



REVISTA BOLETÍN REDIFE: 14 (2) FEBRERO 2025 ISSN 2256-1536  
RECIBIDO EL 17 DE SEPTIEMBRE DE 2024 - ACEPTADO EL 19 DE NOVIEMBRE DE 2024

# *Caminos hacia la construcción de paz. Del concepto a la realidad colombiana*

## *Paths towards peacebuilding. From concept to colombian reality*

**Wilson Díaz Gamba<sup>1</sup>**

**Angely Katherine Torres Melo<sup>2</sup>**

Universidad Distrital Francisco José de Caldas

### Resumen

### Abstract

### Introducción

Durante la firma de los acuerdos de paz entre el gobierno colombiano y las FARC, la sociedad nacional tuvo la enorme responsabilidad de imaginarse la paz. Los medios masivos de comunicación y el auge de las redes sociales fueron de gran importancia para proliferar discursos de distinta índole. Sin embargo, todo el país estuvo atento a un concepto que parecía

cercano y, por lo menos, puesto en boca de sus habitantes: la cotidianidad tenía que ver con la paz, una palabra corta y efímera para una sociedad que no la había vivido.

Después de la firma de los acuerdos, cada sector de la sociedad debió asumir grandes retos con relación a la construcción de una cultura de paz. Además del incumplimiento de lo pactado, lo cierto es que gran parte de la sociedad no ha podido superar discursos de odio y rechazo a las condiciones de lo acordado (Barrero, 2011). Hoy, cuatro años después, frente al incumplimiento de los acuerdos, la mutación del conflicto y la pervivencia de diferentes actores en él, la esperanza de paz parece desaparecer frente al asesinato de líderes(as) sociales, enfrentamientos, masacres, desplazamientos,

<sup>1</sup> *Magister en Investigación Social Interdisciplinaria, Especialista en Desarrollo Humano, Licenciado en Ciencias Sociales y director del Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano – IPAZUD de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas; Psicólogo, Institución Universitaria Politécnico Grancolombiano. Correo: wdiazg@udistrital.edu.co*

<sup>2</sup> *Magister en Educación con énfasis en Comunicación Intercultural, Etnoeducación y Diversidad Cultural, Licenciada en Ciencias Sociales y coordinadora de la línea de investigación Derechos Humanos y Equidad de Género del Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano - IPAZUD de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Correo: FALTA*



violaciones a los Derechos Humanos, violencias basadas en género y de todo tipo.

De allí, la necesidad de pensarse el escenario educativo como principal vía de construcción para trascender la cultura de la violencia y establecer caminos hacia la paz. La universidad, específicamente en el escenario público, es el reflejo de la realidad social y presenta modelos a escala de la tipificación de las violencias: la acción política violenta, la infiltración de los diferentes actores en conflicto, además de temas que cada día dejan de quedar en el anonimato como la perpetración de violencias basadas en género o violencia sexual.

Además de profundizar en el concepto de paz, específicamente en el de violencia y su enraizamiento en la cultura en una dimensión teórica que sustenta la necesidad de construcción de paz en sociedades profundamente lesionadas por el conflicto armado y con grandes retos en la empresa de educar para la paz, este texto pretende enunciar una posibilidad existente en plasmar el discurso en la acción. Para nadie es un secreto que existe una gran brecha entre la teoría y la práctica, mucho más cuando se habla de paz desde una perspectiva negativa (Galtung, 2016), dejando de lado los cambios estructurales.

La brecha entre teoría y práctica se amplía más cuando se deja de lado el enraizamiento cultural de la violencia. De allí, la necesidad de reconocer el proceso histórico del país, las cargas de la colonización y la reproducción de imaginarios, representaciones y accionares acordes con lógicas binarias, deshumanizantes y desconocedoras de las diferencias y particularidades. En este sentido, el papel que desempeña la academia, más allá de la producción teórica, debe propender a brindar soluciones reales y creativas para las demandas de la sociedad.

Este capítulo se centra en profundizar sobre las nociones de paz y los caminos teóricos recorridos para comprender la necesidad de construir una cultura pacífica, desde los escenarios educativos, partiendo de las concepciones de la violencia cultural y sus transformaciones a partir de la modernidad y los debates contemporáneos, vislumbrando, además, las posibilidades de construcción de paz desde escenarios locales que colaboren al reconocimiento, la construcción de alteridades y la participación colectiva en las instituciones de educación superior.

