UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR
BARRANQUILLA Y CÚCUTA - COLOMBIA

América Latina:
Entre revoluciones y búsqueda de la Paz

Raimundo Caviedes Hoyos
Compilador

Gabriela Vélez Villadiego - Maury Almanza Iglesias - Tatiana Lucía Zamora Polo
Brenda Valero Díaz - Yomaira García Acuña - Tuillang Yuing Alfaro - Mariela Ávila
Reynaldo Mora Mora - Cristobal Arteta Ripoll - Raimundo Caviedes Hoyos

EL MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL ACREDITA
INSTITUCIONALMENTE A LA UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR
Resolución 23095, del 15 de diciembre de 2016

América Latina:

Entre revoluciones y búsqueda de la Paz

Raimundo Caviedes Hoyos
Compilador

UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR
BARRANQUILLA Y CÚCUTA - COLOMBIA
VIGILADA MINEDUCACIÓN

PRESIDENTA SALA GENERAL
ANA BOLÍVAR DE CONSUEGRA

RECTOR FUNDADOR
JOSÉ CONSUEGRA HIGGINS (q.e.p.d.)

RECTOR
JOSÉ CONSUEGRA BOLÍVAR

VICERRECTORA ACADÉMICA
SONIA FALLA BARRANTES

VICERRECTORA DE INVESTIGACIÓN E INNOVACIÓN
PAOLA AMAR SEPÚLVEDA

VICERRECTORA FINANCIERA
ANA CONSUEGRA DE BAYUELO

VICERRECTOR DE INFRAESTRUCTURA
IGNACIO CONSUEGRA BOLÍVAR

SECRETARIA GENERAL
ROSARIO GARCÍA GONZÁLEZ

DIRECTORA DE INVESTIGACIONES
ALIZ YANETH HERAZO BELTRÁN

DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES
MILENA I. ZABALETA DE ARMAS

MIEMBROS DE LA SALA GENERAL
ANA BOLÍVAR DE CONSUEGRA
OSWALDO ANTONIO OLAVE AMAYA
MARTHA VIVIANA VIANA MARINO
JOSÉ EUSEBIO CONSUEGRA BOLÍVAR
JORGE REYNOLDS POMBO
ÁNGEL CARRACEDO ÁLVAREZ
ANTONIO CACUA PRADA
PATRICIA MARTÍNEZ BARRIOS
JAIME NIÑO DÍEZ †
ANA CONSUEGRA DE BAYUELO
JUAN MANUEL RUISECO
CARLOS CORREDOR PEREIRA
JORGE EMILIO SIERRA MONTOYA
EZEQUIEL ANDER-EGG
JOSÉ IGNACIO CONSUEGRA MANZANO
EUGENIO BOLÍVAR ROMERO
ÁLVARO CASTRO SOCARRÁS
IGNACIO CONSUEGRA BOLÍVAR

UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR
BARRANQUILLA Y CÚCUTA - COLOMBIA

América Latina:
Entre revoluciones y búsqueda de la Paz

Raimundo Caviedes Hoyos
Compilador

Gabriela Vélez Villadiego - Maury Almanza Iglesias - Tatiana Lucía Zamora Polo
Brenda Valero Díaz - Yomaira García Acuña - Tuillang Yuing Alfaro - Mariela Ávila
Reynaldo Mora Mora - Cristobal Arteta Ripoll - Raimundo Caviedes Hoyos

EL MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL ACREDITA
INSTITUCIONALMENTE A LA UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR
Resolución 23095, del 15 de diciembre de 2016

América Latina: entre revoluciones y la búsqueda de la paz / Gabriela Vélez Gallego… [et al.] -- Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2017.

220 p.; 17x24 cm.
ISBN: 978-958-5430-21-1

1. Violencia – América Latina 2. Conflicto armado – Colombia 3. Acuerdos de paz – Colombia 4. Solución de conflictos – Colombia 5. Postconflicto – América Latina 6. Gobierno representativo – América Latina 7. Acuerdos de paz – Aspectos políticos – Colombia 8. América Latina – Historia - Revolución, 1780-1994 9. América Latina – Aspectos sociales I. Caviedes Hoyos, Raimundo, comp. II. Vélez Gallego, Gabriel III. Almanza Iglesias, Maury IV. Zamora Polo, Tatiana Lucia V. Valero Díaz, Brenda VI. García Acuña, Yomaira VII. Yuing Alfaro, Tuillang VIII. Ávila, Mariela IX. Mora Mora, Reynaldo X. Arteta Ripoll, Cristóbal XI. Universidad Simón Bolívar. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Grupo de Investigación Derechos Humanos, Cultura de paz, Conflicto y Postconflicto XII. Tít.

303.69 A512 2017 SCDD 21 ed.
Universidad Simón Bolívar – Sistema de Bibliotecas

AMERICA LATINA: ENTRE REVOLUCIONES Y LA BÚSQUEDA DE LA PAZ

© Gabriela Vélez Gallego • Maury Almanza Iglesias • Tatiana Lucía Zamora Polo • Brenda Valero Díaz • Yomaira García Acuña • Tuillang Yuing Alfaro • Mariela Ávila • Reynaldo Mora Mora • Cristóbal Arteta Ripoll • Raimundo Caviedes Hoyos
Compilador: Raimundo Caviedes Hoyos

Facultad Ciencias Jurídicas y Sociales
Grupo de Investigación Derechos humanos, Cultura de paz, Conflictos y Postconflicto.
Director: Raimundo Caviedes Hoyos

ISBN: 978-958-5430-21-1

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en sistema recuperable o transmitida en ninguna forma por medios electrónicos, mecánicos, fotocopias, grabación u otros, sin la previa autorización por escrito de Ediciones Universidad Simón Bolívar y de los autores. Los conceptos expresados en este documento son responsabilidad exclusiva de los autores. Se da cumplimiento al Depósito Legal según lo establecido en la Ley 44 de 1993, los Decretos 460 del 16 de marzo de 1995, el 2150 de 1995, el 358 de 2000 y la Ley 1379 de 2010.

© Ediciones Universidad Simón Bolívar
Carrera 54 No. 59-102
http://publicaciones.unisimonbolivar.edu.co/edicionesUSB/
dptopublicaciones@unisimonbolivar.edu.co
Barranquilla y Cúcuta - Colombia

Producción Editorial
Editorial Mejoras
Calle 58 No. 70-30
info@editorialmejoras.co
www.editorialmejoras.co
Barranquilla

Marzo 2017
Barranquilla

Made in Colombia

CONTENIDO

Prólogo 9

Postconflicto y cultura de paz en Colombia 13
Introducción 14
Enfoques básicos en la lectura del postconflicto 19
Elementos que sustentan la posibilidad
de una cultura de paz..... 26
Referencias Bibliográficas 39

Las revoluciones en América Latina 43
Levantamientos a partir de 1780 44
La filosofía de la liberación
y la segunda emancipación 49
La revolución Cubana 55
La unidad popular
en el Chile de Allende (1970-1973) 62
La revolución Sandinista (1979-1990) 64
La revolución Zapatista (desde 1994) 66
Referencias Bibliográficas 72

**La violencia dictatorial del Cono Sur
y sus heridas sin cicatriz**..... 75
A modo de introducción 76
Excepcionalidad y violencia: el papel del estado 78
Sacrificabilidad de los cuerpos: El lugar del otro..... 82

La mirada biopolítica 84
El hoy de la violencia Estatal:
Una posible reflexión 87
A modo de conclusión 91
Referencias Bibliográficas 93

La ciudad y sus rumores:
Una aproximación desde la biopolítica 95
Resumen 96
Introducción 97
Ciudad y orden..... 99
Opinión pública, opinión de nadie..... 104
Seguridad..... 106
Orden público-orden de la revuelta 106
Conclusión: población-pueblo 112
Referencias Bibliográficas 114

Tensiones en torno a la transmisión de memorias
vinculadas al conflicto armado en Colombia..... 115
Introducción 116
La preocupación por el pasado
y las experiencias de sufrimiento 117
La transmisión 126
Las familias y la transmisión 132
Notas Finales 137
Referencias Bibliográficas 140

Educación y cultura de paz para
el Caribe colombiano 145
¿Qué es la cultura de paz? 146
¿Qué es educar para la paz? 147

Visión de la problemática
en el Caribe colombiano 149
¿Por qué debemos comprometernos todos
en construir una cultura de paz? 151
Educación para la paz y para la convivencia
en Colombia. Instrumentos normativos..... 152
Propuesta de educación y cultura para la paz 154
Conclusiones..... 163
Referencias Bibliográficas 163

Las políticas públicas de las víctimas como preámbulo de la construcción de una cultura de paz en Colombia 167
Introducción 168
Contextualización de la cultura de paz 169
Paralelo histórico: conflicto armado y víctimas
en Colombia vs cultura de paz en el mundo..... 171
Reconocimiento legal de las víctimas en Colombia
como antecedente de la cultura de paz 175
Conclusiones..... 182

Construcción de Ciudadanía en Colombia. 1991-2014 189
Resumen 190
Una instantánea de hechos que serán historia
en los actuales momentos del pueblo colombiano..... 190
Asamblea Nacional constituyente 206
La constitución de 1991..... 207
Pensar la paz, no ha sido
de ahora, ha sido de siempre 210
Referencias Bibliográficas 219

PRÓLOGO

Esta obra es producto de un análisis realizado a través de investigaciones reflexivas y factuales sobre ideologías y movimientos revolucionarios en América Latina durante el siglo XX y los primeros años del presente siglo. Aunque no es posible encontrar en ellas un cuerpo unido que les dé coherencia, teniendo en cuenta que cada investigación se realiza o realizó, dependiendo de la situación y población objeto de estudio, desde enfoques y líneas diferentes, de su lectura se podrá desprender o concluir los cambios ideológicos al interior de los movimientos armados para optar por otros caminos no violentos. Al menos ese es el propósito en esta publicación y así lo podrá ver el lector.

Es interesante mostrar el paso de una ideología centrada en el uso de la violencia hacia posiciones de lucha y resistencia por medios pacíficos; para ello los movimientos revolucionarios en América Latina debieron realizar acuerdos con los distintos gobiernos de turno en los países donde operaban. Muchos de estos movimientos que pasaron a ser organizaciones armadas fuera de la ley, conformadas como guerrillas, organizaron sus luchas, bien por el derrocamiento de dictaduras que en el siglo XX se dieron en diferentes países de América Latina o bien se organizaron como autodefensas al principio y posteriormente asumieron la ideología marxista y con ella la pretensión de la toma del poder político por estos medios, Tal es el caso de Colombia.

El primer capítulo, Postconflicto y cultura de paz en Colombia, esboza las diferencias existentes entre la terminación de la gue-

rra o del conflicto armado y la paz. Mientras lo primero obedece a acuerdos que se dan entre las partes en conflicto para la dejación de armas, la creación de condiciones evitando la repetición de su uso y la continuación de la lucha por el poder con el propósito de lograr los ideales, sean estos políticos, sociales, económicos o culturales, pero ahora por medios pacíficos, democráticos y con el uso de argumentos para el logro de cambios significativos, en lugar de las armas. Lo segundo supone, además de lo anterior, un cambio radical en la cultura, que abarca el comportamiento ciudadano, esto es, usos y costumbres tendientes al logro de una democracia no solo para elegir y ser elegido, sino para practicar en todos los ámbitos de la vida pública y privada. Situación que permite ver cómo la democracia no es solo problema de formas de gobierno público sino también de todas las organizaciones privadas, universidades, fábricas, empresas, ONG, instituciones religiosas, la misma familia, entre otros. Todo ello deja entrever una participación horizontal; la posibilidad de plantear diferencias sin el temor de ser excluídos, ridiculizados o castigados; el respeto por las ideas de los otros y en general la posibilidad de dirimir de manera pacífica los naturales conflictos que se producen en la sociedad dadas las diferencias de intereses, ideales o necesidades. Para ello deben crearse nuevos mecanismos o hacer más efectivos los existentes. Todo esto es lo que resume una cultura de paz, al contrario de la cultura de violencia en que hemos vivido hasta el presente y que se ha expresado en el machismo, el uso y abuso del poder, de la autoridad, de la fuerza física o psicológica y simbólica.

El capítulo segundo hace referencia a los distintos movimientos políticos y sociales que se han constituido en organizaciones para derrocar el gobierno; aunque enuncia movimientos de esta clase, centra su atención en cuatro de ellos, importantes en América Latina: La revolución cubana; el ascenso al poder de Salvador Allende en Chile junto los movimientos armados en

ese mismo país; el Frente Sandinista de Liberación Nacional, FSLN cuya lucha estuvo centrada en el derrocamiento de la dictadura que la familia Somoza mantenía en Nicaragua desde 1934, año en que fue asesinado Sandino. Y no podía quedar por fuera de este capítulo el movimiento Zapatista que en un principio fue militar y su forma organizativa la guerrilla, cuyo objetivo último es la toma del poder y su lucha la enfocan por el trabajo y por reivindicaciones sociales básicas como la vivienda, la salud, además de la democracia, la justicia y la paz.

En el tercer capítulo se presenta una visión filosófica sobre las últimas dictaduras militares del Cono Sur latinoamericano que tuvieron lugar en el último tercio del siglo pasado, centrando la atención en el caso chileno.

El quinto capítulo, Tensiones en torno a la transmisión de memorias vinculadas al conflicto armado en Colombia, como su nombre lo sugiere, trae al presente hechos que marcaron la existencia de muchas de las víctimas del conflicto armado en Colombia. Es un aporte que permite hacer realidad lo que tanto se ha pregonado en el proceso de paz con las FARC en Colombia, en el sentido de abordar la verdad, la justicia y la reparación como un mecanismo imprescindible para la no repetición de hechos que llevaron a la degradación del conflicto en este país.

Los capítulos 4, y 6, estan unidos por referirse a la concreción de una cultura de paz que incluye no solo lo referido a la implantación de acuerdos en el postconflicto sino a la necesidad de promover un cambio en la cultura ciudadana.

Raimundo Caviedes Hoyos
Marcela León García

POSTCONFLICTO Y CULTURA DE PAZ EN COLOMBIA*

Raimundo Caviedes Hoyos†
Cristóbal Arteta Ripoll‡
Reynaldo Mora Mora§

* Capítulo resultado del proyecto "Tipologías de la violencia en Barranquilla".

† Sociólogo, Universidad de la Salle. Magíster en Educación Filosofía Latinoamericana. Investigador Universidad Simón Bolívar, líder del grupo Derechos humanos, cultura de paz, conflictos y postconflicto.
caviedesr@unisimonbolivar.edu.co

‡ Magíster en Educación y Filosofía latinoamericana (USTA), Doctorando en Filosofía (USTA), Director de la Revista *Amauta*, Docente investigador Universidad del Atlántico, Universidad Libre, Asesor de investigaciones Universidad Simón Bolívar.
cristobalarteta@yahoo.es

§ Licenciado en Ciencias de la Educación, Universidad del Cauca. Magíster en Educación y Supervisión Educativa. Universidad Externado de Colombia, Universidad de la Costa-CUC.; Doctorado en Derecho, Universidad Libre de Colombia, Bogotá; Doctorado en Ciencias de la Educación, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia Sede Tunja. Investigador Senior, Universidad del Atlántico, Universidad Simón Bolívar, Barranquilla.
reymora1@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Aunque el tema de la paz y los acuerdos entre el gobierno y las distintas organizaciones al margen de la ley han tenido lugar en diferentes momentos históricos, siendo un hito en la historia reciente de Colombia, los esfuerzos realizados por el entonces presidente Belisario Betancur –1982-86– , son las conversaciones que desde hace 4 años comenzaron en La Habana entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FARC), las que por distintas razones han suscitado mayores expectativas, oposiciones y discusiones alrededor del tema de la paz y el postconflicto, por ser esta guerrilla la de mayor antigüedad, mayor número de combatientes y mayor influencia en la población en determinadas zonas del país.

Además, aunque son muchos los procesos de paz, tanto nacionales (M-19, Ejército Popular de Liberación, Quintín Lame, Partido Revolucionario de los Trabajadores y Corriente de Renovación Socialista), como internacionales (Angola, El Salvador, Fiyi, Filipinas, Guatemala, Irlanda, Nepal, Nicaragua, República de Macedonia, Ruanda, Sri Lanka y Sudáfrica), este proceso puede decirse que es diferente, ya que recoge los elementos positivos de estas experiencias, y además incorpora elementos nuevos. En primer lugar, se ha puesto como eje central el proceso a las víctimas, no solo para su reconocimiento sino también para resarcirlas. Elemento innovador, pero no único; también incluye verdad, justicia transicional, reformas y proyectos políticos, económicos y sociales, cese del fuego dejación de armas (que no entrega, puesto que no se trata de una rendición), reintegración a la vida civil, referendo, entre otros.

La firma de los acuerdos sería el inicio del postconflicto en

Colombia, si pensáramos en este atendiendo al significado del prefijo latino pos –detrás de o después de– o si presuponemos una historia dispuesta ordenadamente por acontecimientos que se suceden en forma lineal. Sin embargo la historia no es una secuencia temporal de causas y efectos, sino procesos sociales dialécticos donde el futuro ya se encuentra en germen en el presente. En otras palabras, el futuro se está dando en un proceso articulado de tiempos diferentes constituyéndose en un proyecto de construcción social, el cual "deviene en la transformación de una visión de futuro en una visión de la actividad práctica del presente" (Zemelman, 1989, p.87).

Según Rettberg (2002), la experiencia internacional muestra que adelantarse a realizar acciones que tendrían que darse obligatoriamente en el período de postconflicto, como por ejemplo formas de resolución de conflictos no violentas y otras iniciativas de paz, crea la confianza necesaria para apresurar el fin de hostilidades; es por ello que se habla de la necesidad de demostraciones y gestos de paz por las partes en conflicto, tales como liberación de rehenes o suspensión del secuestro, por el lado de la insurgencia, y del otro lado el cese bilateral del fuego o el desescalamiento del conflicto.

La verdad es que correlativamente con las conversaciones en La Habana Cuba y antes de la firma de los primeros acuerdos realizados el 23 de junio de 2016, en varios lugares de Colombia ya se adelantaban acciones por parte de diferentes organizaciones, que podrían considerarse propias de un postconflicto, como por ejemplo el desminado; la cátedra de la paz; el observatorio responsabilidad social empresarial, derechos humanos y construcción de paz, impulsado por la fundación Ideas para la

Paz; la ley de justicia y paz; el proyecto ¡Basta ya! del Centro de Memoria Histórica, entre otros.

Las acciones antes mencionadas constituyen ejercicios para la construcción de paz, pero también prepararon el terreno e impulsaron la firma de los acuerdos para la terminación del conflicto. Podemos decir que la firma de los acuerdos es un punto de llegada, si tenemos en cuenta los esfuerzos realizados desde los primeros contactos con las FARC y los cuatro años que llevamos de conversaciones en La Habana, pero al mismo tiempo es un punto de partida para la construcción de paz. La firma de los acuerdos significa, en este caso, el cese de hostilidades en forma bilateral y esto quiere decir que por parte de las FARC, cesarán todas las acciones bélicas: secuestros, amenazas, tomas de poblaciones, desplazamientos forzados, reclutamiento infantil y forzado, daños a la infraestructura eléctrica, entre otras. Y por parte del gobierno las persecuciones, bombardeos a campamentos, hostigamiento a integrantes de organizaciones sociales y comunitarias o falsos positivos.

La construcción de paz, si bien tiene que ver con la terminación del conflicto no depende exclusivamente de ello, pero sí puede preparar el terreno tanto para la firma de los acuerdos como para evitar un fracaso o una vuelta a las acciones bélicas, realizando acciones dirigidas a cambiar las situaciones por las que se originaron los conflictos o propensas en el momento a generarlos, ya que las condiciones no son estáticas sino que pueden cambiar de acuerdo a los contextos y a las circunstancias. Aunque para el caso actual aún están presentes en Colombia situaciones que dieron origen al conflicto y que de no corregirlas o intervenirlas solo con paliativos y no con reformas de fondo, lo más seguro es

que se recaiga en formas de lucha violenta, aunque no se podría predecir qué formas organizativas asumiría.

Todo lo anterior no quiere decir que se acabarán las conflictividades. Las rivalidades son inherentes a la vida comunitaria, pero la firma de los acuerdos significa, entre otras cosas, que esos conflictos podrán resolverse por vías no violentas y para ello será necesario garantizar el cumplimiento de los acuerdos y realizar los cambios requeridos para que la vía de resolución violenta no reaparezca; en otras palabras, construir una cultura de paz.

Al respecto sobre lo sucedido en Auschwitz, Fernández y Quevedo (2015) afirman que:

> Pensar que se trata de una tragedia del pasado, felizmente superada, es una ingenuidad. El campo de exterminio se liberó hace setenta años, pero las aberraciones que llevaron a Auschwitz aún siguen actuando. El nacionalismo, el antisemitismo y el desprecio y persecución de las minorías están vivas en muchos sitios. Pero, sobre todo, continúa presente la misma racionalidad enloquecida, puesta al servicio de diversas abstracciones (el Estado, la nación, el beneficio económico, la explotación despiadada de recursos, la cuenta de resultados), que actúa como una monstruosa maquinaria con vida propia, para la que los individuos no cuentan más que como materia prima de la que se alimenta. Una racionalidad que agota y destruye la naturaleza, mantiene en la pobreza a la mayor parte de la humanidad y sume en la ansiedad y la insatisfacción a los presuntos privilegiados de los países ricos. (p.1)

¿Significa esto que tenemos que esperar acontecimientos en el mundo, similares a lo que sucedió en la segunda guerra mundial y especialmente al Holocausto? O ¿lo que estamos viviendo hoy son las consecuencias o manifestaciones de esas aberraciones como las llaman los autores antes mencionados? O, ¿tiene que ver esta tercera guerra mundial vivida por etapas y escenarios elegidos, producto de la permanencia de los nacionalismos, la homofobia, la xenofobia, o la aporofobia que siguen presentes en nuestro medio?

Precisamente los acuerdos firmados el 23 de junio, incluyen tres puntos básicos:

"Cese al fuego y de hostilidades bilateral y Definitivo y Dejación de Armas".

"Garantías de seguridad y lucha contra las organizaciones criminales responsables de homicidios y masacres o que atentan contra defensores de derechos humanos, movimientos sociales o movimientos políticos, incluyendo las organizaciones criminales que hayan sido denominadas como sucesoras del paramilitarismo y sus redes de apoyo, y la persecución de las conductas criminales que amenacen la implementación de los acuerdos y la construcción de la paz".

"Refrendación". (Red Voltaire, 2016)

Esta última, para que los acuerdos tengan un carácter vinculante, una viabilidad jurídica y una legitimidad popular, de manera que hagan parte de la constitución y no dependan del gobierno del momento. Hasta el presente se ha convenido en un referendo constitucional.

El segundo y tercer acuerdo, son los mecanismos que garan-

tizarán la dejación efectiva y definitiva de las armas, pero para que ello pueda ser posible es necesaria la construcción de una cultura de paz en todos los sectores de la sociedad: económicos, políticos y sociales. Es necesario la ampliación de la democracia; pasar de una democracia representativa a una participativa e incluyente, que garantice la tolerancia, igualdad jurídica y coexistencia pacífica de la diversidad de ideas, grupos étnicos, organizaciones comunitarias y de luchas reivindicativas, así como de comunidades diferentes, como la LGBTI. Significa mayor democratización de la sociedad en todas las instituciones: económicas, educativas, religiosas, sociales, deportivas, familiares, entre otras, lo que compromete a todas las personas y no solo al Estado: empresarios, trabajadores, maestros, alumnos, padres y madres, hijos e hijas, sacerdotes, pastores y fieles, jueces y juezas, para cambiar nuestros comportamientos y costumbres.

ENFOQUES BÁSICOS EN LA LECTURA DEL POSTCONFLICTO

Tres son los enfoques que sobresalen en la lectura del postconflicto:

1. Una visión minimalista: Este enfoque reduce todo a la "entrega" de armas y al sometimiento a la justicia para pagar penas, así como a la reconstrucción de lo que quedó destruido durante el conflicto, por ejemplo, la infraestructura eléctrica o de carreteras, las escuelas, hospitales, iglesias, entre otras. Todo lo demás es accesorio. Las instituciones y la vida debe continuar igual.
2. Una visión maximalista: Considera que además de atender los estragos y secuelas que ha dejado el conflicto es necesario acabar con las condiciones que le dieron origen, lo que significa generar desarrollo económico, político y social

para superar las causas estructurales tales como la pobreza, la inequidad y la exclusión, pero también atender la ampliación de la democracia y del cambio de costumbres para construir una cultura de paz. No considera que estos últimos elementos sean accesorios.

3. Una posición intermedia que llega hasta plantearse la cuestión de generar mayor desarrollo y superar las condiciones estructurales para disminuir la pobreza y la exclusión, pero no se plantea la necesidad de construcción de un nuevo *ethos*, que cambie nuestro modo de vida y tratamiento de los conflictos.

Entre las diferentes opiniones de la comunidad de expertos en tratamientos de postconflicto prevalece la idea de que para conseguir la paz, no basta con la dejación de armas ni con la firma del acuerdo, sino que es necesario resolver la serie de situaciones que dieron origen al conflicto y que tienen que ver con problemas relacionados con la pobreza, la justicia, la democracia participativa en política con la igualdad de oportunidades para acceder a puestos públicos de poder, entre otros.

Pero existe también una tendencia cada vez más firme que plantea que además de lo anterior, es importante implementar en todos los espacios sociales relaciones fundadas en valores, costumbres, hábitos y prácticas que antepongan: la concordia a la agresión; amistad a enemistad; pacifismo a guerra; noviolencia a violencia; vida a muerte; conciliación a reyerta; democracia a dictadura; justicia a injusticia; dignidad a humillación; equidad a privilegio; honestidad a corrupción; respeto al agravio; construcción a destrucción; cooperación a competencia; equidad de género a machismo, entre otros valores que resaltan cualidades

a las que se les puede dar el nombre genérico de cultura de paz, por oposición a los valores y prácticas de tipo agresivo o violento.

La postura que propugna por la cultura de paz, puede sintetizarse, de acuerdo con Morales (2015) en la visión del "postconflicto, como proceso de transformación social donde es igualmente importante la creación de una cultura de paz y convivencia humana como la reconstrucción de las condiciones institucionales y materiales para hacerla viable y sostenible en el largo plazo" (p.17).

En Colombia no solo se ha vivido un conflicto armado por más de 50 años, sino que se ha vivido, al igual que en muchos países de América Latina y del mundo, en una cultura de violencia compleja y conflictiva.

Según datos del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF, 2015), por muertes violentas en la última década (2005-2014)

> …se han registrado 279.565 casos, siendo el año 2010 donde se registró mayor número de muertes con un total de 29.962 casos. La tasa más alta de muertes violentas por cada 100.000 habitantes de la década se presentó en el año 2005 con un valor de 66,36 y la tasa más baja se presentó en el año 2014 con un valor de 52,92". (p.23)

Sin embargo, según este mismo Instituto (INMLCF, 2014) en el acumulado por números absolutos de enero a octubre de 2014, "Las cifras más altas por departamento fueron las del Valle del Cauca 2.766, Antioquia 2.160, Bogotá 1.362, Atlántico 534 y Cundinamarca 466, y en los municipios fueron las de Santiago

de Cali 1.605, Medellín 658, Barranquilla 355, Cartagena 303 y Soacha 212" (p.107)

Los titulares recientes de la prensa en Barranquilla, también son expresivos al respecto: "Dos homicidios a bala en los barrios La Luz y Sourdis en el sur de Barranquilla" (Colina, 2015a). "Menores de edad aceptaron cargos por homicidio de líder LGTBI" (Colina, 2015b), "Lo asesinan luego de oponerse a que desvalijaran una moto" (Patiño, 2015b), "Identifican a una mujer asesinada frente a una residencia en el sur de Barranquilla" (Patiño, 2015a), "'Deja el puesto o te dejas matar'. Las amenazas al ingeniero Garrido", (El Heraldo, 2015),

No hay día que pase en Barranquilla sin que al menos se contabilice un asesinato, por no hablar de riñas, maltrato a niños y mujeres, que son también el pan de cada día, producto y expresión de costumbres, prácticas y hábitos agresivos de solución de conflictos, de una imbricación de culturas creadas y heredadas que no son exclusivas de barrios marginales o en situación de pobreza, sino de toda la sociedad; como el machismo y la cultura del "vivo", a veces, incluso iniciadas desde grupos y sectores sociales reconocidos como de élite e imitadas por sectores de "inferior" estratificación, situación que fue observada en el siglo. XIX por Gabriel Tarde, como señala Baigorri (1994):

> Para Tarde las ideas son asimiladas fundamentalmente mediante la imitación, especialmente mediante la imitación del superior (cuando es reputado de tal y se considera de tal a sí mismo) por el inferior. Y esto forma un proceso repetidamente ampliado en el espacio y el tiempo: La élite aristocrática de la Corte fue imitada por los palacios de las

> grandes ciudades y los castillos, y más tarde por las casas de la burguesía, de las que nacieron nuevos objetos de imitación; y hoy las capitales juegan el mismo papel que jugaron las aristocracias, siendo imitadas, a través de los periódicos, por las grandes, medianas y pequeñas ciudades, y en lo que les sea posible incluso por la aldea más perdida a la que lleguen los periódicos. (p.14)

Si a esto añadimos aspectos como la corrupción, la inseguridad social, la injusticia social y los acosos de todo tipo, el panorama hostil a la paz es evidente, por lo que se necesitan acciones además de legales, educativas y culturales para contrarrestar los factores adversos a la paz y que a la vez conduzcan, persuadan y seduzcan a una cultura diferente; a una cultura de paz.

Pero así mismo existen en la sociedad costumbres y valores de convivencia relacionados con los derechos humanos, justicia, equidad y democracia que llevan a la resolución de conflictos de forma pacífica. Son estos principios y prácticas existentes al interior de las organizaciones e instituciones sociales que se propone descubrir, abordar, analizar y publicar; sugerir réplicas con adecuaciones de acuerdo al contexto, pero especialmente para "orientar estrategias de cambio en las políticas públicas, en la participación ciudadana, en la opinión pública informada y en la democratización del sistema político y de la sociedad" (Córdoba, 2008), atendiendo así a una de las principales funciones de las ciencias sociales con enfoque crítico.

Las prácticas de convivencia con resolución pacífica de conflictos y de cultura de paz, han existido desde la época precolombina en nuestra sociedad. Es el caso de la minga indígena, cuyo sig-

nificado se refiere a un trabajo o construcción colectiva de utilidad social. La minga indígena de resistencia social y comunitaria, recientemente se ha hecho más visible, a propósito de la acentuación del conflicto armado, especialmente en el departamento del Valle del Cauca. En la actualidad las mingas de solidaridad y apoyo mutuo, siguen existiendo no solo entre los indígenas sino también en las comunidades campesinas y en los barrios populares, cuando un grupo de vecinos se reúnen para un trabajo en común, que el beneficiario compensa con comida. En algunos barrios de Barranquilla, en el Bosque, por ejemplo, se conformó un trabajo colectivo en el que se distinguió la olla comunitaria.

Las anteriores no han sido las únicas prácticas de cultura de paz en Colombia. Desde 1984 con los acuerdos, aunque fracasados, de La Uribe, entre el gobierno de Belisario Betancur y las FARC-EP, acuerdos de cese al fuego, paz y tregua, se han venido explorando formas de terminación de la guerra y de afirmación de una cultura de paz y solución pacífica de conflictos, entre las cuales la constitución de 1991 es un hito que ha permitido llegar más lejos en estos procesos.

La búsqueda por parte de organizaciones estatales y no estatales de prácticas que apoyen los discursos y la necesidad de otras formas de convivencia distintas a la guerra y la resolución de conflictos a través de la violencia, han originado la creación de organizaciones, programas y proyectos de acción innovadores, para la construcción de una cultura de paz a partir de 1999. Estos procesos, en el contexto internacional, se han facilitado por la proclamación por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas, del año 2000 como Año Internacional de la Cultura de Paz y del decenio internacional de una cultura de paz y no violencia para los niños del mundo, 2001-2010.

Entre estas asociaciones y organizaciones en Colombia se pueden mencionar: la fundación Escuelas de Paz, una organización no gubernamental creada en 1997, que busca implementar proyectos en las comunidades para dar respuestas pacíficas, con iniciativas privadas fundamentadas en el diálogo, los derechos humanos y la democracia a lo que se acostumbra resolver por vía violenta; Proyecto justicia restaurativa, coexistencia y paz en Colombia de la Fundación Paz y Bien 2007; Fundación Ideas para la Paz, un centro de pensamiento independiente creado en 1999 por un grupo de empresarios colombianos; Organización Cultura de Paz; Red Nacional de iniciativas ciudadanas por la paz y contra la guerra (Redepaz, 1993); Organizaciones de derechos humanos; iniciativas para disminuir el homicidio, por ejemplo Plan cuadrante; círculos de acompañamiento psicosocial para mujeres víctimas de la violencia; campañas informativas de prevención, como la del mes sin armas en el Atlántico (2008-2011); proyecto de nuevas masculinidades y nuevas feminidades; programas de prevención de la violencia; programas con pandillas, entre otros.

Pero entre todos esos programas, proyectos, acciones, valores, hábitos y costumbres ¿cuáles pueden considerarse como promotores de cultura de paz? ¿Cuáles son los criterios que permitirán seleccionar los hechos, prácticas y destrezas que pueden constituirse en factores determinantes de cultura de paz? Estos factores deben estar asociados explícita o implícitamente a conceptos y prácticas referidos a: la justicia, equidad, no discriminación, diálogo, libertad, democracia, solución pacífica de conflictos y los que tienen que ver con la resistencia, la denuncia y consecución de ideales en forma pacífica. Se debe tener en cuenta también en su determinación con qué propósitos se crearon.

ELEMENTOS QUE SUSTENTAN LA POSIBILIDAD DE UNA CULTURA DE PAZ

Naturaleza humana y libertad

En primer lugar, las teorías relacionadas con la naturaleza humana que plantean que la violencia en el ser humano no es congénita sino cultural. Estas teorías se remontan al siglo XVIII y van desde Juan Jacobo Rouseau (1972, 2007) hasta el momento actual. Se han desarrollado en disputa permanente con el punto de vista opuesto iniciado en el siglo. XVII por Thomas Hobbes (1979) y continuado por las teorías biologistas que encontraron en la ley de la selección natural y supervivencia del más apto de Darwin, su fundamento, al interpretarla a su acomodo, para justificar además estados de injusticia y agresiones incluyendo la guerra y la exclusión.

Tanto la formulación por parte de Hobbes, de que el hombre es lobo para el hombre, como la de Rousseau de que el hombre nace bueno pero es la sociedad quien lo corrompe, encuentran la salida en un contrato social, para evitar la autodestrucción de la humanidad. Consideraba Rousseau que es la sociedad la que termina transformando nuestra naturaleza, de ser buenos, solidarios y cooperantes unos con otros, a ser unos interesados y egoístas. El contrato social que propone es un instrumento político que permite conciliar las libertades y los intereses individuales con el interés general.

Posteriormente, siguiendo esta línea de las determinaciones genéticas, han tenido mucha influencia en la explicación de la agresión, las teorías instintivistas de Freud (1973), quien consideró que en la naturaleza humana existen fundamentalmente dos tipos de instintos guiados por los principios de placer y reali-

dad respectivamente: Los de vida *(Eros)*, que tienden a conservar y unir y los de muerte *(Thanatos)* que son los de agresión y destrucción.

Igualmente en la explicación de las conductas genéticamente motivadas ha tenido un lugar especial la etología o estudio del comportamiento animal y humano, especialmente con los planteamientos formulados por Lorenz (1971), quien llega a la conclusión de que la agresión en los animales no es solo de tipo interespecífica o de lucha por la subsistencia entre especies distintas, sino también intraespecífica o entre la misma especie.

No menos importante en la explicación del delito por motivos genéticos y por lo tanto hereditarios, han sido las teorías del delincuente nato o atávico formuladas por Lombroso, (1902) según las cuales la constitución biológica de algunas personas las impulsa fatalmente hacia el delito.

Por el otro lado las teorías de Kropotkin, que cobran cada vez más fuerza, referidas a las prácticas de altruismo y cooperación en comunidades animales y humanas señala que "…aquellas especies que poseen mayor inteligencia para unirse y evitar la competencia y la lucha, tienen mejores oportunidades para sobrevivir y alcanzar el máximo desarrollo progresivo. Tales especies florecen mientras las especies que desconocen la sociabilidad van en decadencia" (2005, p.89).

Desde los años 70 del siglo XX las prácticas de apoyo mutuo en las sociedades, son conocidas, según Pacheco R., Rueda R., & Amado V. (2013), por la psicología social como conductas prosociales. En ellas se incluyen los conceptos de interacción positiva

con los otros, además de los de ayuda mutua y cooperación, consideradas opuestas a las conductas agresivas y tratos discriminatorios.

El antropólogo Marvin Harris (sf) señala que durante el siglo XIX, los darwinistas sociales interpretaron incorrectamente la selección natural como lucha entre individuos por la supervivencia. Explica Harris que no hay conexión entre los factores de éxito por la supervivencia de los individuos en una comunidad, con la capacidad destructiva de los mismos, y añade que:

> Hoy en día, los biólogos reconocen que la selección natural favorece tanto la cooperación como la competencia dentro de las especies. En las especies sociales la perpetuación de los genes de un individuo a menudo depende tanto del éxito reproductor de sus parientes próximos como de su propia supervivencia y reproducción. Muchos insectos sociales tienen incluso «castas» estériles que aseguran su propio éxito genético criando la prole de sus hermanos fértiles. (p.9)

Esto que no es ajeno tampoco a las sociedades humanas y ni siquiera a nuestra cultura. Hasta hace poco tiempo era muy común entre nosotros, especialmente en el campo o en pequeños municipios rurales o veredas, escuchar de hermanos de crianza. Esta expresión no se refiere a hijos de alguno de los dos padres que han conformado otras familias. Sino a personas que han sido "dadas" desde niños por padres de un hogar a otra familia, generalmente con algún parentesco o a padrinos, para ser criados. Estos casos generalmente se dan por situaciones de extrema pobreza. En este momento esta práctica de apoyo mutuo, ya no es tan común, puesto que el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar ha asumido esta responsabilidad.

Tanto de un lado como de otro se ha compilado suficiente material empírico que demuestra que las comunidades humanas han sido tanto agresivas como cooperantes y altruistas. Aquí lo importante es saber que la naturaleza humana no es ni agresiva, ni cooperante, por la sencilla razón de que no hay una naturaleza humana en sí misma, ajena a la sociedad, sino que el ser humano es humano porque es al mismo tiempo social. ”Ninguna clase de vida humana, ni siquiera la del ermitaño en la agreste naturaleza, resulta posible sin un mundo que directa o indirectamente testifica la presencia de otros seres humanos” (Arent, 1993, p.37).

Así mismo, si el comer, dormir, descansar son una necesidad biológica, la forma como se come, como se duerme o como se descansa es social y cultural y por tanto depende del tipo de sociedad en que se viva, de los medios técnicos y tecnológicos. Según Marx, depende del desarrollo de las fuerzas productivas; según Mead (1975), de la invención. Para esta antropóloga la guerra no es ni una necesidad biológica, ni un producto de la frustración, sino una invención como lo es cualquier producto con el que organizamos nuestra vida. Lo que sucede es que siempre tendemos a pensar que si una manera de hacer las cosas se encuentra en todas partes, inferimos que esa tal cosa es atributo de la humanidad o lo que es igual, propio de la naturaleza humana y no una invención. Es lo que sucede con la guerra.

Sin embargo, incluso hoy hay pueblos que no la conocen. Entre estos los esquimales son tal vez el modelo más notable, pero los Lepchas de Sikkin representan otro igualmente bueno. Ninguno de estos pueblos entiende la guerra ni siquiera la de tipo defensivo. Falta en ellos la idea de la guerra y esta es tan esencial para realizar la guerra como el alfabeto o el silabario lo es para escribir. (Mead, 1975, p.17).

Ahora bien, si la guerra es una invención, si la agresión y la violencia no son en sí mismas propias de una naturaleza humana sino sociales; y si, así mismo, la cooperación y ayuda mutua es también social, es porque la condición humana tiene un atributo que no tiene nadie más. Este atributo es –como dijo Sartre (1985)– que el ser humano es la criatura condenada a ser libre. Ello significa, según este filósofo, que el hombre se hace solo después de existir porque tiene la posibilidad de elegir lo que quiere ser. Por tanto es responsable de lo que es. Esta aportunidad no está dada en los otros seres: ni en el mineral, ni en el vegetal, ni en los animales con quienes compartimos muchas otras cosas. Solo está dada en el hombre y por supuesto esto es válido no solo para el hombre individualmente sino para todos.

Cultura de paz

El hombre no solo tiene entonces la posibilidad de elegir, sino que el poder elegir es consustancial a él. Puede y ha elegido entre la agresividad o violencia y la cooperación y ayuda mutua, entre la guerra y la paz, entre *eros* y *thanatos* y por tanto, también tiene la posibilidad de decidir cómo seguir viviendo y de establecer nuevos contratos sociales para ello. Esto en el caso de nuestra nación, en donde prácticamente se ha vivido en guerra durante varias generaciones, es una necesidad. A no ser que se quiera continuar en situación de guerra e insistir en la consecución de la "pax romana" o paz impuesta por el más fuerte en términos bélicos, sobre el más débil. Paz que para mantenerse es imprescindible aplicar métodos de subordinación y coerción. En otras palabras, se mantiene la paz a costa de la reducción de los derechos, de la libertad y de la autonomía, por lo que siempre se encontrará amenazada.

