socialista, que cesó su apoyo militar y buscó interactuar en procesos democráticos; las Naciones Unidas, que hicieron un buen papel, ya no como mediador, sino como negociador en el proceso. Por su parte la Iglesia Católica fue también gravitante en la búsqueda de paz, en la persona del Cardenal Miguel Obando y Bravo, dando garantías de diálogo y reconciliación. Lo propio hicieron también algunas iglesias evangélicas, de presencia histórica en Nicaragua, como la Convención Bautista que aglutinó a diversas organizaciones cristinas solidarias bajo el liderazgo del Dr. Gustavo Adolfo Parajón.

En Nicaragua, la guerra de baja intensidad, inspirada y financiada por las administraciones Reagan y Bush de los Estados Unidos, mantuvo enfrentados al Ejército Popular Sandinista y a la Resistencia Nacional (conocida como La Contra). Provocó un enorme desgaste y desmoralización de los enemigos, Esto significó, en parte, una cierta victoria militar para el FSLN, pero políticamente implicó una derrota, por cuanto, en las elecciones de 1990, y al no contar con todo el apoyo popular, la Unión Nacional Opositora (UNO) abre un proceso de transición en Nicaragua al subir al poder la señora Violeta Barrios de Chamorro.

La urgente necesidad de un cese del fuego, de la desmovilización y de retirada de las fuerzas mercenarias, hicieron que el FSLN buscara un acuerdo político con la “contra”, hecho que culminaría en el acuerdo de Sapoá en el mes de marzo de 1988. Sin embargo, los verdaderos acuerdos de paz en Nicaragua tuvieron dos momentos: uno, el 27 de marzo de 1990 en el Protocolo de Procedimiento para la Transición del Poder Ejecutivo, acordado entre el FSLN y la UNO, y el otro momento, conocido como el acuerdo de Toncontín para el Desarme y la Desmovilización de la Resistencia Nacional, firmado entre la UNO y la RN. El acuerdo del cese del fuego y el fin de las hostilidades tuvo su reconocimiento por fin en 1994, dejando al Frente Sandinista de Liberación Nacional como un partido de Oposición, por casi dos décadas.

La paz en Nicaragua no se consiguió bajo una victoria militar por parte del Ejército sandinista, ni tampoco por la amenaza de la Resistencia Nacional, sino por la imperiosa necesidad de replantearse la estrategia de la guerra, dado que la paz era condición de gobernabilidad y el escenario político y económico de Centroamérica, como punto geopolítico y su correlación de fuerzas estaba cambiando. El gesto del Comandante Ortega de celebrar elecciones libres y democráticas en 1990, fue un paso sustantivo para estabilizar el país y entrar en un camino de paz que iría abriendo surcos, en un proceso paulatino hasta el presente.

2. Esquipula III-Esquipulas de los pueblos y la estrategia regional para el desarrollo humano sostenible en Centroamérica

Los procesos de paz, que bajo la voluntad política de los presidentes de Centroamérica, culminarían en los Acuerdos de Esquipulas I y II en la década del 80, sientan las bases para que los mismos se constituyan en el origen político y constitucional de la paz que vendría a dar a la región un nuevo clima de estabilidad y certeza institucional, creando de este modo las condiciones propicias para el crecimiento y desarrollo económico y social en Centroamérica, bajo el signo de la pluralidad.

No bastaba con un acuerdo de paz, que pusiera fin a la guerra de agresión, manejada por los intereses ideológicos de la guerra fría, sino que habría de pensarse un acuerdo que fundamentara y articulara tres asuntos de suma importancia para la región: a) la búsqueda de la reconciliación, b) el restablecimiento de la democracia con la participación de todos, c) la promoción del desarrollo integral de la región, bajo un nuevo modelo de integración.

A veinte años de vigencia del proceso de Esquipulas, los pueblos y gobierno del istmo centroamericano han dado pasos más firmes y han establecido nuevos mecanismos de entendimiento bajo el espíritu del diálogo y el respeto a la institucionalidad. El camino no ha sido fácil pero se ha avanzado más con el diálogo que con la violencia.

Bajo este mismo espíritu y voluntad política, y con el objeto de reafirmar los Acuerdos y la tradición histórica de Esquipulas I y II es que surge Esquipulas III-Esquipulas de los pueblos, que plasma y retoma con claridad la Alianza para el Desarrollo de Centroamérica (ALIDES), el Nuevo Tratado de Integración Social y la estructura institucional del Sistema de Integración Centroamericana (SICA).

Esquipulas III, también llamado “Esquipulas de los Pueblos”, es el plan estratégico trazado para Centroamérica y orientado hacia la integración regional y el Desarrollo Humano sostenible que busca superar los niveles de subdesarrollo que históricamente la han sometido. Tiene además como propósito fortalecer su lucha contra la pobreza extrema creando mejores condiciones políticas, legales e institucionales para el bienestar de todos los pueblos de Centroamérica y el Caribe.