### ***Sobre el concepto de paz***

La paz manifiesta múltiples sentidos y tiene una historicidad propia, en tanto noción del universo social y político, que ha ido ganando protagonismo en el ámbito académico y en el debate público de las sociedades contemporáneas. En esta medida, dar cuenta del concepto de paz significa reconstruir sus principales transformaciones en el tiempo, estableciendo momentos fundamentales de su conceptualización que resultan útiles para reflexionar en torno a los retos actuales que supone, no solo alcanzar una definición de paz más conectada con los problemas del presente, sino fortalecer la construcción de paz a nivel mundial y en particular en aquellos países marcados por conflictos armados.

En la Antigüedad encontramos una definición etimológica de paz en la expresión latina *Pax*, utilizada para designar al período de relativa estabilidad que vivió el Imperio Romano, caracterizado por la calma interior y la seguridad exterior que lo llevó a su mayor grado de crecimiento económico y expansión territorial (27 a. c. - 180 d. c.); una época que llegaría a su fin con las guerras civiles que desembocaron en la crisis imperial del siglo III (Jiménez, 2008). Ya en la Edad Media, se refiere a la paz referida con las denominadas *Paz de Dios* y *Tregua de Dios* que fueron dos iniciativas eclesiásticas

surgidas en el siglo X en Europa, para enmarcar los actos violentos de los señores feudales sobre los campesinos. Esto último, a través de la imposición tanto de prohibiciones de hacer la guerra en ciertos días del calendario litúrgico, como de castigos como al excomunión para presionar a los violentos.

Con la llegada de la época moderna es posible hallar ideas sobre la paz en tratados firmados entre Estados concebidos como garantes de la misma. Dentro de los ejemplos paradigmáticos, se encuentra la *Paz de Westfalia*, referida en los Tratados de Osnabrück y Münster de 1648, que ponen fin a la Guerra de los Treinta Años y la Guerra de los Ochenta Años en Europa (Jiménez, 2008). Este acuerdo constituye el primer intento de coordinación internacional entre países, que se manifiesta a través de la idea de que “el deseo de paz es universal entre la humanidad” (de Vera, 2016, p. 123). Además, fue un factor esencial en la configuración de los Estados-nación modernos, en tanto los tratados dividen el Sacro Imperio Romano Germánico en numerosos Estados con derecho a establecer alianzas de forma independiente.

Ahora bien, este recorrido por algunas referencias históricas de la idea de la paz, pone en relieve cómo esta noción se empieza a construir en relación con la conceptualización de la guerra, siendo ambos términos una dupla en la que esta última posee un peso particular en tanto que la paz, en muchas ocasiones, es definida como la no guerra. Esta relación puede ser concebida primero como un *continuum*. Es decir, dos extremos inseparables que manifiestan la continuidad de una misma lucha por apropiarse del poder en un sistema político (de Vera, 2016). De ahí, que la paz se pueda concebir como un fenómeno que difiere de la guerra tan solo en términos de grado y no en lo esencial, además de evidenciar el vínculo entre la política y la guerra. En segundo lugar, los dos conceptos pueden considerarse fenómenos

diferentes que se excluyen mutuamente, y en esa medida, pueden estar delimitados a partir de criterios cualitativos y cuantitativos que subrayan la naturaleza de ambos conceptos.

Un ejemplo de lo mencionado anteriormente, es que la guerra puede ser concebida a partir de una visión cuantitativa que clasifica los conflictos por el número de víctimas mortales (Fisas, 1998). No obstante, también puede ser analizado desde una perspectiva cualitativa, ya sea desde una definición *legal-formal*, que plantea la existencia de un conflicto exclusivamente entre Estados Soberanos, o desde una concepción *sociopolítica* que extiende los límites de la guerra a cualquier grupo humano que se enfrente a otro por la vía de las armas. En palabras de Harto de Vera: “el concepto de guerra se va enriqueciendo y adquiriendo una mayor potencia analítica y explicativa, al ser capaz de captar un número, cada vez mayor, de dimensiones del fenómeno” (2016, p. 128). En este sentido, la definición de paz dependería de la definición de guerra: la paz como no-guerra.

En todo caso, la definición de la guerra está atada a la concepción pautada de la violencia. Autores como Norberto Bobbio (2004) definen la guerra como un conflicto entre grupos políticos independientes, cuya solución se inclina a la violencia organizada (p. 162); y asimismo, por violencia se entiende el “uso de la fuerza física, intencionalmente dirigida a lograr el efecto deseado por el sujeto activo, no consentida por parte del sujeto pasivo” (p. 163).