Aunque terminar con la guerra siempre será un logro muy importante, la paz es más que ausencia de guerra:

> La cultura de paz supone ante todo un esfuerzo generalizado para modificar mentalidades y actitudes con ánimo de promover la paz. Significa transformar los conflictos, prevenir los conflictos que puedan engendrar violencia y restaurar la paz y la confianza en poblaciones que emergen de la guerra. Pero su propósito trasciende los límites de los conflictos armados para hacerse extensivo también a las escuelas y los lugares de trabajo del mundo entero, los parlamentos y las salas de prensa, las familias y los lugares de recreo. (Unesco, s.f)

Desde este punto de vista, la cultura de paz no se limita a recoger una serie de costumbres, hábitos y tradiciones en el campo folklórico y tampoco se reduce a los estereotipos que caracterizan a un grupo reducido de la población, autodesignado con el nombre de "sociedad", que se atribuyen solo para ellos. La cultura comprende en sus dimensiones social, política y económica, una serie de acciones para reafirmar la condición humana de libertad, de aquí que la Unesco con fundamento en principios de equidad, respeto, tolerancia y confianza la entiende como:

…un conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamiento y estilos de vida basados en:

a. El respeto a la vida, el fin de la violencia y la promoción y la práctica de la no violencia por medio de la educación, el diálogo y la cooperación;
b. El respeto pleno de los principios de soberanía, integridad territorial e independencia política de los Estados y de no injerencia en los asuntos que son esencialmente jurisdicción interna de los Estados, de conformidad con la carta de

las Naciones Unidas y el derecho internacional;

c. El respeto pleno y la promoción de todos los derechos y libertades fundamentales;
d. El compromiso con el arreglo pacífico de los conflictos;
e. Los esfuerzos para satisfacer las necesidades de desarrollo y protección del medio ambiente de las generaciones presentes y futuras;
f. El respeto y la promoción del derecho al desarrollo;
g. El respeto y el fomento de la igualdad de derechos y oportunidades de mujeres y hombres;
h. El respeto y el fomento del derecho de todas las personas a la libertad de expresión, opinión e información;
i. La adhesión a los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia, solidaridad, cooperación, pluralismo, diversidad cultural, diálogo y entendimiento a todos los niveles de la sociedad y entre las naciones;
j. Y animados por un entorno nacional e internacional que favorezca la paz. (Naciones Unidas, 1999, pp.2-3)

Este conjunto de elementos en que se establece la construcción de una cultura de paz, permite inferir que esta, enfocada hacia el postconflicto colombiano, pero no únicamente hacia él, sino también hacia los usos de otros tipos de violencias y agresiones comunes en nuestro medio, suponen no solo la firma del acuerdo de paz en La Habana, sino, sobre todo, un esfuerzo generalizado que modifique, por un lado los factores estructurales que contribuyeron a generar el conflicto armado y que tienden a perpetuar la pobreza y la desigualdad, por ejemplo la lucha contra la pobreza, la desigualdad, la discriminación social, el acceso a la educación, a la salud al empleo, a la justicia, entre otros. Y por otro lado las mentalidades y actitudes para construir una cul-

tura de paz, mantenerla y extenderla. Serbin (2012) afirma que a pesar de los avances significativos en la lucha contra la pobreza y los cambios en algunos países de América Latina y el Caribe, las estructuras económicas, políticas y sociales existentes en esta región están propensas a perpetuar la pobreza y la desigualdad social y por tanto a posibilitar el desarrollo de situaciones de violencia de todo tipo.

El significado del concepto cultura de paz comprende el respeto a los derechos humanos, la justicia, la libertad, la democracia y el cultivo de sentimientos humanos proclives a la tolerancia, la igualdad y la solidaridad. Derechos y sentimientos amenazados por acciones estatales arbitrarias que socavan el piso sobre el que se sustenta la edificación de una cultura de paz, pero, igualmente, por políticas ineficientes a la hora de contrarrestar la pobreza y la ignorancia.

Para responder a esas amenazas se requiere lograr que los niños y los adultos comprendan y respeten esos derechos, como soluciones no impuestas por factores externos sino resultado de la acción conjunta de hombres y mujeres de la propia sociedad, dispuestos a participar en el desarrollo de la misma. Lo cual no significa el rechazo a la solidaridad y cooperación de otros estados y naciones que puedan aportar a la estabilidad y ayuda necesaria para la obtención de resultados duraderos. Una cultura de paz para el postconflicto rebasa la responsabilidad dirigida solo a un sector, a una comunidad o las regiones afectadas por la guerra para alcanzar una dimensión de carácter nacional y universal.

La construcción de una cultura de paz para el postconflicto colombiano es una necesidad y un requerimiento para afianzar

y consolidar los esfuerzos que, desde hace décadas, se implementan para acabar con el conflicto armado y para que ceda definitivamente la violencia, de tal manera que ellos contribuyan a incentivar procesos de transformación hacia una democracia más sólida y participativa, con mejores niveles de distribución de las riquezas y del bienestar ciudadano.

Derecho a la paz

La paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento, tal como lo establece el artículo 22 de la Constitución Política de Colombia. Pero el hecho de que este concepto lo consagre la Constitución no le quita su carácter esquivo por las dificultades a la hora de definirlo y de determinar cuándo ha habido realmente paz en la historia de la humanidad.

Lo anterior, sobre todo, si tenemos en cuenta que desde el punto de vista legal, por lo regular los derechos son enunciaciones positivas que se han hecho tales debido a la perentoria necesidad de que los Estados respeten y traten sin discriminación alguna la vida de los ciudadanos; igualmente, para educar y obligarlos a convivir en el marco del respeto al contenido de la Ley. Siempre ha sido así: el respeto a la vida se consagró como ley positiva después de un largo reconocimiento por el Derecho natural; el derecho a la propiedad se consagró por exigencia de la burguesía para evitar la confiscación de sus bienes por parte de la monarquía absolutista y para estimular y afianzar el desarrollo del Sistema Capitalista de producción; el derecho a la libertad de expresión, se estableció porque se impedía manifestar la libre opinión de los ciudadanos, sobre todo, cuando ella chocaba con los interes del establecimiento; el derecho al *habeas corpus* porque la gente era apresada ilegalmente y sin justa causa.

Lo anterior sigfnifica que la Constitución Política Nacional de 1991 estableció la paz como derecho, debido a su inexistencia como tal en el país. El hecho de que el artículo 22, antes referenciado, nos hable de derecho y deber, significa que la paz, por estar siempre acosada en forma permanente por la guerra y la violencia, es excesivamente esquiva.

Por otro lado, es relevante y muy significativo el hecho de que la paz como derecho aparezca catalogada entre los "Derechos Fundamentales" (Título 2, Capítulo 1), en el mimo plano y codependiente de las instituciones que regulan los límites del Estado y que son pilares fundamentales de dos axiomas: justicia y democracia.

Como resultado de las desastrosas consecuencias de las dos guerras mundiales (1914-1918 y 1939-1945), y debido a la permanente angustia por el desarrollo de la tecnología nuclear, especialmente durante la Guerra Fría, surgió la escuela del Peace Research, con el propósito central de realizar estudios y estrategias para la paz.

Con esta escuela se establece una tajante diferencia entre conflicto y violencia. El conflicto no aparece como una secuencia de interacciones delimitadas en el tiempo y en el espacio, o, juzgables moralmente, sino como una realidad dada frente a la cual no procede exacerbarlo ni acabarlo ya que siempre ha existido en la historia de la humanidad con potencialidades tanto benéficas como nocivas.

Cuando aparece el conflicto en un mismo actor, con objetivos mutuamente incompatibles frente a un objeto, se llama dilema.

Y cuando aparecen dos o más actores, con pretensiones mutuamente incompatibles frente a un mismo objeto se llama disputa. En cuales quiera de sus formas, los conflictos pueden ser transformados cualitativamente hacia propósitos loables como la paz, o pueden derivar en destrucción y miseria como la violencia y la guerra.

El peor tratamiento que se le puede dar al conflicto es la violencia. Esta puede ser directa cuando un sujeto determinado, en forma física, verbal o psicológica, la ejerce sobre otra persona; es estructural cuando es ejercida sobre las personas y se manifiesta en la exclusión política, la pobreza, la inequidad e ineficiencia a la hora de acceder a los mecanismos universales y regulados en la administración de justicia, y es cultural, cuando es el sistema de representaciones simbólicas el que la legitima como el recurso apropiado para resolver conflictos

La mejor manera de tratar el conflicto para su transformación es mediante la construcción de una cultura de paz cuyo significado es dignificante: ausencia de violencia directa, en todas sus manifestaciones y la inclusión de los ciudadanos, como distintos no como diferentes, en el beneficio de los desarrollos económicos, políticos y sociales propiamente dichos y el que genera la existencia de los mecanismos establecidos para la resolución de conflictos.

La paz ha sido considerada, a través de la historia, por las irenologías dominantes en el mundo, especialmente las que se corresponden con la tradición occidental. La irenología o estudios de la paz y los conflictos, se complementa con la polemología o estudio de los conflictos armados para estudiar los fenómenos o

situaciones conflictuales en cualquier lugar. El neologismo *irénologie* fue acuñado por el belga Julien Freund, en 1968.

El neologismo polemología fue propuesto por el sociólogo francés Gastón Bouthoul, quien fundó en 1954 el Instituto francés de Polemología que se dedica a la realización de investigaciones científicas sobre la guerra y la paz. La polemología abarca el ámbito de las Ciencias Políticas y de la Sociología, pues no solo estudia el problema de las guerras relacionadas con el poder sino, igualmente, sus relaciones con las diversas dimensiones de la sociedad.

Algunos antecedents históricos nos indican la importancia de esos estudios: Johan Galtung fundó el Inernational Peace Research Institute en la ciudad de Oslo; Alva Reimer Myrdal fundó en Estocolmo el Instituto Internacional de Estudios para la Paz; en 1980 se fundó en la ciudad de Colón, en Costa Rica, la Universidad para la Paz; en Toronto funciona el Centro Trudeau para el estudio de la paz y los conflictos; en la Universidad Autónoma de Barcelona funciona la Escola de Cultura de Pau; en la Universidad de Pisa funciona el Centro Interdisciplinare Scienze per la Pace; en la Universidad de Sidney funciona un Center for Peace and conflict studies que se propone, desde 2007, crear un índice de paz global. La UNESCO, desde comienzos de la primera década de este siglo, se propone construir una cultura de paz en el mundo, haciendo énfasis en aquellos países donde los conflictos internos y externos han sido enfrentados con la violencia y la guerra.

Los teóricos de la irenología, tales como Johan Galtung, fundador de la disciplina, Kenneth Boulding, Diieter Senghaas, Alva Myrdal, Premio Nobel de la Paz en 1982, consideran que las gue-

rras como instrumento para resolver los conflictos pueden ceder a la utilización de otros medios, como imperativo ético. Ambas disciplinas han sido muy importantes a la hora de realizar estudios de seguridad y estratégicos en el marco de las relaciones internacionales.

Para los griegos fue el mito el instrumento preferido para reflexionar sobre la paz y la guerra. Entre ellos la diosa de la paz es Eirene o ausencia de la guerra que tiene a su vez dos hermanas: Dike, la justicia y Eunomia, el buen gobierno. Las tres son hijas de Zeus, Rey del Olimpo y fuente de la fuerza y del poder y de Themis, sinónimo de ley como garantía de un orden con justicia. Para que exista equilibrio y armonía se requiere la presencia de las tres, pues la ausencia de una de ellas lo rompe.

Para los romanos, quienes acuñaron la palabra *pax* de la cual ha derivado el término paz, significaba especialmente, tranquilidad social y crecimiento económico en el imperio, mediante el ejercicio de la fuerza del Estado, para garantizar, además, el éxito frente a los adversarios extranjeros en época de guerra. Es decir, mientras hablaban de paz hacia el interior, ejercían la violencia enviando legiones militares a las fronteras para combatir a los bárbaros y expandir el imperio.

En el mundo hebreo la paz o *shalom* es la vuelta a la justicia campesina original, con una triple connotación: la rendición de las ciudades cananeas conquistadas, un saludo y una cualidad. Hablar de paz significaba hacer el bien a los vecinos e inmigrantes, liberar a los esclavos, perdonar las deudas, restituir las propiedaes perdidas y permitir el descanso de la tierra durante los años sabático y jubileo.

Más allá de las diferentes perspectivas teóricas existentes sobre la paz, en el caso colombiano, la concepción que ha ido surgiendo de los diálogos la considera no solo como la ausencia de la guerra, sino, además, como la presencia de la justicia, del desarrollo económico, político y social, capaz de erradicar la violencia estructural, la pobreza, la desigualdad, el racismo, la xenofobia, el militarismo y todas dificultades que impidan una paz duradera y estable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Baigorri, A. (1994). *El gran miedo burgués. (L'opinion et la multitude).* Recuperado de http://www.insumisos.com/biblioteca-new/El%20miedo%20burgues.pdf

Colina, W. (27 de septiembre de 2015a). Dos homicidios a bala en los barrios La Luz y Sourdis en el sur de Barranquilla. *El Heraldo,* p.A8.

Colina, W. (30 de septiembre de 2015b). Menores de edad aceptaron cargos por homicidio de líder LGBTI. *El Heraldo,* p.A4.

Fernández, J. & Quevedo, J. (27 de enero de 2015). *Auschwitz 70 años.* Recuperado de http://www.lecturasdelholocausto.com/uploads/1/0/9/6/10969104/03_diccionario_improvisado_holocausto.pdf.

Freud, S. (1973). *Más allá del principio de placer.* Madrid, España: Biblioteca nueva.

Freund, J. (1968). *La Esencia de lo político.* Madrid, España: Editora Nacional.

Harris, M. (1997). *Antropología cultural.* Recuperado de http://www.miuasinaloa.org/wp-content/uploads/2015/07/Harris-Marvin-Antropologia-cultural.pdf.

Hobbes, T. (1979). *Leviatán.* Madrid, España: Editora Nacional.

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2014). *Boletín estadístico.* Recuperado de http://www.medicinale-

gal.gov.co/documents/10180/560640/11+noviembre.pdf/353688a2-ca84-4809-960e-974c0a8f1c12

Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses. (2015). *Forensis 2014, Datos para la vida.* Recuperado de http://www.medicinalegal.gov.co/d ocuments/88730/1656 998 /Fo rensis+Interactivo+2014.24-JULpdf.pdf/9085ad79-d2a9-4c0d-a17b-f845ab96534b

Kropotkin, P. (2005). *El apoyo mutuo: un factor de evolución.* Santiago de Chile, Chile: Instituto de estudios anarquistas.

Lombroso, C. (1902). *El delito. Causas y remedios.* En pdf. Madrid: Librería general de Victoriano Suárez.

Lorenz, C. (1971). *Sobre la agresión. El pretendido mal.* México: Siglo XXI.

Mead, M. (1975). *La antropología y el mundo contemporáneo.* Buenos Aires, Argentina: Siglo Veinte.

Morales, J. (2015). *¿Qué es el postconflicto? Colombia después de la guerra.* Bogotá, Colombia: Ediciones B Colombia S.A.

Naciones Unidas. (Octubre de 1999). *Declaración y Programa de Acción sobre una Cultura de Paz.* Recuperado de http://www3.unesco.org/iycp/kits/sp_res243.pdf

Pacheco, J., Rueda, S. & Amado, C. (Noviembre de 2013). *Conducta prosocial: Una alternativa a las conductas agresivas. Investigium ire: Ciencias Sociales y Humanas.* Recuperado de http://investigiumire.iucesmag.edu.Co/ojs/index.php/investigiumire/article/view/36:

Patiño, E. (28 de septiembre de 2015a) Identifican a una mujer asesinada frente a una residencia en el sur de Barranquilla. *El Heraldo,* P.A2.

Patiño, E. (29 de septiembre de 2015b) Lo asesinan luego de oponerse a que desvalijaran una moto. *El Heraldo,* p.A6.

Red Voltaire. (2016). *Comunicado Conjunto del Gobierno Nacional de Colombia y las FARC-EP sobre los Acuerdos de Paz ne-*

gociados en La Habana. Recuperado de http://www.volt airenet.org/article192503.html

Rettberg, A. (Coord.). (2002). *Preparar el futuro: Conflicto y postconflicto en Colombia.* Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes.

Rodríguez, J. (27 de septiembre de 2015). Deja el puesto o te dejas matar. Las amenazas al ingeniero Garrido. *El Heraldo,* p.A4.

Rousseau, J. (1972). *El Origen de la desigualdad entre los hombres.* México: Grijalbo.

Rousseau, J. (2007). *El contrato social.* Madrid, España: Austral.

Sartre, J. (1985). *El existencialismo es un humanismo.* Barcelona, España: Orbis S.A.

Serbin, A. (2012). *Prevención de conflictos en América Latina: La experiencia de CRIES, 10 años después.* Recuperado de http://www.academia.edu/9826572/Prevenci%C3%B3n_de_conflictos_en_Am%C3%A9rica_Latina_La_experiencia_de_CRIES_10_a%C3%B1os_despu%C3%A9s

UNESCO (2015). *Proyecto transdisciplinario "Hacia una cultura de paz".* Recuperado de http://www.unesco.org/cpp/sp/proyectos/cppinfo.htm

Unidad de Víctimas. (2017). *Red Nacional de Iniciativas por la paz y contra la guerra (Redepaz).* Recuperado de http://www.unidadvictimas.gov.co/es/red-nacional-de-iniciativas-por-la-paz-y-contra-la-guerra-redepaz/14149

Venegas, H. (23 de julio de 2008). Palabras de la senadora Piedad Córdoba. [Entrada de blog] Recuperado de http://mujeresporlademocracia.blogspot.com.co/2008/07/palabras-de-la-senadora-piedad-cordoba.html

Zemelman, H. (1989). *De la historia a la política.* Recuperado de https://es.scribd.com/doc/228398371/Hugo-Zemelman-De-La-Historia-a-La-Politica.

LAS REVOLUCIONES EN AMÉRICA LATINA

Cristóbal Arteta Ripoll[*]

* Magíster en Educación y Filosofía Latinoamericana (USTA), Doctorando en Filosofía (USTA), Director de la Revista *Amauta*, Docente investigador Universidad del Atlántico, Universidad Libre, Asesor de investigaciones Universidad Simón Bolívar.
cristobalarteta@yahoo.es

La primera gran revolución triunfante en América Latina se desató en Haití y condujo a la formación de un Estado Nacional.

Durante las últimas cuatro décadas del siglo XVIII Haití era la colonia más rica del mundo, con una economía agrícola productora de azúcar, café, añil y algodón, y su comercio exterior, en 1788, era superior al de Estados Unidos.

Las violentas contradicciones entre una mayoría de esclavos y una minoría de blancos, condujo a una sublevación general de esclavos el 14 de agosto de 1791.Como manifestación y ejemplo de que los blancos no permitirían fácilmente levantamientos, a lo largo de la vía que conduce al puerto de Cap Français, fueron colgados más de diez mil negros como escarnio público.

El emperador francés, Napoleón, envió a la isla a más de veinte mil veteranos de guerra el 29 de enero de 1802, quienes arrasaron y destruyeron todo lo que encontraban en su camino, hasta que lograron pactar con el ejército de François Dominique Toussaint Lovertoure, pero luego lo traicionaron y lo enviaron preso a Francia.

La traición aceleró el proceso independentista y las tropas francesas tuvieron que abandonar a Saint-Domingue, el 4 de diciembre de 1803, proclamándose la independencia el 1 de enero de 1804, y el nombre de la colonia fue cambiado por el de Haití. De esa manera, se aseguró la libertad de los negros, el reparto de tierras y la creación del Estado.

LEVANTAMIENTOS A PARTIR DE 1780

En el territorio de la civilización inca, bajo la dirección de Túpac Amaru y Túpac Catari y paralelamente a la guerra de inde-

pendencia de las trece colonias de América del Norte, se desarrolló la gran insurrección de independencia en territorio peruano, donde la radicalidad del campensinado indígena jugó un papel de primer orden.

Esa insurrección sentó las bases y desbrozó el camino de una vía profundamente democrática burguesa para el desarrollo del capitalismo, a pesar de que fue salvajemente aplastada por el poder colonial español. Fue una verdadera paradoja, porque mientras esta revolución fue derrotada, la de Norteamérica fue victoriosa y unificó en una Federación a las treces colonias, las cuales debieron esperar ocho décadas para optar la vía del desarrollo del capitalismo, porque se dedicaron más bien al mantenimiento y expansión de la esclavitud en los estados del sur.

En la primera mitad del siglo XIX y acicateada por los movimientos anteriores, se llevan a cabo las guerras de independencia en América Latina. Como guerras de independencia, triunfaron porque derrotaron al conquistador español, pero como revolución democrática burguesa fracasaron, entre otras cosas, porque no se convirtieron en una revolución latinoamericana para constituir una sola nación con una única base de apoyo; por el contrario, de esos procesos solo surgieron Estados nacionales, dirigidos por las oligarquías locales.

Lo anterior ocurrió a pesar de la genialidad del proyecto de Bolívar, quien aspiraba a la unificación de las antiguas colonias y la formación de una única nación, que fuera capaz de generar una unidad que contrarrestara el ímpetu que iba adquiriendo el vecino país del Norte. Pero al no darse esta unidad, Norteamérica terminó dominando y sometiendo a toda América Latina.

Ocho décadas después de la primera revolución latinoamericana los Estados Unidos vivieron una verdadera guerra revolucionario por la reunificación nacional y la abolición de la esclavitud: por un lado los estados del norte con su capitalismo y trabajo asalariado, y, por otro lado, los estados de secesionistas del sur, con su capitalismo y explotación esclava.

Esa guerra fue la clave no solo de la unidad nacional norteamericana sino también la apertura para que la vía del desarrollo capitalista democrático e independiente venciera a la vía oligárquica y dependiente. Si la historia no se hubiese realizado y escrito de esta manera, los Estados Unidos hoy no serían lo que son, y, lo más seguro es que ese país sería hoy dependiente del capitalismo mundial como país periférico.

Mientras eran derrotados los estados esclavistas del sur en los Estados Unidos, en América Latina las oligarquías de Brasil, Argentina y Uruguay con el apoyo de Inglaterra, primera potencia del mundo de entonces, desataron contra Paraguay una guerra genocida derrotando de esa manera la vieja tentativa de desarrollar un capitalismo independiente, una vez finalizadas nuestras guerras de independencia.

De esa manera, es la vía reaccionaria-oligárquica del desarrollo del capitalismo la que triunfa en América Latina, justo en el momento en que en el sistema mundial la fase imperialista abría un nuevo período de la historia.

El curso posterior de la historia en América Latina demostró que las tareas democráticas no resueltas por las burguesías ni por ninguno de los sectores o fracciones serían asumidas por las

clases revolucionarias si lograban establecer su propio poder. Ya la Comuna de París lo había anunciado, en 1871, fecha en la cual la revolución democrático-burguesa había terminado.

Al mismo tiempo, entre los revolucionarios latinoamericanos de la época continuó la idea de la gran patria latinoamericana en el momento en que hacía transición el capitalismo hacia el imperialismo. Entre esos revolucionarios el más destacado sin duda, fue el cubano José Martí quien inició y dirigió la guerra por la independencia de su país la cual se continuaría con la de Puerto Rico y en forma progresiva con otros países de América Latina. La fuerza arrolladora de estos movimientos frenó el expansionismo americano, eliminó al colonialismo español y evitó nuevas colonias de Estados Unidos de América.

El único líder que se le anticipó a Martí fue Bolívar cuando planteó la unión latinoamericana para contrarrestar la que se estaba formando en el norte. Pero las épocas fueron distintas, porque cuando Bolívar inició su lucha, los Estados Unidos se expandían hacia las costas del Pacífico expropiando a los indios, y la Gran Bretaña era la primera potencia del mundo capitalista. Y cuando Martí luchaba por la independencia de Cuba, Estados Unidos transitaba al imperialismo con sus monopolios capitalistas, hegemonizando el dominio en los países del Caribe y disputando a Europa las tierras de Suramérica. Es decir, lo que Bolívar vivió como posibilidad futura, Martí lo vivió en su presente.

Se podría decir que lo que Bolívar no hizo, Martí pretendió realizarlo, igualmente, a escala latinoamericana, pero combatiendo los rezagos coloniales que aún se vivían en el seno de los países ayer colonizados.

Sus ideas de integración y unión no prosperaron con los países liberados en las décadas siguientes ¿Se podría decir, entonces, que Bolívar y Martí araron en el desierto?

Ello no es del todo cierto, porque ese legado que aún no se ha hecho realidad está allí. Siempre presente. A la muerte de Martí, se esperaba que con el surgimiento de los primeros partidos socialistas y comunistas en América Latina, como efecto de los procesos revolucionarios en Occidente, se rescatara ese legado para hacerlo realidad. Pero pronto fue abandonado salvo pocas excepciones, entre ellas algunos bolivarianos y martianos como Julio Antonio Mella quien estimulado por la revolución de octubre se adhirió al movimiento comunista, aunque no fue tarde su desilusión.

Era la época en que la Unión Soviética, bajo el estalinismo, subordinó a todos los partidos comunistas del mundo bajo la estrategia equivocada de construir el socialismo en un solo país. Esta concepción fue duramente cuestionada por León Trotsky, quien con la concepción de que sería imposible la construcción del socialismo en un solo país, apostaba a la revolución permanente, a través de un frente único antiimperialista con la alianza de todos los revolucionarios. Fueron dos concepciones diferentes que se enfrentaron: la estalinista y trotskista. El estalinismo rechazaba la idea de la unidad latinoamericana haciendo macartismo en contra de quienes la planteaban señalándolos de nacionalistas, pequeños burgueses y reformistas. El trotskismo por el contrario, consideraba que era necesaria la integración de los países latinoamericanos y que esa lucha era inseparable de la lucha por la independencia nacional. Esta corriente entendía que solo un frente revolucionario amplio con variantes democráticas podría alcanzar el objetivo.

Era clara la concepción de Trotsky cuando señalaba que los mismos esfuerzos de Norteamérica de unificar a la mitad del norte del continente eran utilizadas para desunir, debilitar y esclavizar a la mitad del sur. Pero iba aun más lejos: el atraso y la esclavitud se liquidarían si el joven proletariado suramericano dirigiendo a las masas oprimidas contra la intrigas del imperialismo mundial, luchaba por el socialismo en los Estados del sur y Centroamérica formando una gran federación. En la concepción de Trotsky solo unos estados unidos socialistas de sur y centro América, podrían darle viabilidad a la consigna marxista: proletarios de todos los países unidos.

LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA SEGUNDA EMANCIPACIÓN

Dussel (2007) considera que en América Latina el giro descolonizador desde el pueblo hacia la segunda independencia arranca en 1959, haciendo la salvedad que en América Latina la izquierda en general se ha movido desde una posición eurocéntrica hacia el descubrimiento del pueblo concreto, histórico, oprimido y excluido, constituyéndose en referencia principal de su qué-hacer político (p.482).

Al marxismo le ha costado mucho, a través de la historia, articular su pensamiento con las corrientes populares, pues de una manera dogmática sus diferentes vertientes han considerado a la clase obrera como sinónimo de pueblo.

Sin embargo, algunas corrientes de pensamiento en el continente, muy proclives a la influencia del marxismo, como la liderada por Juan Carlos Mariátegui y Farabundo Martí y otros movimientos históricos de los diversos países, que culminaron en

la Revolución cubana, significaron una mayor comprensión del sentido de lo popular.

Algunas ideas importantes en el rescate de la categoría pueblo la encontramos en Juan Bautista Justo (1865-1928), fundador del Partido Socialista de Argentina al que presidió hasta su muerte. Justo, quien mezclaba el biologismo spenceriano con Marx, consideraba la teoría del plusvalor como «una mera alegoría». Justo (1973), en su momento escribía (citado en Dussel, 2007): "el pueblo argentino no tiene glorias: la independencia fue una gloria burguesa, el pueblo no tuvo más parte en ella que servir a los designios de la clase privilegiada que dirigía el movimiento" (p.483). Indicaba con ello Justo que la primera Emancipación fue efectuada bajo el liderazgo de la oligarquía criolla, mientras que la segunda debería ser conducida por el pueblo mismo.

José Martí (1853-1895) fue otro pensador que le dio a la categoría de pueblo su real dimensión en las luchas de liberación que logró emprender y dirigir, entre el final de las guerras de la Independencia del comienzo del siglo XIX contra España y el inicio de la confrontación contra el coloso del Norte, proceso que denominaba la «segunda Independencia».

Por ser un gran viajero por Europa, América Latina, el Caribe, y haber permanecido quince años en Estados Unidos, decía Martí (1977): "Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas" (p.322). Como un nuevo Jonás, tuvo el conocimiento y la experiencia para descubrir en plena lucha por la emancipación de la Cuba colonial el hecho masivo del nuevo neocolonialismo en el que caían uno tras otro los países latinoamericanos, desde México a Argentina. Nadie como él vislumbró la nueva etapa en la que América Latina

no ha hecho sino internarse durante más de un siglo en una creciente dependencia de Estados Unidos con todas las consecuencias negativas que el mismo Martí no pudo quizá imaginar.

Frente a James Gillespie Blaine (1830-1893), presidente de la Cámara de Representantes de los Estados Unidos años, que hablaba de *Our America* (como toda América para los Estados Unidos), Martí antepone Nuestra América, aunque sabe que el gigante del Norte ha comenzado a tejer la tela de araña. En 1881, comentando el Congreso Internacional de Washington (con el que se iniciaba el panamericanismo como ideología norteamericana de penetración en América Latina) escribe: "Fue aquel invierno de angustia, en que por ignorancia, o por fe fanática, o por miedo, o por cortesía, se reunieron en Washington, bajo el águila temible, los pueblos latinoamericanos" (Martí, 1891, p.143).

Su claridad conceptual, muy por encima de otros dirigentes de la época, lo llevó a cuestionar el eurocentrismo ya imperante en la mentalidad de las élites criollas:

> Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos, injértese en nuestras repúblicas el mundo: pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener, el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas [...] Éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar a sus hijos. Éramos charreteras de togas, en países que venían al mundo con alpargata en los pies, y la vincha en la cabeza (Martí, 2005, p.34).

Pero a pesar de esa claridad, sobre la dominación neocolonial y sobre el eurocentrismo, no tuvo conciencia clara de lo que el capitalismo significaba, porque no conocía suficientemente la obra de Marx. Por el contrario, Mariátegui (2007) autor de *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, sabe lo que significa el capitalismo, y sus estudios sobre el marxismo le van a permitir descubrir en el entramado de relaciones el problema central social peruano desde el punto de vista materialista crítico.

Su realismo crítico creativo, se despliega en torno al problema indígena, es decir, a lo popular propiamente latinoamericano en el Perú. Reflexiones sobre el indigenismo que le permitieron a los marxistas dogmáticos de su época considerarlo un populista, no vislumbraban que el problema indígena en Perú era asociable con el del campesino en Rusia que Lenin nunca pudo resolver. Pero ello era explicable, porque los partidos comunistas fundados en América Latina desde 1919 eran cabalmente eurocéntricos, mientras que para Mariátegui (2007), en cambio, el marxismo no era la mera aplicación dogmática de categorías abstractas a una realidad concreta histórica, sino al revés, pues la tarea consistía en la construcción de las categorías necesarias a partir de dicha realidad concreta.

Mariátegui (2007) interpretó la época colonial y su régimen como feudal, con un sistema económico-político que dio la espalda al pueblo peruano, a las comunidades indígenas. Es bueno anotar que ya para la época esta caracterización era polémica, pues algunos pensadores consideraban que el régimen establecido en estas latitudes respondía no a los intereses del feudalismo sino a los del capitalismo comercial europeo. Tal vez la mejor caracterización al respecto la va a hacer el historiador chileno Bagú (1949) con su análisis sobre la economía colonial.

Mientras Mariátegui se preocupó por incidir en el imaginario popular, en su narrativa histórica, en su memoria, en sus luchas, en sus esperanzas, la izquierda racionalista y dogmática despreció ese imaginario, que siempre es narrativamente religioso, y que la sobreestimación de un cierto ateísmo negó abstractamente, sin caer en la cuenta, que según Dussel (2007).

> (...) ese imaginario hay que saberlo releer, reinterpretar, relanzar para transformar a los miembros de ese pueblo en actores, como «los esclavos que se liberan en Egipto», metáfora exótica, usada por Túpac Amaru, los emancipadores, Fidel Castro, los sandinistas, Rigoberta Menchú y tantos otros. (p.482).

Por ello, como Martí, también Mariátegui (1929) nos habla de la «segunda independencia»:

> Pero las burguesías nacionales, que ven en la cooperación con el imperialismo la mejor fuente de provechos, se sienten lo bastante dueñas del poder político para no preocuparse seriamente de la soberanía nacional. Estas burguesías [...] no tienen ninguna predisposición en admitir la necesidad de luchar por la Segunda independencia". (p.1).

Como lo indica Dussel (2007):

> Mariátegui tenía razón en sus observaciones políticas, pues el antiimperialismo nacionalista era hegemonizado por la burguesía nacional postcolonial, y en el mejor de los casos, en lucha de competencia contra la burguesía del centro del sistema capitalista mundial. Es decir, en tanto tenían a los oprimidos y excluidos como aliados coyunturales esa lucha antiimperialista burguesa era populista y no popular, porque para que tuviera esta connotación se requería al pueblo

> no como simple aliado, sino como momento del bloque histórico de poder. Para que la lucha sea popular, se requiere además de ser antiimperialista, ser antiburguesa y anticapitalista. (p.485)

Por ello, desde un punto de vista estrictamente marxista, la obra de Bagú (1949), *Economía de la sociedad colonial* significa la ruptura epistemológica más importante en el siglo XX latinoamericano (habrá que esperar hasta la década de los sesenta con la «teoría de la dependencia» para observar otro momento teórico de semejante envergadura). Al respecto dice Bagú, como se lee en *Lowy* (1980):

> Lejos de revivir el ciclo feudal, América ingresó con sorprendente celeridad dentro del ciclo del capitalismo comercial, ya inaugurado en Europa. Más aún: América contribuyó a dar a ese ciclo un vigor colosal, haciendo posible la iniciación del período del capitalismo industrial, siglos más tarde. La esclavitud no tiene nada de feudal y sí todo de capitalista [...]. La mano de obra indígena y la otra de procedencia africana fueron los pilares del trabajo colonial americano. América y África –destilaron su sangre por los alquimistas del comercio internacional– fueron indispensables para el deslumbrante florecimiento capitalista europeo. (p.229)

Al respecto, la posición de Dussel (2007) es más radical:

> Si es verdad que antes de 1492 habíase «ya inaugurado en Europa» algunas formas de producción que serán subsumidas en el sistema capitalista, es sólo por la apertura al Atlántico y por la acumulación originaria proveniente de América Latina como nace el capitalismo como tal. Es decir, esa acumulación y la ampliación territorial, poblacional y

> de riqueza minera primeramente obtenida en América no producirá simplemente «el capitalismo industrial siglos más tarde», sino que originarán ipso facto al capitalismo mercantilista, es decir, el capitalismo en cuanto tal (y también posteriormente condicionarán el desarrollo del capitalismo industrial, imperialista y transnacional. (pp.487-488)

LA REVOLUCIÓN CUBANA

Fue la primera revolución triunfante en América que logró la liberación del imperialismo e inició un programa revolucionario para cumplir con las tareas democráticas, aún pendientes.

Se produjo en una coyuntura favorable de la guerra fría, cuando el poder mundial era compartido –lo que permitía un cierto movimiento geopolítico– por la bipolaridad de Estados Unidos y de la Unión Soviética. Esa coyuntura bipolar tuvo corta vida, unos cuarenta y cuatro años (1945-1989). El derrumbe de la Unión Soviética y del socialismo en la Europa oriental modifica sustancialmente el horizonte político mundial y especialmente el latinoamericano.

En esta –como en todas las revoluciones– hubo figuras singulares, liderazgos que condujeron un proceso popular, que constituyen la referencia simbólica del movimiento histórico y que cobrarán más importancia al correr de los decenios. En este caso se trata de dos personajes históricos que han penetrado en el imaginario popular latinoamericano: Ernesto «Che» Guevara y Fidel Castro.

Resalta en el caso de Fidel Castro (1926-2016…), hijo de un terrateniente de origen gallego, las intuiciones que guiaron su

acción política estratégico-revolucionaria, desde antes de que asumiera la ideología marxista:

> No nací pobre, nací rico; no fui campesino sin tierra, sino el hijo de un terrateniente; no viví en un bohío con piso de tierra ni anduve descalzo. Vi de cerca la pobreza sin llegar a sufrirla. Por eso [conclusión que habría que explicar normativamente] no soy un defensor de los terratenientes sino del pueblo, de los campesinos. [...] La revolución fue más poderosa: inculcó la fe al pueblo, y la dictadura [de Batista] sucumbió. Castro (1975), citado en Dussel, s.f., p.13

Siguiendo con el tema, Castro, ("La historia me absolverá") con una cualidad de revolucionario, también antepone la sinceridad al engaño. En este sentido hay que hablar sin ningún temor y con toda claridad al pueblo precisamente para que no haya ninguna decepción. En esto se diferenciaba de los políticos tradicionales que con tal de alcanzar sus pretensiones o precisamente para ello, lo hacían engañando al pueblo prometiéndole milagros para obtener su apoyo.

Es como el concepto de fetichismo en Marx, que lo había adoptado antes de su opción por el comunismo. Son actitudes políticas sustantivas y profundamente normativas. La coherencia ética del político se funda en una clara opción por el pueblo, que debe distinguirse de la posición populista. En el «Discurso de la Victoria», Castro (1959) insiste sobre lo mismo: "Decir la verdad es el primer deber de todo revolucionario, engañar al pueblo despertándole engañosas ilusiones, siempre traería las peores consecuencias".

Es importante observar que nunca Fidel Castro se refiere a la lucha de clases conducida por la clase obrero-industrial. Su re-

ferencia –como todos los líderes de las otras revoluciones socialistas del mundo periférico o postcolonial– es siempre el pueblo, como puede leerse en la Primera declaración de La Habana:

> EI pueblo se ha reunido hoy para discutir importantes cuestiones [...] ¿Por qué? Porque nuestro pueblo sabe lo que está defendiendo, nuestro pueblo sabe la batalla que está librando. Y como nuestro pueblo sabe que está librando una gran lucha por su sobrevivencia y por su triunfo, y puesto que nuestro pueblo es un pueblo batallador y un pueblo valiente, por eso están aquí presentes los cubanos [...] Nuestro pueblo tenía derecho a ser un día un pueblo libre, nuestro pueblo tenía derecho a regir un día sus propios destinos, nuestro pueblo tenía derecho a contar un día con gobernantes que no defendieran intereses de privilegiados [...], sino con gobernantes que pusiesen los intereses de su pueblo y de su patria por encima de los intereses del extranjero voraz; con gobernantes que pusiesen los intereses del pueblo [y aquí Castro especifica las reivindicaciones de las identidades colectivas que constituyen el pueblo], los intereses de sus campesinos, los intereses de sus obreros, los intereses de los jóvenes, los intereses de los niños, los intereses de las mujeres, los intereses de los ancianos, por encima de los intereses de los privilegiados y los explotadores. (Castro, 1960, p.1)

Eso fue lo que encontró la revolución al llegar al ejercicio delegado del poder: un país económicamente subdesarrollado, un pueblo que era víctima de todo género de explotación.

Son claras definiciones de una política de liberación, que sitúa la soberanía en la comunidad política, en el pueblo y no en el

Estado. De la misma manera es la vida del pueblo la instancia normativa política, como se lee en Castro (1960, p.2):

> ¿Qué quiere decir ¡Patria o Muerte!? Quiere decir que a cualquiera de nosotros no le importa morir con tal de que su pueblo viva, de que su patria viva; que a ninguno de nosotros nos importa entregarle nuestra vida a la patria, para que la patria siga viviendo.

Para la filosofía de la liberación el pueblo no es una clase social. Esta se determina en el «campo» económico o en el «ámbito» social, y por tanto es esencialmente una categoría económica o sociológica. Mientras que pueblo es una categoría estrictamente política y constituye una identidad colectiva, una comunidad política o un bloque social que atraviesa momentos del campo económico (modos de producción, por ejemplo) o político de la historia de un país, de una patria, de un Estado en sus múltiples etapas.

De la misma manera, hay que redefinir al Estado. Este no es un instrumento necesario de dominación –contra los anarquistas extremos–.

Por el contrario, lo que ha ocurrido, sencillamente, es que ese instrumento que se llama Estado y todos sus órganos de poder, aunque puede ser que le quede todavía alguna que otra mano al servicio de esos privilegios, ¡ese Estado es hoy un instrumento de poder al servicio de los oprimidos y de los explotados de la patria!

Como señala una de las tesis políticas de Dussel (2006) mientras unos «mandan mandando», cuando el poder institucionalizado se fetichiza y por ello «dominan»; otros, en cambio, «mandan obedeciendo», cuando el ejercicio delegado del poder se cumple como «servicio» obediencial.