Esquipulas III constituye una profundización del proceso de integración regional, sostenido sobre la base del reconocimiento de Esquipulas I y II como el origen político y constitucional de la paz para la región.

En virtud de los grandes desafíos que presenta la región y la urgente demanda de contar con una agenda estructurada y consensuada para la integración, la reunión de los Jefes de Estado y el Sistema de Integración Centroamericana avanzó sobre la solicitud de la elaboración de un informe de **Esquipulas III-Esquipulas de los Pueblos**, a fin de poder revisar el grado de fortalecimiento de la institucionalidad regional y del cumplimiento de sus objetivos. Del Informe se desprende dos aspectos fundamentales: por un lado, la urgente necesidad de transformar las estructuras del Sistema de Integración Centroamericana (SICA) con el fin de convertir la región en una comunidad económico-política, y por otro lado, instar a los Estados a implementar, a nivel regional, políticas públicas comunes, bajo un régimen de carácter comunitario bajo una agenda de metas y plazos.

El documento que emana de los acuerdos de “Esquipulas III-Esquipulas de los Pueblos”, es un compendio detallado que recoge los resultados de consultas nacionales y del Informe exigidos en la Reunión de Jefes de Estado y del Sistema de Integración Centroamericana (SICA). Se suma también a esto una descripción de la metodología usada en los procesos de consulta y de las exposiciones presentadas que dan cuenta de la demanda de los grupos sociales y políticos de los diversos países involucrados en el proceso.

Los acuerdos de paz en Centroamérica vinieron a significar el comienzo de un proceso de integración regional que articuló los sistemas políticos formales de orden democrático, de los países de la región, que luego de dictadura y gobiernos autoritarios iniciaron democracias transicionales. La democracia delegativa, representada mediante el sistema de

partidos no ha sido capaz de impulsar el desarrollo necesario por lo que emerge la expectativa de la democracia social.

Se requiere una política para la región que asuma el firme compromiso de distribuir el ingreso de manera equitativa para poder revertir la pobreza, la exclusión y la desigualdad social, disminuyendo así los indicadores que señalan las injusticias en la distribución de la riqueza en nuestros países centroamericanos. La injusticia social genera altos niveles de inseguridad ciudadana y plantea enormes desafíos al Estado y a los partidos políticos en los procesos de gobernabilidad democrática.

La integración regional, si bien es cierto, es una condición fundamental para el desarrollo y la seguridad institucional, no es suficiente, pues se requiere de una voluntad política consensuada que además demanda la construcción de una comunidad basada en valores que sea capaz de cohesionar la dispersión de temas y de intereses, tanto así como de responsabilidades compartidas por los gobiernos y los empresarios, orientados a los logros del desarrollo, la democracia y la seguridad de los países de la región centroamericana.

Los enormes esfuerzos de la Fundación Freidrich Ebert y su red para Centroamérica, son dignos de resaltar, cuando ha propiciado el diálogo democrático, articulando actores como partidos políticos progresistas y movimientos sociales, para el fortalecimiento de una cultura de paz que tiene como componentes fundamentales el desarrollo, la democracia y la justicia social.

Preguntas de reflexión

1. ¿Cuáles fueron las principales causas que llevaron a una ruptura del orden político en los gobiernos de Centroamérica?
2. ¿Qué efectos, a corto, mediano y largo plazo, dejaron los procesos revolucionarios en Centroamérica?
3. ¿En qué medida han contribuido las iniciativas de los procesos de paz en Centroamérica, al desarrollo democrático y a la integración de sus países?

Actividades de aprendizaje

1. Lea el Documento de los acuerdos de paz de Esquipulas II y comente con sus compañeros cada uno de sus acuerdos.
2. Haga un análisis comparativo entre el Acuerdo del Gobierno Constitucional de Nicaragua y la Resistencia Nacional, conocido como acuerdo de Sapoá, de 1988 y el Acuerdo de Esquipulas II, de 1987.

3. De acuerdo a Esquipulas III-Esquipulas de los Pueblos, describa la principal estrategia del Acuerdo, cuál es su relación con Esquipulas I y II y cuáles son los principales principios que establece Esquipulas III.
4. Del libro, Historia y Reconciliación (UPOLI, IMLK, 2008), haga una síntesis del capítulo: Conflicto, Reconciliación y Transformación, de Orlando Núñez y subraye sus ideas principales.

Bibliografía

Acuerdo de Esquipulas III-Esquipulas de los Pueblos: Resultados del Proceso de Consulta Regional. Noviembre 2010. Informe propuesta a la Reunión de jefes de Estados y de Gobierno del SICA. Friedrich Ebert Stiftung.

Alwyn, Patricio, Brunner, 1991, Joaquín José, Lagos, Gustavo. Santiago de Chile, *Ética y Política*. Editorial Andrés Bello.