Aunque existe diversidad en los sentidos que analizan la paz, se distinguen dos inclinaciones básicas en el concepto: la *paz negativa* y la *paz positiva*. La primera de ellas, la negativa, se define como la ausencia de guerra y violencia directa, caracterizada por la no presencia de violencia sistemática, directa y organizada. En este sentido, esta primera categorización no descarta un posible conflicto violento. Esta noción de paz, teorizada y defendida

principalmente por autores norteamericanos como Kenneth Boulding, se constituyó en objeto de estudio de la investigación para la paz en los años sesenta del siglo XX.

Por otro lado, a partir de la acuñación del concepto de paz positiva, Galtung (1964) abrió un debate al interior de los estudios de investigación para la paz, al proponer una diferenciación entre ambos tipos de paz en donde a la paz negativa, como ausencia de guerra y violencia, se oponía la paz positiva como: “la integración de la sociedad humana” (Galtung, citado por Harto de Vera, 2016, p. 131). Esta oposición alude, en buena medida, a la conceptualización que el autor hace de la violencia, a partir de la cual establece una distinción entre una violencia “personal o directa donde hay un actor que comete la violencia” y una “violencia donde no hay tal actor, definida como “estructural o indirecta” (Galtung, 1969, p. 170). De allí, una comprensión de la paz y la violencia como términos conectados. Llama la atención como la violencia puede descansar en la estructura y manifestarse en forma de desigualdad de poder y, por consiguiente, en una asimetría de oportunidades de vida que causa daño a las personas expuestas a la pobreza, al hambre y en muchos casos a la muerte.

La noción de paz positiva puede configurarse desde dos miradas siguiendo el análisis de Bobbio: i. desde un concepto técnico jurídico: la paz en sentido positivo se concibe como un estado específico, previsto y regulado por el derecho internacional, un estado que resulta luego de un acuerdo con el que dos agentes en pugna cesan las hostilidades y regulan sus relaciones futuras (2004, p. 164); y ii. desde una mirada teológica filosófica: la paz positiva se piensa como la paz con justicia. Según esta perspectiva, este tipo de paz la única que puede ser llamada como tal.

En la misma dirección, Bobbio apunta hacia la visión de los *peace researchers* que va más allá de la paz negativa (ausencia de guerra),

y propone la paz como ausencia de violencia (personal y/o estructural). De esta manera, la paz positiva sería: “la paz que se puede instaurar sólo a través de un cambio radical de la sociedad, o que por lo menos debe avanzar al mismo ritmo que la promoción de la justicia social, la eliminación de las desigualdades, etc.” (Bobbio, 2004, p. 167). Toda esta teorización realizada en torno a la paz cuestionaría el pensamiento pacifista atado a la noción de paz negativa y pondría de relieve la necesidad de superar toda consideración sobre ella, a partir de un único significado racional e indiscutible: la paz como un valor y condición primaria para conseguir otros valores superiores, dentro de los cuales destacan la justicia, la libertad y el bienestar.

Las ideas de Galtung promovieron una nueva orientación para la investigación sobre la paz y llevaron al desarrollo del concepto de *construcción de paz*, definido por él como: “un emprendimiento político que tiene como objetivo crear paz sostenible enfrentando las causas estructurales o profundas de los conflictos violentos a partir de las capacidades locales para la gestión pacífica de los mismos” (Galtung, 1976, pp. 297-298). Esta noción constituyó un aporte conceptual importante que marcó la reflexión y el accionar de los organismos internacionales que trabajan hoy en pro de la resolución de conflictos y la búsqueda de paz en el mundo.

Finalmente, tras el fin de la Guerra Fría ya en los años noventa, el concepto de construcción de paz ganó protagonismo en la agenda política para la paz de las Naciones Unidas, organismo que plantearía una interpretación propia de construcción de la paz como: “una serie de actividades para consolidar los esfuerzos tradicionales de la ONU en el marco de sus operaciones de paz, es decir, como un complemento al mantenimiento de la paz y a la facilitación y logro de la misma.” (Paladini, 2011,

p. 8). Lo anteriormente citado, demuestra que las nociones de *paz* y *construcción de paz* continúan siendo objeto de debate, revisión, adaptación y desarrollo, de acuerdo a los cambios que experimentan las sociedades del presente, en particular aquellas que se encuentran mediando conflictos armados. En este sentido, la ONU llegaría a definir la idea de construcción de paz post-conflicto como el conjunto de acciones tendientes a: “identificar y apoyar estructuras que fortalecen y solidifican la paz con el objeto de evitar la recaída en el conflicto” (UN General Assembly, 1992).