Guevara (1974) marxista mucho antes que Fidel Castro, más teórico que este (aunque menos político), advierte otros aspectos innovadores de la Revolución cubana cuando expresa:

> Nunca en América se había producido un hecho de tan extraordinarias características [...] a tal extremo, que ha sido calificado por algunos como el acontecimiento cardinal de América [...]. Este movimiento, grandemente heterodoxo, en sus formas y manifestaciones [...]
>
> EI primer aspecto heterodoxo, quizás, el más importante, el más original, es una fuerza telúrica llamada Fidel Castro [...] a nosotros se nos antojan comparables con los de las más altas figuras históricas de toda Latinoamérica [...]. Tiene [un] extraordinario afán de auscultar siempre la voluntad del pueblo. (pp.515-516)

Un segundo aspecto heterodoxo contenido en el mismo texto, consiste en:

> [...] la Sierra Maestra, escenario de la primera columna revolucionaria, es un lugar donde se refugian todos los campesinos, que luchando a brazo partido contra el latifundio, van allí a buscar un nuevo pedazo de tierra que arrebatan al Estado o a algún voraz propietario latifundista para crear su pequeña riqueza. Deben estar siempre en continua lucha contra las exacciones de los soldados [...]. Pueden catalogarse como [teniendo un] espíritu pequeño burgués; campesino [que] lucha porque quiere tierra. (Guevara, 1974, pp.517-518).

No era el actor de la revolución ni la clase obrera, como pensaba Marx, ni el campesinado multitudinario chino de Mao Tse-tung. Era el pequeño campesino con aspiración a propietario. Además,

los mismos revolucionarios de Granma eran pequeños burgueses urbanos, como lo serán los cuadros principales y primeros del sandinismo.

En tercer lugar, continúa Guevara (1974):

> Eso es lo que en realidad somos nosotros, los suavemente llamados subdesarrollados, en verdad países coloniales, semi-coloniales o dependientes. Somos países de economía distorsionada por la acción imperial. [Por ello nuestros países] desembocan en la más terrible y permanente hambre del pueblo [...]. El bajo salario, el subempleo, el desempleo: el hambre de los pueblos [...]. Las condiciones objetivas estaban dadas por el hambre del pueblo, la reacción frente a ese hambre [...]. Faltaron en América las condiciones subjetivas de las cuales la más importante es la conciencia de la posibilidad de la victoria. (p.520)

Es decir, es una revolución descolonizadora (o emancipación de un país postcolonial) que asumía la explotación del pueblo que tenía por origen el proceso de la conquista iniciado en 1492 (cuando igualmente se originan el capitalismo mercantil, las metrópolis eurocéntricas y el fenómeno de la Modernidad –de estos dos últimos fenómenos el «Che» Guevara no podía todavía tener conciencia–).

Che-Guevara fue innovador en el descubrimiento de la normatividad (aunque él pensaba que era la ética) en el militante político más que en el profesional burocrático. Criticaba al dogmatismo en que había caído el marxismo (de origen soviético y, por desgracia, rápidamente implantado en Cuba):

> En este periodo de construcción del socialismo podemos

> ver el hombre nuevo que va naciendo. Su imagen no está todavía acabada; no podría estarlo nunca ya que el proceso marcha paralelo al desarrollo de formas económicas nuevas [...]. Déjenme decirles, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad [...]. Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos. (Guevara, 1971, p.115)

Por desgracia, el puro comentario de los manuales soviéticos y la imposibilidad de desarrollar una política infectó teóricamente a la Revolución cubana. Y como presagiando posibles desvíos, el anterior autor escribió: "En esas condiciones, hay que tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de justicia y de la verdad para no caer en extremos dogmatismos, en escolasticismos fríos, en aislamiento de las masas" (Guevara, 1971, p.127).

Movida por una profunda vocación latinoamericana, con un programa que conjugaba tareas democráticas y socialistas e inspirándose en el ejemplo martiano, esa revolución impulsó una estrategia de revolución continental, inspirándose en la concepción guevarista de que la revolución no triunfaría en un solo país y que era necesario llevarla a todas las latitudes del continente, creando varios Vietnam en América Latina.

El Che honró sus ideas cuando organizó una guerrilla guevarista en Bolivia, cuyo objetivo era la constitución de un ejército internacional de liberación de todos los países de Suramérica. En su mensaje a la Tricontinental, el Che lo había anunciado y después de haber participado en la revolución congolesa y presen-

ciado su derrota, seguía insistiendo que frente al primer fracaso no se debía renunciar a la constitución de ese ejército del pueblo.

Mientras se desarrollaba el movimiento revolucionario en Bolivia, en La Habana se realizaba un congreso de organizaciones de izquierda de todos los países de América Latina, con el nombre Conferencia de la organización latinoamericana de solidaridad, al tiempo que según Dussel (2007):

> El «Che» prefirió continuar la lucha revolucionaria, y aunque se equivocó geopolíticamente al no ver la diferencia entre Cuba y Bolivia, no se equivocó en considerar que la política, cuando es militancia, vocación y ejemplo de vida, exige entregar la vida «con tal que su pueblo viva» (como ya había expresado antes Castro). Se puede descubrir, entonces, un sentido normativo de la política, que no quita el realismo de la factibilidad política –para el que la teoría estratégica de la guerra de guerrillas significó, por un tiempo, el prototipo de la lucha de la vanguardia–. Su fracaso, debido en gran parte al fortalecimiento militar del Imperio y posterior caída de la Unión Soviética, no le quita que haya sido un momento estelar de un modelo de la acción estratégica –ya que la política de la liberación, como toda política, aprende por errores y aciertos, analizados a posteriori–. (p.494)

LA UNIDAD POPULAR EN EL CHILE DE ALLENDE (1970-1973)

La Revolución cubana cambia el mapa del campo político latinoamericano. Todos los movimientos en todos los países, e incluso la estrategia del Imperio, modificaron las premisas desde esta primera revolución socialista. En Chile, por su parte, la propuesta de una «revolución en libertad» de la Democracia Cristia-

na (1964-1970), en reacción frente a la Revolución cubana, abrió –por su fracaso– el camino a la «Unidad Popular» liderada por Salvador Allende (1970-1973) –primer gobierno socialista que llegaba al poder por la vía electoral–. Era un nuevo paso adelante en la novedad política de la izquierda latinoamericana. Era un segundo modelo de transición a la sociedad socialista.

La Revolución chilena, democrática y socialista, saca a la política de la izquierda (aun revolucionaria) del «campo» militar o guerrillero, para dar los primeros pasos en el campo político propiamente dicho, seriamente transformador (en el campo económico y político, y con respecto al sistema capitalista y liberal). Su «peligrosidad» para la hegemonía continental norteamericana fue rápidamente detectada y, dirigida desde el Departamento de Estado, bajo el protagonismo de Henry Kissinger, se impuso el 11 de septiembre de 1973 la dictadura militar de Augusto Pinochet. La «vía chilena al socialismo» fue abruptamente tronchada por la violencia del Imperio. Fue una experiencia histórica del pueblo latinoamericano. Fue la experiencia de una «convergencia con los partidos socialistas (incluso el comunista) y socialdemócratas con las fuerzas cristianas progresistas [como el MAPU fundado por Rodrigo Ambrosio], con todos los grupos democráticos no enfeudados a la propiedad de tipo monopólico». El eurocomunismo en Italia, España, Portugal o Francia, por ejemplo, fue parte del efecto en cascada del caso chileno.

En 1972 se reúne en Santiago el I Encuentro latinoamericano de Cristianos por el Socialismo (bajo la convocatoria de Gonzalo Arroyo y con la presencia del obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo). El documento final del encuentro (citado en Silva, 1989) declara que:

> El socialismo se presenta como la única alternativa aceptable para la superación de la sociedad clasista. En efecto, las clases son el reflejo de la base económica que en la sociedad capitalista divide antagónicamente a los poseedores del capital de los asalariados [...] solo sustituyendo la propiedad privada por la propiedad social de los medios de producción se crean condiciones objetivas para una supresión del antagonismo de clase. (p.270)

LA REVOLUCIÓN SANDINISTA (1979-1990)

César Augusto Sandino fue el gran pensador que sirvió de inspiración a los líderes de este proceso. Es verdad que biográficamente estuvo adherido a una extraña secta (la Escuela magnético-espiritual), que el sandinismo político simplemente ignora con mucho criterio. Sandino interesa políticamente no por su teosofía, sino por la lucha anti-norteamericana y contra la dictadura en su patria que llevó a cabo. Es un referente nacionalista singular. El Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) absorbe de todas maneras un cierto espíritu anarquista, ético, del Sandino histórico, corregido por una doble vertiente: desde la doctrina y praxis actualizada por el «Che-Guevara (más que Fidel Castro), y desde la teología de la liberación (que reemplaza a la ambigua «teosofía» del Sandino histórico).

Aunque la revolución había tenido su origen en una insurrección militar, el FSLN permitió el pluripartidismo, la libertad de prensa y la existencia de la oposición.

Lo novedoso de la revolución, por tanto, fue el pluralismo en el impulso cultural y religioso que tocó el imaginario popular como en ninguna otra revolución. Luis Carrión, Jaime Wheelock, Mir-

tha Valtodano y otros comandantes revolucionarios eran miembros de las juventudes cristianas. Esto cambió cualitativamente el proceso: la campaña contra el analfabetismo, dirigida por Fernando Cardenal: La creatividad cultural estética, también orientada por otro Cardenal, ahora Ernesto; las relaciones exteriores conducidas por Miguel Escoto; la continua movilización de base; la reforma agraria; la solución al problema indígena de la Costa Atlántica (después de iniciales errores), hicieron posible un nuevo tipo de revolución hacia el socialismo. En cualquier caso, el FSLN evitaba palabras tabú como comunismo, marxismo y hasta socialismo. Ramírez (1985, citado en Dussel, s.f.) escribe:

> No podemos decir que todas las ideas que mueven al proyecto revolucionario sandinista estaban en la mente de Sandino. Tenemos que pensar que se trata de otra época [...]. La democracia popular puede ser desarrollada por el Frente Sandinista a través de los órganos de poder popular, que son: el gobierno revolucionario, el Consejo de Estado y todas las demás formas de poder popular que la revolución desarrolla en distintos planos y en distintas instancias de la vida nacional [...]. Una vez liberados del dominio extranjero en la vida política nacional, liberados de la influencia de las formas de poder extranjero y liberados del dominio de estas formas paralelas históricas, es posible dar paso por entero a nuevas fuerzas de organización en el país [...]. En lo que se refiere a las ideas de Sandino, se expresa a través del inicio del Programa de Reforma Agraria [...]*. (pp.24-25)

Puede verse cómo el FSLN se refiere como a su narrativa fun-

* S. Arce, "Vigencia del pensamiento sandinista", Instituto de Estudios del Sandinismo, 1985, pp.24-25

damental al pensamiento de Sandino (y no a Marx o Lenin, por ejemplo). Esto permitía una gran autonomía ideológica a la vanguardia (los comandantes de la Revolución), y por ello nunca dejaron que la Unión Soviética (como en Cuba) intentara dirigir teóricamente a la Revolución popular sandinista. Su originalidad era un presupuesto innegociable.

En la visita del papa Juan Pablo II a Managua, la Revolución sandinista lo recibió en la plaza de la Revolución con un gran cartel, en cuya izquierda estaba la figura de Carlos Fonseca y a la izquierda una imagen de la Inmaculada, con la consigna «Entre cristianismo y revolución no hay contradicción», lo que indicaba nuevamente un gran paso adelante en la comprensión del imaginario popular nicaragüense.

Más aún, mucho más que la Revolución cubana, la Revolución nicaragüense cobraba un claro sentido de revolución cultural y hasta religiosa modificando los parámetros ya agotados de la izquierda. Su originalidad fue advertida inmediatamente, aunque quizá nunca fue claramente analizada desde la teoría política hasta el presente. Es decir, y repitiendo, había surgido una «nueva izquierda» latinoamericana, para la cual el antiguo dogmatismo marxista-leninista del socialismo real de la Europa del este carecía de vigencia. La articulación con el pueblo, complejo, histórico, concreto, plural, y con los nuevos movimientos sociales, exigía una nueva filosofía política (Dussel, 2007, p.498).

LA REVOLUCIÓN ZAPATISTA (DESDE 1994)

Pasaron cinco largos años desde la caída del sandinismo, del muro de Berlín y el derrumbe del socialismo real. La Revolución zapatista parte innovadoramente de un movimiento que, con

motivo de las celebraciones del mal llamado «descubrimiento de 1992», había permitido a los pueblos originarios del continente repensar sus centenarias reivindicaciones.

Un sector fundamental del pueblo latinoamericano había cobrado conciencia, y se encaminaba con claridad a reactivar distintos movimientos sociales (antiguos o nuevos) para transformar el bloque disperso de muchos movimientos reivindicativos en lo social en un pueblo con conciencia política.

El marxismo tradicional se encontraba indefenso teóricamente. Había que pensar todo de nuevo. Esto suponía agregar al campo cultural (indígena) el aspecto racial (clasificación fundamental en la «colonialidad del poder» mostrada por Aníbal Quijano) e histórico-político y religioso. Los catequistas del obispo Samuel Ruiz, en Chiapas, se transformarán en comandantes zapatistas, con plena conciencia de su dignidad, autodeterminación, originalidad cultural, religiosa, política, judicial, económica y hasta con técnicas agrícolas, educativas, sanitarias, etc. Es un reclamo que tiene más de cinco siglos y que al fin llega a la superficie del campo político.

Como lo indica Dussel (2007), la izquierda se enfrentará a la provocación quizá más creativa de su historia en América Latina. Ahora se podrá comprender el porqué de la crítica a la comprensión mono-étnica del Estado (todos los ciudadanos deben ser cultural y homogéneamente iguales) o a la definición monolítica de la nación o el pueblo. Esta falacia univoca reduccionista (una nación=un Estado; un pueblo=una identidad colectiva cultural) no se encuentra solo en la tradición política conservadora (criolla dominante), sino que igualmente es defendida por los movimientos asimilacionistas «mestizos», populistas y también por la mayoría

de la izquierda (en especial, por los antiguos partidos comunistas eurocéntricos), con excepción, por ejemplo, de J. C. Mariátegui (lo que confirma la regia).

Textualmente refiriéndose a este fenómeno, escribe:

> EI zapatismo, por ello, pondrá profundamente en cuestión muchas estructuras inconscientes de la simbólica política-cultural de la llamada «cultura nacional del Estado postcolonial» (que comienza a institucionalizarse desde 1810) y abre una experiencia histórica que de ser teóricamente expresada constituirá un nuevo capítulo en la filosofía política mundial. El mismo imaginario popular deberá redescubrir aspectos ocultados, excluidos o invisibles de y para sí mismo. Entre los rostros, los movimientos, las identidades colectivas cuyas reivindicaciones van constituyendo al pueblo (como *plebs*) no podrán faltar desde ahora las etnias indígenas originarias, que soportaron el genocidio de la expansión de la Modernidad en la conquista, la dominación del Estado postcolonial liberal, del Estado populista benefactor y hasta revolucionario, y, por último, del proyecto globalizador neoliberal, que, como una «aplanadora homogeneizante», pretende que todos los ciudadanos son solo consumidores equivalentes (si son solventes, es decir, si no son pobres, sin dinero, porque en este caso son expulsados al reino de la «nada», del «no ser» parmenídico, prescindibles, desechables) de un mercado global e idéntico en sus contenidos. Los más pobres entre los pobres cultural, económica y políticamente, es decir, los más distintos entre los Diferentes, nos permiten recortar con mayor precisión desde abajo y desde fuera todos los estratos restantes del nombrado pueblo. (Dussel, 2007, p.499)

El zapatismo era, desde el comienzo, una revolución dentro de las revoluciones, y la revolución de las mujeres zapatistas una revolución dentro del zapatismo y del pueblo maya. El proceso de liberación hacia los opresores de fuera comenzaba por el enfrentamiento con las opresiones tradicionales de dentro. La mujer maya, aunque mucho menos dominada que la ladina, sufría opresiones antiguas. El proceso emancipador se generalizaba y comenzaba por «limpiar la propia casa». Las primeras beneficiadas fueron las mismas mujeres zapatistas, que desde comandantes hacia abajo cumplirían todas las tareas que exige la revolución, funciones antes solo efectuadas por varones.

Así, pues, los guerrilleros vieron, durante los años del nacimiento del EZLN y de la clandestinidad cómo caían una a una sus convicciones, mientras se afirmaban las formas comunitarias indígenas de entender la política y la guerra al ingresar cada vez más indígenas en las fuerzas insurgentes. Llega un momento en que el EZLN, en este acercarse y acercarse, ya no puede tomar decisiones, primero sin darle a conocer a las comunidades lo que va a hacer para que estén enteradas, y luego, sin quererlo, en un proceso que también ahorita podemos reflexionar pero que entonces fue irreflexivo: a pedirles permiso. Es cuando yo digo que hubo un choque y que en ese choque perdió la organización político-militar, perdió la toma de decisiones unipersonales y verticales, frente a la toma de decisiones colectiva y horizontal (Moreno, 2005).

Y aclaran todavía:

> De hecho nosotros nos organizamos así porque es la (única) forma que nos dejaron [obrar la comunidad maya...]. Nosotros no pretendemos ser la vanguardia histórica, una,

> (única y verdadera). Nosotros no pretendemos aglutinar bajo nuestra bandera zapatista a todos los mexicanos honestos. Nosotros ofrecemos nuestra bandera. Pero hay una bandera más grande y poderosa bajo la cual podemos cobijarnos todos. La bandera de un movimiento nacional revolucionario donde cupieran las más diversas tendencias. (Moreno, 2005)

En el mundo maya, zapatista, se pondera y se hace sublime la dignidad:

> No dejemos que nuestra dignidad sea ofertada en el gran mercado de los poderosos! Si perdemos la dignidad, todo perdemos. Que la lucha sea alegría para los hermanos todos, que se unan a nuestras manos y nuestros pasos en el camino de la verdad y la justicia. (Moreno, 2005, p.14)

Como lo reafirma Dussel (2007):

> La dignidad no es lo valioso ni el valor; es el fundamento de todos los valores, La dignidad no es necesario afirmarla cuando no es negada; solo cuando es negada es necesario defenderla y proclamarla.
>
> En el reconocimiento del Otro lo primero que debe ser afirmado es lo sagrado de su subjetividad distinta. Sin dicho reconocimiento no es posible el diálogo, el acuerdo, el establecimiento de un campo político justo. El movimiento exige antes que nada dicha afirmación. (p.502)

El Movimiento zapatista no aparece con fuerza desde el año 2006, año en que sacudió con violencia a la región de Chiapas y la mostró al mundo entero. El hecho de que hayan desaparecido

del foro público no quiere decir que no existan. En diciembre del 2013 declaró el comandante Marco: hace frío como hace 20 años y como entonces, hoy, una bandera nos cobija: la de la rebeldía.

En los pocos años transcurridos del siglo XXI las experiencias latinoamericanas y en otros horizontes del mundo actual nos han permitido profundizar en la reflexión, y, sobre todo, detectar un «estado de rebelión» del pueblo latinoamericano que va tomando dimensiones históricas. No es ya como en 1959 la experiencia de un solo pueblo (el cubano) que se libera, en referencia a las figuras emblemáticas de Ernesto «Che» Guevara y de Fidel Castro. No se trata solo de Salvador Allende, asesinado por un golpe de Estado decidido por Henry Kissinger en persona. Ni siquiera la Nicaragua del FSLN (1979), que aunque intentó la «segunda Emancipación» del Imperio del norte, fue derrotada por la contrarrevolución de los «contras», organizada por el mismo Imperio.

Hoy contemplamos un movimiento popular que a pesar de todas las limitaciones se abre paso en contra de políticas oligárquicas y antiimperiales en América.

Por ello es necesario desarrollar creativamente una filosofía política que sepa expresar ese profundo «estado de rebelión», uno de cuyos escenarios es el Foro Social Mundial de Porto Alegre.

Y como lo señala Dussel (2007):

> La Política de la Liberación tiene a esta pluralidad social y política –siempre en formación desde abajo– como referente principal: el pueblo latinoamericano en movilización histórica que nos exige como intelectuales cumplir con el deber de producir una teoría orgánica desde dentro de ese proceso de liberación en marcha. (p.505)

La idea de que América Latina será una sola patria sigue estando latente en el ambiente intelectual y revolucionario del continente. Igualmente la estrategia de una revolución continental, sobre todo, en las actuales condiciones creadas por la globalización capitalista neoliberal y el poder hegemónico del imperialismo norteamericano.

Enmarcadas por esas ideas existen dos tesis que, a manera de preguntas, se han lanzado para la reflexión de los intelectuales revolucionarios del mundo y del continente:

¿América Latina para ser una sola nación tendrá que ser socialista, o viceversa, para ser socialista tendrá que ser una sola nación?

¿Será que después de más de 100 años de Martí y más de 50 del heroísmo guevarista, es posible pensar en un proceso de revolución permanente para alcanzar una segunda, verdadera y definitiva independencia?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bagú, S. (1949). *Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina.* Buenos Aires, Argentina: El Ateneo.

Dussel E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica.* España: Trotta.

Dussel, E. (2006). *20 Tesis de Política.* Ciudad de México, México: Siglo XXI.

Dussel, E. (s.f.) *El "giro descolonizador" desde el pueblo y hacia la segunda emancipación.* Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/mexico/xochimil/coloquio/Docs/Mesa4/Enrique%20Dussel%202.pdf

Guevara, E. (1971). *El socialismo y el hombre en Cuba.* México: Grijalbo.

Guevara, E. (1974). *Cuba: ¿excepción histórica o vanguardia en la lucha anticolonialista?* Recuperado de https://www.marxists.org/espanol/guevara/escritos/op/libros/presente/09.htm

Lowy, M. (1980). *El marxismo en América Latina del 1909 a nuestros días (Antología).* México: Ediciones Era.

Mariátegui, J. (1929). *Punto de vista antiimperialista.* Recuperado de http://criticamarxista-leninista.blogspot.com.co/2013/03/populismo-antiimperialismo-revolucion-proletaria.html

Mariátegui, J. (2007). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Recuperado de http://www.granma.cu/granmad/secciones/26-julio-2011/de-jose-marti/articulo-14.html

Martí, J. (1981). *Versos sencillos, prólogo.* Recuperado de http://www.jose-marti.org/jose_marti/obras/poesia/versossencillos/01versossencillosintro.htm

Martí, J. (2005). *Nuestra América.* Venezuela: Editorial Ayacucho.

Martí, J. (s.f.) *Carta a Manuel Mercado, el 18 de mayo de 1895, en: Granma.* Recuperado de: http://www.granma.cu/granmad/secciones/26-julio-2011/index.htmlS.M.D

Partido comunista de Cuba (2017). *Primera declaración de La Habana.* Recuperado de http://www.pcc.cu/pdf/documentos/otros_doc/primera_declaracion_habana.pdf

Portal Cuba. (2017). *Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, en el Parque Céspedes de Santiago de Cuba.* Recuperado de http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1959/esp/f010159e.html

Portal Cuba. (2017). *Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, primer ministro del gobierno revolucionario, en la magna asamblea popular celebrada por el pueblo de Cuba en la Plaza de la República.* Recuperado de http://www.cuba.cu/go bierno/discursos/1960/ esp/f020960e.html

Prensa Latina (2017). *La historia me absolverá.* [Entrada de blog] Recuperado de http://www.prensa-latina.cu/Dossiers/Moncada/Imagenes/historiameabsolvera.pdf

Silva, (1989). *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe. Implicaciones de la teología de la liberación para la sociología de la religión.* Recuperado de http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/varios/silvagotay.pdf

LA VIOLENCIA DICTATORIAL DEL CONO SUR Y SUS HERIDAS SIN CICATRIZ*

Mariela Ávila†

* Este trabajo forma parte del Proyecto Postdoctoral FONDECYT N° 3140089 "Análisis filosófico de los campos de prisioneros del Cono Sur a partir de los aportes de Hannah Arendt y Giorgio Agamben", y del Proyecto FONDECYT Regular N° 1140200. "Campos de prisioneros en Chile. Reconfiguración de los lugares y las subjetividades".

† Doctora en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y por Paris 8 Saint-Denis. Postdoctoranda FONDECYT, IDEA, USACH, Chile.
marielnauta@yahoo.com.ar

A MODO DE INTRODUCCIÓN

En el presente artículo busco presentar parte de mis investigaciones filosóficas relativas a las últimas dictaduras militares del Cono Sur latinoamericano que tuvieron lugar en el último tercio del siglo pasado. Y si bien se parte de la indagación de elementos –tal como se mostrará a lo largo del trabajo–, que extienden una reflexión común a los procesos histórico-políticos que acontecieron en Chile, Argentina y Uruguay, en este escrito en particular, se asentará la atención principalmente en el caso chileno. No obstante, esto no implica desconocer las semejanzas con el resto de los países de la región, ni evitar las menciones y referencias cuando sea el caso.

En principio, aclaro que no es mi intención entrar en una discusión sobre los grados de responsabilidad y culpas, equiparando las acciones violentas del Estado con la de las organizaciones clandestinas. En primer lugar, porque considero que son fenómenos de diversa raigambre, por lo que identificar comparativamente acciones sin una mediación previa puede resultar confuso e incluso peligroso; y en segundo lugar, pero no menos importante, porque tal discusión no tiene relación con mis intereses investigativos. En efecto, considero que el despliegue de dicha discusión ha arrojado pocas luces al desarrollo de una reflexión profunda y crítica sobre las dictaduras del Cono Sur y sus consecuencias.

Desde una perspectiva teórica, la matriz de análisis del presente trabajo tiene una clara raigambre biopolítica, pues se asienta en una reflexión sobre la violencia desde la categoría de población a partir del registro de la regulación, gestión y administración de la vida. La categoría de violencia, en tanto signatura de este contexto histórico-político, será la que guíe este escrito,

abriendo un ámbito en donde se podrá observar el cruce entre un modo de administración biopolítico de las poblaciones, y prácticas disciplinares institucionales que recaen sobre individualidades. En este contexto, la figura del campo de concentración como dispositivo estatal, será el ámbito topográfico y topológico que ampliará el registro de análisis y permitirá apreciar con mayor claridad el cruce entre lo individual y lo poblacional.

A partir de lo anterior, busco inscribir este trabajo en los límites des-limitados –si se me permite–, de la filosofía política, pues a partir de la caja de herramientas conceptual otorgada por esta disciplina, inicio una reflexión mediada por otros saberes, que busca dar cuenta de la violencia como un fenómeno político propiciado y amparado por Estados dictatoriales. Por este motivo será importante atender a los cruces entre los distintos campos del saber, cobrando en esta trama especial relevancia la historia, la antropología, la sociología y la literatura testimonial.

Ahora bien, en este pequeño texto pretendo dar un paso más allá en mi propia investigación, pues aunque considero un ejercicio necesario llevar a cabo un análisis sobre nuestro reciente pasado político, también creo que lo es pensar sus rastros y efectos, aquellos que perduran aún hoy y que se diseminan sobre nuestro presente. En ese sentido, sostengo que la violencia dictatorial no acabó con el retorno de la democracia a la región, sino que por el contrario, a partir de procesos de metamorfosis y maquillajes, ha modificado su apariencia sin desaparecer. Así, la violencia estatal en nuestros días se ampararía bajo máscaras legalistas y legitimadas, que en muchos casos, esconderían tras de sí el paradigma de la violencia del Estado militar. No desarrollaré aquí un análisis comparativo de casos, pero sí se reflexionará sobre

el modo en que ciertas prácticas y dispositivos estatales propios de la dictadura han perdurado en el tiempo, ejerciendo aún hoy violencia y terror sobre la población.

Espero entonces que las investigaciones que aquí presento, se vean enriquecidas al compartir este espacio de reflexión con trabajos que analizan otras experiencias y sucesos histórico-políticos relativos a otros países latinoamericanos. Confío en que este escrito cobre mayor sentido en el presente *corpus* de artículos, posibilitando una reflexión en vistas al conjunto, lo que permitiría extender la indagación a un nivel más amplio. Esto habilitaría a pensar que hay momentos en que las distancias geográficas parecen acortarse, y que cuando de reflexionar sobre la violencia e injusticia se trata, los límites se corren, y la vida desnuda queda expuesta, mostrando que ciertos modos de racionalidad gubernamental no distinguen geografías, soberanías ni fronteras. Sin embargo, es esta misma lógica la que nos permite incluir modos de resistencia y subjetivación política como elementos comunes a nuestros países ante tales formas de poder gubernamental. Comenzamos así una indagación que más allá de conclusiones y cierres, busca mostrar aperturas y nuevos caminos para una reflexión de carácter situado.

EXCEPCIONALIDAD Y VIOLENCIA: EL PAPEL DEL ESTADO

Para comenzar el análisis, diremos que probablemente, una de las primeras ideas que aparece al momento de reflexionar sobre las dictaduras militares del Cono Sur sea la de violencia. En efecto, al pensar en estos sucesos histórico-políticos, el relieve de la imagen que se hace patente muestra una amalgama entre violencia, terror, muerte y tortura. Sin embargo, esta imagen no es solo simbólica o conmemorativa, pues sus rastros y restos se evidencian en las cicatrices aún abiertas que recorren nuestros

países, y que trazan fronteras y límites tangibles al interior del cuerpo de la población.

Este trabajo busca entonces, acercarse a la figura de la violencia dictatorial y a sus efectos en el cuerpo de la sociedad actual, amparados aún en dispositivos de tortura y terror. En miras a esto, interesa destacar de modo particular que la violencia de los gobiernos dictatoriales fue ejercida desde y por el aparato estatal, lo que implementó una institucionalidad plena de discursos, prácticas y dispositivos para ejercer el terror. En esta línea, el presente escrito tendrá en cuenta aquellos dispositivos estatales del ejercicio de la violencia y el terror por antonomasia: los campos de concentración, también llamados centros clandestinos de detención*. A lo largo de este trabajo ambos términos serán utilizados para hacer referencia a estos ámbitos donde se vislumbra con total claridad la puesta en práctica de discursividades y ejercicios de violencia.

Como se indicó al principio, si bien al reflexionar sobre el problema de la violencia en el Cono Sur, encontramos elementos comunes a los tres países, es decir, a Argentina, Chile y Uruguay; sin embargo, se atenderá aquí de modo particular al caso de la dictadura chilena. Así, a partir de la diferenciación entre elementos políticos comunes internos y externos que desarrolla Raffin (2006), analizaremos el recurso al estado de excepción, como posibilitante de la suspensión de la legalidad. Es Carl Schmitt†

* Esta problemática ha sido abordada con mayor profundidad en los siguientes artículos: Avila, M. (2013). Estado de excepción y campos de concentración en Chile. Una aproximación biopolítica. *Revista Sociedad Hoy.* Departamento de Sociología y Antropología. Universidad de Concepción, Concepción. Número 25, y Avila, M. (2013). Campos de concentración de las dictaduras latinoamericanas. Una mirada filosófica. *Revista La Cañada. Pensamiento Filosófico Chileno.* N° 4.

† Jurista y filósofo alemán, afiliado al Partido Nacionalsocialista que buscó dar un marco de legilitimad al Régimen Nazi.

quien define de la siguiente manera el estado de excepción: "El caso excepcional, no descrito en el orden jurídico vigente, puede a lo sumo definirse como un caso de necesidad extrema, de peligro para la existencia del Estado o algo semejante (...)" (Aguilar, 2001, p.23). La necesidad extrema implica una suspensión temporal de la legalidad, propiciando la llegada de una fuerza de ley sin legitimidad al poder, a fin de aplacar el caso excepcional y garantizar la posterior continuidad de la estabilidad del Estado. A partir del recurso a la excepcionalidad, el cuerpo legal cae, se suspende el ámbito jurídico y la autoridad es asumida por quien oficie de soberano. En estos periodos, el gobierno se apoya en bandos y decretos con fuerza de ley para regir el país. Es precisamente en estos momentos de anomia cuando la vida de la población queda desprotegida ante una violencia en potencia, y pueden aparecer aquellos dispositivos estatales llamados campos de concentración.

En el caso de Chile, el golpe de Estado tuvo lugar el 11 de septiembre de 1973, dejando como saldo miles de muertos, entre ellos el Presidente de la nación, Salvador Allende. El gobierno militar produjo un quiebre en la legalidad de la nación, sumiendo al país en una excepcionalidad que se extendió durante 17 años. Es decir, que desde el año1973 cuando fue derogada la Constitución de 1925, hasta 1990 cuando entró en vigencia la Constitución del 80, no hubo un marco legal que rigiera al país. Durante este período, la nación chilena estuvo gobernada por múltiples bandos militares, que adquirieron la forma de decretos con fuerza de ley, cuya función era la de otorgar una suerte de institucionalidad a la des-institucionalización del país. Es decir, la tarea de los edictos y decretos era brindar un marco de legalidad a la ilegalidad del gobierno imperante. La normatividad institucional estaba dada por bandos que buscaban legitimar la existencia y las acciones de un Estado terrorista.

Ahora bien, es importante tomar en cuenta el valor extra-jurídico de estos designios militares, pues su valor simbólico es también un claro determinante gubernamental. Así, tal como indican Garretón, Garretón & Garretón (1998):

> (…) la funcionalidad normativa de los bandos no se agota en esta generación de una institucionalidad del golpe y de los actos de la junta militar, sino que abarca las conductas de la vida cotidiana, tanto para castigar y reprimir, como para premiar y fanatizar. (p.18)

Los bandos militares, sobre todo en los primeros meses que siguieron al golpe, fueron los lineamientos para la construcción de una nueva nación chilena que promulgaba valores políticos, económicos, sociales, morales y sexuales, de carácter occidental y cristiano. Y es en estos designios militares, donde se evidenciaba con mayor claridad la necesidad de eliminar a un enemigo político interno, que se oponía y dificultaba el surgimiento de la nueva nación.

En este punto me interesa remarcar que no fue una fuerza externa a la sociedad y al Estado la que implementó políticas de terror, violencia y muerte, sino que al contrario, fue la anulación de la legalidad la que permitió a una parte de la población erigir un Estado opresor, que asumió como propia la tarea de torturar, hacer desaparecer y dar muerte a la disidencia política. En este sentido, Raffin (2006) indica que: "(…) las dictaduras del Cono Sur se apoyaron, al tiempo que construyeron, un Estado terrorista que fue acompañado necesariamente por la instauración de un cierto modelo social y por una cultura del miedo" (pp.157-158). Esta cultura del miedo fue precisamente la que propició la construcción de un "otro", en tanto enemigo, que era necesario aniquilar en pos de la paz y el bien común.

SACRIFICABILIDAD DE LOS CUERPOS: EL LUGAR DEL OTRO

Es interesante notar que el Estado terrorista chileno, a través de mecanismos, discursos y dispositivos, hizo uso de la noción de guerra, enfatizando la existencia de un enemigo interno cuyo peligro ameritaba su destrucción. Para llevar a cabo tal fin, se erigieron los campos de concentración y exterminio, donde la violencia se llevó a extremo, recayendo sobre los cuerpos particulares de los prisioneros y militantes políticos. Estos espacios concentracionarios, que se constituyeron al margen de la legalidad, no operaban como cárceles comunes en donde hay individuos que han pasado por un proceso legal y han sido juzgados por algún delito cometido. Por el contrario, la marca principal de estos ámbitos es la ilegalidad, que amparada en la excepcionalidad vigente, expulsa del sistema jurídico a aquellas corporalidades que por motivos políticos deben quedar erradicadas de la unidad del cuerpo social.

En esta línea, es interesante notar que en el caso de las dictaduras del Cono Sur, el blanco del terror no fueron tan solo los militantes políticos, sino que casi cualquier miembro de la sociedad podía convertirse en un eventual secuestrado, torturado y desaparecido. Así, relaciones de parentesco, de amistad, o incluso el azar de encontrarse en cierto lugar en un momento equivocado, eran variables suficientes para que cualquier persona fuese privada de su libertad, para ser interrogada a través de vejaciones, y posiblemente, no volviera a aparecer. Si nos fijamos en los testimonios y escritos relativos a estos períodos, un gran número de ellos da cuenta de la aleatoriedad que implicaba el proceso de privación de la libertad, en el que incluso se llega a notificar la detención de enfermos mentales, mendigos y niños.

Precisamente, el contexto socio-político propiciaba estas prácticas afincadas en la violencia y el terror, pues como indican Garretón *et. al.,* (1998), refiriéndose a la etapa inmediatamente posterior al golpe militar: "No podía darse (…) un golpe de Estado sin un posterior estado de golpe" (p.10). Fue precisamente dicho estado general de golpe el que sumió al pueblo chileno en una trama de muerte, violencia y terror, posicionando a algunos de sus miembros en el lugar de un "otro" que se debía encerrar, interrogar, torturar, aniquilar y finalmente, hacer desaparecer.

El cuerpo de ese "otro", representado por la disidencia política, pero que como se indicó alcanzó al tejido de la sociedad en general, fue el paño sobre el que se trazaron los peores castigos y tormentos, fue la materia que se quiso borrar de la faz de la tierra, no sin antes haberla humillado hasta el cansancio, negándole toda cuota de humanidad. Quienes pasaron por estos espacios y sobrevivieron, atravesaron por un proceso de "formateo" como indica Pilar Calveiro (2008), cuyo fin fue la destrucción progresiva de la subjetividad, la personalidad y finalmente la humanidad.

Así, los campos de concentración en el Cono Sur latinoamericano sirvieron, tal como indica Arendt (1987) en relación a los *lager* nazis, de laboratorios de la muerte, donde tuvo lugar una experimentación sobre la vida, el terror y el dolor a partir del uso descarnado de la violencia. Esto a tal punto, que las situaciones allí acontecidas en muchos casos parecen despegarse de la realidad y encarnar un relato de ficción. En este sentido, el *corpus* (Agamben, 2003) de la población –en tanto ámbito en que se ejerce físicamente la política–, fue el centro del sacrificio, la materia en donde se evidenció que "todo es posible" (Rousset, 2003), incluso lo impensable.

LA MIRADA BIOPOLÍTICA

Foucault (2003) en el primer volumen de la *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber,* introduce la noción de biopolítica, para aludir al poder que se ejerce sobre la vida, esta vez no desde la individualización como en el caso de la disciplina, sino a partir de la figura de la población. No es solo la normación unificadora el elemento que actuará aquí, sino que operan mecanismos de regulación y administración de la vida. Dichas mecánicas tienen como fin inducir y lograr efectos sociales y políticos deseados.

El poder soberano que decidía sobre la vida a través de la muerte, queda recubierto ahora por un poder vital que promulga la continuidad de la existencia bajo ciertos parámetros y condiciones. El blanco del poder es la población, y no ya el cuerpo individual que vigilaban y controlaban las diversas instituciones. Se buscará entonces regular a esta en su totalidad, actuando sobre aquellos rasgos comunes y naturales que comparten los hombres, tales como nacimiento, enfermedades, sexualidad, muerte, entre otros. La meta de la estructura biopolítica es la administración y extensión de la existencia, es decir, el cuidado y el manejo de la vida desde todos sus parámetros y ámbitos.

No obstante, este contexto de cuidado de la vida no permanece ajeno a la violencia y la muerte. En efecto, aquellas existencias que no se ajustan a los parámetros y regulaciones impuestas por el Estado se convierten en un elemento molesto, que debe ser aniquilado o expulsado de alguna manera del cuerpo social. El recurso que muestra Foucault para tal fin es el de "racismo de Estado" (Foucault, 2001), en tanto mecanismo que genera cesuras al interior del cuerpo social, marcando una diferencia entre aquellas vidas consideradas dignas, y aquellas que no lo son, lo

que amerita su eliminación. Un elemento importante a considerar respecto a este recurso, y sobre todo en nuestro contexto y caso de análisis, es que cuando Foucault habla de aniquilación y muerte en relación al racismo de Estado, no se refiere solo a la muerte física, sino también a la falta de reconocimiento y a la expulsión social, lo que caracteriza como una muerte política. De esta manera, condiciones indignas de existencia, falta de valía política, falta de reconocimiento, desamparo legal y social, son algunas de las formas que adquieren nuestros Estados para deshacerse de aquellas vidas consideradas superfluas, esas existencias que de alguna u otra manera interfieren en el desarrollo del Estado protector de ciertas formas de vida.

Sin embargo, tomando como punto de análisis nuestro problema en particular, es posible observar con bastante claridad las dos formas de poder sobre las que habla Foucault –disciplina y biopolítica–, operando sobre los cuerpos de la población durante el período de dictadura militar en Chile. En efecto, durante los gobiernos militares se observa la imbricación entre una forma de poder asentada en el cuerpo individual y otro modo de administración relativo a la regulación de la existencia a nivel poblacional.

Aludir a la categoría de cuerpo permite establecer una reflexión respecto al cuerpo físico de cada individuo particular sobre el que recae la violencia, así como también pensar el cuerpo social de la población como blanco de poder. En efecto, en estos contextos ambos cuerpos son moldeados y sacrificados en pos de una unidad nacional que no admite diferencias ni disidencias. La figura del sacrificio evidencia las torsiones que sufre la vida tanto en sus aspectos individuales como poblacionales y sociales, pues tal como indica Arendt (1987), durante ciertos períodos políticos,

la vida en su totalidad queda invadida, siendo blanco tanto de una fuerza a nivel físico, como de una fuerza simbólica a nivel discursivo que se instala en las tramas políticas y sociales. Observamos entonces, que en durante la última dictadura militar en Chile operó un poder de carácter segregador, que recayó sobre el cuerpo individual de los prisioneros a través de prohibiciones, controles, torturas y vejámenes, y a la vez un poder masificador, que reunió los cuerpos de la población en una unidad, aplicando políticas y prácticas violentas que conducían, mediante la aplicación del terror, a ciertos modos de vida y rentables para las juntas militares y el país que se buscaba refundar.