Banco Interamericano de Desarrollo (BID), 2004, Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA), San José, Costa Rica, *Un Desafío a la Democracia: los partidos políticos en Centroamérica, Panamá y República Dominicana*, págs. 152-153. Organización de Estados Americanos (OEA), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)

Colombes, Adolfo, 2001. *América como civilización emergente*. Buenos Aires Argentina. Editorial sudamericana.

Conferencia General de la UNESCO

<http://unesdoc.unesco.org/images/0009/000943/094314so.pdf>, Nov. 1989, *Manifiesto de Sevilla sobre la violencia*.

Fundación Friedrich Ebert (2.000) División cooperación Internacional para el Desarrollo
<http://www.fes.cl/documentos/fes/pazdemo.pdf>

Revista Nueva Sociedad, N° 1 julio-agosto 1972, pág. 32-37
http://www.nuso.org/upload/articulos/15_1.pdf

Fisas, Vincent (2004), *Procesos de paz y negociación en conflictos armados*, Barcelona, España, Paidós.

Gómez, Santibáñez Guillermo. 17 Febrero 2007, *La Reconciliación, el Cardenal y la Iglesia*. Managua, Nicaragua, Artículo de Opinión de El Nuevo Diario.

Tapia, Luis (2011) *Política Savaje*. CLACSO y Waldhuter Editores, Buenos Aires.

<http://www.sinabi.go.cr/Biblioteca%20Digital/BIBLIOGRAFIA/Bibliografias/Bib%20paz%20centroamerica.pdf>. 27 de mayo de 2010

Larraín, Ibáñez Jorge, 1996, *Modernidad razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello.

Martínez G. Vicent (2005), *Podemos hacer las paces*, Henao, España, Desclée De Brouwer, S. A.

_____ (2005), *Podemos hacer las paces, Reflexiones Éticas tras el 11-S y el 11-M*, Bilbao, Desclée de Brouwer.

_____ (2008), *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz: Un estudio introductorio*, Barcelona, España, Documento de Trabajo 1. Icaria-Editorial

Mayor Zaragoza, Federico y Carlos Tünnermann Bernheim (2007), *Crisis Mundial, Educación y Construcción de la Paz*, Managua, Nicaragua, UPOLI, Instituto Martin Luther King.

Ministerio de Cultura, Juventud y Deporte (1998), *El proceso de paz en Centroamérica*. San José, Costa Rica

Muñoz, Francisco (2004), *Los Conflictos*, en Molina Rueda, Beatriz y Muñoz, Francisco, *Manual de Paz y Conflictos*, Granada, España, Universidad de Granada.

Muñoz, Francisco A. (2001), *La Paz Imperfecta*, España, Universidad de Granada.

Navarro, Iván Abarzua (1990), *Bases filosóficas para una renovación pedagógica*. Santiago de Chile, Ediciones Paulinas.

Olvera, J. Alberto (2008), *Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática*. México, Instituto Federal Electoral.

Ortiz, Xavier Monasterio (2002), *Para ser Humano*, México, D.F., Obra Nacional de la Buena Prensa.

Revista *Cultura de Paz*. N°48, mayo-agosto 2009, pág. 20-22, Managua, Nicaragua, Instituto Martin Luther King/UPOLI.

Revista *Cultura de Paz*. N° 49, septiembre-diciembre, 2009 pág. 6 y 8, Managua, Nicaragua, IMLK/UPOLI.

Revista *Paideia Latina*, N° 4, año 2009, pp. 30-34, Managua, Nicaragua, CIELAC/UPOLI.

Sotolengo, Codina Pedro Luis, Delgado y Carlos Jesús Díaz (2004). *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social*. Bs. Aires, Argentina, CLACSO Libros.

Varios Autores (2008), *Dossier de la Materia MAA024-Introducción a los Estudios para la Paz y los Conflictos*, Castellón, España, Universidad Jaume I.

Varios Autores (2008), *Estado, Democracia y Populismo en América Latina*. Buenos Aires, Argentina, CLACSO-Ediciones.

Varios Autores (1991), *Ética Política*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello.

Varios Autores (2008), *Historia y reconciliación*. Managua, Nicaragua, Ediciones NOS-OTROS, Instituto Martin Luther King, UPOLI.

Varios Autores (2003), *Participación Ciudadana y Desarrollo Local en Centroamérica*. San Salvador, El Salvador

Varios Autores (2009), *Políticas de privatización espacio público y educación en América Latina*. Ediciones Homosapiens, Santa Fe, Argentina.

II Cumbre de Presidentes Centroamericanos, 7 de Agosto 1987. *Acuerdos de Paz Esquipulas II*, Esquipulas.

Informe propuesta a la reunión de Jefes de estado y de Gobierno del SICA. Acuerdo de Esquipula III-Esquipula de los pueblos, noviembre 2010