Continuar ahondando en la noción de paz implica detenerse en su relación dialéctica con la violencia, con sus tipificaciones y diferentes maneras de manifestarse en la cultura. Referirse a una cultura de paz, presupone reconocer el enraizamiento de la violencia en el ámbito cultural, en las formas de ser, pensar, sentir y actuar de la sociedad; en los imaginarios, representaciones y percepciones que legitiman, de manera consiente e inconsciente, el uso de la violencia y la negación del otro/a, haciendo cada vez más necesario profundizar en la practicidad de la teoría.

### ***Paz cultural Vs Violencia cultural***

El primer paso para hablar de cultura de paz o cultura para la paz, es abordar el concepto de violencia cultural, pues por un lado esta ha sido constitutiva en la historia de la humanidad, y por otro lado ha sido estudiada en mayor proporción: la polemología y los estudios sobre violencia son más antiguos que los estudios de paz o la irenología), inclusive si se tiene en cuenta que el concepto sobre la violencia institucionalizada ha estado presente en todas las revoluciones, aun desde la revolución agrícola.

Ahora bien, según Galtung: “Por violencia cultural nos referimos a aquellos aspectos de la cultura, la esfera simbólica de nuestra existencia -materializados en la religión y la ideología, en

el lenguaje y el arte, en la ciencia empírica y la ciencia formal (la lógica, las matemáticas) - que pueden ser utilizados para justificar o legitimar la violencia directa o la violencia estructural” (2016, p. 149). Así pues, al ser cultural, esta violencia se puede encontrar en las formas de ser, pensar y actuar: en lo simbólico. En otras palabras, en lo que no es evidente. Por otro lado, señala el mismo autor, que no es lo mismo hablar de cultura violenta o de violencia cultural, pues no se puede clasificar a una cultura como violenta. Por ello, es necesario definir adecuadamente la violencia cultural, y el primer paso para esto es la no negación de su existencia.

En contraposición a la violencia cultural se encuentra la paz cultural, definida como: “[...] aquellos aspectos de una cultura que sirven para justificar o legitimar la paz directa y la paz estructural” (Galtung, 2016, p. 149). Con esta definición, la teorización sobre la paz se convierte en un reto para la investigación, pues una paz institucionalizada, impuesta y obligatoria, ya sería parte de la violencia cultural. Un aspecto relevante mencionado por Galtung, es que la violencia cultural atraviesa primero por la legitimación de algunos valores, y de allí se hacen aceptables para la sociedad. Para que esto suceda, se presentan como cargados de razón, útiles moralmente o presentando *la realidad con caracteres difusos*:

La violencia puede ser vista como una privación de los derechos humanos fundamentales, en términos más genéricos hacia la vida, *eudaimonia*, la búsqueda de la felicidad y prosperidad, pero también lo es una disminución del nivel real de satisfacción de las necesidades básicas, por debajo de lo que es potencialmente posible. Las amenazas son también violencia. (2016, p. 150)

Desde esta perspectiva, la violencia cultural se añade como un vértice del triángulo de las

violencias con el cual puede presentarse con amplitud el término: una figura que Galtung plantea *viciosa*, de fuerza, voluntad y dominio. Dependiendo de la posición del vértice del triángulo, se producen visiones y efectos diferentes de las violencias. En todo caso, la principal diferencia entre las tres es su desarrollo temporal: “la *violencia directa* es un suceso; la *violencia estructural* es un proceso con sus altibajos; la *violencia cultural* es inalterable, persistente, dada la lentitud con que se producen las transformaciones culturales” (Galtung, 2016, p. 154).