Es precisamente Arendt (1993) quien en su lúcida reflexión sobre el totalitarismo muestra la necesidad de estos gobiernos de convertir a los hombres en algo diferente de sí mismos, en una igualdad biológica originaria que les reste todo rasgo de humanidad y los convierta en un cúmulo de necesidades vitales sin reacciones*. En esta línea, y reconociendo la diferencia entre gobierno totalitario y dictadura militar, es posible ver aún que los estados terroristas del Cono Sur buscaron, precisamente, aniquilar la humanidad de los prisioneros mediante técnicas de tortura y violencia aprendidas en escuelas de entrenamiento militar internacionales. Estos procesos de desubjetivación sobre la población implicaron una notable reconfiguración de los lazos y de las relaciones sociales, instalando el miedo como factor principal, lo que es posible observar aún hoy en la población chilena, incluso en las democracias actuales. En este sentido, podemos acudir a la reflexión de Benjamin (1996) que indica de que la excepción

* "Ellos no morían en calidad de individuos, es decir de hombres y de mujeres (…) sino que ellos fueron reducidos al más pequeño denominador común de la vida orgánica (…)" [La traducción es mía].

deviene norma, y que aquellas prácticas y operaciones que tenían un carácter provisorio, se convierten en algo cotidiano que ni siquiera admite interrogación. El Chile actual se ha configurado en tanto heredero de la violencia y el terror alcanzados durante estos periodos políticos, que lejos de haber desaparecido con el fin de los gobiernos militares, se han metamorfoseado hasta alcanzar otras prácticas y estatutos, pero de igual raigambre, sobre la población.

EL HOY DE LA VIOLENCIA ESTATAL: UNA POSIBLE REFLEXIÓN

Tal como indiqué en la primera parte de este trabajo, avanzando en mi propia investigación, intentaré vislumbrar posibles nexos entre la violencia dictatorial, y la actual de los períodos democráticos. Esta es entonces la parte más arriesgada de mi trabajo, pues implica efectuar un diagnóstico del presente a la luz del pasado, mostrando el modo en que determinados modos del uso de la violencia dictatorial se encuentran hoy presentes en nuestros gobiernos. En este sentido, me interesa dar cuenta del modo en que las formas de violencia reguladas estatalmente han pasado por transformaciones y cambios que aún las mantienen vigentes, por lo que conservan su incidencia tanto sobre la población, como sobre la subjetividad y los cuerpos de los individuos.

Así, este diagnóstico parte de la hipótesis que indica que en las democracias actuales no nos encontraríamos frente a nuevas formas de terror y violencia, sino que por el contrario, estas, en gran medida, son el resultado de aquellas impuestas durante los gobiernos militares. Quizá sea necesario aclarar que con esto no me refiero a que las instituciones y los mecanismos del Estado terrorista sobrevivan impolutos en la actualidad, pero sí que sería posible observar sus rastros y efectos en prácticas y discursos presentes.

En esta línea podríamos sostener que la necesidad de aniquilación de un "otro", en relación al recurso del racismo de Estado presentado por Foucault, de alguna manera sigue operando en los gobiernos democráticos de la región. La violencia estatal ha mutado, se ha sofisticado, ha adquirido otros rostros y matices, pero bajo sus máscaras continúa arraigada la fuerza del Estado terrorista. Y es precisamente en momentos considerados excepcionales cuando la violencia emerge en plenitud, haciendo evidente una vez más que los cuerpos son sacrificables, y que la estabilidad democrática guarda dentro de sí una cuota de caos y terror, que bien pueden materializarse y operar hoy en día sobre la totalidad de la población.

Como se indicó con anterioridad, luego del golpe militar de 1973, Chile permaneció 17 años sin que rigiese una constitución, esto es, hasta el año 1990, cuando se derogó la Constitución del 80 cuyo principal ideólogo fue el jurista Jaime Guzmán. Este abogado, al igual que lo hiciera Carl Schmitt respecto al régimen nazi, intentó dar un marco de legalidad a una forma de gobierno asesino e ilegítimo. Guzmán, gran admirador de Schmitt, buscó restar el peso real que tenía la violencia, tortura y desaparición de los disidentes políticos, apoyándose en la dicotomía schmittiana de "amigo-enemigo", lo que en última instancia, permitía, e incluso normalizaba, prácticas terroristas contra los enemigos de la nación*.

Es interesante notar que dicha Constitución, entre sus artículos, amarra la continuidad del régimen militar al poder desde diversos

* Véase: Cristi, R. (2011). *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual.* LOM Ediciones, Santiago de Chile.

espacios. Ejemplo de ello es la prolongación de la ola de privatizaciones a la que se había sumido al país durante la dictadura en diversos ámbitos, tales como el educativo o el de la administración y explotación de los recursos naturales. A su vez, este código que impone una férrea conducta moral, sexual y social, prohíbe el aborto bajo cualquier circunstancia, práctica que en Chile antes de 1973 y en determinadas circunstancias, era legal. La Constitución del 80 aseguró la continuidad del poder militar en los lineamientos primordiales del país, en el ámbito económico, moral, social, y por supuesto, político. Rodríguez (2011) muestra las intenciones que tuvo Pinochet con la promulgación de esta carta magna:

> Allí, se buscaba prefijar los parámetros de su sucesión y asegurar su continuidad mediante un largo periodo de transición (…) en el que las libertades individuales se restringirían como producto de las facultades extraordinarias que se le otorgaban al dictador. (p.146)

Dado lo anterior, sostenemos que en el caso de Chile la llegada de la democracia no implicó el distanciamiento total de las fuerzas militares, ni siquiera luego del proceso de transición, sino que por el contrario, la Constitución de 1980 que aún rige al país, da cuenta que en el centro de la democracia permanecen latentes el poder y la violencia dictatorial. Incluso, hay leyes que evidencian la matriz violenta de la legalidad chilena, como por ejemplo la Ley Antiterrorista 18.314, decretada en el año 1984, entre cuyas prerrogativas se encuentra la posibilidad de hasta cuadriplicar las penas de los juzgados*. Quienes comparecen ante esta ley son juzgados por una corte militar y no por una civil, como

* Véase: Ávila, M. (2012). *El cuerpo como lugar de la utopía. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas.* [online], vol.14, n.2, pp. 9-16. ISSN 1851-9490.

el resto de la población. El pueblo Mapuche es el más afectado por la continuidad de esta ley, pues esta etnia a la que no se le otorga derecho de autodeterminación, es juzgada con leyes diferentes al resto de los chilenos. Es decir, la continuidad de esta Constitución evidencia la fuerza de la excepcionalidad operando dentro del Estado democrático, lo que conduce, una vez más, a la necesidad de aniquilar y hacer desaparecer aquellos elementos considerados desintegradores de los procesos organizacionales de la nación. El racismo de Estado foucaulteano se hace patente con toda su fuerza aquí, mostrando el ejercicio de un poder disciplinar y de un accionar biopolítico imbricados sobre la población. El pueblo Mapuche es esta vez el elemento subversivo que hay que aniquilar, o al menos apaciguar, pues es el componente que impide la síntesis del todo al no integrarse dócilmente como una de sus partes.

En este sentido, la continuidad en vigencia de esta ley demuestra que la excepcionalidad como recurso político sigue operando, a la vez que manifiesta la fragilidad de una democracia que aún considera cierta parte de la población y ciertos cuerpos como superfluos y sacrificables. Es interesante notar sin embargo que la Ley 18.314, (2010) que hoy juzga al pueblo Mapuche, puede situar a cualquier elemento opositor en su centro: estudiantes, trabajadores portuarios, anarquistas, es decir, cualquier individuo o grupo que altere la aparente paz democrática y demuestre que el corazón del Estado está pleno de violencia.

Así, el terror y la violencia han mutado, han cambiado sus rostros, se han diversificado bajo una aparente docilidad legal, pero sin embargo, y acudiendo a la metáfora hobbesiana, el lobo está siempre latente. Precisamente, el estado de naturaleza puede emerger en aquellos momentos considerados excepcionales, que no obstante cada vez cobran un mayor estatuto de normalidad,

porque tal como lo indican las visionarias palabras de Benjamin (1996):

> La tradición de los oprimidos nos enseña que el «estado de excepción» en que vivimos es la regla. Tenemos que llegar a un concepto de historia que le corresponda. Entonces estará ante nuestros ojos, como tarea nuestra, la producción del verdadero estado de excepción; y con ello mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo. (p.56)

A MODO DE CONCLUSIÓN

La incipiente reflexión que aquí se presenta ha pretendido evidenciar un nexo tangible entre la violencia dictatorial y la violencia presente en la democracia actual en el caso de Chile. En esta línea se analizó el modo en que la fuerza de la excepcionalidad que considera ciertas vidas vejables y sacrificables, continúa vigente en el corazón de la legalidad, restando valía política y humanidad a la existencia de una parte de la población.

En este sentido, considero que la violencia en las actuales sociedades democráticas actúa en cierta forma como un significante vacío en sentido lacaniano, pues puede colocar en su centro diferentes elementos que considere "subversivos" o nocivos, poniendo en marcha una cadena de terror, violencia y muerte. Las vidas que quedan incluidas a través de su exclusión en el centro de esta legalidad exceptuante, se encuentran en potencia de ser vejadas, aniquiladas y desaparecidas aún hoy, en democracia. Es decir –y esto puede notarse a partir de lo analizado en el caso chileno–, en el centro de la constitución democrática afinca una violencia terrorista, que en última instancia, es la que ha forjado un presente legitimado y legalizado desde su excepcionalidad.

Pareciera ser entonces, que tal como indica Bourne (2012) en 1918 refiriéndose a Estados Unidos, "La salud del Estado es la

guerra": una guerra que puede ser explícita, pero también subterránea, recubierta de una aparente tranquilidad y legalidad, pues el estado de guerra, que requiere de un enemigo convertido en "otro", da la posibilidad de aniquilar en tiempos de paz. Podríamos pensar entonces que lo que da unidad a los Estados-nación, y que mantiene una supuesta coherencia democrática es precisamente el cuerpo de ese "otro" que es necesario expulsar y aniquilar: contra él se alinean una serie de dispositivos y prácticas que legitiman la violencia, la muerte y la desaparición.

Creo que es lícito interrogar hoy por el legado de la dictadura militar, pues valdría preguntarse si la herencia de la violencia dictatorial es solo eso, una herencia, o si es una práctica que permanece latente, y que puede emerger en cualquier momento. Incluso, y yendo más lejos aún, se podría pensar que la excepcionalidad es la aparente democracia, y que la norma está dada por la violencia y el terror constantes. Sin embargo, por el momento estas son solo elucubraciones que requieren de un mayor desarrollo, pero que de todas maneras me interesa plantear.

Para finalizar tomaré prestadas las palabras del testimonio *Cerco de Púas*, de Quijada (1990), quien dice respecto a su salida del campo de concentración:

> Comprendí después que no era libre. Había un cerco de púas que salía de los centros de detención y se prolongaba afuera rodeando la ciudad. Podía verse en las calles alrededor de cada casa, circundando a las personas con sus púas bien dispuestas. (p.173)

Extremando a Quijada (1990) tal vez podríamos decir que ese cerco de púas es la violencia dictatorial que se extiende aún hoy, rodeando las ciudades y los individuos, adquiriendo otras formas y desplegándose bajo nuevos modos y apariencias cargadas de

legalidad y hasta de amabilidad, pero aún con sus púas bien dispuestas. Deberemos entonces, tal como indica Benjamin (1996), estar atentos a las metamorfosis de la violencia dictatorial, a fin de generar un verdadero estado de excepción para distinguir su ejercicio bajo todas las capas de maquillaje, lo que nos permitirá, en última instancia, identificarla y continuar luchando contra ella.

Así concluyo este breve escrito que ha pretendido dar pie a una reflexión filosófica sobre la violencia dictatorial y sus despliegues en nuestro presente. En efecto, lo que he presentado aquí intenta mostrar posibles modos de abordar ciertos acontecimientos histórico-políticos, que lejos de estar sepultados en el pasado nos constituyen, a la vez que nos interpelan en el hoy de nuestro quehacer cotidiano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, G. (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida.* Valencia, España: Pre-Textos.

Aguilar, H. (2001). *Carl Schmitt, teólogo de la política.* México: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Arendt, H. (1987). *Los orígenes del totalitarismo.* Madrid, España: Alianza.

Arendt, H. (1993). *L'image de l'enfer.* En: Auschwitz et Jérusalem. París: Deux Temps Tierce.

Ávila, M. (2013). *Campos de concentración de las dictaduras latinoamericanas. Una mirada filosófica.* Córdoba, Argentina: La Cañada.

Ávila, M. (2013). *Estado de excepción y campos de concentración en Chile. Una aproximación biopolítica. Sociedad Hoy.* Chile: Universidad de Concepción.

Benjamin, W. (2002). *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia.* Chile: Editorial Arcis-Lom.

Bourne, R. (2012). *La santé de L'État, c'est la guerre.* Quetigny, Francia: Éditions le passager clandestin.

Calveiro, P. (2008). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina.* Buenos Aires, Argentina: Colihue.

Calveiro, P. (2012). *Violencias de Estado.* Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

Congreso de Chile. (8 de octubre de 2010). *Ley que determina conductas terroristas y fija su penalidad.* [Ley 18.314 de 2010]. DO: 08.10.2010.

Cristi, R. (2011). *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Una biografía intelectual.* Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad.* Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber.* Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

Garretón, M., Garretón, R. & Garretón, C. (1998). *Por la fuerza sin la razón. Análisis y textos de los bandos de la dictadura militar.* Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

Quijada, A. (1990). *Cerco de púas. Un candente testimonio sobre la represión.* Santiago de Chile, Chile: Editorial Fuego y Tierra.

Raffin, M. (2006). *La experiencia del horror. Subjetividad y derechos humanos en las dictaduras y postdictaduras del Cono Sur.* Buenos Aires, Argentina: Del Puerto.

Rodriguez, J. (2011). *El caso Chile. La Guerra Fría y la influencia argentina en la transición democrática.* Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual.

Rousset, D. (2003). *L'univers concentrationnaire.* Paris, Francia: Pluriel.

LA CIUDAD Y SUS RUMORES: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA BIOPOLÍTICA

Tuillang Yuing A[*]

* Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Actualmente es profesor en el Colegio Alonso de Quintero. Docente de Filosofía Política y Epistemología en el Instituto de Asuntos Públicos y en la Escuela de Salud Pública de la Universidad de Chile. Investigador independiente en las áreas de filosofía de las ciencias sociales y filosofía contemporánea.
tuillangyuing@gmail.com

RESUMEN

El trabajo pretende confrontar y problematizar dos lecturas del orden público que tienen lugar en la ciudad contemporánea. En primer lugar, un sentido que se establece desde cierta "oficialidad" bajo la complicidad de las nociones de espacio y una segunda acepción que se refiere a lo público, entendido este último según disposiciones de legalidad. Será entonces, nuestra intención, dar cuenta de cómo toma voz la ciudad, entrever sus formas de pronunciarse, de mostrarse y decirse en un espacio que se adjetiva como público. En este orden, la noción de opinión pública presenta un enorme protagonismo ya que se concibe como el diálogo crítico que fundamenta las emergentes normativas que requiere una ciudad en constante movimiento y mutación. Enlazada a este concepto, aparece la problemática de la seguridad como valor que ha de ser garantizado por el orden público y que se ve amenazado por todo aquello que trasgrede dichas disposiciones y que irrumpe por tanto dentro del cotidiano funcionar de la ciudad. Desde ese lugar puede postularse un segundo modo de ordenar y habitar la ciudad que se vislumbra a partir de ciertos comportamientos colectivos que se codifican como trasgresores: la revuelta, la muchedumbre manifestándose expresa un determinado orden que desea establecer, manifiesta también una opinión que se contrapone a la opinión pública y a las normativas de la ciudad. Lo anterior se apoya en la noción de biopolítica que realiza Foucault y que distingue población –considerada como una sumatoria de individuos sin comunicación, ni articulación y por tanto sin opinión– y una colectividad tejida por subjetividades en autodeterminación frente a un conflicto del cual son parte. Para realizar esta investigación el autor atiende principalmente a material de reflexión acerca de las revueltas de los historiadores Farge, Revel y Artiéres. Junto a ello utiliza

las categorías de análisis de las sociedades contemporáneas que desarrolla Foucault en sus cursos del Collége de France, de los años 1976 y 1977. Finalmente, el texto sugiere un juego de resonancias con el poema del chileno Pablo de Rokha: "La ciudad".

INTRODUCCIÓN

"¿Es buena?, ¿Es mala? A menudo hablamos de una ciudad como de una persona. Auscultamos sus humores, describimos su temperamento, le adjudicamos un carácter. Nos interesamos en ella como si fuera un niño imprevisible. Observamos su cuerpo enigmático como si fuera una mujer. Miramos cómo vive, esperando sorprenderla en sus secretos". Así comienzan Arlette Farge y Jacques Revel su *Lógica de las multitudes* (1998), texto que retrata una oleada de revueltas que tuvieron lugar en París el año 1750 a causa de una supuesta empresa de secuestro infantil llevada a cabo por una policía de reciente aparición, amarrada a un determinado sector político.

Más allá del contenido mismo del suceso, del interesante y particular tratamiento de fuentes que el trabajo contiene, nos parece que es guiado por una perspectiva realmente motivadora: de qué forma los sujetos encuentran un cierto lugar en la ciudad, cómo la ocupan, y con qué palabras, herramientas, discursos, gestos y ejercicios lo hacen. Para el interés de los historiadores, el acento está puesto en la colectividad, en la multitud, en la reunión. Las preguntas buscan lo común, buscan la mecánica de una revuelta, el elemento que hace posible el agrupamiento y a su vez la acción.

En nuestro caso, queremos resaltar que dichas operaciones se desenvuelven en un espacio de lo común, y paralelamente, esas

mismas operaciones inventan, despliegan y generan un espacio colectivo de complicidades.

Ahora bien, por excelencia, el espacio de la ciudad es la calle, lo abierto, lo público, lo opuesto a la intimidad. La calle es también el espacio del tránsito, de la circulación, las arterias que dan vida y comunicación a la localidad. La calle, tanto con sus rincones y sus espacios protagónicos, es también un espacio para la reunión, para el comentario, para el rumor y la consigna.

Será entonces, nuestra intención, dar cuenta –por cierto parcial– de cómo toma voz la ciudad, entrever sus formas de pronunciarse, de mostrarse y decirse en un espacio que se adjetiva como público.

Se trata de la calle como acceso, como vía de comunicación, espacio de tránsito, de visibilidad, de divulgaciones; que alude, por tanto, a una cierta idea de comunión y por cierto de consenso. Ello posibilita que la calle sea el espacio donde quienes habitan la ciudad se manifiesten, el espacio de la gente, del encuentro y el desencuentro.

Bajo la noción de espacio público se sustentan también las apelaciones a la convivencia de la ciudad, convivencia que supone además diferencias, distancias, choques que la ciudad debe resolver, frente a los cuales se ha de pronunciar, ha de opinar. En efecto, a nuestro juicio, aparece también la noción de opinión pública como fruto de dicha convivencia, de sus pronunciamientos, sus posiciones políticas y micropolíticas, sus decisiones, proyectos y desafíos.

No obstante, lo que circula hoy como opinión pública toma for-

mas cuestionables, se enmascara como la voz resolutiva de una mayoría autoritaria o como una lejanía mediatizada por la información oficial. Así, aparece como poniendo límites, terminando las discusiones, haciendo inoperativo el juicio, estableciendo verdades y creando archivos inamovibles, en fin, negando la posibilidad y encubriendo los conflictos, tal como la idea de un espacio público inmóvil –de absoluto y libre consenso– hace creer la idea de una perpetua paz y progreso para todos.

Al parecer la noción de espacio público parece ser menos sospechosa que la de opinión pública, puesto que la primera se halla embestida de un carácter político-institucional, o al menos administrativo, que le da un sustento más discreto, más serio y por lo mismo más "cierto" que la hipervisibilizada de la segunda, que remite inmediatamente a los medios masivos, a la domesticación de la comunicación y a la vulgarización de la crítica y el análisis.

¿Cuál es la deuda que mantienen dichas nociones? ¿Es el espacio público solidario de la idea de una opinión pública? ¿Qué papel juega la colectividad en los pronunciamientos y en el habitar de las ciudades?

CIUDAD Y ORDEN

Ya existe una buena cantidad de estudios que han atendido a diferentes aspectos sobre el asentamiento de las ciudades contemporáneas, entendidas estas, dentro de una política global de Estado-Nación, de territorio, de soberanía global. Estas ciudades se caracterizan, entre otras cosas, por haber eliminado los muros defensivos, por haber incorporado la necesidad de otros como algo ineludible y prioritario, por haber privilegiado la comunicación, la relación con un afuera que también la construye.

Ciertas ciudades fueron diseñadas cuidadosamente para favorecer los procesos de desarrollo económico, tanto a nivel primario como industrial, teniendo a la vez preocupación por garantizar un correcto ejercicio del poder político.

Como sea, el espacio de las ciudades, es desde sus inicios un espacio en movimiento. La urbanidad ha resultado problemática por su enorme movilidad, por acontecer como una inquieta trama que puede tomar rumbos inesperados, y que por lo mismo, debe ser inscrita con determinada lógica, alejada del azar de la multitud, funcionalizada según metas definidas. El movimiento disperso de la ciudad debe poseer un orden.

¿Cuál ha de ser el orden de una ciudad? ¿Qué será entendido como orden público?

El orden que rige el movimiento de una ciudad ha de ser necesariamente un orden político. Pese a la minuciosidad, particularidad y heterogeneidad de las diferentes instituciones del orden civil y público, ellas tratan de referir a una cierta fundamentación administrativa y política que les brinda autoridad en su ejercicio.

En este punto, se hace nuevamente relevante la vinculación con la idea de espacio público, el que, dentro de una ciudad, toma por ejemplo, el apelativo de vecindad como uno de los elementos que debe preservar y garantizar para la ciudadanía, para la comunidad y por supuesto, también para el pueblo.

Así establecido, el orden público señala la organización y la gestión de lo que acontece dentro de los límites territoriales, como una prioridad de los sistemas políticos contemporáneos:

administrar el tiempo, el espacio, regular lo que se produce dentro de un asentamiento, la convivencia, la propiedad, el fomento. Todo ello dentro de un esquema operativo que se ve enfrentado a disidencias, a diferencias, a conflictos, sobre los cuales también se apoya y pronuncia.

La legalidad, las disposiciones normativas no son otra cosa que un pronunciamiento discursivo que establece el orden al cual se adscribe la ciudad, que ha de representar el acuerdo de las voluntades de quienes se han reunido para habitar dicho territorio.

En buena parte, el orden de una ciudad ha de responder a un criterio funcional que va muy relacionado al aspecto económico o al nivel socioeconómico de sus habitantes, a una expectativa de ciudad, a un plan de desarrollo.

Amparado en la noción de biopolítica, Foucault (2001, 2006) muestra, por ejemplo, la configuración de las ciudades en el siglo XVIII, momento en que el espacio urbano deviene objeto de conocimiento. Destaca en dicho proceso el énfasis en hacer de ellas un espacio de circulación, ligado también a un proyecto administrativo, un proyecto jurídico, comercial y también laboral. Con base en ello surgirán una serie de diseños urbanos que tratarán de dar solución y coherencia a los fines de las autoridades y también a las grandes dificultades que los asentamientos generan; la ocupación de un medio que no es "natural" y que tiene efectos de revés sobre la población, un medio que es creado y generado por la población misma. En este sentido, la capital, la gran metrópolis, la ciudad obrera, se presentan como posibilidades de una organización urbana que debe ser efectiva para el proyecto que le es prioritario, pero a la vez debe ser capaz de responder

a la emergencia de conflictos, desórdenes, carencias de la más variada gama y que, dada la movilidad propia de las multitudes, nunca es posible de prever completamente. Tanto la arquitectura, como la planificación comunal, los sistemas de vigilancia, los sistemas de seguridad, higiene, control y gestión son parte de aquel enorme desafío que constituyen la genealogía de los esquemas urbanos que hoy se habitan.

Al respecto, Foucault señala: "en términos generales la cuestión pasa por ese desenclave espacial, jurídico, administrativo y económico de la ciudad; de eso se trata el siglo XVIII: resituar la ciudad en un espacio de circulación" (2006, p.29).

Todo este complejo problema que plantea la constitución urbana según intereses y proyectos de variada especie ha de ser enfrentado por diferentes niveles de administración y aparatos heterogéneos en su finalidad, lo que también los hace diferir sustancialmente en la productividad de sus prácticas. Con todo, y justamente por ello, la regulación se hace indispensable, regulación que no obstante se plantea como una construcción constante, como una re-elaboración sistemática según los diferentes escenarios que la ciudad plantea.

La ciudad circula, sus habitantes cambian, se ven afectados por factores muy diversos y ante eso es indispensable un proyecto de orden público, un orden soberano que determine lo que sucede dentro del territorio. A este respecto, Foucault, analizando uno de los proyectos de ciudad del siglo XVIII, La Metropolitée, de Alexandre Le Maitre, comenta: "Un buen soberano, se trate de un colectivo o de un individuo, es alguien que está bien situado dentro de un territorio, y un territorio bien controlado en el plano

de su obediencia al soberano es un territorio con una buena disposición espacial. Pues bien, todo eso, esa idea de la eficacia política de la soberanía, está ligado aquí a la idea de una intensidad de las circulaciones: circulación de las ideas, circulación de las voluntades y las órdenes y también circulación comercial" (2006, p.32).

Este orden público ha de circular como ideas dentro de la ciudad, ha de expresarse en normativas y leyes. No obstante, como el escenario urbano se transforma a raíz de la movilidad de los personajes que habitan y transitan, la ciudad presenta constantes situaciones novedosas que escapan a la regulación. Dicho de otro modo, la normativa es siempre tardía con respecto a lo que puedan generar nuevos habitantes, nuevas fuentes de trabajo, nuevas necesidades y nuevos problemas.

Así, la ciudad nunca es la misma, decimos que crece, que se enferma, se hace sucia, peligrosa, congestionada, siempre problemática, y la norma encargada de ordenarla nunca cubre completamente la totalidad de las cosas. El saldo restante entra, por cierto, a ser objeto de discusión, de cuestionamiento, de crítica bajo la forma de la opinión pública.

La regla es así, un discurso en constante construcción que se asienta, entre otras cosas, sobre el pronunciamiento de la gente, sobre la opinión pública, garantizando y tanteando el respaldo popular.

A ello alude la circulación de ideas que menciona Foucault: un flujo de juicios en torno al habitar que transita en la ciudad, en la población, noción que, para el mismo autor, es cómplice y expresión de los espacios urbanos modernos.

Según lo anterior, el orden de la ciudad, sus criterios y prioridades han de arrancar también de la opinión pública, del enjuiciamiento popular a un suceso o problema. La ciudad, en efecto, siempre tiene problemas, y lo que de ellos se dice, es la opinión pública.

OPINIÓN PÚBLICA, OPINIÓN DE NADIE

Sin embargo, la opinión pública es un concepto que hoy en día no goza de la mejor reputación. Algo molesta, irrita o al menos desconcierta cuando lo que dicen o piensan las personas se inserta dentro del rótulo mediático de la opinión pública.

Es que parece liviana, falsa, carente de rigor representa fielmente a la gente; una opinión de nadie en la que muchos sujetos, muchas voces, no tienen lugar.

Con este sentir, nos referimos principalmente a la vinculación entre opinión pública y los medios de comunicación masiva. Los análisis y discursos que muchas veces sostienen parecen destinados a construir o moldear el pensar de la gente hacia una posición determinada. Sabemos también –y creemos que no es ocasión de demostrar– que existe una vinculación muy estrecha entre televisión, radio, periódicos, e intereses políticos que evidentemente se traduce en destacar, recortar o deformar los hechos para que aparezca una verdad. A modo de ejemplo, los titulares de periódicos abundan, hoy en día, en temas de farándula, intimidades de famosos, sucesos deportivos y otras minucias que son también parte importante de las noticias de televisión. Pareciera que todo ello es el centro de interés de la opinión pública, a lo que debe agregarse, con el mismo grado de importancia, la gestación de falsas preocupaciones y sospechosas tramas acerca de la seguridad y la protección de la población.

Ausentes y distantes a dicha lógica, voces como la de Pablo de Rokha, ya anticipaban con estremecedora poesía el papel de los medios masivos. En su poema "La ciudad", se refiere a los periódicos, y de ellos afirma:

> Son unas comadres inmensas, inmensas y sin sentido; sus chismes internacionales, sus chismes, sus chismes, ensucian el universo...
> Unas máquinas grandes, unos cómicos grandes, mucho ruido y después...polvo y paja.
> ...Los periódicos, oliendo a tinta, a penas, a nada, los periódicos repiten la misma canción de la mañana, la misma canción de la mañana... . (1994, p.236)

Pablo de Rokha, voz de la ciudad, denuncia esos sucesos leídos con una lógica de corto plazo, burda, sumida en la inmediatez alcahuete del escándalo.

De esta forma, paradójicamente, la opinión pública, que debiese ser la opinión del pueblo, más bien es la producción de un pueblo sin opinión, torpe, adormilado, homogéneo, que con minúsculo juicio expresa su conformidad o lejanía frente a un habitar que le compete, y en el cual se juega la vida, la cultura, su heterogéneo quehacer, en fin, su riqueza.

La opinión pública aparece como el sentir de un pueblo sin vida, de una sumatoria de individuos uniformes y unívocos sin textura ni relieves, reducidos a lo mínimo, que ya no viven sino tan solo sobreviven. Sumatoria de individuos estandarizados según sus funciones y por lo mismo reemplazables e imposibilitados de irrumpir como colectividad. Es la simple agregación individual que Foucault describe como objeto del biopoder en el escenario moderno de las ciudades, sus cuidados y tareas; se trata de la población.

La población, serialización de cuerpos disciplinados y de verdades normalizadas.

SEGURIDAD

Uno de los puntos que toma carácter de fundamental dentro de la opinión pública actual es la problemática de la seguridad. Fundamental ya que apunta a uno de los objetivos principales que sustentan la idea de comunidad, de espacio público y de ciudad: brindar seguridad a sus ciudadanos, proteger a los habitantes de dicho territorio.

Como bien señala Foucault, el nacimiento de las ciudades dentro de la administración de los Estados-Naciones, viene acompañado, en buena medida, por una interiorización del tema de la seguridad, en otras palabras, ya no es el invasor de quien es necesario proteger al habitante, ahora los peligros que deben conjugarse habitan al interior de la propia soberanía.

En este contexto, queremos destacar cómo toma parte importante, dentro de las preocupaciones de la seguridad, la amenaza de aquel que se sale de las normas de convivencia; es más, de aquellos que trasgreden el pacto del orden público que las instituciones urbanas desean garantizar.

El inadaptado, el antisocial, es la figura de quien quiebra el orden urbano, la normalidad, el funcionamiento recto de la ciudad.

ORDEN PÚBLICO – ORDEN DE LA REVUELTA

Chile, 29 de marzo; día del joven combatiente, jornada que recuerda a una pareja de hermanos militantes asesinados durante la dictadura militar. Hasta hoy, se trata de una fecha que da

lugar a grandes revueltas callejeras, jornada paradigmática de la agitación, un verdadero estallido de la normalidad, un homenaje precisamente a aquello que increpa y altera el orden social. Inmediatamente, los medios de información dan cuenta de cómo la seguridad ha sido amenazada, los responsables son presentados a la opinión pública como delincuentes, vale decir, como aquellos que cometen delito, que franquean la ley. Ellos son el mal, los enemigos de todos, los enemigos del orden y de la propiedad pública, los villanos que quebrantan la tranquilidad que otorgan las pautas de orden, y que la legalidad, en conjunto con la opinión pública, han construido en consenso.

"Día del joven delincuente" grita el titular de uno de los periódicos de venta más masiva en el país; rapiñas, bárbaros, destrozones, ladrones –todos ellos, además jóvenes– han atacado la ciudad. Su única expresión es la violencia, la depredación. Expresión no discursiva antitética del orden, y por supuesto, de la seguridad. Orden, al cual se refieren Farge y Revel, cuando señalan:

> El orden y la tranquilidad pública: sobre estos dos términos se establecen una serie de consensos de amplio espectro, que alimentan un discurso fuertemente organizado, locuaz y repetitivo. Constantemente invocados por la policía y el gobierno, por la multitud y por los individuos, estos valores son proclamados por todos como indispensables al buen funcionamiento de una sociedad que se da como ejemplo. Y sin embargo, se engañan; el orden no va de sí y el desencanto lo amenaza a cada momento. (1998, p.39)

A nuestro juicio, la categorización de todo episodio de revuelta o manifestación callejera en términos de delincuencia, simple

violencia o vandalismo, desconoce y reduce el contenido político del acontecimiento. La violencia es, por cierto, cuestionable, reprochable y hasta detestable por lo dolorosa. Sin embargo, remitir el fenómeno de una revuelta a sus meros hechos de violencia es, en el mejor de los casos, incapacidad para detenerse en un síntoma político-social de importancia, y, en un peor caso, es ignorar el hecho y someterlo a la indistintiva inmovilidad de la represión.

La manifestación, la agitación y la revuelta, son episodios que tienen lugar dentro de un espacio público. De no ser, directamente en la vía pública, al menos se insertan en el espacio de una comunidad o en las instalaciones de una colectividad. Es, además, una irrupción en las vías de acceso, de comunicación, teniendo incluso, repercusión en los medios informativos. Postulamos entonces que, la revuelta, pese a su aparente descontrol, expresa una cierta coherencia, una cierta lógica, un cierto orden que se contrapone a la idea de opinión pública –deudora del espacio público– lugar de la comunicación oficial y legal.

Es por ello que se busca construir una opinión pública que solo sea capaz de reconocer la infracción, el quiebre, negando todo carácter de productividad y positividad que un fenómeno de este tipo pueda alojar. Se trata de cubrirlo bajo la etiqueta del des-orden, como aquel sector homogéneo que solo es merecedor de prohibiciones y represión. No obstante, ¿es posible llegar al mensaje, la denuncia e incluso al orden que existe tras una revuelta? ¿Qué hay de su carácter propositivo?

Nuevamente Pablo de Rokha, en su poema de "La Ciudad declama" en nombre de la colectividad subyacente en Las Huelgas:

Son una enorme voz, son una enorme voz sorda, ácida, ronca que viene ladrando, ladrando, ladrando por los subterráneos de la ciudad...

¡Son una enorme voz! (1994, pp.235-236)

Son una voz sorda, que se dice de forma atolondrada, deforme, pero que sin embargo dice algo. Es una manifestación, muestra algo. Ello señala por tanto un discurso, un discurso otro, una opinión discordante, otra opinión pública, no ya de la población indiferenciada, sino de subjetividades que emergen en las colectividades. Es el sentido de la investigación ya mencionada y que, precisamente, se titula Lógica de la multitudes: ¿Qué hay tras esa ocupación del espacio público por la multitud? ¿Qué señala ese quiebre de lo habitual? ¿Qué pasa cuando la población rompe su pasividad, cuando interfiere la comunicación habitual impidiendo la circulación, interrumpiendo actividades y re-ocupando espacios?

Farge y Revel afirman:

> La ciudad se impone ahora como lo que es: espacio saturado, un tejido entrecruzado en el que los hombres están por todas partes, incrustados y móviles al mismo tiempo, inaprensibles. Entonces no hablamos más de parisinos, sino de la multitud, de este populacho que se apropia de la calle para sumarla al desorden. (1998, p.14)

En estos acontecimientos puede verse un hecho extraordinario y a la vez común: común porque arranca de una posición socio-urbana plenamente codificada y situada. Extraordinaria porque se aleja de la ordinariez habitual. Es la muchedumbre enfrentada a una situación presente ante la cual busca construir

una salida, una significación en el conflicto mismo. Así vista, la revuelta es un observatorio, una lupa que acrecienta y deforma la escenificación habitual de la cual procede. Más que la instauración del desorden, es la respuesta frente a un orden que se ha alterado, y que por tanto amenaza la seguridad. Sobre este punto, Farge y Revel comentan:

De esta forma, el evento produce su propia significación. Esta elaboración progresiva tiene lugar en la acción, alimenta la dinámica y también explica su eficacia. (1998, p.9)

La revuelta sugiere una vinculación ambigua y tensa entre la multitud y la autoridad pública. En todo caso, la significación o sentido mismo de la revuelta no se define en la claridad del discurso, es más, la significación, sobre todo si es posterior, se proporciona muchas veces desde la opinión pública más oficializada.

Pese a todo, antes de rotularse bajo interpretaciones globales, las conductas bosquejan, en su caos aparente, el escenario de un conflicto, de un choque.

En este teatro, los actores improvisan un orden cuyo significado no será único, ni unívoco. Hay un lenguaje común que se construye en el momento y que apela a antiguos guiones llenos de significados y operaciones. Otro orden, otra opinión, otro espacio en modelos de organización colectiva que busca recomponer un habitar vulnerado, que se ha perdido en manos de otro "desorden".

En el caso analizado por Farge y Revel, la lógica es patente: La violencia de los motines es una respuesta al desorden de la policía (1998, p.60).

Como buen ejemplo de lo anterior, creemos pertinente apelar al trabajo del historiador Philippe Artiéres titulado *El instante de una subjetivación*, *La sublevación de los prisioneros franceses en el invierno de 1972*. En dicha investigación el autor describe los mecanismos que utilizan los prisioneros amotinados y que expresan una significación simbólica precisa. En primer lugar, la utilización de la barricada: la prisión es el lugar de encierro por antonomasia, cuya arquitectura debe producir la separación de la vida común. Los prisioneros habitan celdas, pasillos, divisiones, límites de tránsito, de libertad. Sin embargo, la acción primera de los prisioneros no es quebrantar dichos límites sino establecer unos nuevos. Un límite del que son dueños, una prohibición que será de su soberanía y que será impuesta a los vigilantes y al exterior en general. No son ellos ya los encerrados, sino los otros. En segundo término, se ocupa un espacio de visibilidad; los techos. Ello no solo es propio de las revueltas de prisiones sino que se puede ver en las tomas de estudiantes secundarios durante el régimen militar chileno. En el caso de los presos, es la ubicación que los hace visibles y que rompe un paisaje urbano que les excluía. Además se presenta como un escenario privilegiado para hacer demandas, para dar a conocer su versión de los hechos en contraste con la versión oficial.

Otro gesto que Artiéres comenta es la inversión del orden penitenciario; prisioneros que se apoderan de las llaves y los uniformes del personal de vigilancia, se mantiene el orden pero se invierten los roles dentro de una organización colectiva autónoma y funcional. El autor señala: "Hay un placer por constituirse en fuerza política inédita que los amotinados sienten y dejan ver" (Artiéres, 2006, p.90).

También el autor señala la importancia de elementos alternativos de difusión como el panfleto, la pancarta y otros de carácter comunicativo que buscan dar a conocer demandas y el sentido general de la revuelta; señalan los adversarios, manifiestan peticiones, reclaman un derecho vulnerado, sugieren vínculos con otros conflictos y manifestaciones, dan explícitamente su opinión del caso. Bien sabemos como este tipo de gestos está presente en casi todo tipo de revueltas.

Tenemos entonces elementos para sugerir que tras la revuelta hay un grupo, una colectividad con otra idea de lo común, con otro orden que señalar, con otra manera de habitar el espacio, con otra opinión, que también es pública pero que circula en otros códigos.

CONCLUSIÓN: POBLACIÓN-PUEBLO

La revuelta se presenta como un cuestionamiento radical a la opinión pública que se extiende en los medios masivos, y que es solidaria tanto a una idea del espacio público como a la de un orden público que rige las ciudades modernas.

La manifestación colectiva expresa un conflicto, la necesidad de denunciar un abuso, una carencia, un orden no respetado, por el cual cierto grupo es vulnerado también en su seguridad.

Creemos que este conflicto revela dos concepciones de la multitud de las cuales se encarga Foucault de analizar en sus cursos de los años 1976 y 1977. Por un lado, poseemos la población, producto de una biopolítica que se ejerce y supone individuos, vale decir, personas reducidas a sus variables vitales y corpóreas como especie; masa global, individuos cuya vida solo es estima-

da en procesos de conjunto como el nacimiento, la muerte, la enfermedad, y otros elementos atingentes a las metas económico-políticas de la administración de la vida. Sobre ellos recae la noción de opinión pública como algo producido que no permite una comunidad más allá de sus límites biológicos, que los interpela nada más que en su sobrevivencia, pero que no enfrenta colectivamente la re-calificación de sus vidas.

Frente a este tipo de poder, la resistencia deviene necesariamente en la autodeterminación de la vida, la biopolítica, la tarea de construirse en constante revisión según las sujeciones que son propias; la subjetivación.

Son, entonces, las subjetividades las que pueden formar colectividades y crear movimientos de resistencia, con una lógica dispersa, confusa, que no refiere a patrones y a significados y que por lo mismo será innovadora y desconcertante.

Nuestro trabajo ha pretendido confrontar estas dos modalidades de habitar, y de paso mostrar las nociones de las cuales son solidarias. No obstante, quedan pendientes muchos puntos de análisis que permitan elucidar de mejor forma estas vinculaciones.

La riqueza, la cruda posibilidad de re-inventar a cada momento nuestra comunidad, y nuestra vida en comunidad será uno de los temas que quedará en deuda infinita, pero a la vez elogiado. En algunos momentos del texto hemos acudido al poema "La Ciudad" de Pablo de Rokha; no será entonces injusto darle otra vez la palabra, esta vez para aludir a la muchedumbre y para despedir este trabajo:

> Muchedumbre: No concibes lo único sino lo colectivo, lo igualitario, lo público, la comunidad, y, sin embargo, ¡qué colosales individualidades engendras, muchedumbre!... . (1994, p.237)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Artiéres, P. (2006) *El instante de una subjetivación. La sublevación de los prisioneros franceses en el invierno 1972.* Santiago de Chile, Chile: Arcis ediciones.

De Rokha, P. (1994). *Los Gemidos.* Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

Farge, A. y Revel, J. (1998). *Lógica de las multitudes. Secuestro infantil en París, 1750.* Rosario, Argentina: Homo Sapiens Editorial.

Foucault, M. (2001) *Defender la sociedad.* Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población.* Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

TENSIONES EN TORNO A LA TRANSMISIÓN DE MEMORIAS VINCULADAS AL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA

Yomaira García-Acuña[*]

[*] Psicóloga. Docente-Investigadora de la Universidad Simón Bolívar. Miembro de los Grupos "Derechos Humanos, Cultura de paz, conflicto y Postconflicto" y "Estudios de Género, Familias y Sociedad".
ygarcia1@unisimonbolivar.edu.co

INTRODUCCIÓN

Frente a la finalización de los diálogos en La Habana y la firma de los acuerdos, dentro de lo que se viene llamando Proceso de Paz, se han venido considerando propuestas sobre lo que sería un país sin conflicto armado. Se espera que surjan nuevas miradas a las víctimas y que sus anhelos, en términos de verdad, justicia y reparación, dejen de ser lemas y se avance hacia realidades. Sin embargo, ante lo prolongado del conflicto armado, y sus recomposiciones, así como al surgimiento y convivencia con otras formas de violencia, subsiste un optimismo moderado sobre los reales efectos de la firma y los avances que se puedan dar para el establecimiento de una Comisión de la Verdad y aún más, sus efectos.

En trabajos anteriores abordamos el tema de las memorias, destacando los desarrollos que ha tenido el tema en nuestro país y señalando el importante papel que tienen las familias en los procesos de recordar (Ver, García, 2012a, 2012b, 2015). En este artículo, retomamos algunos de los resultados de esos trabajos y continuamos avanzando en el cuestionamiento del papel que cumplen los colectivos de víctimas, familiares en su mayor parte, en esos procesos, particularmente en el sentido de las transformaciones que necesita nuestro país.

Partimos del reconocimiento, que a pesar de que se está hablando de memorias y se ha escrito bastante acerca del tema de violencia por razones del conflicto armado, no podemos pensar que un fenómeno del cual se habla en alto grado, es porque hay claridad sobre el mismo. William Ospina (2001, p.221), poeta colombiano, se refiere a este aspecto y cita a Milan Kundera, quien señaló "que un fenómeno puede ser advertido con más

claridad y en todas sus manifestaciones y consecuencias cuando apenas se insinúa, que cuando ya nos rodea por todas partes".

Por lo anterior, lo que me propongo en este capítulo es analizar algunos fundamentos de los procesos de transmisión y particularmente las tensiones que se generan en la construcción de lazos sociales que posibiliten avanzar hacia un país menos violento. Un punto de partida es el sentido que se le da al pasado y a las experiencias de sufrimiento, el cual nos permite en segunda instancia pasar a la reflexión acerca del tema de transmisión y finalmente, revisar en el marco del conflicto armado el papel que para los efectos de los trabajos de memoria, tienen las familias y su vinculación con los derechos económicos, políticos y culturales

LA PREOCUPACIÓN POR EL PASADO Y LAS EXPERIENCIAS DE SUFRIMIENTO

Iniciamos con la expresión de Maurice Halbwachs (2004, p.68):

> Por lo demás, aparte de los grabados y libros, en la sociedad actual, el pasado ha dejado muchas marcas, a veces visibles, que percibimos tambien en la expresión de sus rostros, en el aspecto de los lugares e incluso en las formas de pensar y sentir, conservadas inconscientemente y reproducidas por ciertas personas y en ciertos medios.

Pero como señala Régine Robin (2012), este pasado no es libre, es regido, administrado, conservado, explicado, narrado, conmemorado, u odiado. Ya sea que se lo celebre u oculte es un desafío para el presente. También decimos es usado, de ahí la expresión 'usos públicos del pasado' y más aún como el título del texto de Enzo Traverso (2007), *El pasado instrucciones de su uso*.

Por ello la importancia de la concepción de archivo tal como la trabaja Alejandro Castillejo (2009, p.306), quien anota que al nombrar la violencia se hace un ejercicio de archivar y define este como una serie de operaciones conceptuales y políticas por medio de las cuales se autoriza, se domicializa –en coordenadas espaciales y temporales– se consigna, se codifica y se nombra el pasado en cuanto tal. Este ejercicio es análogo al ejercicio de producir un mapa*. Así mismo aclara, que identificar y autorizar el pasado requiere de una matriz interpretativa, una mirada y oídos calibrados para aprehender una serie de experiencias e incorporarlos en un *corpus*. Por su parte, consignar se refiere no a situar objetos en un lugar, sino a agrupar semióticamente, por ello se puede hablar de voluntad de consignación. Archivar es por tanto asignar sentido en la medida en que el pasado es nombrado.

Pero el pasado no es estático, se actualiza de manera permanente, se resignifica, ya sea por efecto del transcurso del tiempo en sí mismo o la acción de emprendedores†, esto es, personas que hacen gestión acerca de algún suceso o nuevas generaciones que interrogan el pasado dándole otro sentido a lo vivido por ellos directamente, o recibido a través del diálogo con otros y otras. Y este relato no se compone de hechos sino de experiencias y es un ejercicio situado, de acuerdo a Martínez (2011).

Ese pasado puede leerse de otra manera, por efecto de las reinterpretaciones que la academia, la cooperación internacional, así como desde lo gubernamental introducen. En este sentido,

* En el mismo texto (2009, p.66) puede leerse lo que implica mapear: representar, clasificar, nombrar y codificar.

† Tomo el término emprendedores como lo utiliza Jelin (2002).

podemos mencionar como ejemplo lo establecido en la Ley 1448, Ley de víctimas y Restitución de tierras, donde para efectos de reparación solo se reconocen las víctimas a partir de 1985; este recorte al mismo tiempo que invisibiliza otras víctimas, da otras lecturas al conflicto y anula la interpretación de otras formas estructurales de violencia y con una vigencia mayor.

¿Dónde queda lo que tanto se ha insistido: 60 años de conflicto armado, punto que señalamos en la introducción? Varios son los cuestionamientos que surgen con relación al uso que se le da al pasado. Es así como Iván Cepeda Castro (2007), Defensor de Derechos Humanos y coordinador del Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado, MOVICE, anota que a pesar de los efectos tan evidentes de la violencia, se observa una falta de reconocimiento y desconocimiento sobre esta situación a nivel de la sociedad en general. Por esto propone que es la sociedad la que necesita recordar y no las víctimas, porque la vida de estas ya está inmersa en la victimización.

Se esperaría entonces, que frente a 60 años de conflicto armado, la sociedad en general estuviese más sensibilizada, fuese más solidaria con los otros y otras que han sufrido de manera directa, por asesinatos de personas cercanas, secuestros, expulsión y huida de sus territorios u otras acciones. Sin embargo esto no ha sido así. Una memoria banal tendría una gran parte de los colombianos y colombianas, como lo señalaron –para el caso de Chile– Lechner y Güell (2006); esto es una memoria no dramática, que no ha sufrido muertes pero tampoco las ignora. Memoria con miedos cotidianos, sin discurso legitimario, que asume lo sucedido como parte de la normalidad y con un silencio que no es pasivo.

¿Cómo se insertan los relatos de las personas (microrrelatos) en un relato de conjunto de la sociedad? Esa es la pregunta que se hace Daniel Pécaut (2013, p.52) en su libro *La experiencia de la violencia: Los desafíos del relato y la memoria*.

Después de estas preocupaciones recientes, podemos retornar a lo que Maurice Halbwachs (1994) había planteado con relación al uso de los recuerdos y que lo tomamos como parte del pasado. En primer lugar destaca que los marcos no son exclusivamente individuales: son comunes a los hombres de un mismo grupo.

Pero es evidente que la violencia vinculada al conflicto armado no ha afectado a todas las personas de igual manera; de ahí que sus efectos como son las pérdidas, el sufrimiento, se distribuye de manera desigual, sucediendo lo mismo con la asignación de recursos, medidas de reparación, y en general las iniciativas de memoria, institucionales y de colectivos sociales.

Antonio Madrid (2010) en su trabajo sobre el tema del sufrimiento, considera que para que esté presente la solidaridad, comprensión, y si se quiere hermanamiento frente a los sucesos, han de darse algunas circunstancias materiales, culturales, económicas y políticas para que pueda utilizarse el sufrimiento como catalizador. Reconocerse a sí mismo en una misma experiencia colectiva, compartir objetivos e ideología y sentirse igualados en su sufrimiento, Proceso que se intensifica cuando se identifica a un tercero como el causante.

Desde las consideraciones de filósofos sobre la compasión, los desarrollos del psicoanálisis de Freud y su concepto de transferencia y empatía, hasta las concepciones más cognitivo-conduc-

tuales enmarcadas en propuestas como "Ponerse en los zapatos del otro"*, el énfasis está puesto en esa comprensión de la experiencia.

De este concepto de experiencia se ha planteado su complejidad, aparece escasamente definido por sí solo, se lo hace con relación a otro término. Se asimila a vivencia de algo. Freud lo trabajó y Walter Benjamin (1967), anota que donde hay experiencia en el sentido propio del término, ciertos contenidos del pasado individual entran en conjunción en la memoria, con elementos del pasado colectivo (p.11). En ese mismo texto, retomando a Freud, aclara que el autor utiliza las palabras Erfahrung, que es la 'experiencia en bruto', esto es, sin la intervención de la conciencia y Erlebniss, a los que ha atendido la conciencia, esto es 'experiencia vivida'.

Un análisis semejante lo encontramos en Martin Jay (2003), quien parte de los orígenes del concepto. Así, experiencia, proviene de *experiri*, que significa comprobar, forma de conocimiento derivada de la observación, de la vivencia de un evento o proveniente de las cosas que suceden en la vida. Por tanto la historia del concepto se alinea con el concepto de experimento. También en sintonía con lo anterior, Jay señala que *erfahrung*, contiene la palabra viaje y a su vez *fahrt*, se refiere a la duración temporal con posibilidades narrativas (el subrayado es mío). Esto es, emprendemos un viaje y un segundo término es *erlebniss*, que proviene de *leben*, esto es, vida, lo que sugiere una inmediatez vital que precede a la reflexión intelectual.

* No puedo dejar de señalar que todo esto también ha generado una suerte de "tecnocracia de la comprensión". Innumerables libros de autoayuda se han escrito con estos propósitos, aunque el origen del sufrimiento provenga de otras vías.

La dificultad para referirse a la experiencia de sucesos dolorosos ha sido puesta de presente por diversos autores*. Es así como Primo Levy (2005, p.241) quien refiriéndose a su experiencia en los sucesos del Holocausto anota lo siguiente:

> Quizá no se pueda comprender todo lo que sucedió, o no se deba comprender, porque comprender es casi justificar. Me explico: Comprender una proposición o un comportamiento humano significa (incluso etimológicamente) contenerlo, contener al autor, ponerse en su lugar, identificarse con él. Pero ningún hombre jamás podrá identificarse con Hitler, Himmler, Goebbels, Eichmann e infinitos otros.

Primo Levy concluye que la experiencia en el campo de concentración le permitió poder contar su historia†. Plantea desde ya esa diferenciación entre los que han vivido un suceso y pueden hablar de él y los que no. Son experiencias de dolor , se habla y escribe también acerca de una herida social, pero preguntamos, ¿es posible que ese dolor trascienda a gran parte de la sociedad?

Destrucción, desfallecimiento y pobreza de la experiencia, son expresiones que reflejan su interés por el destino de la misma. Recurro a otro autor afín, Giorgio Agamben (2004), quien plantea que no se requiere de acontecimientos extraordinarios para destruir la experiencia ya que con la sola cotidianidad basta. Una lectura menos radical puede verse en el historiador, Dominick Lacapra, quien retoma a Nietzsche inicialmente para abordar el concepto:

* Ha sido bastante difundida y reelaborada también, la expresión de Theodor Adorno (1970) "Luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa barbárica escribir un poema,..." (p.230).

† Este pasaje de Primo Levi es tomado también por el Historiador Ian Buruma (2009, p.292) en su trabajo comparativo entre alemanes y japoneses durante la Segunda Guerra Mundial y particularmente frente al colaboracionismo concluye que a pesar del comentario de un testigo como Levi, ese salvajismo puede y debe explicarse porque esos hechos están en la memoria de los vivos y tanto la culpa como la vergüenza son asuntos de vital importancia.

> *En última instancia, nadie puede escuchar en las cosas, en* los libros incluidos, más de lo que ya sabe. Se carece de oídos para escuchar aquello a lo cual no se tiene acceso desde la vivencia; imaginemos el caso extremo de que un libro no hable más que de acontecimientos que estén más allá de las posibilidades de cualquier experiencia frecuente o incluso insólita, de que sea el lenguaje para expresar una serie nueva de experiencias. En tal caso, nada se oirá, pero se producirá la ilusión acústica de creer que donde no se oye nada, no hay tampoco nada. (Lacapra, 2005, p.60)

Analizando el sentido que pueda dársele a un determinado suceso, para dar cuenta de ellos a través de la escritura, Lacapra en su texto *Escribir la historia, escribir el trauma*, plantea algunos interrogantes, que si bien como él mismo lo anota no los resuelve en ese texto, me permito retomarlos porque son esclarecedores con relación al tema de la experiencia. El autor pregunta: ¿Cuál es la relación entre la experiencia diferenciada de agentes y sujetos del pasado, y la experiencia diferenciada de observadores y testigos secundarios? ¿Cuál es la relación entre la experiencia y las reivindicaciones de verdad y los juicios de valor crítico? (Lacapra, 2005, p.60).

En su siguiente texto, *Historia en tránsito*, amplía el concepto de experiencia y menciona que es un término muy invocado, pero escasamente teorizado tanto en la historia como en otras disciplinas y aquí vuelve a plantear otros interrogantes, los cuales me permito mencionar: ¿Qué es lo que escapa a la experiencia y no obstante pueda tener efectos experienciales? ¿Cómo interactúa con el lenguaje y con las prácticas significantes? ¿Qué clase de experiencias ayudan a soportar el trauma o a superar

sus consecuencias? ¿Cómo puede la emoción sin límites, como en los casos de repetición compulsiva, desorientar, reorientar la experiencia y la vida social? ¿Cómo se modela y regula la experiencia a través de prácticas normativas como el ritual? ¿Cómo se relaciona con las posiciones e identidad del sujeto? (Lacapra, 2006, p.20).

De las definiciones del *Diccionario Oxford* se retoman las que más se aproximan a este trabajo: la observación real de hechos o acontecimientos considerada como fuente de conocimiento. También, lo que ha sido experimentado, los acontecimientos que han ocurrido y son de conocimiento de un individuo, de una comunidad o de la humanidad en su conjunto, ya sea durante un período determinado o en general. Es a partir de la última definición que se plantea la relación, sobre todo la valorización que se hace, entre aquellos que han vivido directamente el acontecimiento, y los que están vinculados a ellos por la memoria, por haberlo recibido a través de la herencia, o por encontrarse en una posición subordinada o que han recibido un legado.

La experiencia también es definida como el conocimiento resultante de la observación real o de algo por lo que uno ha pasado. El primer caso alude al tema del testigo, y el segundo, a la persona que ha tenido la experiencia, como a los que se identifican con ella o empatizan con ella. Podemos ir concluyendo, **"Pasar por algo", es fundamentalmente, un proceso afectivo, no solo cognitivo**.

Un aspecto que señala Lacapra que resulta importante es la duda que establece en cuanto a si el conocimiento por sí solo

baste, para argumentar que la relación de una generación posterior con el pasado, –en ese sentido experiencial– crea lazos de identidad. Para ello establece la necesidad de contar con cierta respuesta afectiva proveniente de un sentimiento hacia la historia de un grupo y nuestra participación en él. Haber sido testigo secundario es otra dimensión de lo experiencial, aspecto que en nuestro caso lo relacionamos con la temática de la transmisión intergeneracional del trauma.

El papel de la afectividad como base para la empatía, es importante cuando se hace referencia al entumecimiento, la anestesia frente al trauma. De acuerdo con Lacapra (2006, p.21), los descendientes de víctimas y victimarios comparten una base empática* para afrontar los acontecimientos que enfrentaron a sus padres o sus ancestros, teniendo en cuenta que ambos recibieron una carga psíquica de acontecimientos de los cuales no son responsables, pero que sin embargo pueden sentirse obligados a responder.

Puede verse la importancia de este aspecto para el caso del conflicto armado en Colombia. Por ello nos preguntamos, ¿De qué manera se transforma ese dolor personal, íntimo y familiar a otro que atraviese el resto de la sociedad? Y ampliando aún más con la pregunta del jurista del sufrimiento, Madrid (2010): ¿qué puedo conocer de mi sufrimiento y qué puedo conocer del sufrimiento ajeno?

Es evidente que lo que se está abordando forma parte de la

* Esto se vincularía con el tratamiento inicial que dio referenciar Freud en el tema de la identificación, en *Psicología de las masas y análisis del yo*. (Freud, 1998, p.99). Freud también abordó la construcción de los lazos sociales y su vínculo con la justicia en varias de sus obras, particularmente en *Tótem* y *tabú*. Así mismo en el texto ¿Por qué la guerra?, carta que le dirigió a Einstein, trabaja el tema de las identificaciones y los lazos sociales.

tensión entre lo público y lo privado de las memorias. Es la pregunta por el dolor en la sociedad que hace Alejandro Castillejo (2009) en el inicio de su texto.

¿Dónde ubicar el dolor y qué se hace con él frente al operativismo que conlleva los reclamos inherentes a la reparación? Retomamos a Susana Kaufman (2012), cuando nos dijo: Reconocemos los padecimientos como esquema interpretativo del sufrimiento humano, y nos advierte, que bajo el registro de lo cruel, se opaquen temas políticos en un proceso de sacralización de estos padecimientos.

¿Qué hace la sociedad con el dolor? Por un lado ignorarlos, y por otro, ubicar la mirada en las víctimas, como también en los perpetradores, al menos los más visibles. Es el tema del juicio hacia donde se dirigen las miradas y aquí al priorizar se deja de lado otros aspectos. El vínculo entre memoria y justicia es evidente, pero los análisis de su vinculación con los conflictos internos en los casos de Sudáfrica, Perú, El Salvador y Guatemala y lo que se ha venido observando en Colombia nos indica que es necesario tener una dimensión más amplia para involucrar otros referentes que vayan más allá del juicio a los perpetradores.

LA TRANSMISIÓN

Por otra parte, también vinculado al dolor, nos referiremos a ¿cómo se transmite este en la sociedad? Y ¿cómo se transmite en el plano de lo familiar y cuál es la articulación que se establece entre lo personal-familiar y lo social-político? ¿Cómo referirse al dolor social y llegar a utilizar términos como herida social, trauma cultural. Lo anterior se da en el plano de lo personal, de lo íntimo, lo subjetivo, lo social y lo político. Nos hallamos ante el recuerdo, como lo llama inicialmente Halbwachs y la concepción de la transmisión.

Halbwachs se pregunta si lo que recordamos para nosotros puede ser igual para otros. Así mismo plantea "yo me acuerdo de aquello que otros me inducen a recordar". Puesto que los recuerdos son evocados desde afuera, y los grupos de los que formo parte me ofrecen en cada momento los medios para reconstruirlos, siempre y cuando me acerque a ellos y adopte al menos temporalmente sus formas de pensar. Aunque él mismo se pregunta: ¿Será así en todos los casos?

Aquí puede notarse cómo Halbwachs incluía el tema de la identidad e identificación con los grupos, aspecto que desde principios de siglo formó parte de la discusión, inicialmente de Le Bon y que luego fue retomado de modo crítico por Freud, en su artículo "Psicología de las masas y análisis del yo", publicado en 1921*. Halbwachs es tajante en afirmar que el individuo recuerda cuando asume el punto de vista del grupo y que la memoria del grupo se manifiesta y realiza en las memorias individuales. Así lo escribe: Completamos nuestros recuerdos apoyándonos en la memoria de los otros (p.35). Más aún:

> Y cuando el acontecimiento considerado ha agotado su efecto social, el grupo se desinteresa y solamente cuenta para el individuo afectado. Un duelo es importante como un hecho social, pero cuando pasa el tiempo sólo importa para el individuo afectado y se desvanece en la conciencia de la sociedad.(Halbwachs, p.158).

También con respecto al olvido menciona en otro aparte: Los grupos son capaces en cada momento de reconstruir su pasado, pero al mismo tiempo lo deforman. Muchos hechos los individuos

* A lo largo de los dos textos del sociólogo Maurice Halbwachs, *Los Marcos sociales de la memoria*, así como en La *memoria Colectiva* puede verse la incidencia de Freud. De hecho, el primero de los textos inicia con el análisis de sueños.

lo olvidarían, si los otros no los conservaran para él (p.336).

La transmisión es considerada por Elizabeth Jelin (2002) como el proceso por el cual se construye un conocimiento cultural compartido, ligado a una visión del pasado. En otro aparte anota que la transmisión transita por tres vías simultáneas: la inercia social de los procesos de transmisión de tradiciones y saberes acumulados, por la acción de emprendedores de la memoria, quienes desarrollan políticas activas de construcción de sentidos del pasado, y en tercer lugar los procesos de transmisión entre generaciones.

Susana Kaufman en su artículo "Lo legado y lo propio, Lazos familiares y transmisión" (2006), considera que la transmisión es central como fundadora de la subjetividad, sentidos y filiación. Retoma los aportes que hizo primero Freud sobre el trauma, la neurosis de guerra y otros aspectos que fueron estudiados por psicoanalistas que le sucedieron. Destaca el papel que ha cumplido como emblemático para otros estudios los sucesos del Holocausto, al cual nos hemos referido, pero también la guerra civil española y otras situaciones vividas en América Latina, donde se observaron graves violaciones a los derechos humanos.

La autora aborda las manifestaciones traumáticas en las víctimas directas, como también en los interrogantes que hacían las generaciones siguientes, como fue lo sucedido en las vinculadas al Holocausto. Allí, se fue conformando un cuerpo teórico importante en los estudios de memorias, el cual trascendió el espacio familiar. Kaufman en su texto, mediante casos clínicos y otras observaciones, analiza los procesos implicados en la transmisión, en el marco de la clínica psicoanalítica; da cuenta de la afectación social que esos acontecimientos de terror producen. Además, se refiera a sus formas de expresión ya sea en el silencio, en las

fracturas de los diálogos, pero también en actuaciones que a manera de demandas empezaron a gestarse como procesos colectivos, por parte de los familiares de las víctimas y que dieron lugar a organizaciones de familiares. Sobre estos, y sus procesos se revisará en otro apartado.

Jelin (2002) menciona tres propósitos de la memoria, los cuales revisamos en parte en este trabajo: En primer lugar, el reconocimiento del sufrimiento de las personas, en segundo lugar, el resarcimiento de las víctimas, esto es del orden de la justicia y en tercer lugar, el sentido pedagógico como es transmitir a las generaciones futuras lo sucedido.

Frente a esto último, Robin (2012), antes mencionada, nos pone en alerta, al señalar que en este auge de la memoria, se corre el riesgo de hacer "pedagogismo", el cual es uno de los aspectos que bloquea la emergencia de una memoria crítica. Esto es conjuntamente con una voluntad desenfrenada de transmitir, sin que se sepa lo que se quiere transmitir. Para esta autora, "deber de memoria" y "deber de transmisión" si no son problematizadas, son criticables. Lo que se transmite a despecho de la gente es el traumatismo, la ausencia de trabajo de duelo (p.367). Lo que discute la autora en ese capítulo es cómo se transmite y cómo, en muchas ocasiones lo que se presenta, particularmente a adolescentes, no les permite diferenciar la realidad de la ficción.

Esta situación la observamos claramente al inicio del proyecto Familias y Construcción de Memorias, sobre los casos de El Salado y Nueva Venecia* de dos familias. Al iniciar las entrevistas

* La investigación se desarrolló entre 2010-2012, abordando las memorias de las masacres de El salado y Nueva Venecia, ocurridas ambas en el año 2000.

en sus casas, los más jóvenes recurrieron al video: "venga y le cuento, eso sucedió como aparece en el video".

Relacionado con esto, cita a Cathy Caruth (1995), quien argumentó que el debate acerca del Holocausto en los años 80 representó la posibilidad de inaugurar un debate acerca de una tercera vía para pensar la memoria. Frente a la memoria hegemónica construida por el aparato estatal o la memoria subalterna edificada por los sujetos no visibles de la historia oficial, la memoria sintomática es aquella que subyace a ambas figuras sin que haya sido resuelta o elaborada. Este tipo de memoria destaca la dimensión "residual" del pasado, ya que entiende este último como "resto" o "vestigio" de una pulsión no explicitada por los agentes sociales.

Un recorrido por las investigaciones que se han realizado en el tema, dan cuenta del valor del testimonio y lo que significa para las víctimas hablar del conflicto armado. Suelen mencionar su incapacidad de traducir en palabras lo ocurrido, de ahí que la expresión "no tengo palabras para describir lo que nos pasó", la escuchamos con frecuencia. Pero de modo intencional, también se encuentra la tendencia de no hablar a sus descendientes acerca de lo ocurrido, como ha sido reportado en numerosas investigaciones (Kaufman, 2006; Oberti, 2006; Garcia, 2012b, 2015). De entrevistas realizadas a víctimas del conflicto armado, recuperamos dos expresiones: "De los sucesos no hablo, por miedo". Pero también en otro caso: "No hablo por temor a que mi hijo mayor tome venganza" (García, 2012b)*.

* En el texto *Rutas por la memoria* (García, 2012b) se incluyen varios ejemplos tomados de las entrevistas realizadas en el proyecto Familias y Construcción de memorias.

Lo anterior plantea algunos dilemas metodológicos y éticos que no siempre son contemplados. El silencio* tiene varias interpretaciones y como lo señala Susana Kaufman (2006) puede ser terapéutico, pero en general persiste la idea de que es muy negativo ejemplificado de modo contundente en la expresión: "hay que romper el silencio", visto este como fracaso.

No se contempla que también el silencio puede ser visto como un acto motivado hacia personas que como los investigadores/as irrumpen en sus vidas, y más aún dentro de lo que Castillejo viene denominando extractivismo académico (2009). Pero el silencio y sus significados, también podemos verlo desde Bourdieu (2001), más allá de hablar, es necesario considerar el auditorio. ¿Es receptivo este al tema que estamos abordando?

Silencio y transmisión no se contraponen. El silencio se asocia a víctimas pasivas, que aunque utilicen términos como "dolor social", "herida social", se mantienen en el campo de lo privado. Pero esto no proviene solo de las víctimas o sobrevivientes, sino también de los dispositivos institucionales que se crean para abordarlas. Al respecto cabe mencionar lo anotado por Kimberly Theidon en su trabajo en Perú. Las mujeres para proteger a sus hijos hacían actos heroicos, pero luego la Comisión (se refiere a la Comisión de la Verdad en Perú) se enfrascó en una parte; esto es un dispositivo que se instala aparentemente para recuperar voces, pero a la vez silencia. ¿Sucederá igual en Colombia?

Al considerar el silencio como algo negativo, y en una inter-

* Desde otra óptica, una valoración del silencio en la literatura puede verse en el cuento de Juan José Millás (2006), *Viva el silencio*.

pretación, si se quiere burda del psicoanálisis, se promueve la necesidad de hacer catarsis sobre los sucesos vividos. El afán por la memoria y la retórica del perdón mostrado en foros, congresos, lo que se consideran "casos exitosos" (comillas son mías), de otros países, está llevando a testimonios inducidos, puestas en escena, como lo reporta Castillejo (2009), en su trabajo de Suráfrica. Más recientemente (2015), revisa lo que denomina las producciones sociales del pasado violento (p.33), y dentro de este trabajo analiza algunas metáforas utilizadas también en nuestro país como "daño", "tejido social"* y en general lo que se enmarca dentro de la Justicia Transicional y que es revisado haciendo la analogía freudiana, como se refiere a la imaginación social del provenir.

La experiencia de dolor, del sufrimiento, puede obturar otras áreas. Lo anterior se vincula también a la concepción de víctimas, como seres pasivos, paralizadas por el dolor. Para los dispositivos gubernamentales, (pero también desde la academia) que se establecen, para ganar en compasión, es mejor que sean vistas de esa manera, así, como seres débiles beneficiarias de los programas asistencialistas que sujetas de derechos. Todo esto también ligado al papel de los colectivos en gran parte familias, que es lo que se trabajará seguidamente.

LAS FAMILIAS Y LA TRANSMISIÓN

La transmisión tiene en la familia un lugar privilegiado. Halbwachs (1994), ya mencionado, en su texto *Los marcos sociales de la memoria*, otorgó a la familia, conjuntamente con la clase social y la religión un papel importante en la organización de la

* En otro trabajo me refería a este aspecto, lo que llamé una "salubrización" de la violencia (García 2012ª).

memoria de los individuos. El papel de las familias como transmisoras de la cultura, las liga de modo directo al tema de la memoria.

Con relación a sucesos de violencia política que han devastado a nuestros países, se observa que para reclamar sus derechos, las personas empiezan a ser parte de organizaciones de víctimas, compuestas en su mayoría por familiares de los asesinados o desaparecidos. En todos estos procesos destinados a poner en evidencia los padecimientos, los crímenes y el desplazamiento de las poblaciones, son fundamentalmente los familiares, los portadores de las demandas. En Colombia, al igual que otros países del Cono Sur, así como de América Central, concretamente Guatemala y El Salvador, la organización de las víctimas de la violencia sociopolítica en procura de exigencia de justicia, forma parte de los escenarios visibles. Así, podemos mencionar a la Asociación Caminos de Esperanza Madres de la Candelaria, Asociación de Detenidos, Desaparecidos, ASFADES, Hijos e Hijas por la impunidad, Familiares del Palacio de Justicia, Asociación Colombiana de Familiares de Miembros de la fuerza pública, ASFAMIPAZ, Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado, MOVICE, entre otros.

Ser parte de estas organizaciones les permite ir construyendo ese Nosotros, que les posibilita sentirse en una comunidad que ha sufrido y vivido en carne propia un determinado suceso y que por tanto pueden dar cuenta de lo sucedido.

El vínculo entre la política y la familia en su dimensión biológica, centrada en los lazos de parentesco y relacionada con situaciones de violencia política, ha sido analizado por Judith Filc, en su

texto *Entre el parentesco y la política. Familia y Dictadura*, 1997), donde mostró para el caso de Argentina, la utilización que hizo la dictadura de la representación tradicional de la familia y la concepción del país, formado como un conjunto de familias, gobernadas bajo un Estado-Padre*. También describe el proceso de las Madres de la Plaza de Mayo y la emergencia de nuevos discursos sobre la familia que fueron surgiendo a medida que la organización se consolidaba ante la falta de respuestas a sus peticiones†.

También Elizabeth Jelin (2002, 2007) se ha referido a las organizaciones donde el parentesco juega un papel clave. Una de las tensiones lo constituye el carácter valorativo que pueda tener la reconstrucción de historias que pueden ser utilizadas por unos y otros, las cuales pasan a tener mayor o menor peso de acuerdo a la posibilidad de haber "vivido en carne propia" las experiencias narradas. Aquí vemos nuevamente la vinculación con el tema de la experiencia antes abordado. La autora revisa la organización y construcción de las Madres de la Plaza de Mayo, las Abuelas y el Movimiento H.I.J.O.S y también se ha preguntado en varios de sus textos, por el tipo de ciudadanía que se construye desde estas afiliaciones y el tema de las exclusiones que esto pueda generar hacia quienes no comparten estos lazos.

¿Qué características tiene esta transmisión que se da en las familias y cómo incide esto en procesos políticos, donde se espera que se trascienda de los lazos familiares? Esa es una pregunta que nos hacemos para seguirla trabajando. Esto es la pregunta

* Cabe anotar las referencias, previas a la dictadura, a Eva Perón, como la gran madre de los argentinos.

† En otro texto, Filc (2001) analiza tres novelas latinoamericanas que dan cuenta de esta articulación, siendo el eje central la relación público-privada.

por el papel que cumplen las organizaciones de víctimas donde el parentesco juega un papel clave.

Retomando a Halbwachs (1994) podemos ver que este autor tempranamente contempló este tema. Él señalaba las diferencias generacionales en el abordaje, tema trabajado posteriormente por otros de modo abundante, desde el Holocausto, sobre todo los autores que han escrito del trauma desde las guerras, así como desde otras perspectivas. Halbwachs, retoma a Goethe para describir los recuerdos de los ancianos y señala que los adultos absorbidos por sus preocupaciones actuales, pierden interés por todo lo que en el pasado no se conecte.

Anota además:

> Si deforman sus recuerdos de infancia, ¿no es precisamente porque los obligan a entrar en los marcos del presente? Pero no es el caso de los ancianos. Estos, cansados de la acción, se desvían al contrario del presente, y se encuentran en las condiciones más favorables para que los acontecimientos reaparezcan tal cual tuvieron lugar. (Halbwachs, p.127)

Lo anterior permitiría explicar, en el caso de Colombia, el abandono en las luchas por las memorias en familias, cuyas condiciones de subsistencia son tan duras, que estos mecanismos de sobrevivencia les llevarían a dar una espalda al pasado o aún más articularse con políticas de memorias oficiales. Es por ello que en el caso de nuestro país donde la población afrodescendiente, indígena y habitantes de áreas rurales han sido los más afectados, la desigualdad persistente es una característica agendada desde las políticas públicas y sostenida por las mismas víctimas, que plantea interrogantes sobre el denominado proceso de paz.

A iguales conclusiones llegó en su trabajo en Perú, Carlos Iván

Degregori (2001), así como Alejandro Castillejo (2009), en su trabajo en Sudáfrica y que considero importante para seguir retomando en nuestro caso, porque se vincula a la permanencia y no cuestionamiento de la desigualdad.

Lo anterior plantea algunos dilemas metodológicos y éticos que no siempre son contemplados. En el marco de lo que se ha llamado las "luchas por la memoria" (en las cuales la construcción institucional tiene un papel importante) la división que se establece entre quienes vivieron unos sucesos y quienes no, lleva a fragmentaciones en los procesos organizativos de las comunidades, como lo hemos visto en nuestros trabajos.

Apropiarse y argüirse de una experiencia ubica en un sitial de importancia a determinados grupos; de esta manera y retomando el tema de la experiencia, "ellos son poseedores de la verdad". Escuchamos la expresión en una de las entrevistas del proyecto Familias y construcción de memorias: "Ese man no puede decir nada porque el no estaba allá cuando pasó la masacre". Y para el resto de la sociedad que no ha sido víctima, pregunta inicial en este escrito, queda aún más relegada (García, 2012b).

Lo anterior, a pesar que nos encontramos en una suerte de tecnocracia de la paz y esto vista en perspectiva institucional nos muestra "la utilización" que se suele dar a las familias, acudiendo a su rol protector y responsabilizándola totalmente de la suerte de sus miembros y de la conservación de la paz. Todo va a descansar en la "buena convivencia", en el "desarme de los espíritus". De esta manera si revisamos lo acontecido en otros países latinoamericanos donde los dictadores acudían al lenguaje del poder, centrando en las familias la responsabilidad por un "Nuevo

orden" era la propuesta exigida a estos colectivos, como nos lo relata en su texto Susana Kaufman (2006).

Esto no sucede solo entre los afectados directos del conflicto, sino también en la academia. La expresión "Yo sí puedo hablar de eso", nos acerca a este tema. En su artículo sobre la memoria de la guerra civil española, el historiador Pedro Ruiz Torres (2010), aclara: "Por razones de mi edad no viví la Guerra Civil, nací doce años después del conflicto. No puedo dar en consecuencia un testimonio directo de la guerra y carezco de experiencia personal de ella y de la inmediata postguerra". Y sigue contando lo que escuchaba de la guerra en los medios o en sus círculos familiares desde niño, en la adolescencia en la escuela o lo que escuchaba en los grupos de resistencia y luego se pregunta por la impronta de todo lo anterior y sus efectos retomando el tema del testigo, aspecto que no voy a abordar aquí.

NOTAS FINALES

Nos hallamos frente a una serie de tensiones relacionadas con el conflicto. Una característica que se encuentra en los procesos organizativos de víctimas y sobrevivientes de la violencia por razones del conflicto armado, como se planteó aquí es el familismo. Desde una perspectiva freudiana, es la exogamia lo que permite la construcción del lazo social, por tanto, reconoceríamos la debilidad de estas organizaciones en razón de esta característica.

Al mismo tiempo, frente a las políticas que se están instalando y las que se avecinan (posterior a las discusiones en La Habana), también esta condición plantea algunos interrogantes sobre el futuro de nuestro país. Tal como lo señala Castillejo (2015), frente a la economía de mercado en que está inserto nuestro proceso de

paz (al igual que otros que se han dado en otros países), no se visualiza un interés en grandes transformaciones para Colombia. La revisión de lo observado en países de Centroamérica es un espejo importante para mirarnos.

Por el lado de las iniciativas de memoria de carácter estatal, el énfasis también está puesto en promover el uso de la memoria para hacer cierres del conflicto y para ello se recurre a los derechos culturales. Un ejemplo de ello es el caso que presentamos como reparación colectiva, la construcción de la Casa de la Cultura de El Salado (García, 2012b).

En este sentido, convenimos con la propuesta de Nancy Fraser (2008, p.39), cuando señala que las teorías de la justicia "deben convertirse en tridimensionales, incorporando la dimensión política de la representación, junto a la dimensión económica de la distribución y la dimensión cultural del reconocimiento". De acuerdo al ejemplo antes mencionado, se estaría privilegiando esto último. Pero, ¿cómo se abordan las demás dimensiones?

No hay un clima colectivo en la sociedad colombiana que nos lleve a la reflexión colectiva, sino que el proceso sigue sectorizado. Son experiencias de dolor, hay una herida social, pero, ¿cómo convertir ese dolor social en dolor político? Aquí retomamos a Doris Salcedo quien al utilizar el término de "herida social" sostiene lo siguiente: "Si bien la pena de familiares y víctimas es profundamente íntima, cuando la esencia de los eventos que la genera es política, la sociedad debe reconocer esta pena y su carácter colectivo". En estas poblaciones la recuperación de la memoria forma parte de lo terapéutico y es también un asunto de justicia. Pero no se trata de la recuperación como un hecho instrumental.

Hay que considerar las causas por las que fue asesinado o desaparecido, esto es, las razones ideológicas, en donde el esclarecimiento de la Verdad tiene un papel fundamental. ¿Pero cómo reparar si de lo sucedido no podemos hablar? Lo que nos plantea nuevas interpretaciones al silencio y la emergencia de nuevas subjetividades.

Para cerrar, por ahora, consideramos que en los actuales momentos donde se plantea el postconflicto, se hace necesario un diálogo que vincule a la Academia con los movimientos sociales, con la intención de revisar con una mirada crítica las iniciativas de memorias. Es posible que una gran parte de la Academia imbuida como está en perspectivas de sobrevivencia, aliada de políticas sin reflexión, estén más centradas en el abordaje de las consecuencias del conflicto armado que de las causas. También cabe anotar, que la mayor parte de los estudios que abordan a las familias, lo hacen con los colectivos organizados de víctimas o víctimas registradas, pero, ¿que sucede con aquellas personas que por distintas razones no se inscribieron en los formatos o aun más no se autorreconocen como tales?

Por eso, cito a José Antonio Pérez (2010), quien se refiere a Manuel Reyes Mate (2009), al recibir el premio de literatura 2009, en el capítulo de su obra *La herencia del olvido.* Se refiere así a las víctimas:

> Durante siglos se han hecho invisibles; ahora se han hecho presentes, pero sólo sabemos decir de ellas que hay que acompañarlas, conocerlas, venerarlas o repararlas. No nos decimos a pensarlas políticamente, porque eso significa poner en tela de juicio una lógica política que sigue presente, dispuesta a avanzar cobrándose nuevas víctimas. Pensar

políticamente las víctimas significa repensar la relación entre política y violencia, asunto sobre el que pasamos de puntillas.

Concluimos que es la política la asignatura pendiente en gran parte de la Academia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, T. (1970). *Crítica cultural y sociedad.* Barcelona: Ariel.

Agamben, G. (2004). *Infancia e historia.* 3ra ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Benjamin, W. (1967). *Sobre algunos temas en Baudelaire. Ensayos escogidos.* México, Ediciones Coyoacán, S. A. de C. V.

Bourdieu, P. (2001). *Qué significa hablar. Economía de los intercambios lingüísticos.* Madrid, Ediciones Akal, S.A.