Existe otra forma de representar el triángulo de la violencia: desde esta perspectiva se representa la violencia en estratos, útil para complementar la teoría del triángulo de anteriormente citado. Según Galtung, en esta propuesta, hecha por la escuela francesa de los *Annales*: “las tres formas de violencia utilizan el tiempo de manera diferente, algo así como la diferencia que existe en una *teoría del terremoto*” (2016, p. 154); no obstante, gracias a que: “La violencia estructural puede hacer transparente la violencia cultural” (2016, p. 155), existen vínculos y flujos causales en las seis direcciones y los ciclos de conexión entre las tres categorías de la violencia que pueden comenzar en cualquier punto. De ahí que el mismo autor mencione que: “Esta es una buena razón por la cual el triángulo a veces puede ser una imagen mejor que el modelo de estratos en tres niveles” (2016, p. 156).

Buscando realizar un ejercicio de análisis que va más allá de la visión biologicista que hace ver la agresión y la dominación como aspectos innatos al ser humano, y utilizando los conceptos de militarización y militarismo, Galtung (2016) plantea que:

[...] aclarar el concepto de militarización en tanto que proceso, y el militarismo como la ideología que acompaña ese proceso [...] para explicar las diferentes relaciones que se dan entre los tipos de

violencia, [...] identificar los aspectos estructurales y culturales en los que inciden las políticas que sirven como preparación para la militarización de la sociedad, su materialización en un sistema productivo y despliegue operativo. (p. 157)

En este sentido, no sobra abordar la relación de las violencias con seis dominios culturales: la religión, la ideología, el lenguaje, el arte, las ciencias empíricas y las ciencias formales, haciendo evidente cómo se naturalizan y normalizan valores, símbolos y actitudes que están presentes en los hábitos y en las tradiciones. Ejemplo de lo anterior puede ser la relación dicotómica representada en el judeocristianismo: Dios y Satán o Bueno y Malo. De esta manera, es consecuente analizar como parte de la naturalización de violencias culturales fenómenos como: el nacionalismo, las distinciones establecidas del género, raza y nación, la rigidez de los idiomas, la negación del otro/otra en el arte, la visión liberal de la economía y la imposición de la razón lógico - matemática por encima de otras ciencias.

En la misma dirección se hace necesario retomar los conceptos ya trabajados por Vincent Fisas en los últimos años del milenio pasado, con relación a la cultura de paz y la cultura de la violencia, pues ofrece descripciones relevantes de los *fundamentos esenciales* del fenómeno y nociones de los escenarios en donde este encuentra expresión:

[...] el patriarcado y la mística de la masculinidad, la búsqueda del liderazgo, el poder y el dominio, la incapacidad para resolver pacíficamente los conflictos, el economicismo generador de desintegración social y su principio de competitividad, el militarismo y el monopolio de la violencia por parte de los Estados, los intereses de las grandes potencias, las interpretaciones

religiosas, que permiten matar a otras personas, las ideologías exclusivistas, el etnocentrismo y la ignorancia cultural, la deshumanización (la consideración de otros seres humanos como *objetos*), el mantenimiento de estructuras que perpetúan la injusticia y la falta de oportunidades y de participación. (Fisas, 1998, p. 352)

Asimismo, Lipovetsky (2003) señala cómo la violencia primitiva o salvaje iba en armonía con la lógica social y estaba delimitada por códigos de honor y venganza, la gloria y la fuerza, o incluso el prestigio. Luego, con la configuración del Estado, el uso de las guerras de conquista para la expansión propia y la captura enemiga, y con ello la legitimación de instituciones violentas y la glorificación de la guerra. En este contexto, se habla de cultura de la violencia porque ha sido naturalizada, interiorizada y sacralizada, esto a través de mitos, simbolismos, políticas, etc.: procesos lentos que han permeado el *ethos* y *logos* de los sujetos de las distintas sociedades.

La cultura de la violencia es “cultura” en la medida en que a lo largo del tiempo ha sido interiorizada e incluso sacralizada por amplios sectores de muchas sociedades, a través de mitos, simbolismos, políticas, comportamientos e instituciones, y a pesar de haber causado dolor, sufrimiento y muerte a millones de seres. (Fisas, 1998, p. 351)

No sobra pues, detenerse en la noción de violencia cultural como inalterable y persistente en la producción de las transformaciones culturales, particularmente cuando se refiere a sus repercusiones en sociedades afectadas por conflictos armados como lo son las que pertenecen a los límites continentales de América Latina y África: una historicidad determinada por procesos de colonización claramente atravesados por la violencia directa, estructural y cultural. De este modo, hablar de

la violencia cultural no puede omitir reconocer el proceso de deshumanización por el que han pasado miles de personas a lo largo de la historia: un fenómeno que se reprodujo silenciosa pero contundentemente en los imaginarios, representaciones y accionares del colonizador al colonizado y del colonizado a la colonizada, trasgrediendo temporalidades y fronteras. Desde esta perspectiva, la transformación de estos procesos que determinan la violencia requieren de una revisión del porqué de su enraizamiento y de sus múltiples mutaciones: una revisión desde de los estudios culturales.

Referirse a la violencia cultural conlleva a pensar el escenario de deshumanización y cosificación del diferente. Desde una perspectiva filosófica decolonial, Maldonado (2007) se refiere a la colonialidad como fundamento del *ethos* y el *logos* moderno, y la división colonizador y colonizado como una circunstancia fortalecida en la división de sujeto y objeto sustentada en el pensamiento cartesiano. En este sentido, se precisa la existencia del *ego conquiro* (hombre y actitud imperial) como precedente del *ego cogito*, teniendo en cuenta que antes de que el escepticismo metódico cartesiano se hiciera central para las concepciones modernas del yo y del mundo, ya existía otro escepticismo que le era constitutivo y que el autor, retomando a Frantz Fanon, define como *maniqueísmo misantrópico*: un postulado teórico que pone de manifiesto la duda constante sobre la humanidad del colonizado. De esta manera, se muestra una diferencia antropológica entre el *ego conquistador* y el *ego conquistado* que precede y se va a fortalecer con la división cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa* (mente y cuerpo), expresándose al nivel de la praxis social con el racismo.

Es necesario entender que la colonialidad se muestra como un horizonte necesario para la exploración de los límites de las ciencias europeas, movilizadas bajo la línea de color y



expresadas en la jerarquía racial generada a partir del *escepticismo misantrópico colonial*, en el que las lógicas del *ego cogito* y la razón instrumental operan, y sobre las cuales se fundamenta la idea del progreso. De esta manera, la colonialidad, como patrón de poder que emerge del colonialismo moderno, se caracteriza por la naturalización de la esclavitud justificada en la constitución biológica y ontológica de sujetos y pueblos no existentes para el colonizador, debido a su *carencia* (la del colonizado) *de alma y pensamiento*: de allí el genocidio; la violación; la feminización de los cuerpos, especialmente en el pueblo africano; y la no-ética de la guerra imperante en la que se avanza en la conquista del territorio bajo la sub-alternización del otro, concebido inexistente como humano.

A partir del concepto de colonialidad y la pregunta por el ser, que suscita la discusión ontológica del pensamiento moderno en relación con los precedentes que marcaron el escepticismo misantrópico colonial (Maldonado, 2007), es coherente reflexionar acerca del enraizamiento de la violencia en las transformaciones culturales a partir de la naturalización de patrones de poder y dominación económica, social y epistemológica que dan lugar a la perpetuación de *ethos* jerárquicos y sub-alternizantes entre pares, además reproducidos de colonizados a colonizadas.

La colonialidad como proceso de supresión e imposición violenta manifestada en la ausencia de alteridad, se expresa en las lógicas del poder, del saber y del ser, las cuales define Maldonado (2007), retomando a Walter Mignolo, de la siguiente manera: la colonialidad del poder se refiere a la interacción de formas modernas de explotación y dominación; la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales; y la colonialidad

del ser, se refiere a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje.

La comprensión de estos conceptos derivados de la colonialidad, con relación a la perpetuación de lógicas de eliminación de la otredad, hace parte fundamental de un escenario primario para referirse a la necesidad de una cultura de paz: Galtung (2016), hacía referencia al triángulo de las violencias y su tipificación; Fisas (1998), al impacto de las mismas en todos los ámbitos de la vida social y sus diferentes expresiones; y ahora, una perspectiva decolonial, hace énfasis en su imbricación en el *ethos* y el *logos* de las colonias americanas y africanas a partir de la colonización, lo que presenta un escenario propicio para indagar acerca de cómo establecer procesos de construcción de paz en medio de una violencia cultural, sustentada política, epistemológica y ontológicamente en la deshumanización.

Antes de ahondar en los caminos posibles para la construcción de paz en países que han sufrido conflictos armados e historias marcadas por la violencia, como es el caso de América Latina, y específicamente Colombia, a continuación, se profundiza el recuento histórico sobre las violencias y sus transformaciones en las dimensiones occidentales de la modernidad y la *posmodernidad*, con la intención de realizar una conexión con los estudios culturales y el impacto de los movimientos sociales en los procesos de construcción de alteridad.