Buruma, I. (2009). *El precio de la culpa. Cómo Alemania y Japón han enfrentado su pasado.* Barcelona: Duomo ediciones.

Castillejo, C. A. (2005). Las texturas del silencio: Violencia, Memoria y los Limites del Quehacer Antropológico. Empiria. *Revista de Metodologías de las Ciencias Sociales, 9,* 39-59.

Castillejo, C. A. (2009). *Los archivos del dolor. Ensayos sobre la violencia y recuerdo en la Sudáfrica contemporánea.* Bogotá: Uniandes CESO, Departamento de Antropología.

Castillejo C. A. (2015). *La imaginación social del provenir: reflexiones sobre Colombia y el proyecto de una Comisión de la verdad.* Buenos Aires: Clacso.

Cepeda, I. (2007). *Memoria histórica: De víctimas a ciudadanos.* En: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (PNUD). Disponible en: www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?.file=fileadmin/news_imponted_file/COL_2125

Congreso de Colombia (2011). *Ley de víctimas y restitución de tierras.* [Ley 1448 de 2011] recuperado de http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=43043

Degregori, C. I. (2001). *Desigualdades persistentes y construcción de un país pluricultural. Reflexiones a partir de la CVR.* Recuperado de: http://red.pucp.edu.pe/ridei/temas/desigualdades-persistentes-y-construcción-de-un-país¬pluricultural-reflexiones-a-partir-del-trabajo-de la-cvr/

Filc, J. (2001). Espacios alterados: La calle y el hogar en tres novelas de la dictadura en el Río de la Plata. *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe, 12*(2). Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires. Recuperado de: http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/982/1017

Filc, J. (1997) *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983.* Buenos Aires: Biblos.

Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia.* Barcelona: Herder.

Freud S. (1999). *Psicología de las masas y análisis del Yo.* Tomo III. Buenos Aires: Amorrortu, Editores.

Freud S. (2000). *¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud).* Tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu, Editores.

García-Acuña, Y. (2012a). Las víctimas del conflicto armado en Colombia frente a la Ley de Víctimas y otros escenarios de construcción de memorias: Una mirada desde Foucault. *Justicia Juris, 8*(2): 74-87.

García-Acuña, Y. (2012b). *Rutas por la memoria. Voces de Nueva Venecia y El Salado.* Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar.

García-Acuña, Y. (2015). From the studies of violence to memories: the construction of victims and its articulations with the state. In Cante Fredy & Quehl Hartmut. (2015). Hanbook of Research and Transitional Justice and peace Building in Turbulent regions. Felsberg Institute-Universidad del Rosario.

Halbwachs, M. (1994). *Marcos sociales de la memoria.* Barcelona: Anthropos, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Concepción.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva.* Zaragoza: Prensas universitarias de Zaragoza.

Jay, M. (2003). *La crisis de la experiencia en la era postsubjetiva.* Santiago de Chile: Universidad Diego Portales.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria.* Madrid: Siglo XXI Editores.

Jelin, E. y Kaufinan, S. (2006). *Subjetividad y figuras de la memoria.* Madrid: Siglo XXI Editores.

Jelin, E. (2007). *Familiares, víctimas y ciudadanos: las luchas por la legitimidad de la palabra.* Recuperado de: http://www.scielo.br/pdf7cpa/n29/a03n29.pdf

Kaufinan, S. (2006). *Lo legado y lo propio. Lazos familiares y transmisión de memorias.* En: Jelin Elizabeth y Kaufman Susana, Subjetividad y figuras de la memoria. Madrid: Siglo XXI Editores.

Kaufinan, S. (2012). *Construcción de memorias, procesos subjetivos y fracturas de transmisión.* Trabajo presentado en el III Congreso Internacional en Violencias: Memorias del conflicto armado. Barranquilla: Universidad Simón Bolívar, Marzo 15.

Lechner, N. y Güell, P. (2006). *Construcción social de las memorias en la transición chilena.* En: Jelin Elizabeth y Kauftnan Susana, Subjetividad y figuras de la memoria. Madrid: Siglo XXI Editores

Lacapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma.* Buenos aires: Nueva Visión.

Lacapra, D. (2006). *Historia en tránsito.* Experiencia, identidad, teoría crítica. México: Fondo de Cultura Económica.

Levy, P. (2005). *Trilogía de Auschwitz. Si esto es un hombre. La Tregua. Los Hundidos y los Salvados.* Barcelona: El Aleph Editores.

Madrid, A. (2010). *La politica y la justicia del sufrimiento.* Madrid: Trotta.

Martínez-Rodríguez A. (2011). *La Paz y la memoria.* Madrid: Los libros de la catatrata.

Millas, J. (2006). *Viva el silencio.* Madrid, HKlickowski-ONLY-BOOK, S.L.

Oberti, A. (2006). *La memoria y sus sombras.* En: Jelin Elizabeth y Kauftnan Susana, Subjetividad y figuras de la memoria. Madrid: Siglo XXI Editores.

Ospina, W. (2001). *Si huyen de mí, yo soy las alas.* En: Ospina William. Los nuevos centros de la esfera. Bogotá: Aguilar.

Pécaut, D. (2013). *La experiencia de la violencia: Los desafios del relato y la memoria.* Medellín: La Carreta Histórica.

Pérez, J. (2010) *La memoria de las víctimas del territorio del país Vasco: Un proyecto en marcha.* En: Rivera, A. y Carnicero, C. (Eds) (2010) Violencia política: Historia, memoria y víctimas. Maia, Madrid: Instituto Universitario de Historia social. Valentín de Foronda. CUPV/EHU.

Robin, R. (2012). *La memoria saturada.* Buenos Aires: Waldhuter editores.

Ruiz, T. P. (2010). *Los discursos de la memoria histórica.* En: Valencia, España: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

Riaño, P. (2005) Los talleres de la memoria con población desplazada en Colombia. En: *Revista Historia antropología y fuentes orales, 34,* 81-96.

Theydon, K. (2007). Género en transición: sentido común, mujeres y guerra. Bogotá, Colombia: *Análisis Político, 60,* 3-30

Traverso, E. (2007). *El pasado, instrucciones de uso.* Historia, memoria, política. Madrid: Marcial Pons.

EDUCACIÓN Y CULTURA DE PAZ PARA EL CARIBE COLOMBIANO*

Brenda M. Valero Díaz†

* Este artículo se deriva de la tesis doctoral "Género y paz: relatos de mujeres víctimas de violencia en Barranquilla-Colombia" adscrito al grupo de investigación "Derechos Humanos, Cultura de Paz, Conflictos y Postconflicto" de la Universidad Simón Bolívar de Barranquilla.

† Abogada egresada de la Universidad Libre, Especialista en Derecho de Familia con la Universidad Libre, Magíster en Educación de la Universidad Simón Bolívar, Candidata a Doctora sobre Estudios de la Mujeres, Discursos y Prácticas de Género de la Universidad de Granada (España), Docente universitaria e investigadora del grupo de investigación "Derechos Humanos, Cultura de Paz, Conflictos, Postconflicto", adscrito al Centro de Ciencias Sociales Humanas y Jurídica

En este texto se exponen algunas ideas relativas a la incorporación de la cultura de paz, sus principios y valores en la práctica cotidiana, como fundamento de una educación que propicie la construcción de ciudadanía. Desde este marco surge la necesidad de desarrollar una cultura de paz con cobertura regional, que incorpore sus componentes básicos a la vida diaria como elemento transversal que favorezca todas aquellas acciones que conduzcan a la gestión pacífica de los conflictos.

Para que se alcance este propósito es importante que se implementen centros educativos libres de violencias, y para su consecución se hace inevitable que se examine de forma detallada el proceso de enseñanza-aprendizaje en niñas, niños, jóvenes, docentes y la comunidad en general ya que es trascendental que la cultura de paz nazca y se propicie dentro del aula como ejercicio que le apueste a la convivencia pacífica.

¿QUÉ ES LA CULTURA DE PAZ?

La Asamblea General de las Naciones Unidas (1999) define la cultura de paz como el conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida basados en el respeto a la vida, el fin de la violencia y la promoción y la práctica de la no violencia por medio de la educación, el diálogo y la cooperación; el respeto pleno a los principios de soberanía e independencia política; el respeto pleno y promoción de los derechos humanos y libertades fundamentales; el compromiso con el arreglo pacífico de los conflictos; la protección al medioambiente; el respeto a la igualdad y el fomento de los derechos de hombres y mujeres; derechos de todos a la libertad de expresión, opinión e información; adhesión a los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia, solidaridad, cooperación, pluralismo, diversidad cultural,

diálogo y entendimiento entre todos los niveles de la sociedad entre las naciones.

Clive Harber (1997) expresa que la cultura de paz debe existir en los centros educativos como una propuesta que en definitiva favorezca en su alumnado experiencias democráticas, para que así puedan desarrollar en el aula y en la escuela las competencias, los valores y los comportamientos democráticos que contribuirán a la instauración de una cultura de paz y de la no-violencia.

Sin lugar a dudas es también muy importante que esta se encuentre relacionada con el desarrollo de una cultura de la democracia, ya que los gobiernos democráticos, al asegurar una paz duradera, se constituyen en un elemento fundamental sin el cual la cultura de paz sería imposible de alcanzar. Al respecto, Morachimo y Piscoya (2004, p.12) indican que "Las personas que actúan moralmente asumen su responsabilidad con los otros a través de una práctica sociopolítica consciente, que asegura una convivencia democrática y armónica". Por lo tanto, se podría agregar que la cultura de paz encierra también el compromiso, la voluntad y el deseo extensivo del individuo de querer modificar y transformar su contexto con sus actitudes, valores y comportamientos; estos le permitirán enfrentar los conflictos de forma pacífica y creativa.

¿QUÉ ES EDUCAR PARA LA PAZ?

Viçen Fisas (2001, p.1) sostiene:

"Educar para una cultura de paz significa educar para la crítica y la responsabilidad, para el conocimiento y el manejo positivo de los conflictos, así como para potenciar los valores del diálogo y el intercambio y revalorizar la práctica

del cuidado y de la ternura. Todo ello como una educación pro-social que ayude a superar las dinámicas destructivas y afrontar las injusticias. Desde la educación para la paz se ha dicho siempre, y con razón, que hemos de educar para la disidencia, la indignación, la desobediencia responsable, la elección con conocimiento y la crítica, es decir, para salirnos de las propuestas de alienación cultural y política.

Por otro lado, Rodríguez Rojo (1994) pone de manifiesto la necesidad de analizar el mundo en que vivimos, sometiéndolo a la crítica reflexiva que emana de los valores del pacifismo, para promover en las personas un compromiso transformador que, afianzado en la búsqueda de la verdad, pueda contribuir a la emancipación de todos y de sí mismas en primer lugar. En este sentido se posiciona también Lederach (1984, p.18) al entender que la educación para la paz es todo un proyecto no solo pedagógico sino también analítico, crítico y creativo. Educar para la paz es transmitir al individuo la autonomía suficiente para que pueda razonar y decidir con toda libertad. Es educar en el respeto a las normas cuando son justas y en la desobediencia cuando son injustas. Significa también proporcionarles criterios que les permitan defender sus diferencias sin violencia. Todos somos responsables de la educación para la paz. Sin lugar a dudas es un instrumento imprescindible para la transformación social y política.

Se podría decir que es un proceso en el que se adquieren valores y conocimientos, así como también actitudes, habilidades y comportamientos que son indispensables para alcanzar la paz, y que esta debe ser concebida para que todos podamos vivir en avenencia con nosotros mismos, con los demás y con el medioambiente.

VISIÓN DE LA PROBLEMÁTICA EN EL CARIBE COLOMBIANO

Repensando el Caribe colombiano lo podríamos describir como una región donde conviven diversos tonos y matices, donde convergen múltiples culturas y se fusionan costumbres, festejos e idiosincrasia. Sin embargo, cabe apartarse de estos imaginarios para caracterizarla también como una región con un elevado índice de pobreza y la presencia de múltiples violencias que recorren todo el espectro de la clasificación de Galtung (1990, p.295): "directa, estructural, simbólica y cultural"; las cuales, en su conjunto tienen relación con la injusticia social. Estos elementos hacen parte de las relaciones arraigadas en los modelos violentos que asedian el sistema educativo no solo en la región Caribe sino también en toda Colombia.

No todas las expresiones de violencias son directas, sino que estas pueden ser invisibles y casi imperceptibles. Porque se encuentran de forma íntima, dentro de nuestro contexto social y también dentro de nuestras costumbres, patrones, modelos, imaginarios, saberes y actitudes que a veces se traspasan de padres a hijos. Se cree que estos comportamientos son normales, y no lo son. Por ese motivo es importante conocer los procesos educativos y verlos al mismo tiempo como un instrumento que modela al individuo, y que por lo tanto permea su personalidad, definen sus actitudes y comportamientos futuros.

En el Caribe, es innegable el rezago, la desigualdad y el atraso. Todas estas situaciones exponen de forma evidente la fragmentación del tejido social y este a su vez hace palpable un gran número de violencias que se ciernen alrededor del ámbito social y familiar afectando a todas aquellas personas que forman parte

de la comunidad educativa como lo son: docentes, estudiantes, directivas, padres de familia, entre otros.

La situación de violencia por la que atraviesa el país, y por ende la región Caribe colombiana, hace evidente las inequidades sociales, (Galtung, 1998), pues no solo golpea a los ciudadanos de forma individual, sino también los lesiona en general. Tampoco la violencia puede ser atribuida a un solo individuo, a un grupo armado, a un grupo narcoterrorista o a una banda criminal, sino a todos los colombianos; estos deben comprometerse en alcanzar la paz, si desean un mejor país. Como ciudadanos responsables, debemos empezar a construir la paz todos los días desde lo cotidiano, en el hogar, en la academia, en la calle y, en general, en todos los espacios que adoptamos para desempeñarnos como ciudadanos y como individuos que forman parte de una sociedad en la cual se han destacado las dificultades, pero que sigue adelante a pesar de los nefastos y cruentos hechos que la afligen (Salamanca, 2008).

Hoy todos los colombianos deseamos un mejor país para nuestros hijos, y para lograrlo estamos luchando en la transformación de la sociedad desde lo individual, al entender que no podemos seguir esperando a que otros transformen nuestra realidad, sino que nosotros mismos debemos convertirnos en activos agentes sociales si anhelamos un mejor mañana. El reto es la suma de voluntades para alcanzar el sueño de la paz desde la casa o la oficina, en la profesión u oficio. Debemos aprender a respetar a los demás y rechazar todo aquello que no sea noble, digno y honesto. Se trata de concebir la paz no solamente como la ausencia del conflicto, sino también como la situación donde prevalezca la equidad y la justicia.

¿POR QUÉ DEBEMOS COMPROMETERNOS TODOS EN CONSTRUIR UNA CULTURA DE PAZ?

Es una tarea con la que debemos comprometernos todas las personas porque de ello depende el futuro de la humanidad. Frente a este mundo globalizado plagado de violencia, tenemos una responsabilidad y un compromiso, que es el de transformar la escuela, la universidad y todos los centros educativos en fuerzas de paz. Instituciones como la UNESCO (1997) plantean que la educación superior es algo más que un simple nivel educativo, que en un período caracterizado por la cultura de guerra debería ser en nuestras sociedades la principal promotora al respecto dice: "de la solidaridad moral e intelectual de la humanidad y de una cultura de paz construida sobre la base de un desarrollo humano sostenible, inspirado en la justicia, la equidad, la libertad, la democracia y el respeto pleno de los derechos humanos" (39). Martínez (2010, p.62) concluye estas aspiraciones vinculándolas al buen gobierno, afirmando que "No hay paz sin justicia y buen gobierno, no hay buen gobierno sin paz y sin justicia, no hay justicia sin paz y buen gobierno". Es sin duda un modo de concretar aquella sentencia más general que nos legó Gandhi, en la que nos sugiere que no hay caminos para la paz, sino que la paz es el camino; y la violencia no es otra cosa que el miedo a los ideales ajenos.

Estos pensamientos y reflexiones nos llevan a repasar necesariamente que en la construcción de una cultura de paz es importante prevenir los conflictos, por ello todos debemos comprometernos a luchar utilizando como herramientas el diálogo y la negociación. Para que podamos cosechar los frutos de la cultura de paz debemos empezar a actuar desde ahora respetando, protegiendo y fomentando la libertad de expresión, de opinión, la

igualdad entre hombres y mujeres, luchando contra toda forma de discriminación, viviendo en tolerancia y solidaridad.

La conquista de la paz es una tarea constante, que incumbe a toda la humanidad. Todos tenemos alguna responsabilidad por la violencia en la que vivimos, por el medio inicuo, indigno e inequitativo que hemos construido, por la indolencia y apatía con la que vemos la realidad, por querer sostener a nuestra sociedad con una doble cultura de legitimidad y de riqueza fácil, por hacer del conflicto y de la violencia un negocio. Por ello todos tenemos que comprometernos en la construcción de una cultura de paz para que podamos encontrar una salida. Todos debemos cultivar una pedagogía por la paz que nos conduzca mas allá de la tolerancia, aceptación y comprensión de las personas; y para ello necesitamos comprometernos no solo con la sociedad sino también con nuestras familias, construyendo procesos educativos serios que nos acompañen en la lucha contra este flagelo.

EDUCACIÓN PARA LA PAZ Y PARA LA CONVIVENCIA EN COLOMBIA. INSTRUMENTOS NORMATIVOS

En nuestro contexto, la Constitución política de 1991 le delegó a la educación responsabilidades con respecto a la formación para la paz y la convivencia, orientada a formar ciudadanos respetuosos de la diversidad, de la ley y las diferencias, con formación democrática y con la capacidad de negociar y de resolver sus conflictos.

La Ley 115 de 1994 establece que uno de los fines de la educación es la formación en el respeto a la vida y demás derechos humanos, a la paz, a los principios democráticos de convivencia, pluralismo, justicia, solidaridad y equidad, y también en el ejercicio de la tolerancia y la libertad.

El Decreto 1860 de 1994 instaura pautas y objetivos para los manuales de convivencia escolar, los cuales deben incluir –entre otras normas de conducta– las que garanticen el mutuo respeto y procedimientos para resolver con oportunidad y justicia los conflictos.

La Ley 715 de 2001, que reglamenta los recursos y competencias para la prestación de servicios educativos y de salud, hace explicito que entre las competencias de la nación en materia de educación, está el formular las políticas y objetivos de desarrollo, para el sector educativo y dictar normas para la organización y prestación del servicio.

Por medio de la Ley 1732 de 2004 se establece la Cátedra de la Paz en todas las instituciones educativas del país; esta iniciativa va encaminada a generar la construcción de ambientes más pacíficos desde las aulas y es de obligatorio cumplimiento en todas las instituciones educativas del país.

El Decreto 1038 de 2015 reglamenta la Ley 1732 de esta cátedra, inquiriendo a "todas las instituciones educativas para que incluyan en sus planes de estudio la materia de Cátedra de La Paz antes del 31 de diciembre de 2015".

El plan decenal de educación 2006-2016 presenta el tema de la educación para la convivencia, la paz y la democracia, y propone como uno de los desafíos de la educación nacional el fortalecimiento de la sociedad civil y la promoción de la convivencia ciudadana.

La Republica de Colombia, a través del Ministerio de Educa-

ción Nacional, con el propósito de dar aplicación a las leyes anteriormente mencionadas, ha elaborado a través de la política educativa unas orientaciones para la formación escolar en la convivencia. Esta ha venido adelantando acciones para responder a las necesidades educativas en temas como constitución, ética, democracia, valores, formación de identidad y convivencia. Además viene realizando esfuerzos para mejorar la calidad de la educación, ampliando la cobertura y contribuyendo, desde diferentes escenarios, a hacer de la escuela un espacio para la formación de procesos educativos que promuevan valores y desarrollen competencias individuales y de grupo para ejercer la democracia, interactuando desde el respeto a los derechos de los demás, manejando de manera adecuada los conflictos, con la participación de alternativas de solución a los problemas que afectan a la colectividad, de modo que se pueda alcanzar una sociedad más equitativa, justa y en paz.

Estas orientaciones pretenden fortalecer a las escuelas como instituciones forjadoras de sujetos competentes y capaces de establecer relaciones sociales y humanas dentro del marco del respeto y la tolerancia, concretando propuestas que conviertan los conflictos en una oportunidad para que puedan vivir juntos, adquiriendo además competencias para manejar adecuadamente los conflictos buscando soluciones a los problemas.

PROPUESTA DE EDUCACIÓN Y CULTURA PARA LA PAZ

El sistema escolar es un reflejo de la sociedad que en él se encuentra representada. Siguiendo a autores como Appel (1986, 1989, 1996), De Sousa (2007, 2011), Muñoz Cabrera (2011), Torres (2001), en su seno concurren tanto las tendencias a la reproducción de las estructuras y valores hegemónicos de aque-

lla, como los ideales de renovación, cambio o transformación, en el tema que nos ocupa, de la cultura de la violencia en cultura de paz. Por ello, el conflicto en la escolaridad, en la educación, no es muy diferente al conflicto y las tensiones que se dan en el contexto social más amplio. En los diferentes ámbitos y procesos escolares están presentes también las múltiples violencias que afectan a la población: la estructural, relacionada con la pobreza y la inequidad; pero también la cultural y simbólica, tanto en lo referido al desigual capital cultural de acceso y el modo en que el sistema refuerza su importancia durante la estancia en el mismo, como en lo que se refiere a la selección y legitimación de determinada cultura sobre otras posibles; así como de la opción por unas determinadas visiones, formas de pensar, sentir y vivir frente a otras. En sus diferentes componentes, la escuela y la escolaridad reproducen la violencia estructural e incuban la violencia simbólica y cultural en la producción de discursos y prácticas pedagógicas que, lejos de cuestionar aquella, la excusan, legitiman y refuerzan, contribuyendo a reproducir las condiciones y estructuras sociales vigentes. No es extraño entonces que haya consenso en considerar que la educación es un medio para construir sociedad, pero no siempre se explicita qué sociedad se desea construir y hacia dónde debería orientarse el proceso educativo o la formación de las generaciones más jóvenes. Analizando el caso colombiano, podemos identificar la decisiva influencia del modelo socioeconómico hegemónico, capitalismo financiero y mercado globalizado que se implementa y refuerza con políticas neoliberales; una tendencia radicalizada con la apertura de mercados en el Caribe.

El sistema escolar en Colombia sufrió cambios que en su gran mayoría provienen de la apertura de mercados. Por tanto es in-

teresante conocer el pasado, en concreto la última década del siglo XX, en el que de manera paulatina la educación fue llevada a procesos que en su totalidad fueron nominados como revolución educativa, con el pretexto de estar en consonancia con los tiempos de la globalización (García Canclini, 1996). Este hecho histórico es fundamental, ya que sirve para comprender lo sucedido y ayuda en la construcción de una propuesta de intervención para la educación y la cultura de paz.

La Educación para la Paz se ha ido transformando en un nuevo desafío para la educación. Aunque su constitución e implantación en los centros escolares es todavía insuficiente, la Educación para la Paz no es una práctica circunstancial, es una necesidad, y por ello es importante realizar un trabajo de sensibilización a través de aquellas personas que son a su vez agentes sociales y que pueden transmitir estos valores al resto de la población.

Desde ese marco muy general pero con incidencia muy profunda, surge la inquietud para desarrollar una Propuesta de Educación y Cultura de Paz con cobertura a nivel regional. Su implementación ayudaría a tener centros educativos libres de violencias. Desde luego afectaría favorablemente al proceso de aprendizaje en niñas, niños, jóvenes, docentes y en toda la sociedad, ya que se empieza a promover una cultura de paz que se propicia y nace en el aula, como un ejercicio que le apostaría a una ciudadanía con perspectiva de paz; es decir, se estarían moldeando las sensibilidades, percepciones y actitudes de aprendices, que a futuro tendrían el interés de evidenciar sus competencias orientadas a la paciología; serian jóvenes con perfil de paciólogas y paciólogos, que afectarían a sus lugares más próximos, como la misma escuela, su hogar, el barrio, la iglesia que frecuentan o a su grupo de iguales.

La propuesta de educación para la paz y la resolución de los conflictos que se expondrá a continuación pretende utilizar como herramienta de transformación social la fuerza de la educación-sensibilización, creando espacios para la reflexión y el sano razonamiento, para la propagación de prácticas de educación que ayuden a entender la responsabilidad que tienen todos frente al conflicto y la situación de violencia que existe alrededor de todos los colombianos.

Por ello se hace necesario educar desde una visión integradora y transformadora, arriesgando por una educación activa y participativa en donde consigamos fomentar un pensamiento dinámico, crítico y generador de ideas creativas. El vivir en paz es un valor que debemos aprender, es un esfuerzo que debemos hacer de forma conjunta y permanente.

Mayor Zaragoza (1994) afirma que se debe favorecer la razón, el diálogo y la conciliación (p.167), tres elementos fundamentales sin lugar a dudas para la interculturalidad, pues por medio de ellos se logra escuchar al otro, entendiéndolo y compartiendo con él lo que somos. La educación actual nos debe llevar a entrar en diálogo con la diversidad, la multiculturalidad y la pluralidad de pensamientos para entender esas diferencias que tanto separan al ser humano de sí mismo. Una cultura de paz, continúa diciendo, es necesaria para que lo que nazca en el espíritu del hombre sea totalmente contrario a lo que conocemos como guerra, y para ello debemos generar acciones, modos de vida, comportamientos, hábitos, actitudes que favorezcan y vayan a favor de la paz. En este sentido, Muñoz (2007) o Muñoz y Molina (2009) expresan que la idea de cultura de paz se sustenta en la necesidad de orientar e implementar un mundo más pacífico, pero también la

consideran antídoto de la violencia y necesaria para gestionar la conflictividad. Otro ámbito en el que la cultura de paz tiene una importancia capital es el proyectivo. Necesitamos imaginar un futuro esperanzador, en el que la paz suponga un horizonte deseable por el cual esforzarse y que nos ayude a agentes, colectivos y organizaciones sociales e instituciones a superar el fatalismo.

En ese repensar la Educación y la cultura de paz para el Caribe colombiano podríamos tomar las ideas de autores como Banda (1998), Bastida (1994) o Grasa (Grasa, 1997) para quienes la Educación y la Cultura de Paz son dos conceptos íntimamente relacionados, que han venido adquiriendo una importancia especial en los estudios sobre la educación consciente para la paz, caracterizada por ayudar a construir valores y actitudes determinados por la justicia, la libertad, la cooperación, el respeto, la solidaridad, la actitud crítica, el compromiso, la autonomía, el diálogo y la participación. Al mismo tiempo se cuestionan los valores que son contrarios a la paz como la discriminación, la intolerancia, la violencia, el etnocentrismo, la indiferencia, el conformismo. Para Jares (1999, p.124) se trata de:

> Un Proceso educativo dinámico, continuo y permanente, fundamentado en los conceptos de paz positiva y en la perspectiva creativa del conflicto como elementos significantes y definidores, que a través de la aplicación de enfoques socioafectivos y problematizantes pretende desarrollar un nuevo tipo de cultura, la cultura de la paz que ayude a las personas a desvelar críticamente la realidad para poder situarse ante ella y actuar en consecuencia.

El concepto de paz positiva (Galtung, 1993) hace hincapié precisamente en la necesidad de crear las condiciones de paz para

prevenir la violencia. Educar en términos de paz positiva implica cuestionar todas las formas de violencia en las estructuras sociales, así como empeñarse en la búsqueda de la justicia social. Dicho de otro modo, significa analizar críticamente no solo la violencia que oprime, explota o mata, sino también la derivada de la autocracia política, de la explotación económica, de la discriminación y alienación social, cultural y política. De tal forma que, la vida bajo la pobreza, la enfermedad, la opresión, la explotación y el analfabetismo no son menos importantes (Galtung, 2003). Desde esta perspectiva educar para la paz supone recuperar la idea de paz positiva. Esto implica construir y potenciar en el proceso de aprendizaje unas relaciones fundamentadas en la paz entre alumnos, padres y profesores; entre el ciudadano y el poder. De ello se deriva la necesidad de afrontar los conflictos que se den en la vida de los centros educativos y en la sociedad de forma no violenta (Fernández Herrería, 2001).

Educar para la paz desde el currículo escolar implica contemplarlo en su dimensión transversal, de forma que afecte a los contenidos de todas las áreas o disciplinas que se estudian, pero también a la metodología y a la organización de los centros educativos, de modo que en la convivencia escolar cotidiana pueda experimentarse la participación democrática y el compromiso con la paz, afrontando los conflictos de forma dialógica y no violenta (Escudero, 1990). En la promoción de una cultura de paz es fundamental el compromiso social desde todas las esferas y que se generen políticas de intervención que lo refuercen. No se trata de educar para inhibir la iniciativa y el interés, sino para encauzar la actividad, el espíritu crítico y la creatividad en procesos valiosos para la comunidad, haciendo que todos nos sintamos partícipes en la construcción de la paz.

Para profundizar en la cultura de paz se debe aprender a reconocer que todos somos generadores de conflictos en la escuela, en el hogar, en la universidad, en la oficina, en la sociedad, etc. Y por lo tanto debemos responder de forma solidaria ante lo que sucede a nuestro alrededor, sintiéndonos ciudadanos afectados, responsables y comprometidos con nuestro entorno, desde el más próximo al más lejano. No debemos esperar a que el otro transforme su realidad individual para que este cambio pueda incidir en el contexto social en el que vivimos. Debemos entender que para salir de la problemática en la que vive nuestra región, nuestro país, debemos empezar por asumir el reto de transformarnos a nosotros mismos, ampliar nuestra mirada, pues nuestras formas de pensar, sentir, actuar y vivir inciden en uno u otro sentido en los ámbitos y en los espacios en que nos desenvolvemos.

Como educadores necesitamos cuestionar nuestros propios posicionamientos profesionales, nuestras percepciones y actitudes hacia los estudiantes (García Vallinas, 1998, 2000). El reconocimiento del otro, de sus intereses y necesidades educativas y sociales, es un requisito indispensable para articular propuestas relevantes para su formación en términos de paz. La comunicación dialógica requiere de una actitud de acogida y de confianza para desarrollarse, que los estudiantes se perciban escuchados, valorados; que sientan que sus opiniones son tenidas en cuenta, que sus propuestas se integran en los proyectos de trabajo del aula. Urge desterrar, en este sentido, actitudes, expresiones y comportamientos docentes que ignoren, rebajen o anulen a los estudiantes como personas y como ciudadanos. Se requiere alentar el reconocimiento, la empatía, la tolerancia y la solidaridad en la cultura de los grupos y comunidades escolares, como

ecosistemas que les permitan aprender y vivir experiencias de paz y no violencia que constituyan una referencia para sus vidas. Debemos entender que la paz es el camino y se construye todos los días desde lo cotidiano en dichos espacios. Debemos facilitar a nuestros niños y jóvenes herramientas para convivir en paz, estableciendo relaciones humanas superadoras de cualquier forma de violencia y activistas frente a la discriminación.

A continuación sugerimos algunos propósitos y estrategias para educar en la paz y desarrollar la cultura de paz en los centros educativos, de acuerdo a la conceptualización que hemos venido haciendo:

- Construir métodos de sensibilización, formación e intervención frente al conflicto entre los diversos actores, incluyendo a toda la comunidad educativa.
- Enseñar y aprender a afrontar los conflictos de forma no violenta, desarrollando estrategias que nos ayuden a resolver los problemas en el ámbito escolar; implementando la conciliación como alternativa de convivencia pacífica; creando centros de conciliación escolar que ofrezcan una salida a la problemática escolar en forma proactiva y pedagógica; promoviendo al interior de estos centros la costumbre de escuchar con seriedad, tratando de entender todos los mensajes, incluyendo aquellos con los que no estemos de acuerdo, buscando puntos de encuentro que nos ayuden a reducir las diferencias, posibilitando el entendimiento en situaciones conflictivas.
- Establecer grupos para el liderazgo de la convivencia y la cultura de la no-violencia, vinculándoles con experiencias significativas y estudios de caso sobre conflictos que se hayan presentado anteriormente en la comunidad, de modo que dicha reflexión fortalezca el compromiso con la con-

vivencia pacífica y la recomposición del tejido social de la escuela.

- Aprender a construir de forma colectiva valores, comportamientos y habilidades sociales que nos identifiquen como personas y miembros de una comunidad; a alcanzar estrategias para potenciar el aprendizaje ciudadano, a través de una democracia cada vez más participativa e igualitaria, respondiendo solidariamente con las generaciones presentes y futuras.
- Capacitar a niños, jóvenes y adultos en procesos de democracia participativa, representativa y directa, así como en el conocimiento y apropiación de principios y valores cívicos.
- Sensibilizar a la comunidad educativa en la necesidad de reorientar los procesos de formación en derechos humanos y derecho internacional humanitario, así como la profundización y conocimiento de nuevos derechos sociales, económicos y culturales; pues construir una cultura de paz requiere como prioridad comprender el sentido y la necesidad de los mismos, así como su respeto efectivo y viabilidad para el desarrollo colectivo de dicha cultura de paz.
- Promover programas de investigación, sistematización, innovación y producción del saber pedagógico para la paz, la convivencia y la ciudadanía.

En este proceso formativo debemos incluir a las familias, porque un alumno habituado a la violencia al interior de su hogar, ya sea verbal, física, económica, etc. difícilmente podrá entenderla como tal, y tendrá la falsa creencia de que es un comportamiento normal. Pero justamente por eso, porque no podemos controlar lo que pasa dentro del seno familiar, los docentes nos hallamos ante la necesidad de ofrecer a nuestros alumnos las herramientas necesarias para que aprendan a analizar, comprender y rechazar

la violencia en cualquier espacio de la sociedad, convirtiéndose este en el único camino que les asegurará una convivencia pacífica a lo largo de los años.

CONCLUSIONES

Todo lo expuesto anteriormente, permite precisar que la cultura de paz es una tentativa que ha sido contemplada a lo largo de la historia de la humanidad, que es un modo de organizar el mundo basado en el derecho sagrado de vivir juntos, que es un conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida que inspiran una forma constructiva y creativa de relacionarse para poder alcanzar, desde una visión holística, la armonía del ser humano consigo mismo, con los demás y con la naturaleza. Convivir en paz es un derecho humano reconocido a través del cuerpo jurídico colombiano, que es el que sostiene la democracia. La educación, desde el paradigma de la cultura de paz, representa un gran desafío para la humanidad; por ello se hace necesario considerar alternativas educativas que afronten los diferentes tipos de violencia a través del currículo de la educación básica, secundaria y superior con propuestas formativas y de contenido específicas de educación para la paz; así como de desarrollo de la cultura de paz en la propia estructura, organización, gestión y funcionamiento de los centros educativos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Appel, W. M. (1986). *Ideología y currículo.* Madrid: Akal.

Appel, W. M. (1989). *Maestros y textos. Una economía política de las relaciones de clase y de sexo en educación.* Madrid: Paidós/MEC.

Appel, W. M. (1996). *El conocimiento oficial. La educación democrática en una era conservadora.* Barcelona: Paidós.

Asamblea General de las Naciones Unidas. (1999). *Declaración y*

programa de acción sobre una cultura de paz. AlRES/53/243. Recuperado de: http://www3.unesco.org/iycp/kits/sp_res243.pdf.

Banda, A. (1998). *Educación para la paz.* Enciclopedia General de la Educación, V-3. Buenos Aires: Océano.

Bastida, A. (1994). *Desaprender la guerra. Una visión crítica de la educación para la paz.* Barcelona: Icaria.

Congreso de Colombia (1 de septiembre de 2014). *Cátedra de la paz.* [ley 1732 de 2014]. DO: 49.261 recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1732_2014.html

Congreso de Colombia (21 de diciembre de 2001). *Norma orgánica en materia de recursos.* [Ley 715 de 2001]. DO: 44.654. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0715_2001.html

Congreso de Colombia (8 de febrero de 1994). *Ley general de educación.* [Ley 115 de 1994] DO:41.214. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0115_1994.html

De Sousa S. (2007). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria.* La Paz: CLASCO, CIDES-UMSA, Plural Editores.

De Sousa S, B. (2011). *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal.* Buenos Aires: CLASCO.

Escudero M, J. M. (1990). El desarrollo del curriculum y la educación para la paz. *Revista de Pedagogía Social, (5)*, 4-51. Madrid: España.

Fenández, A. (1994). *Educando para la Paz: nuevas propuestas.* Trabajado recuperado de Seminario de Estudios sobre la paz y los conflictos. Universidad de Granada.

Fernández H, A. (2001). *Educación y cultura de paz.* En: López López, M. C.: Educar para la ciudadanía y la paz como proyecto intercultural. Granada: GEU, 9-20.

Fisas, V. (2001). *Educar para una cultura de paz.* Recuperado de: http://www.blues.vab.es/incom/2004/cas/fisascas.htm/

Galtung, J. (1990). "Cultural violence". *Journal of Peace Research, 27*(3), 291-305.

Galtung, J. (1993). *Los fundamentos de los estudios sobre la paz.* En: Rubio, Ana. Presupuestos teóricos y éticos sobre la paz, Granada: Editorial Universidad de Granada, 1-45.

Galtung. J. (1998). *Tras la violencia 3R: Reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia.* Bilbao: Bakeaz, Gemika Gogorakruz.

Galtung, J. (2003). *Paz por medios pacificas. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz/Gemika Gogorakruz.

García C, N. (1996) *Culturas en globalización. América Latina-Europa-Estados Unidos: libro de comercio e integración.* Caracas, Nueva Sociedad y CLASCO.

García V, E. (1998). Como tela de araña. Racionalización del tiempo escolar y colonización del trabajo docente. *Revista Tavira de Ciencias de la Educación, (15),* 55-64.

García V, E. (2000). De cómo el profesorado de Educación Primaria percibe la diversidad cultural. *Revista Tavira de Ciencias de la Educación, (17),* 85-110.

Grasa, R. (1997). *A vueltas con la paz y el desarrollo.* Madrid: Catarata.

Harber, C. (1997). *L'efficacité des écoles, l'education pour la democratie et la no violence.* París: UNESCO, (ED-97/WS/23).

Jares, J. (1999). *Educación para la paz. Su teoría y su práctica.* Madrid: Popular.

Lederach, J. P. (1984). *Educar para la paz.* Barcelona: Fontarama.

Mayor Z, F. (1994). *La nueva página.* Barcelona: Círculo de Lectores/UNESCO.

Ministerio de Educación Nacional. (3 de agosto de 1994). *Reglamentación parcial de la Ley 115 de 1994.* [Decreto 1860 de

1994] DO: 41.473. Recuperado de: http://www.mineducacion.gov.co/1621/articles172061_archivo_pdf_decretoI860_94.pdf

Ministerio de Educación Nacional (25 de mayo de 2015). *Reglamentación de la Cátedra de la paz.* [Decreto 1038 de2015]. DO: 49.522. Recuperado de: http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?i=61735

Ministerio de Educación Nacional. (2016). *Plan Nacional Decenal de Educación 2016-2026.* Recuperado de: http://www.plandecenal.edu.co/cms/

Morachimo, L. y Piscoya L. (2004). *Temas transversales y desarrollo sostenible.* Lima: CIFO-DIEEPP.

Muñoz C. P. (2011). *Violencias interseccionales. Debates feministas y marcos teóricos en el tema de pobreza y violencia contra las mujeres en Latinoamérica.* Tegucigalpa: CA WN.

Muñoz, F. A. (2007). *Cultura de paz para afrontar los conflictos, Instituto de Paz y Conflictos.* España: Universidad de Granada.

Muñoz, F. y Molina R. B. (2009). Una cultura de paz compleja y conflictiva. La búsqueda de equilibrios dinámicos. Instituto de Paz y Conflictos, *Revista Paz y Conflictos.* España: Universidad de Granada.

Martínez, C. (2010). *Mujeres y Diosas mediadoras de paz, Género y Paz.* Barcelona: Icaria.

Rodríguez R. M. (1994). *Educar para la paz y la racionalidad comunicativa.* En: Herrería Fernández, A.: Educando para la paz: Nuevas propuestas. Granada: Universidad de Granada.

Salamanca, E. (2008). *Las prácticas de resolución de conflictos en América Latina.* Bilbao: Universidad de Deusto.

Torres S. J. (2001). Educación en tiempos de neoliberalismo. Madrid: Morata.

UNESCO (1997). *Hacia una nueva educación superior.* Ediciones Cresalciunesco. Caracas, Venezuela. Recuperado de: http://unesdoc.unesco.org/images/OO14/001493/149330so.pdf

LAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE LAS VÍCTIMAS COMO PREÁMBULO DE LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CULTURA DE PAZ EN COLOMBIA*

Tatiana Lucía Zamora Polo†
Maury Almanza Iglesias‡

* El presente capitulo muestra un avance del teórico derivado de la investigación en curso concerniente a la tesis doctoral "La cultura de paz en el ordenamiento jurídico y político de Colombia: 2008-2012", auspiciado por la Asociación Universitaria Iberoamericana de Posgrados (AUIP) con sede en España, en convenio con la Universidad del Valle, Colombia.

† Abogada con diplomado en la formación de abogados conciliadores y Derecho Administrativo, Universidad Simón Bolívar. Diplomado de Políticas Públicas para las víctimas de la Subdirección de Participación de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. Estudiante de Contaduría Pública de la Universidad del Atlántico
tatianaluciaz@hotmail.com.

‡ Abogada. Especialista en Derecho Administrativo Magíster en Educación, Universidad Simón Bolívar, Doctoranda en el Programa de Ciencias Jurídicas y experta en Gestión de Paz y cultura de paz, conflicto y postconflicto; investigadora Junior categorizada por Colciencias.
malmanza@unisimonbolivar.edu.co

INTRODUCCIÓN

La investigación permite sistematizar un conjunto de normas que sirven de espacio de reflexión para los diferentes actores sobre la cultura de paz en Colombia.

De tal manera, con apoyo a lo desarrollado por el proyecto matriz, pretende identificar si las políticas públicas para las víctimas constituyen un preámbulo tangible para la construcción de una cultura de paz en Colombia; con base en lo anterior se propone hacer una reseña histórica donde se recopilarán momentos importantes del conflicto armado interno, enunciando sus principales actores, las causas que dieron origen a este imparable conflicto interno y la razón de su longevidad, así como exponer sus consecuencias: las víctimas. De igual manera se mostrarán los inicios de la cultura de paz en el mundo haciendo alusión también a los principales actores de este movimiento pacifista que tuvo incidencia en todo el territorio mundial, para aterrizar, en los primeros antecedentes legales que aparecieron en Colombia, reconociendo ciertos Derechos Humanos y que configurarían los primeros precedentes del nacimiento de una cultura de paz en el país tal y como lo describe la ONU en su declaración y programa de acción sobre una cultura de paz de 1999.

En el estudio de estos precedentes se hará una breve descripción histórica de las políticas públicas para las víctimas, para posteriormente profundizar en la materialización tangible que se le hizo a la protección de los derechos de la población afectada por el conflicto armado en Colombia con la expedición y promulgación de la Ley 1448 de 2011, mejor conocida como la ley de víctimas, la cual fue sancionada por el actual presidente Juan Manuel Santos con presencia del Secretario General de la ONU, Ban Ki-moon el 10 de junio de 2011.

Y finalmente, como consecuencia del desarrollo de cada uno de estos puntos, será posible aproximarse si concretamente el reconocimiento a las víctimas y el postconflicto enmarcarían al país en la aproximada vivencia de una cultura de paz.

CONTEXTUALIZACIÓN DE LA CULTURA DE PAZ

No exageran quienes afirman que Colombia ha sido un país teñido por sangre derramada de culpables e inocentes, que en su afán de poder han quebrantado la paz, la armonía y tranquilidad de toda una nación, configurando con sus guerras, un flagelo más que se sumaría a la larga lista de problemas que atraviesa la paz del país.

En este sentido, en la esfera mundial, después de aciertos y desaciertos, desde antes de 1999, año histórico porque la ONU mediante asamblea general declaró la cultura de paz a nivel mundial, tomaban relevante protagonismo los movimientos pacifistas tendientes más al diálogo, a la reconciliación y a rechazar cualquier manifestación de guerra o violencia en el mundo.

Sin lugar a duda, lo descrito anteriormente era un panorama que difería mucho con la realidad que estaba viviendo la sociedad colombiana, en la cual era casi imposible desconocer la existencia de más de 40 años de un conflicto armado interno y que a consecuencia de este y a la ausencia progresiva y permanente del Estado, se conflagraron las condiciones para que existieran unas víctimas, quesegún la consultoría para el desplazamiento de los derechos humanos (CODHES, 2011) en los últimos veinticinco años se han desplazado por la violencia más de cinco millones de personas, que al no ser reconocidas ni amparadas por ningún ente estatal, el conflicto interno subió de escalafón obstaculizando el avance y el arraigo de una cultura de paz para el país.

Sin embargo, después de pasar por diferentes escenarios políticos, fueron evolucionando las políticas públicas para las víctimas, reconociendo el Estado su ausencia en cuanto al escalonamiento del conflicto y la falta de protección a la población afectada por este flagelo. Como consecuencia jurídica tangible en el año 2011 se sanciona la Ley 1448 brindando todo un esquema garantista y reparador a las víctimas del conflicto armado interno, conformando un elemento constructor de una cultura de paz en la nación, entendiéndose no solo como la ausencia de conflictos, sino también como el reconocimientos de los derechos humanos de la población civil afectada, como la erradicación de las desigualdades y la no discriminación por condición de razas, religión o sexo (Resolución 53/243 de la ONU 1999).

Una vez descrito brevemente el contexto en que se dinamizará el desarrollo de esta temática, el enfoque del presente capitulo estará orientado a tratar de aproximarnos a responder el siguiente interrogante: ¿Constituyen las políticas públicas para las víctimas un preámbulo para la construcción de una cultura de paz en Colombia? Como consecuencia, se pretende identificar si las políticas públicas para las víctimas constituyen un preámbulo tangible para la construcción de una cultura de paz en Colombia.

Siguiendo esta idea, su desarrollo es importante de tratar porque corresponde a las necesidades del mundo. Trabajar y estudiar acerca de la cultura de paz responde proporcionalmente a cada uno de los ocho objetivos de desarrollo del milenio (ONU, 2000) que en resumidas cuentas definen lo que la Resolución 53/243 de la ONU de 1999 ha conceptualizado como cultura de paz.

Ahora bien, Colombia como sociedad ha atravesado diferentes

etapas que llevan como único fin la construcción de la cultura de paz dentro de su régimen político y social, volviéndose entonces su construcción una vital necesidad que este capítulo estudia y trata de identificar que en el país ya se está viviendo una aproximación o preámbulo de la construcción de la cultura de paz, de tal manera que se contribuya a seguir fortaleciendo el fomento de la cultura de paz en el país.

Por otra parte, pero no muy alejada de lo anterior, el desarrollo de este capítulo, también permite conocer la historia de violencia y reflexionar ante esos hechos históricos que marcaron el país. También permite dar a conocer que actualmente Colombia está trabajando por el reconocimiento de las políticas públicas de las víctimas, y que tiene considerables avances al respecto.

PARALELO HISTÓRICO: CONFLICTO ARMADO Y VÍCTIMAS EN COLOMBIA VS CULTURA DE PAZ EN EL MUNDO

La violencia ha sido una variable constante dentro de la sociedad colombiana; cada momento histórico y representativo de nuestro país ha estado coyunturalmente relacionado con hechos violentos que como consecuencia han sido generadores de un sinnúmero de vulneraciones al sistema de derechos humanos. Según la Comisión de la Memoria Histórica del Conflicto y sus Víctimas, creada por un acuerdo en el marco del proceso de paz en La Habana, Cuba, con fecha 5 de agosto de 2014, integrada por estudiosos y expertos, han dado aproximaciones al origen, causas y fundamentos del conflicto armado en Colombia.

Para el historiador francés Daniel Pecaut y el sociólogo Alfredo Molano, integrantes de la CHCV, el conflicto armado colombiano inició con el período de violencia del siglo XX (1948-58), cuyo

enfoque central fue la lucha bipartidista, como consecuencia de la edificación de los dos grandes partidos tradicionales de la historia de Colombia: Partido Conservador y Partido Liberal, tal y como lo resume Gabriel Bustamante Peña (2006):

> El sistema bipartidista colombiano nació a mediados del siglo XIX en medio de la violencia y la intolerancia ideológica. Las guerras civiles fueron el marco de alindera miento político bajo los cuales se construyeron las afinidades partidarias de uno y otro bando. Fue así como en 1840 se comenzaron a estructurar los partidos liberal y conservador herederos del General Santander y de Ignacio Márquez, respectivamente partidos signados por el asesinato del Mariscal Sucre que marcaría el derrotero de odios intestinos entre las dos tendencias. (p.29)

Ante los enfrentamientos políticos partidistas, se ingeniaron la creación del Frente Nacional, que consistía en la partición igualitaria y equitativa de puestos políticos entre liberales y conservadores. Esto constituía entonces el origen del conflicto armado según la CHCV.

La lucha entre conservadores y liberales, deja como legado o herencia el nacimiento de movimientos insurgentes, como respuesta a la lucha contra el capitalismo y las tierras. Según José Giraldo –integrante de la CHCV– estos grupos insurgentes fueron seis: movimiento 19 de abril (M19), partido revolucionario de los trabajadores (PRT), movimiento Quintín Lame, Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), Ejército Popular de Liberación (EPL), Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional (UC-ELN). En busca de la descongestión revolucionaria, en los gobiernos de Virgilio Barco y César Gaviria, a mediados de

la década de los 70 y 80 se desmovilizan tres de los anteriores movimientos insurgentes, quedando solo las FARC, EPL y UC-ELN quienes conformarían la coordinadora guerrilla Simón Bolívar. En este momento histórico también aparece otro factor que agudiza el conflicto armado interno: el narcoterrorismo, que en otras palabras consiste en la financiación de la actividad ilícita del narcotráfico en la organización de estos movimientos insurgentes. Cabe resaltar también que según la comisión de la memoria histórica del conflicto y sus víctimas, el narcotráfico sería la razón de la longevidad del conflicto armado (NIZKOR, organización de derechos humanos, 2005).

Ante la agudización del conflicto por el narcotráfico, durante el periodo presidencial de Julio César Turbay Ayala, como mecanismo defensivo de la insurgencia, surge un movimiento contrainsurgente apoyándose en la doctrina de la seguridad nacional dando nacimiento a las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), quienes no logran el cometido final, Por el contrario, fueron actores protagónicos del conflicto armado en Colombia, vulnerando a la población civil; es allí cuando cambia su denominación a paramilitares. Entonces lo que se creía que era una solución se tornó un problema más para la paz del país. Con ayuda del narcotráfico los movimientos insurgentes y contrainsurgentes obtienen mayor poderío político en el país.

Es en la etapa final de este paralelo histórico del conflicto armado en Colombia, cuando se da la arremetida entre paramilitares y guerrilla por la narcotización del conflicto a finales del siglo XX. Los diferentes gobiernos han tratado de minimizar el conflicto armado, pero lo único cierto es que a la fecha este capítulo de nuestra historia no se ha cerrado, por el contrario hemos abierto

otro, el que se denomina víctimas. Las víctimas son la consecuencia más notable de este conflicto, y sin que el Estado tomara medidas al respecto, su número fue acrecentando del mismo modo en que se agudizaba el conflicto armado interno. En esta instancia nos encontramos en el punto cero de una cultura de paz en Colombia, ya que esta no solo es la ausencia de conflicto sino es aquel conjunto de valores y comportamientos que rechazan la violencia y que buscan su solución mediante la negociación y el diálogo, pero teniendo como prioridad los derechos humanos de todas las personas que han sido sus víctimas de este. (Resolución 53/243 de 1999) Asamble General de las Naciones Unidas (1999).

En paralelo con lo que sucedía en Colombia, el mundo ya tenía sus avances a nivel de la protección de los Derechos Humanos, Convenios y Leyes que se crearon como consecuencia de los bélicos enfrentamientos mundiales.

Entonces, partiendo de las concepciones de cultura de paz, referenciándola como un conjunto de prácticas tendientes a saber pensar y actuar de otra manera en el marco de un movimiento pacifista (Molina & Muñoz, 2004), en el mundo se dieron los primeros antecedentes de esta cultura y estilo de vida mucho antes de que en Colombia se intensificara la violencia. Vale la pena remontarse entonces a la época de Sócrates y la filosofía griega cuando por amor y una tendencia pacifista se dieron los primeros acercamientos entre los dioses y los mortales, seguidamente surge lo que hoy se trabajaría como cultura de paz.

En la Edad Media, aparece san Francisco de Asís bajo el pensamiento de la fraternidad universal y en construir una vida en paz siendo sus portadores. En la modernidad, con base en todas

estas ideologías, Enrique IV de Francia crea el Plan de la paz Perpetua, lo que trajo consigo muchos otros escritos que iban en función de su apoyo, como lo fue el proyecto de la paz Universal (1794) del Abate Saint Pierre. Luego de diferentes análisis, en la época de la ilustración se publica el Tratado sobre la Paz Perpetua de Inmanuel Kant, (2001) donde por primera vez se plasma la intención de lograr una cooperación mutua entre estados para así evitar conflictos bélicos y garantizar la paz del mundo.

De esta manera nacen las corrientes de la cultura de paz con personajes como Mohandas Karmchad Gandhi, Martin Luther King, Jhon Lenon y premios nobel de paz como Nelson Mandela, Rigoberta Menchu y Teresa de Calcuta. Mientras que en contraste Colombia se funge en el nacimiento de grupos insurgentes que agudizan el conflicto armado interno, y por su lado paralelo evidenciaba la apertura en firme de la cultura de paz.

RECONOCIMIENTO LEGAL DE LAS VÍCTIMAS EN COLOMBIA COMO ANTECEDENTE DE LA CULTURA DE PAZ

En primer lugar, para poder determinar si el reconocimiento a las víctimas es un antecedente de cultura de paz en el país, se hace necesario conocer el concepto de cultura de paz que fue dado el 6 de octubre de 1999, cuando a través de la Asamblea General de las Naciones Unidas se aprueba la cultura de paz, bajo la resolución 53/243, Artículo I:

> Una cultura de paz es un conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida basados en: a) El respeto a la vida, el fin de la violencia y la promoción y la práctica de la no violencia por medio de la educación, el diálogo y la cooperación; b) El respeto pleno de los principios de soberanía, integridad territorial e independencia

> política de los Estados y de no injerencia en los asuntos que son esencialmente jurisdicción interna de los Estados, de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas y el derecho internacional; c) El respeto pleno y la promoción de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales; d) El compromiso con el arreglo pacífico de los conflictos; e) Los esfuerzos para satisfacer las necesidades de desarrollo y protección del medio ambiente de las generaciones presente y futuras; f) El respeto y la promoción del derecho al desarrollo; g) El respeto y el fomento de la igualdad de derechos y oportunidades de mujeres y hombres; h) El respeto y el fomento del derecho de todas las personas a la libertad de expresión, opinión e información; i) La adhesión a los principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia, solidaridad, cooperación, pluralismo, diversidad cultural, diálogo y entendimiento a todos los niveles de la sociedad y entre las naciones; y animados por un entorno nacional e internacional que favorezca a la paz. (p.2)

Teniendo como punto de partida tal conceptualización, entonces de manera sistematizada se evidenciarán los referentes legales que constituirían el acercamiento a una cultura de paz en el país.

Siguiendo esta línea, se hace necesario recapitular parte de nuestro paralelo histórico mencionado anteriormente, para indicar que los años 80 y 90 donde se presenció de manera más notoria la violencia en Colombia enmarcada en el narcoterrorismo, los actores del conflicto que se evidenciaban en enfrentamiento era el estado versus los narcotraficantes de la época, lo que llevó a que estos últimos le expropiasen la tierra a los campesinos, naciendo así el fenómeno del desplazamiento forzado.

De tal manera, que los gobiernos de turno empezaron a preocuparse por la inoperancia del Estado, lo que constituía una cultura de paz desarraigada de acuerdo a los lineamientos del anterior concepto proporcionado por la ONU. Es entonces cuando el Presidente de turno, Virgilio Barco Vargas en su período presidencial (1986-1990) da vía a un plebiscito para reformar la Constitución Política de 1986, lo que conformaría el precedente inmediato de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991. Como concesuencias aparecen sucesivamente los antecedentes legales hacia el reconocimiento de las víctimas en Colombia y que de igual manera seria nuestro punto de partida para la construcción de una cultura de paz en el país:

- Decreto 2303 de 1989: Primera política pública que se adoptó frente a la problemática de desplazamiento forzado, la cual protegía las tierras abandonadas ante el inicio de cualquier acción judicial que buscara otorgar el dominio de la misma.
- Constitución política de 1991
- Ley 104 de 1993: Medidas para proteger a las víctimas de atentados terroristas con medidas de atención humanitaria.
- Decreto 2099 de 1994: Se crea un establecimiento público de orden nacional que financiaba los proyectos de las víctimas de la violencia. Se llamó Red Solidaria Social, el cual ejecutaba políticas sociales del estado.
- Ley 171 de 1994: Esta ley marca un hito importante en la vía hacia el reconocimiento de las víctimas, ya que fue con esta disposición legal que se aprobó el Protocolo II adicional a los convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949; fueron 45 años para que Colombia se ajustara más a los estándares internacionales sobre la paz.

Particularmente, frente al desplazamiento el Protocolo II menciona:

> Prohibición de los desplazamientos forzados: 1. No se podrá ordenar el desplazamiento de la población civil por razones relacionadas con el conflicto, a no ser que así lo exijan la seguridad de las personas civiles o razones militares imperiosas. Si tal desplazamiento tuviera que efectuarse, se tomarán todas las medidas posibles para que la población civil sea acogida en condiciones satisfactorias de alojamiento, salubridad, higiene, seguridad y alimentación. 2. No se podrá forzar a las personas civiles a abandonar su propio territorio por razones relacionadas con el conflicto. (Artículo 17)

- Ley 188 de 1995: Dentro del plan nacional de desarrollo, se creó el Salto social, que diseño un programa nacional de protección y asistencia integral que comprendía políticas públicas de prevención, asistencia por emergencia y cubrir las necesidades básicas como el brindar la opción del empleo. Todo lo anterior en un trabajo mancomunado con ONG de derechos humanos y la comunidad internacional.
- Conpes 2804 de 1995: Este momento legislativo fue histórico porque crea el primer programa nacional de atención integral a la población desplazada por la violencia, cuyas estrategias iban dirigidas a la estabilización socioeconómica.
- Decreto 1165 de 1997: Se crea la consejería presidencial para la atención de la población desplazada por la violencia, y cuya función es coordinar el sistema nacional de información y atención integral a la población desplazada.
- Conpes 2924 de 1997: Actualizó el Conpes 2804 de 1995, creando un nuevo sistema nacional de atención integral a la población desplazada, otorgándole mayores competencias con procesos de corresponsabilidad con los entes territoriales.

- Ley 387 de 1997: Sin lugar a dudas representa un avance significativo en cuanto a definir la responsabilidad que tiene el Estado frente a las víctimas. Esta ley también enmarca legalmente las estrategias garantistas que ya se venían trabajando para la población vulnerada.
- Decreto 173 de 1998: Constituye un nuevo marco para el plan nacional para la atención integral a la población desplazada por la violencia.
- Decreto 501 de 1998: Se crea el fondo nacional para la atención integral a la población desplazada por la violencia, con el objetivo de financiar los proyectos y planes destinados a mitigar los efectos del desplazamiento.
- Decreto 489 de 1999: Le otorga funciones de coordinación del sistema nacional de atención integral a la población desplazada a la Red de Solidaridad.
- Decreto 147 de 1999: Queda bajo la competencia de la Red de Solidaridad el fondo nacional de atención a la población desplazada.
- Ley 508 de 1999: Dentro del plan nacional de desarrollo, se crea el Plan Colombia, el cual tiene como finalidad reconocer y atender a las víctimas.
- Decreto 2569 de 2000: Establece un Registro Único de población desplazada.
- Ley 589 de 2000: Se hace una reforma penal, tipificando como delitos el genocidio, la desaparición forzada, desplazamiento y tortura.
- Ley 599 de 2000: Se incluyó el capítulo: "Delitos contra personas y bienes protegidos por el derecho internacional humanitario", dentro del cual se estipuló el delito de "desplazamiento forzado de población civil".
- Decreto 951 de 2001: Vivienda y subsidio de vivienda para la población vulnerada.

- Ley 812 de 2003: Se incluye en el plan nacional de desarrollo la política de la seguridad democrática, en donde se instauró una guerra contra el narcoterrorismo y hubo un desarme de grupos paramilitares.
- Sentencia T- 025 de 2004: Declara inexequible la ley de justicia y paz y el desplazamiento forzado.
- 7 de agosto de 2010: Posesión presidencial de Juan Manuel Santos donde anunciaba y ratificaba la deuda histórica que tiene el Estado colombiano con las víctimas del conflicto armado.

La nueva administración, siendo coherente con lo anterior y en el marco de dar cumplimiento a la sentencia T-025 de 2004, anunció diferentes proyectos de ley:

- Ley de restitución de tierras.
- Ley de víctimas.
- Ley del primer empleo.
- Ley del desarrollo rural.

Es entonces cuando el 10 de junio de 2011, el Presidente Santos sanciona la Ley 1448 o Ley de Víctimas y de Restitución de Tierras, Ley que reconoce expresamente la existencia de un conflicto armado, que existen víctimas y que deben ser atendidas y reparadas integralmente como primer paso hacia la búsqueda de la paz y la reconciliación. En diciembre de 2011 el Presidente sanciona tres Decretos-Ley étnicos donde se establecen medidas de atención, reparación y restitución de tierras para los grupos étnicos: indígenas, afros y gitanos. (Subdirección de Participación de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas).

Continuando en la contextualización de las políticas públicas

de las víctimas y el postconflicto con la cultura de paz, se tendrán en cuenta también los siguientes aspectos teóricos:

Para Johan Galtung (1996), los valores que conformarían el concepto de cultura de paz serían los de la empatía, el diálogo, la no violencia, la creatividad, la imaginación, la solidaridad, la compasión, la integración, la participación, la perseverancia, el conocimiento y la mejora de las condiciones humanas.

En este mismo sentido, hace su aporte conceptual de cultura paz José Tuvilla (2010) en donde hace de la paz una conjunción de varias "D": desarrollo, derechos humanos, democracia y desarme, y que la ausencia de una de estas "D" es factor de violencia. Luego entonces, se entiende por paz el fortalecimiento de cada uno de estos factores.

De igual manera, continúa exponiendo diferentes concepciones de construcción de una cultura de paz: paz directa, paz cultural y paz estructural. La primera, limitada a la mitigación del conflicto, la segunda, a la existencia de valores y la última por su parte la que relaciona la paz con la justicia social y el respeto hacia los derechos humanos.

Siguiendo esta línea, Almanza (2014), que cita a Sánchez (2011), distingue entre dos formas de paz, la paz negativa entendida como ausencia de guerra y la paz positiva encaminada a su construcción bajo los estándares de una justicia social.

Entonces, si se retroalimenta el panorama colombiano y se contrasta con los anteriores referentes conceptuales, nos aproximaríamos a identificar la construcción de la cultura de paz a través de las políticas públicas de las víctimas.

CONCLUSIONES

En primer lugar, de acuerdo al marco teórico, reconocer que en Colombia existe un conflicto armado interno desde hace más de 60 años y que a consecuencia de este y a la ausencia progresiva y permanente del Estado, se conflagraron las condiciones para que existieran unas víctimas, que según la consultoría para el desplazamiento de los Derechos Humanos (CODHES, 2011) en los últimos veinticinco años se han desplazado por la violencia más de cinco millones de personas, que al no ser reconocidas ni amparadas por ningún ente estatal, el conflicto interno subió de escalafón obstaculizando así, el avance y el arraigo de una cultura de paz para el país.

De igual manera, cabe concluir que fue a partir de la creación de la Constitución de 1991, que se empezó a hablar en el país del respeto al sistema de derechos humanos, en donde el Estado inició el reconocimiento de las víctimas a través de diversas políticas públicas

Así mismo, reconocer que actualmente Colombia se encuentra con un marco legal para la paz, reflejado en las políticas públicas para las víctimas, que hoy por hoy se ve materializado en la Ley de restitución de tierras, Ley de víctimas, Ley del primer empleo y Ley del desarrollo rural.

En forma definitiva, de acuerdo al marco teórico, se puede concluir que la paz no solo está relacionada con la presencia del conflicto ni de las guerras; la construcción de una cultura de paz está intrínsecamente relacionada con otros fenómenos sociales, tales como el respeto a los derechos humanos, premisa que ayudaría a aproximarnos identificar si las políticas públicas de las

victimas constituyen un preámbulo para la construcción de una cultura de paz en Colombia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcaldía Mayor de Bogotá. (22 mayo de 1998). *Decreto por el que se crea el fondo nacional para la atención integral a la población desplazada por la violencia.* [Decreto 501 de 1998] RD: 1664

Almanza, M. (2014). *La cultura de paz en el ordenamiento jurídico y político de Colombia: 2008-2012. Cultura de paz, derechos humanos. Una mirada Socio-jurídica.* Barranquilla. Universidad Simón Bolívar.

Asamblea General de las Naciones Unidas (1999). *Declaración y Programa de Acción sobre una Cultura de Paz.* Acta 53/243 del Quincuagésimo tercer período de sesiones. Recuperado en: http://www.un.org/es/comunldocs/?symbol=A/RES/53/243

Bustamante, G. (2006). Aparición de nuevas fuerzas o repliegue del bipartidismo. En *Revista foro, 58*(29).

Congreso de la República. (20 diciembre de 1993). *Ley que consagra los instrumentos para la búsqueda de la convivencia y justicia.* [Ley 104 de 1993] DO: 41.158. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_O104_1993.html

Congreso de la República. (2 junio de 1994). *Ley por la que se creó el Salto Social.* [Ley 188 de 1995]. DO: 41.876. http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_O188 _1995.html

Congreso de la República. (16 diciembre de 1995). *Ley por la que se aprueba el Protocolo JJ a los Convenios de Ginebra en relación con la protección de víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional.* [Ley 171 de 1994]. DO: 41.640. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0171_1994.html

Congreso de la República. (18 julio de 1997). *Ley por la que se adoptan medidas de prevención del desplazamiento forzado.* [Ley 387 de 1997]. DO: 43.091. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0387_1997.html

Congreso de la República. (29 julio de 1999). *Ley que crea el Plan Colombia.* [Ley 508 de 1999]. DO: 43.651. Recuperado de: http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normal.jsp?i=184

Congreso de la República. (6 julio de 2000). *Ley por la que se tipifica el genocidio, desaparición forzada, desplazamiento forzado y la tortura.* [Ley 589 de 2000] DO: 44.073. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0589_2000.html

Congreso de la República. (24 julio de 2000). *Ley por la que se tipifican los delitos contra la persona y bienes protegidos en derecho internacional.* [Ley 599 de 2000]. DO: 44.097. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0599_2000.html

Congreso de la República. (26 junio de 2003). *Ley por la que se incluye el plan nacional de desarrollo como política de seguridad democrática.* [Ley 812 de 2003]. DO: 45.231. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0812_2003.html

Congreso de la República. (25 julio de 2005). Artículo 3 (Capítulo 1). *Ley de Justicia y Paz.* [Ley 975 de 2005]. DO: 45.980. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0975_2005.html

Congreso de la República. (10 junio de 2011). Artículo 3 (Título 1). *Ley de Víctimas y Restitución de Tierras.* [Ley 1448 de 2011]. DO: 48.262. Recuperado de: http://www.secretariasenado.gov.co/senado/basedoc/ley _1481_20 11.html

Constitución política de Colombia [Const.] (1991) 2da Ed. Legis.

Consultoría para el desplazamiento de los derechos humanos (CODHES, 2011) Comité lnternacional de la Cruz Roja. (1949). Convenios de Ginebra.

Corte Constitucional. (22 enero de 2004). Sentencia T-025 [MP Manuel Cepeda].

Departamento Nacional de Planeación. (12 mayo de 1995). *Documento Conpes para la protección de derechos de la Población desplazada, lineamiento de la política de Salto Social.* [CONPES 2804 de 1995]

Departamento Nacional de Planeación. (28 mayo de 1997). *Documento Conpes para la creación del Sistema Nacional de Atención Integral a la Población desplazada por la violencia.* [Conpes 2924 de 1997].

El Heraldo. *Teorías del origen del conflicto armado en Colombia.* Recuperado de: https://www.elheraldo.co/politica/las-teorias-del-origen-del-conflicto-armado-en-colombia-184562

Equipo Nizór. *Conflicto armado y Paramilitarismo en Colombia.* Recuperado de: http://www.derechos.org/nizm/colombia/ya/confarml.htm

Galtung, J. (1996). *Culture peace: some characteristics, from a culture of violence to a culture of peace,* UNESCO.

Kant, I. (2001). *La paz perpetua.* Buenos Aires: Longseller.

Molina, B., Muñoz, F. (coord.) (2004). *Manual de Paz y Conflictos. Instituto de la Paz y los conflictos.* España: Editorial Universidad de Granada.

Nizkor, Organización de Derechos Humanos (2005).

Pizarro, E., & Moncayo, V. (2014). *Comision Histórica del Conflicto y sus víctimas.* Colombia, Bogotá.

Presidencia de la República. (6 septiembre de 1994). *Decreto que reorganiza el Fondo de Solidaridad y Emergencia Social de la Presidencia de la República.* [Decreto 2099 de 1994]. Recu-

perado de: https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/portalDNP/Informacionhistorica/Decreto_2099_1994.pdf

Presidencia de la República. (2 de mayo de 1997). *Decreto por el cual se crea la Consejería Presidencial para la atención de la población desplazada por la violencia.* [Decreto 1165 de 1997]. DO: 43.033. Recuperado de: http://www.co1.ops-oms.org/juventudes/Situacion/LEGISLACIONIPARTICIPACIONIPD116597.htm.

Presidencia de la República. (26 de enero de 1998). *Por el cual se adopta el Plan Nacional para la Atención Integral a la Población Desplazada por la violencia.* [Decreto 173 de 1998]. Recuperado de: http://www.iadb.org/Research/legislacionindigena/leyrr/docs/CO-Decreto-173-98-Plan-Atencion-Poblacion-Desplazada.doc

Presidencia de la República. (21 enero de 1999). *Decreto por el cual otorga competencia a la Red Solidaria.* [Decreto 147 de 1999]. DO: 43.483. Recuperado de: http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normaslNorma1.jsp?i=15655

Presidencia de la República. (17 marzo de 1999). *Decreto por el cual otorga la función a Red Solidaria.* [Decreto 489 de 1999]. DO: 43.529. Recuperado de: https://www.redjurista.com/Documents/decreto_489_de_1999_presidencia_de_la_republica.aspx#/

Presidencia de la República. (7 octubre de 1999). *Decreto para la creación y organización de la jurisdicción agraria.* [Decreto 23 O 3 de 1999]. DO: 39. 013. Recuperado en: http://www. creg. gov.co/html/Ncompila/htdocs/Documentos/Energia/docs/decreto_23031989.html

Presidencia de la República. (12 diciembre de 2000). *Decreto por el cual se establece el registro único de población desplazada.* [Decreto 2569 de 2000]. DO: 44.263. Recuperado de: http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normaslNorma1.jsp?i=5365

Presidencia de la República. (24 mayo de 2001). *Decreto por el cual se crea vivienda y subsidio de vivienda a población vulnerada.* [Decreto 951 de 2001].DO: 44.450. Recuperado de: http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normaslNorma1.jsp ?i=5264

Real Academia de la Lengua Española (2013). *Diccionario de la Lengua Española Plus.* Bogotá: Editorial Norma.

Recursostic. *La Ciba de la Paz.* Recuperado de: Antecedentes históricos del pensamiento de la cultura de la paz. http://recursostic.educacion.es/secundaria/edad/4esoetica/quincenalO/impresos/quincena10.pdf

Sánchez, (2011). Hacia la interculturalidad de la cultura de paz. tia perspectiva educativa. *Dedica. Revista de Educacao e humanidades, 1,* 117-136.

Tuvilla, [(2010). *Cultura de Paz. Fundamentos y claves educativas.* Madrid: CCP.

Wikipedia, la enciclopedia libre. Recuperado de: La cultura de la paz: https://es.wiipedia.org/wiiZCultura_de_la_paz

CONSTRUCCIÓN DE CIUDADANÍA EN COLOMBIA. 1991-2014*

Gabriela Vélez Gallego†

* Proyecto para optar al título de Doctor en Ciencias Política de la Universidad del Zulia, de la República Bolivariana de Venezuela.

† Filósofa con Magíster en Educación y Desarrollo Humano.
gvelez@unisimonbolivar.edu.co

RESUMEN

El objeto de investigación de este proyecto es la formación política ciudadana y democrática para la construcción concertada y duradera de la paz en Colombia; para ello, analiza por décadas su situación política circunscrita en la práctica de la violencia como un conflicto interno de guerra que tiene su origen en la respuesta popular a la ideología de los latifundistas, ganaderos y de los gobernantes. De acuerdo con el objeto de investigación el proyecto se encamina al estudio de las tendencias y perspectivas metodológicas, la identificación de los factores que inciden en la formación, y por último en el diseño de la propuesta en la perspectiva de asumir el reto de construir la concertación de paz a través del diálogo, crítico, autónomo, emancipado, y por supuesto, del pensar y hacer lo propio como una ética individual para la consolidación del tejido social que posibilite una ciudadanía democrática.

"Con la verdad no se juega, se juega con la mentira"

Mario Benedetti

UNA INSTANTÁNEA DE HECHOS QUE SERÁN HISTORIA EN LOS ACTUALES MOMENTOS DEL PUEBLO COLOMBIANO

La descripción del problema contó con la revisión bibliográfica de autores que han venido investigando sobre los inicios, desarrollo, causas estructurales de la violencia y proceso de paz en el conflicto colombiano. Algunos autores y títulos de los referentes bibliográficos son:

Medina, M. (2014). El rompecabezas de la paz.

Dominguez G, E. (2002). Colombia, democracia y paz. Tomo V.

Cajia, F., Mejia, M.R. y otros. (2012). Educación para la Paz.

Cuesta, J. (1997). Corintio, un diálogo de sordos.

Borda, G, S. (2012). La internacionalización de la paz y de la Guerra en Colombia durante los gobiernos de Andrés Pastrana y Álvaro Uribe; búsqueda de legitimidad política y capacidad militar. Sánchez G, G. (2009). Colombia: violencia y democracia, comisión de estudios sobre la violencia.
Américo, M. (2010). La violencia en Colombia.
Palacios, M. (2012). Violencia pública en Colombia 1958-2010.
Zuleta, E. (2009). Colombia: violencia, democracia y derechos humanos.
Pecaut, D. (2013). La experiencia de la violencia: los desafíos del relato y la memoria.
Greener, R. (2010). Poder.
Habermas, J. (2002). Teoría y Praxis. Estudios de filosofía social.

Estos referentes bibliográficos serán abordados en el marco teórico con más detenimiento, puntualidad y profundad, pero fueron soporte fundamental en la descripción del problema para su comprensión y base para el marco teórico que se desarrollará más adelante.

Colombia es un Estado de Derecho, con un modelo de sociedad basada en un concepto de democracia liberal, la cual viene desde la constitución de 1886 donde las instituciones juegan un papel muy importante, reafirmado en la Constitución de 1991 la cual propugna por asegurar que la democracia perdure a través de las normas que la garantizan, como lo declara en su primer artículo: ”Colombia es un estado social de derecho organizado en forma de república unitaria (…) democrática, participativa y pluralista…”. Cuando se convoca la constituyente se tenía como finalidad ampliar la participación ciudadana sin transgredir la democracia representativa, que es la característica de las democracias modernas, que establece restricciones a los líderes como a la voluntad de una mayoría determinada sobre una minoría,

asegurando la protección de los principios constitucionales por el consenso social que son los ejes rectores de las dinámicas de esa sociedad soportada en las teorías del contrato social; además, debe permitir escenarios de libre deliberación, ideas políticas diferentes y hasta antagónicas.

Colombia actualmente es el único país en Latinoamérica (en proceso de diálogos para su finalización) que padece un conflicto interno de guerra, además de contar con la guerrilla más antigua del mundo moderno, que no ha impedido el ingreso de los tentáculos del imperialismo y su dependencia que ahora es diversa. Es además un país que a la vez se ha caracterizado por tener una tradición de gobiernos civiles, con la excepción de una sola dictadura: la del general Rojas Pinilla (1953-1957), en comparación con otros países del continente que han sufrido por varios períodos las dictaduras militares. Sin embargo simultaneamente ha tenido como práctica de política la violencia, la cual se remonta desde 1928, que dio origen a las diferentes formas de guerra interna que se han venido desarrollando en el transcurso de más de 80 años. En la década de los 40, la confrontación se da debido a la violencia partidista. (Hay otros actores de la violencia surgidos en los últimos 30 años como son el narcotráfico, los paramilitares y las Bacrinm, pero solo me enfocaré en la lucha armada que tuvo su origen en las bases campesinas y que luego se organizaron en lo que más tarde se denominaron ejércitos revolucionarios como el ELN, Ejército de Liberación Nacional; EPL, Ejército Popular de Liberación y las FARC, Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, grupo armado que se ha consolidado y tenido mayor protagonismo en el escenario social y político del conflicto en Colombia en las últimas décadas).

Las autodefensas campesinas (guerrilla) surgen en Colombia mucho antes que la revolución Cubana, (Alfredo Molano, 1998).

Solo en los años 50 comienza a tener una orientación ideológica basada en el partido comunista, ideología incipiente y se da más por influencias de la lucha de los movimientos obreros en otros continentes, denominada por el Estado como bandolerismo político. Con el imgrediente de una violencia ejercida por los dos partidos tradicionales, el conservador y el liberal, ambos teniendo de su parte el apoyo incondicional de la policía y el ejército nacional. En esa época –y podríamos decir hasta estos tiempos– ha continuado ejerciéndose esa violencia no solo contra los campesinos sino también contra las minorías étnicas y afrodescendientes por nuevos actores en el escenario de la violencia colombiana como son los paramilitares, surgidos de la ultraderecha y actualmente las Bacrin y los diferentes clanes, desprendidos de las anteriores. Las motivaciones han continuado siendo las mismas: la guerra por la tenencia de las tierras más fértiles del país y más ricas en recursos minerales, y más sobre los actuales tiempos el cultivo de coca y todo su procesamiento. Por ello se explica la concentración del conflicto en algunas zonas.

En la década del anterior siglo entre los años 30 y 40 la violencia se ejercía contra los campesinos que se resistían ante el desalojo de sus tierras por parte de los grandes terratenientes, los cuales las defendían hasta con sus propias vidas; tierras fértiles que estaban bañadas por los dos grandes ríos del país como el Magdalena y el Cauca, en los territorios identificados por el instituto Agustín Codazzi en los departamentos de Huila, Tolima, Antioquia y los Santanderes Norte y Sur como bien lo narra Alfredo Molano* (1998). En la entrevista que le realiza al que se supone fue el primer guerrillero colombiano, de origen campesino que no tuvo otra alternativa que el monte para proteger su vida y

* Alfredo Molano refiere la historia de un campesino que se rebeló contra la esclavitud de los terratenientes, rebelión que marca el inicio del movimiento campesino que luego se organiza en lo que hoy se conoce como las FARC y que la mayoría de los textos señalan a 1964 como el inicio de la guerrilla, dirigidos por el partido comunista e integrado por intelectuales castristas, influenciados por el triunfo de la revolución cubana.

dignidad de la esclavitud de uno o muchos terratenientes que se adueñaban de sus vidas y capacidad productiva; los hipotecaban con la miseria en sus propios territorios. Todos estos atropellos a la vista del gobierno y sus estamentos institucionales apoyando la labor de desplazamiento forzoso y desalojo de tierras. Si de algo tiene que dar cuenta la historia de Colombia es una historia de saqueos desde la colonización hasta nuestros días, de exterminios y de desplazamientos, los cuales nunca son voluntarios, como bien dan cuenta las crónicas de siempre.

Las FARC surgen de esos movimientos campesinos, llamados movimientos de autodefensas campesinas en las veredas de Chaparral, en 1949. Este movimiento estaba conformado en sus inicios por campesinos que tenían la subsistencia de sus familias en esa relación directa con el campo y más adelante se fueron uniendo los colonos, individuos en condición de transito por diferentes territorios, siendo este último fenómeno social una característica de la colonización en nuestro país. "La lucha armada en Colombia no nació por decreto de nadie; fue la respuesta popular a la violencia de latifundistas y ganaderos amparados por un régimen político antidemocrático y excluyente" (Medina; 2014, p.88)*

JORGE ELIÉCER GAITÁN, PREÁMBULO DE UNA VIOLENCIA POLÍTICO SOCIAL

El asesinato de Jorge Eliecer Gaitán, parte la historia de Colombia; la violencia se desbordó, el país y todas sus clases sociales fueron tocadas en sus conciencias individuales y colectivas –ya fueran revolucionarias o reaccionarias–, el país no volvería a ser el mismo. Pero ¿sería el mismo, será el mismo, seremos capaces de cambiarlo, seremos capaces de cambiar?

El ambiente que vivía Colombia en la década de los 30 y 40

* Carta de Medofilo Medina al comandante Alfonso Cano de las FARC, en 2011.

era el de la dictadura de un partido vestido de civil, donde los personajes públicos utilizaban sus cargos para enriquecerse, convirtiendo lo público en privado; eran momentos en los cuales la economía crecía pero a la vez borraba esa línea de lo público y lo privado y era difícil determinar a quien beneficiaba la política, si a un grupo, una élite o a la sociedad en general. Lo que sí era evidente eran las fortunas amasadas por las élites del país, abriendo la gran autopista de la corrupción ante los ojos de un pueblo que no podía evitar esos hechos ante la misma condición de pueblo reprimido e ignorante.

En este escenario surge la figura de un hombre que nace en la antesala de la guerra de los mil días, 1898, en un barrio de Bogotá empobrecido conocido irónicamente para la historia posterior de Colombia como "el barrio de la aristocracia caída"* (Gomez Aristizabal, 1991); creció en un ambiente de conflicto y tensiones lo que innegablemente influyo en él. Para 1929 participa en un motín contra el ejército que había masacrado a los trabajadores de las bananeras de la United Fruit Company, en Ciénaga, Magdalena. Con su huelga ellos buscaban un poco más de salario y la supresión de los comisariatos de la compañía que los tenia endeudados hasta la asfixia, práctica aplicada por los terratenientes a los campesinos, lo que hacía que estos nunca pudieran dejar esa dependencia económica, puesto que siempre estaban en deuda; además, apoyados por los tenderos que se negaba ante esta práctica, buscando la posibilidad de que sus mercancías rotaran por la demanda de los obreros de la empresa. A partir de este hecho y de sus pronunciamientos, sobre todo en el Senado comienza a llamar la atención, y ante el silencio cómplice del go-

* Gaitán: enfoque histórico. Horacio Gómez Aristizabal

bierno y del ejército que no tenían argumentos para refutarle sus discursos, se fue gestando su estilo político, el cual tomaba más fuerza en la medida en que amenazaba a los gobernantes con el poder del pueblo.

En 1944 toma la decisión de ser candidato a la presidencia. Su personalidad generaba controversia entre los conservadores y los miembros de su partido liberal, se atribuía representar la moral, pero igual veían en él la mística y el liderazgo partidista que de alguna manera se había perdido; el pueblo lo veía como un hombre salido del pueblo que lográ surgir y es en él que se ven reflejados, con la esperanza de una vida mejor que puede ser realidad.

Es en Gaitán en quien el pueblo proyecta sus aspiraciones, ya que establece lazos muy fuerte entre él y la multitud; sus discursos hablaban de todo lo carente de los gobiernos como moral, honradez, responsabilidad de los dirigentes, del valor del pueblo, del compromiso del gobierno con su país; usaba el lenguaje del mismo pueblo, hablaba desde ellos y sus sentimientos, él era uno con el pueblo y el pueblo era uno con él. Su oratoria fue la conexión espiritual y material que tanto necesitaba sentir y vivir un pueblo abandonado por sus políticos. Proclamaba en las plazas públicas que quería provocar un cambio total y por tanto el sentido de la política era público y afirmaba orgullosamente "Yo soy el orden social".

El 7 de febrero de 1948, Gaitán convoca al pueblo a una manifestación del silencio (Braun, 2008, p.251) con la finalidad de atacar al régimen por sus formas de actuar, pedir públicamente al presidente actos de paz, y como última intención, consolidar sus vínculos con la multitud. Otros autores llamaron a esta con-

vocatoria la oración por la paz; parte del discurso de Gaitán fue:

> ..Nosotros, señor presidente, no somos cobardes. Somos descendientes de los bravos que aniquilaron las tiranías de este suelo sagrado. ¡Somos capaces de sacrificar nuestras vidas para salvar la paz y la libertad de Colombia!
>
> Impedid, señor, la violencia. Queremos la defensa de la vida humana que es lo menos que puede pedir un pueblo. En vez de esta fuerza ciega desatada, debemos aprovechar la capacidad de trabajo del pueblo para el beneficio del progreso de Colombia.
>
> Señor presidente: nuestra bandera esta enlutada y esta silenciosa muchedumbre y este grito mudo de nuestros corazones solo os reclama: ¡que nos tratéis a nosotros, a nuestras madres, a nuestras esposas, a nuestros hijos y a nuestros bienes, como queráis que os traten a vos, a vuestra madre, a vuestra esposa, a vuestros hijos y a vuestros bienes!
>
> Os decimos finalmente, Excelentísimo señor: Bienaventurados los que entienden que las palabras de concordia y de paz no deben servir para ocultar sentimientos de rencor y exterminio. Malaventurados los que en el gobierno ocultan tras la bondad de las palabras la impiedad para los hombres de su pueblo, porque ellos serán señalados con el dedo de la ignominia en las páginas de la historia". 2012 (pp.12-13)

El 9 de abril a la 1:05 pm sonaron tres disparos que dieron en la humanidad de Gaitán, a la 1:30 pm declaran muerto al líder popular; el pueblo quería venganza. "Ellos habían matado a Gaitán, los de arriba que se le oponían, que le temían, que lo combatían, que lo llamaban el negro Gaitán" (Braun, 2008, p.269).

Fue tal la violencia que desató el asesinato de Gaitán, que los sentimientos de venganza ante los hechos se quedaron cortos, la muchedumbre arrasó con todo, destruyó y quemó aquello que representaba el gobierno. Querían acabar con la vida individual y colectiva generando un caos y que nada quedara piedra sobre piedra , como en algún momento su líder lo había dicho en caso de que fuera asesinado, puesto que ya en varias oportunidades había sido amenazado y el aseguraba "A mí no me matan, matan al pueblo" (Braun, 2008, p.265).

Ese año murieron 43.000 colombianos, 19.000 en el siguiente año, y en el gobierno de Gómez, otras 5.000 vidas. El partido liberal dejó de funcionar y sus dirigentes se fueron para el extranjero; algunos seguidores del partido liberal y de Gaitán se volvieron guerrilleros; "fue una guerra sin comienzo y casi sin fin. No tuvo ni caudillos, ni batallas, ni ideas, ni gloria" (Braun, 2008, p.393).

A finales de 1949, los campesinos ante los atropellos de los terratenientes y organismos del Estado; toman las armas y comienzan a combatir a la policía que está al servicio de los terratenientes, en defensa de sus vidas y propiedad de sus tierras. En este escenario es importante resaltar que los partidos tradicionales vivían una relación bastante conflictiva por la lucha del poder, hasta que en un mutuo pacto los partidos se reparten por turnos el gobierno, surgiendo de esa forma el Frente Nacional (1966-1982), retomando el vaticinio que en su momento hizo Engels a finales del siglo XIX: " La existencia de un sistema bipartidista en un país dado implicaba un obstáculo importante para la consolidación de un partido obrero", vaticinio que ha vivido Colombia por muchos años y le ha evitado crear condiciones para resolver

problemas coyunturales en lo social y político sobre todo. Pero a la vez esta permanente situación de conflicto ha generado un tipo de sociedad amoral, de silencios y complicidades donde se han instalado unas conveniencias económicas como la del narcotráfico, la corrupción política, –quizá el mayor detonador de videncia–Violencia: que ha desviado al conflicto interno armado como sofisma de distracción de la corrupta clase política colombiana, Está ademas, el surgimiento brutal de los paramilitares quienes son defensores del establecimiento del orden y quienes afianzan el modelo de acumulación imperante del sistema neoliberal en la comarca colombiana, brutales en su accionar en masacres y desapariciones de quienes tiene una mirada, postura y preferencia que no está enmarcada en los parámetros de la obediencia social establecida por los partidos tradicionales; actúan a la sombra y complicidad de las fuerzas del orden público.

Un contexto de luchas por una reforma agraria prometida pero no realizada, tema vigente y de confrontación por más de 60 años sin plantearse realmente una propuesta justa y de respeto por los derechos de quienes han sido dueños de tierras donde los han desalojado, asesinado…., es una herida abierta que por intereses de sectores nacionales e internacionales no se aborda y que a espaldas de esa situación han pretendido realizar procesos de paz. Los terratenientes y los ganaderos han estado defendidos y representados por los órganos colegiados, y con gran influencia en la rama ejecutiva; en esa alianza y complicidad nace el paramilitarismo y la parapolítica que se ha venido formando y fortaleciendo como parte de la cotidianidad política colombiana, paseándose por todos los sectores sociales, permeando todas las instituciones como lo más común y corriente.

INTENTOS DE DIÁLOGOS DE PAZ Y TRAICIONES

Se podría decir que en el transcurso de la historia del conflicto interno armado en Colombia, se han generado propuestas y diálogos de paz, los cuales han ido cambiando las dinámicas del mismo conflicto y de igual manera los actores se han caracterizado acorde a los tiempos y paradigmas ideológicos, sociales y políticos en el concierto nacional y mundial.

Entre 1946 y 1964, llamado período de la violencia, se gestaron varias iniciativas de paz, tales como el dado por el movimiento agrario de Viotá en la zona de Tequendama y en Sumapaz. Dichos diálogos fueron acompañados y respaldados por el partido comunista, sin embargo a pesar de esos esfuerzos, había sectores privados y públicos que estaban en permanente amenaza a esa paz.

Dentro de los anales históricos de estos procesos de paz, se podría decir de un primer acercamiento en 1953 entre el gobierno y los campesinos levantados en armas. A finales de ese año, los campesinos entregan las armas y regresan a sus parcelas, pero nuevamente son perseguidos y asesinados, por lo que regresan a las armas en una lucha por la vida; dicha lucha se propaga por otras regiones del país como Sumapaz, el oriente del Tolima, Viotá, Tequendama, entre otras. Esta nueva oleada de violencia se da en el marco del gobierno de Rojas Pinilla.

En 1954, luego de ser sustituido Rojas Pinilla por una junta militar, se volvió a presentar la posibilidad de un acercamiento para la paz. Los campesinos presentaron un pliego de peticiones al gobierno, lo que evidenció una organización de los campesinos que además tenía un vocero y líder que los representaba en dichos

diálogos. se trataba de Juan de la Cruz Varela. Había también y un potencial para movilizar a la gente, por tanto se da un corto período de paz donde los campesino conviven con la policía y el ejército, pero este clima de paz no había sido de alguna manera garantizado por el gobierno como tal; nuevamente la violencia fue desatada por parte de los terratenientes y ganaderos quienes habían conformado bandas para realizar estas persecuciones y asesinatos; a pesar de ello los campesinos no abandonaron sus tierras.

Era la misma lucha de combatir la violencia y luego la insurgencia en la figura de la guerrilla; las fuerzas armadas van tomando una configuración ideológica, política y estratégica, una ética fundamentada en el propósito de controlar cualquier manifestación contraria a la de los gobiernos de turno, unas fuerzas militares obedientes a un sistema en el cual ellos igualmente son víctimas y victimarios del conflicto; lo que hace que hoy en el 2014 tengan un gran poder, respaldado por una gran inversión del Estado de su PIB.

Para este momento se comienzan a evidenciar otras causas estructurales que van determinando el conflicto: la pobreza, la desigualdad en la distribución del ingreso, la concentración de la tierra, la imposibilidad del acceso a la educación de la mayoría de la población, los servicios de salud, la falta de justicia y garantías ciudadanas por igual a todos, el derecho a disentir (Colombia ha tenido una larga historia en la exterminación de movimientos sociales y políticos ubicados en la oposición a las formas de gobierno).

La historia del conflicto y su desarrollo en sus diferentes formas de accionar obedece a causas objetivas y estructurales, no

es una mera presentación por parte de los diferentes gobiernos de antes a los más recientes actos de terrorismo, lo cual no justifica los atentados contra la población civil e infraestructura del país.

Los procesos de paz han sido fugaces, transitorios, pero no por ello se ha dejado de continuar en el intento una y otra vez; es el cansancio de la misma guerra entre las partes, que por años ha sido trágica. Aquí se tomará el sentido que le dan los griegos al concepto de trágico, referido por Estanislao Zuleta (1986, pp.17-18): "…. la tragedia es el costo de la libertad. La tragedia es un resultado de condiciones donde no existe una referencia absoluta (...) "Un hecho trágico, un acontecimiento trágico, una forma trágica de existir, solo ocurre cuando se encuentran dos potencias igualmente válidas y no logran una síntesis". Eso es lo que ha vivido Colombia, un conflicto trágico a tal punto que se es consciente de dicha tragedia, que ha habido más de un intento por resolver esa situación y forma de vida ciudadana trágica.

Las guerrillas que se consolidan en Colombia durante el siglo XX están inspiradas en las revoluciones socialistas. Podría decirse que la revolución rusa, luego la china y por último la cubana (1959), inspiraron la posibilidad de un triunfo político, social y cultural, pero además mucho más cerca estaba el proceso de la revolución en Nicaragua (1979).

De manera paralela a este escenario violento y polarizado, el M-19, movimiento guerrillero que surge a partir de un fraude electoral en 1970 y es conformado por una élite de intelectuales de todas las regiones del país, entre los que se cuentan: Jaime

Bateman Cayón, Álvaro Fayad, Iván Marino Ospina y Luis Otero Cifuentes, junto con Carlos Toledo Plata, Israel Santamaría, Andrés Almarales, Everth Bustamante García e Iván Jaramillo. Todos asesinados.

Estas conversaciones se reanudaron y culminaron con la firma de los acuerdos de Corinto, realizados en la misma población del departamento del Cauca, en los que se planteó un cese al fuego y la continuación de los diálogos para la futura desmovilización del grupo guerrillero. Sin embargo, sectores opuestos a los acuerdos, tanto en el gobierno como en el ejército y en la guerrilla, sabotearon las conversaciones (Revista Semana, marzo 1990).

Esta negociación de paz es importante porque es la primera seria entre el gobierno y el M-19: de este proceso surge la primera comisión negociadora de la paz creada en 1981, encabezada por el ex presidente Carlos Lleras Restrepo, proceso que concluyó de forma precipitada, con una amnistía perversa.

En los períodos entre 1982-1985 y 1999-2002 se realizaron varios intentos de diálogos de paz que no condujeron a su cristalización, pero que fueron el preámbulo de importantes conversaciones con temas sociales y políticos, que las partes escuchasen en la igualdad posibilitando la comunicación, estableciendo relaciones dialógicas: logros de disensos para futuros consensos. Se resaltan las conversaciones de Caracas y de Tlaxcala, que de igual forma como en anteriores situaciones fueron interrumpidas.

Comienza el tema de los diálogos de paz a ser parte de los programas presidenciales de los candidatos y se desarrolla una gran retórica alrededor del tema que va calando en los imagina-

rios de los electores y del pueblo en general. Este factor político-emocional cada vez ha tomado más significancia de acuerdo a cómo evoluciona la historia contemporánea colombiana, sobre todo en este siglo XXI. Estos aspectos han beneficiado a sectores poderosos y dueños de los medios de comunicación y estos poderes de una maquinaria masificadora ha sacado su mejor provecho y ha posibilitado la participación de "paracos, mafiosos" y todo tipo de delincuencia, vestidos de esmoquin, tacones y carteras de casas de modas con marcas reconocidas mundialmente, solo al alcance de esa emergente clase de politiqueros.

PARTIDO UNIÓN PATRIÓTICA

La UP nace en un proceso de paz que adelanta la guerrilla de las FARC en el período presidencial de Belisario Betancur; con la finalidad de crear un partido para poder realizar actividades políticas sin las armas. Logran un acuerdo de cese al fuego, firmado por el entonces comisionado de paz del gobierno, John Agudelo Ríos.

La propuesta del naciente partido político, presenta 20 puntos con profundas reformas políticas, democráticas, sociales y económicas; además, una reforma agraria, la nacionalización y explotación de los recursos naturales, un modelo económico acorde a la realidad nacional, con posturas nacionalistas y separadas del capitalismo global naciente en América Latina. En 1986, para las siguientes elecciones presidenciales la UP presenta su candidato Jaime Pardo Leal obteniendo el 4,6 % de la votación, alcanzando el tercer lugar en las elecciones presidenciales. En 1987 es asesinado.

En 1990 se produce el asesinato del ex candidato a la presidencia Bernardo Jaramillo. En una entrevista para un noticiero de

televisión –la última que concedió–, no solo calificó de injuriosas e irresponsables las afirmaciones de Lemos, sino que además, en palabras que resultaron infortunadamente premonitorias, señaló con tono acusador al titular de la cartera de gobierno diciendo que "por el hecho de que no le guste al ministro la forma como nosotros decimos las cosas, no le da derecho a condenarnos a muerte con sus declaraciones, tal como lo está haciendo" (Revista Semana 1990/04/23)

Todos los militantes y simpatizantes reconocidos fueron sistemáticamente asesinados. El 20 de octubre 2014 la Dirección de Análisis y Contexto de la Fiscalía declaró como delitos de lesa humanidad los crímenes contra los miembros de la Unión Patriótica (UP), priorizando 34 casos entre los que se encontraban los homicidios del excandidato presidencial Bernardo Jaramillo (1990), del profesor y congresista Pedro Luis Valencia (1987), del abogado José Antequera (1989) y del dirigente político Jaime Pardo (1987).

> El genocidio practicado contra el movimiento político colombiano Unión Patriótica (UP) se inscribe en el proceso de exterminio de fuerzas políticas de oposición en el mundo. Se trata de un caso paradigmático de aniquilación de los miembros y líderes de un grupo en razón de sus convicciones ideológicas, así como de la persecución de sus simpatizantes y la destrucción de su entorno social. Ciertamente, éste no es el único caso de criminalidad masiva que se ha practicado en Colombia contra grupos y movimientos de oposición, e incluso contra los partidos políticos que han ejercido tradicionalmente el poder. La supresión violenta de los adversarios ideológicos ha operado continuamente en la historia contemporánea del país, y ha impedido el

> surgimiento de opciones pluralistas y de una participación realmente democrática. No obstante, lo sucedido con la UP y el Partido Comunista Colombiano –su componente mayoritario– tiene rasgos sobresalientes y específicos. (Cepeda, 2006, pp.101-112)*

Después de tantos intentos se lograron resultados en la concertación de la paz entre 1989 y 1991, en el gobierno de Virgilio Barco (1986-1990), se dio inicio con el proceso de paz con el M-19 en 1990, el cual logró el cese de actividades. Para 1991 se realizan los procesos de paz con los grupos: Ejército Popular de Liberación, EPL; Movimiento Armado Quintín Lame, MAQL, y el Partido Revolucionario de los Trabajadores, PRL.

En 1991 surge un movimiento ciudadano muy importante para la historia reciente de Colombia y al que hay que darle un espacio en esta descripción del problema por su trascendencia en la vida política del país.

ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE

Las reformas sufridas por la constitución de 1886 y de 1991 han sido producto de intereses particulares de los dos partidos tradicionales de Colombia (conservador y liberal)†,quienes han sabido sacar provecho debido a las situaciones permanentes de conflictos internos de diferente índole como las guerras civiles, que eran realmente entre los dos partidos disputándose el poder, y más

*. GENOCIDIO POLITICO: EL CASO DE LA UNION PATRIOTICA EN COLOMBIA. Por Iván Cepeda Castro.
Publicado en Revista Cetil, Año I, No. 2, septiembre de 2006, pp. 101-112.Investigador en derechos humanos y director de la Fundación "Manuel Cepeda Vargas" en Colombia. (fm_cepeda@yahoo.fr).

† Partido conservador: de posturas más conservadoras y alianzas estrechas con la iglesia. Partido liberal: de posturas más liberales de avanzada y transformadoras

recientemente el conflicto armado interno con diferentes actores legales e ilegales, pero igualmente defendiendo intereses de algunos sectores sociales y políticos, generando normatividades que les garantizaran un dominio y permanencia en el poder y a la vez represalias contra el opositor. Pero dentro de la historia política en Colombia, Molina (1988) analiza: el deterioro de los partidos Liberal y Conservado; fue el descontento hacia la gestión de esos partidos y el deterioro de las lealtades hacia ellos lo que creó la oportunidad para liderazgos personales. La personalización radical de la política, como tal requiere primero de un deterioro profundo del sistema de partidos, y en particular del apoyo de la población a los partidos principales del sistema. Ello no fue obstáculo para que a partir de 1980 se produjera un proceso de des-institucionalización partidista y de fuerte reducción de la identificación de la población con los partidos que finalmente llevó al surgimiento de liderazgos personales dominantes, y a la personalización radical de la política especialmente en los dos primeros casos (Molina, 1998, p.8)

La constituyente surge del agotamiento de un escenario político caracterizado por un bipartidismo excluyente que se institucionalizó con el Frente Nacional, que se repartían el poder entre los dos partidos tradicionales, sin opción de participación de otras fuerzas políticas, lo que aseguró una hegemonía política compartida, niveles altos de abstención electoral, clientelismo, y como consecuencia, una corrupción que ha venido minando los pilares de la misma democracia. El país continúa con una fuerte influencia de los partidos tradicionales, pero a la vez hay desconfianza en los nuevos partidos.

LA CONSTITUCIÓN DE 1991

La constitución de 1991 significó rupturas en la forma como se

venía ejerciendo la política y la comprensión de la misma; fortalece la organización del Estado basada en el principio de separación y control entre las ramas del poder, por lo que estableció un período presidencial de 4 años sin posibilidad de reelección, se diseño el peso y contrapeso entre las diferentes ramas del poder público para evitar la concentración de poder en una sola rama.

Permitió además, que con la independencia de cada rama se equilibrara el poder del Presidente; flexibilizar y oxigenar el régimen democrático y el reconocimiento de las minorías como las étnicas, afrodescendiente, entre otras, e instaura la elección popular y para ello se constituyeron: el consejo superior de la judicatura, la fiscalía, la defensoría del pueblo, la corte constitucional entre otras instituciones del Estado. Pero lo más valioso fue la apertura a otros partidos políticos y organizaciones sociales de otras ideologías. Esta incursión a nuevas fuerzas políticas, que debieron ser prácticas de la democracia, fueron reducidas a simples estrategias electorales que terminaron degenerando en un negocio de listas electorales; bajo este esquema normativo se desarrolla la vida política en la década de los 90 que continua impactando , pero la aplicación de la Constitución del 91 llevo a nuevas prácticas a la clase política para reformar la Constitución y desvirtuar sus principios.

El penúltimo proceso de paz se adelantó en el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002) con las FARC, proceso que no tuvo un verdadero compromiso por ambas partes. Pastrana no le aposto a la paz, jugó con ella para su conveniencia y con la esperanza de un pueblo que puso interés en dichos diálogos, cuando 10 millones de Colombianos votaron por una salida política al conflicto en 1998.

> (...) Es la actitud del gobierno, que en la mesa se hablaba un lenguaje y por fuera de ella lo contrario. Uno de los acuerdos fundamentales a que llegamos se llamó la Agenda Común por el Cambio para una Nueva Colombia, la relación precisa de los temas que ocuparían la discusión en la Mesa de Diálogos: El contenido de los acuerdos de paz, la doctrina militar, las reformas democráticas al sistema político, el modelo de desarrollo económico, el régimen tributario, el empleo y la atención social, la tierra, la política de explotación de los recursos naturales, las relaciones internacionales y el tratamiento social al problema del narcotráfico.
>
> En tres años de conversaciones, el gobierno se dio la maña para que ni siquiera uno de esos puntos fuera abordado en los diálogos. En medio centenar de audiencias públicas a las que concurrieron más de 30.000 colombianos con sus propuestas sobre los temas específicos de las convocatorias, y en un sinnúmero de formales Mesas Redondas con sectores de la producción y la academia, fueron debatidos temas de trascendencia para la vida y el futuro del país. Se suponía que la Mesa de Diálogos se encargaría del examen de lo concluido en todos esos eventos. En eso consistía el proceso, de conformidad con las reglas pactadas. Ni una sola vez, absolutamente ni una, el gobierno posibilitó dar paso en el orden de las reuniones e a ese asunto. (Medina, 2014, p.112)*

El 27 de agosto de 2012 el gobierno colombiano en el primer periodo presidencial, Santos y las FARC-EP firmaron en La Habana el acuerdo para abrir un diálogo de paz, en el cual actualmente se está llevando, siendo el tema de la paz la bandera de la campaña

* Carta abierta respondida por Timochenko a Medofilo Medina quien se la había enviado al comandante Alfonso Cano

de reelección de Santos y por lo cual el país le vuelve y le apuesta. Tanto el gobierno como los representantes de las FARC han declarado que estos no son tiempos de socialismos ni comunismos.

PENSAR LA PAZ, NO HA SIDO DE AHORA, HA SIDO DE SIEMPRE

El asunto de pensar la paz, no es solo de aquellos que padecen la ausencia de ella, pensar la paz es un asunto trascendente de las sociedades humanas modernas; la paz no es solo un asunto exterior, es la posibilidad del bienestar y más cuando se logra desde el interior de cada ser, desarmar la violencia desde sí, en su sentir y pensar, derrotar las pasiones por el poder ¿Cuál?... Tantos como guerras inventadas en la historia de la humanidad.

Para que la paz sea un hecho real debe partir de lo menos tangible pero más real que es la consciencia de cada sujeto, esa transformación por medio de su *ethos*, de su fuerza moral y dignidad, de su comunicación reflexiva, crítica, y por ello la filosofía dentro de su hacer ver lo que es aparentemente abstracto, que es en verdad una filosofía práctica.

> Ahora bien, la razón practico-moral expresa en nosotros su veto irrevocable, no debe haber guerra, ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados que aunque se encuentran internamente en un estado legal sin embargo exteriormente en su relación mutua se encuentran en un estado sin ley; porque este no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho Por tanto, la cuestión no es ya la de saber si la paz perpetua es algo o es un absurdo, y si nos engañamos en nuestro juicio teórico si suponemos lo primero; sino que hemos de actuar con vistas a su establecimiento que nos parezca más idónea

> para lograrla (tal vez el republicanismo de todos los Estados sin excepción) y acabar con la terrible guerra, que es el fin al que, como su fin principal, han dirigido hasta ahora todos los Estados sin excepción sus disposiciones internas. Y aunque esto último, –lo que concierne al cumplimiento de este propósito– quedará como un deseo irrealizable, no nos engañaríamos ciertamente al aceptar la máxima de obrar continuamente en esta dirección; porque esto es un deber; pero tomar como engañosa a la ley moral en nosotros mismos despertaría el repugnante deseo de preferir hallarse privado de razón y verse sometido, según sus principios, junto con las restantes clases de animales, al mismo mecanismo de la naturaleza. (Kant, 1989, p.195)

Lo ideal de toda sociedad es que no haya guerra, pero como eso no es así, los esfuerzos se deben direccionar a una convivencia pacífica, surgida desde las mismas entrañas de la guerra, de los actores y los espectadores; porque ambas orillas forman parte del mismo río y ese es el reto al que se enfrenta actualmente Colombia: lograr conservar las dos orillas para que pueda fluir en medio los sueños, posibilidades y realidades de un país más justo, equitativo, comprometido con el desarrollo para todos, el respeto por la vida y las diferencias, por su diversidad étnica, sus riquezas culturales, geográficas y políticas, donde todos podamos navegar sin miedo y no un río que arrastra muerte, dolor, miseria, impunidad, corrupción….. Un río fétido, donde los muertos no se ahogan sino que se olvidan.

El reto como ciudadanía es poder dialogar y en ese diálogo poder construir esa concertación de paz que se anhela, es poder ejercer nuestro ser político, como bien lo decían los griegos "el

ciudadano se debe a la *polis* y la *polis* se debe al ciudadano". Por tanto se debe considerar la política como parte de esa consciencia que le da sentido a lo que hace, lo que lo diferencia de los objetos y fenómenos, por lo que es difícil captar al ser político con exactitud sin antes comprender el significado que las personas le conceden a su conducta. Lo anterior, está íntimamente relacionado con todos aquellos fenómenos sociales que por su naturaleza intelectual y abstracta llevan a una mejor comprensión de un determinado conjunto de circunstancias sociales que son controladas desde un Estado-poder. Un Estado existe donde hay un aparato político, que ejerce su poder dentro de un territorio determinado, y dicho poder está amparado por un sistema legal que está respaldado por una fuerza militar para implantar o mantener sus políticas y poder. El poder entendido como la capacidad de un actor o actores de influir sobre otros se encuentra en las mismas dinámicas de cómo interactúan los individuos; por lo tanto el poder se evidencia desde la guerra y la paz, la negociación y no negociación, la participación política y la falta de garantías a la misma; el orden y la imposición, el consenso y disenso a la revolución (cambio), es el juego de los opuestos presente en la ostentación y conservación de los intereses de unos en relación con los intereses de otros.

Pensar una sociedad sensible, no hacia los hechos de guerra, no hacia el pasado, sino hacia la posibilidad de la paz, hacia el futuro; la sensibilidad por la construcción colectiva, por ciudadanos con consciencia política que puedan legitimar efectivamente el Estado de derecho; pensar lo público desde todos, desde la sociedad civil, construyendo un horizonte común a todos los intereses de realización como sujetos y ciudadanos; además inspirados en nuestra diversidad cultural y los principios de los ancestros indí-

genas de cooperación y solidaridad. A eso apunta la propuesta de formación política.

Las diferentes fuerzas existentes en el país han tenido una lucha permanente por el poder, puesto que esto ha sido detonante de diversos conflictos internos; el poder desde lo estatal hasta grupos de personas, que se unen con unos propósitos muy definidos por el poder por cualquier medio, sea el actuar en lo ilícito para logros e intereses personales en la escala social, económica y política, por cuanto el concepto de poder ha impactado no siempre de forma positiva en la vida e historia de los colombianos y ha dejado una estela de corrupción que parece parte de la cultura de hacer política.

En términos de conceptos más recientes y desprendidos quizá de los estudios de la sociología, el poder es la capacidad que tienen los individuos o grupos de hacer que cuenten sus propios intereses o preocupaciones, incluso si otros se resisten a ello. El poder está en casi todas las relaciones sociales, desde las más intimas a las más públicas, de forma directa o sutil, de individuo a individuo o de grupo de individuos hacia colectivos grandes, poblaciones o comunidades; pareciera que el poder está dado desde la misma diferencia que nos presenta la naturaleza, quizá por no ser ella misma igual en todo.

El ejercicio de la política a través del poder se ha venido ejerciendo desde tiempo antiguos, como lo cuenta Platón dentro de su Carta VII al referirse al régimen de los treinta tiranos; entre los hechos narrados fue la manipulación de la tiranía cuando mandaron a Sócrates que fuera con otros a casa de un ciudadano para matarle y ello con la única finalidad de complicar a Sócrates,

pero igual a la caída de la tiranía que se supone restaura la democracia, acontece bajo esta el proceso y la condena a Sócrates, situación que llevo a Platón a meditar sobre el modo como sería posible mejorar la condición de la vida política y la entera constitución del Estado, y por ello optó que la mejor forma era por medio de la filosofía, "Vi que el género humano no llegaría nunca a liberarse del mal si, primeramente, no alcanzaban el poder los verdaderos filósofos, o los rectores del estado no se convertían por azar divino en verdaderos filósofos". Luego de estas y otras experiencias de Platón recapituladas en La República que se centra como motivo fundamental de sus reflexiones, en la constitución de una comunidad perfecta en la que el individuo encuentra su perfecta formación.

La concertación para la paz y democracia en Colombia requiere de un compromiso de todos, pero también de un Estado con justicia, de una justicia social, como bien lo expresa Platón en La República desde su naturaleza misma, contrario a la sofistica que la quería reducir al derecho del más fuerte.

> La justicia es condición fundamental del nacimiento de la vida del Estado. El Estado debe estar constituido por tres clases: la de los gobernantes, la de los guardianes o guerreros y la de los ciudadanos que ejercen cualquier otra actividad (agricultores, artesanos, comerciantes, entre otras). Por lo que cada clase y acorde a su función social debe poseer las siguientes virtudes: la prudencia pertenece a la primera de estas clases porque basta que los gobernantes sean sabios para que todo el Estado sea sabio. La fortaleza pertenece a la clase de los guerreros y la templanza como acuerdo entre gobernantes y gobernados sobre quién debe regir el Estado. Pero la justicia comprende todas estas tres

> virtudes: se realiza cuando cada ciudadano atiende a su tarea propia y a lo que le corresponde o como de alguna manera lo expresa Fernando Savater (1998) en *Política para Amador*, cuando dice que la actitud de la política es buscar el acuerdo con los demás, la coordinación y la organización entre muchos que afectan a muchos. Completamente coherente con Platón cuando expresa en La Republica de hecho, las tareas en un Estado son tantas y todas necesarias a la vida de la comunidad que cada cual debe escoger aquella para la cual sea apto y dedicarse a ella. Solamente así cada hombre será uno y múltiple en ese uno, y el Estado será uno. (p.79)

La justicia garantiza la unidad y con ella la fuerza del Estado. Pero garantiza igualmente la unidad y la eficacia del individuo. Para John Rawls (1997) la justicia tiene un papel fundamental en la cooperación social y la considera la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es en los sistemas de pensamientos, por lo que cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el estado de bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar, por lo tanto la justicia no es negociable. Lo que significa que la justicia no es la garantía de la estabilidad social de una comunidad, pero si se piensa en una concepción publica de la justicia, y aquí valdría la pena resaltar el valor de lo público desde aquello que es de todos y a todos nos concierne para el bienestar colectivo, sería el rasgo fundamental de una asociación humana bien organizada y por tanto la comprensión y práctica de las acciones justas se dan desde las acciones injustas.

Por eso, una de las instituciones más poderosas de la socie-

dad en su organización política, son las instituciones educativas, cuyo conocimiento lo emancipa, o la información lo lleva a estar arrodillado al sistema social y político imperante a cambio de ilusiones de un estado de bienestar donde no se pertenece y las opciones de libertad son las que el sistema le presenta y no otras. Pero igual no sabe cuáles son las otras; lo material y adquisición de bienes y servicios son en los últimos tiempos sinónimo de libertad. Pero desde una mirada generosa la formación por medio de los procesos de la educación debe llevar al hombre de la consideración del mundo sensible a la consideración del mundo del ser y en conducirlo al punto más alto del ser que es el bien, por lo que el bien corresponde al mundo del ser; no es una idea más, sino la causa de las ideas, como bien lo establece Einstein en la teorías de causa y efecto. El bien es la perfección misma, mientras que las ideas son perfecciones, es decir bienes y no es el ser, porque es la causa del ser y por ende su efecto será el bien. Solo una formación basada en el conocimiento de la consciencia para una práctica social transparente, justa, generosa y solidaria posibilita un estado permanente de paz entre la convivencia de los ciudadanos; ese es el propósito de la propuesta aquí presentada.

La propuesta de formación política se fundamenta en la formación de una consciencia crítica, puesto que todos los procesos educativos actuales se fundamentan en modelos educativos exteriores y basados en competencias, olvidando que realmente la formación como la educación es un proceso puramente humano y que la tiene que ver con el espíritu y esa consciencia que nos diferencia del resto de las especies vivas, por cuanto la propuesta se va a abordar desde esa postura y fundamentada en las teorías críticas que se han desarrollado con mayor fuerza después de la Segunda Guerra Mundial y en respuesta a ese genocidio,

con la finalidad de que esos hechos no se vuelvan a repetir en la humanidad.

La reflexión, por tanto, es la expresión del pensamiento libre y espontáneo, autónoma y argumentada que evidencie el espíritu libre para el desarrollo de la misma reflexión y la toma de posturas frente a diversas situaciones, responsabilidades e interrogantes del momento .El acto de reflexionar lo lleva al ciudadano a abandonar el egoísmo para ser una persona solidaria, partícipe en la construcción de comunidad con conciencia crítica, que relaciona, piensa, comprende y transforma.

Entonces lo critico-reflexivo se potencia cuando se construyen relaciones intelectuales de alto nivel, para lo cual requiere evidenciar ese espíritu y consciencia humana. Eso significa que se logra con la aprehensión de lo que desean saber; conocer el contenido objetivo del pensamiento humano concreto y su evolución histórica, lo que genera de forma implícita una relación dialéctica, creativa, estética, pedagógica y metodológica.

> La teoría general de la reflexión, a diferencia de su ejercicio concreto, aparece cuando las ocasiones de reflexión son tan abrumadoras y tan contradictorias que bloquean el pensamiento e impiden hallar una respuesta específica y adecuada. Repetimos, se manifiesta cuando los asuntos prácticos son tan variados, complicados y tan fuera del propio control que impide al pensamiento abrirse con éxito un camino a través de ellos. (p.300)

Para Dewey, (1910) citado por Brubacher, J.; Case ch & Reagan, T., (2000) la verdadera práctica reflexiva se lleva a cabo solamente cuando el individuo se enfrenta con un problema real

que debe resolver y trata de hacerlo de una manera racional (p.37).

Esta fundamentación de la propuesta de una reflexión crítica desde lo espiritual y la consciencia de lo humano debe además conducir a generar un pensar propio para hacer lo propio como postura ética de vida y eso significa en todos los escenarios de desarrollo humano individual y colectivo, social, político, religioso, étnico, cultural, medioambiental, entre otros, por ello la propuesta en su desarrollo es novedosa y pertinente, en momentos históricos de crisis humana no solo en Colombia sino en el mundo. Pero esta posibilidad de mirar el contexto posible de postconflicto es toda una aventura y reto de la razón, no instrumental sino del discernimiento para las decisiones individuales y colectivas para un bienestar colectivo y a continuación, este relato es como el propósito que se traza la propuesta.

La ética de pensar lo propio para hacer lo propio, se comprende en el relato que hace Savater (1999) refiriéndose a La Ilíada de Homero al describir la siguiente escena:

> Cuenta la historia de Héctor, el mejor guerrero de Troya, que esperaba a pie firme fuera de las murallas de su ciudad a Aquiles, el enfurecido campeón de los aqueos, aun sabiendo que este era más fuerte que él y que probablemente va a matarle. Lo hace por cumplir su deber, que consiste en defender a su familia y a sus conciudadanos del terrible asaltante. Nadie duda de que Héctor es un héroe, un auténtico valiente. Pero ¿es Héctor heroico y valiente del mismo modo que las termitas-soldado, cuya gesta millones de veces repetida ningún Homero se ha molestado contar? ¿No hace Héctor, a fin de cuentas, lo mismo que cualquiera de

> las termitas anónimas? ¿Por qué nos parece su valor más auténtico y más difícil que el de los insectos? ¿Cuál es la diferencia entre un caso y otro?
>
> Sencillamente, la diferencia estriba en que las termitas-soldado luchan y mueren porque tienen que hacerlo, sin poderío remédialo (como la araña que se come a la mosca). Héctor, en cambio, sale a enfrentarse con Aquiles porque quiere. (pp.25-26).

Lo anterior se comprende en términos de que las termitas-soldado lo tiene que hacer porque están programadas desde su misma naturaleza, esa es su misión de vida, no tienen elección porque no saben qué es elegir, no existe en su naturaleza ese concepto; mientras Héctor lo hace libremente desde lo que considera su deber, ese deber en el conocimiento de su ser e indiferente si lo tiene o no que hacer por presiones externas; él decide, elige enfrentarse a Aquiles. Por cuanto el pensar lo propio y hacer lo propio es la ética de la voluntad de ser y decidir por sí mismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Borda, G. S. (2012). *La internacionalización de la paz y de la Guerra en Colombia durante los gobiernos de Andrés Pastrana y Álvaro Uribe; búsqueda de legitimidad política y capacidad militar.* Bogotá: Universidad de los Andes.

Braun, H. (2008). *Mataron a Gaitán.* Colombia. Aguilar.

Cante, F. (2012). La oración por la paz de Jorge Eliécer Gaitán: ¿Un llamado a la resistencia civil no violenta? Bogota, *Desafíos 24*(2), 9-13, 7.

Cepeda, Iván y Girón, Claudia. (1996). *La memoria frente a los crímenes de lesa humanidad.* Fundación "Manuel Cepeda Vargas". Bogotá: La Imprenta.

Cuesta, J. (1997). *Corinto, un diálogo de sordos.* Bogotá: Tiempos de paz.

Greene, R. (2010). *Poder.* Argentina: Atlántida.

Habermas, I. (2002). *Teoría y Praxis. Estudios de filosofia social.* Madrid: Tecnos.

Kant, I. (1989). *La metafisica de las costumbres.* Madrid: Tecnos.

Medina, M. (2014). *El rompecabezas de la paz.* Medellín: La carreta.

Mockus, A., Caliano, F., Mena, M. (2012). *Educación para la Paz.* Bogotá: Mesa redonda magisterio.

Monsalve, S. A. (2002). *Colombia, democracia y paz.* Tomo V. Madrid: ELECE.

Molina V. J. (1988). "La Participación Electoral en Venezuela", *Venezuela, Cuestiones Políticas 4*, 29-67.

Palacios, M. (2012). *Violencia pública en Colombia 1958-2010.* Colombia: Fondo de cultura económico.

Pecaut, D. (2013). *La experiencia de la violencia: los desafios del relato y la memoria.* Medellín: La Carreta.

Sánchez, G. G. (2009). *Colombia violencia y democracia, comisión de estudios sobre la violencia.* Bogotá: La Carreta.

Savater, F. (1998). *Ética para Amador.* Barcelona: Ariel.

Savater, F. (1999). *Las preguntas de la vida.* Barcelona: Ariel.

Zuleta, E. (2009). *Colombia: violencia, democracia y derechos humanos.* Medellín: Hombre nuevo, sexta edición.

Es interesante mostrar el paso de una ideología centrada en el uso de la violencia hacia posiciones de lucha y resistencia por medios pacíficos; para ello los movimientos revolucionarios en América Latina debieron realizar acuerdos con los distintos gobiernos de turno en los países donde operaban. Muchos de estos movimientos que pasaron a ser organizaciones armadas fuera de la ley, conformadas como guerrillas, organizaron sus luchas, bien por el derrocamiento de dictaduras que en el siglo XX se dieron en diferentes países de América Latina, o bien se organizaron como autodefensas al principio, y posteriormente asumieron la ideología marxista y con ella la pretensión de la toma del poder político por estos medios. Tal es el caso de Colombia.

Este libro es una compilación de productos de investigación, fruto de varios años de diligentes indagaciones por parte de algunos investigadores de la Universidad Simón Bolívar, sobre temas que en las actuales circunstancias por las que está pasando Colombia, adquieren plena vigencia. Y los esfuerzos no son en vano, porque ayudarán, con toda seguridad, a la reflexión, empeño y toma de conciencia de muchos colombianos para el tan ansiado logro de una paz duradera. No es otro el propósito de los autores y en especial de la Universidad Simón Bolívar al respaldar estos proyectos investigativos.

EDICIONES UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR

ISBN 978-958-5430-21-1

9 789585 430211