### ***Violencia cultural: ¿Violencias modernas y violencias postmodernas?***

Es importante exponer, para la ilustración del debate académico sobre la violencia cultural, el recuento histórico de las violencias salvajes y las violencias modernas, junto con elementos como la seducción, la indiferencia y la figura del narciso postulados por Lipovetsky (2003), que dan cuenta de la configuración de las dinámicas de la sociedad de consumo y evidencian su



desarrollo e impacto actual en la diferenciación entre el modernismo y el posmodernismo.

Para Lipovetsky (2003), la violencia salvaje es propia de las comunidades antiguas y está marcada por dos valores indisolubles: el honor y la venganza, caracterizados por la relevancia de la esfera pública sobre la privada, lo que catalogaba a la vida individual como algo inferior a la vida social. Por ello, al no haber un sistema judicial, la venganza se constituyó como un medio de equilibrio: un sinónimo de justicia. Existió así, una deuda con los muertos que dio paso a enfrentamientos, sacrificios humanos y una dicotomía de entre el sujeto amigo y el enemigo; paridad reforzada por el acercamiento místico a la naturaleza y llevada a la realidad en las dinámicas de la guerra.

Posteriormente en la historia, con la constitución del Estado, las nociones de honor y venganza se transformaron: el honor se clasificó entre lo noble y lo plebeyo, generándose una diferenciación de clases y una profesionalización de la violencia a raíz del surgimiento de los combatientes y mercenarios en pro de la conquista; en cuanto a la venganza, la deuda con los muertos se mantuvo a pesar de las leyes que intentaron regular la inclinación a ella. La crueldad, por su parte, pasó de tener un carácter ritual a ser bárbara. Es decir, una muestra de poder aceptada socialmente, debido a la negación de la autonomía y la individualidad: las normas colectivas prevalecen. Cabe acotar que estas guerras, si bien movilizaron la economía, no tuvieron como propósito específico la adquisición o acumulación de bienes.

Respecto a lo anterior, se gestó rápidamente un cambio con el proceso de civilización a partir del siglo XVIII en Occidente. Fue un paso de suavización de los comportamientos que respondió directamente al proceso de personalización creciente. Los impulsos agresivos y la crueldad empezaron a ser mal vistos gracias a la diferenciación de roles sociales

y la monopolización del uso de la sujeción física por parte del Estado moderno. La influencia política y social no fue el único fenómeno relevante para que se generara este proceso, fue el mercado el que lo exigió: un cambio de lógica social, basado en la separación de los hombres y en el surgimiento del individuo como fin último. Así, la venganza y el honor perdieron su validez, siendo el interés propio aquello que movilizó a las masas.

Por otro lado, en este mismo escenario, la dignidad se perfilaba como principio comunal y ello se restó interés a la inclinación de contestar insultos o sumergirse en disputas por parte de los ahora ciudadanos: la indiferencia sustituyó a los valores predominantes de antaño, mientras que la amistad y enemistad se reemplazó con la figura del extranjero anónimo. “El código del honor ha dejado paso al código pacífico de la respetabilidad” (Lipovetsky, 2003, p. 193). En este orden de ideas, con la *igualdad de condiciones* los individuos fueron más propensos a sentir compasión por el otro, ampliando una identificación de especie y dando paso a la humanización de la sociedad.

A pesar de lo anteriormente mencionado, se crea una paradoja en las relaciones entre sujetos: individuos cada vez más des-socializados, replegados en sí mismos, se conduelen e identifican con los demás. La violencia se des-sustancializó, por ende, ya no tenía un valor en la reafirmación social o sentido alguno. Asimismo, al abandonar la fuerza privada, los individuos exigieron mayor protección por parte del Estado, lo cual agudizó las leyes y la represión, que fue aplaudida y agradecida por sujetos cada vez más indefensos y aislados. En consecuencia, Lipovetsky (2003) plantea que la percepción de violencia es mayor, incluso cuando estadísticamente se demuestra lo contrario. Esto se lo atribuye a la pacificación y la exageración de los eventos violentos por diversos medios, que contribuyó al proceso

de personalización, operador de pacificación generalizado. Incluso los animales, empezaron a constituir un nivel de identificación: un proceso de pacificación acompañado de un efecto *hard*, entre lo narcisista y lo humorístico, a través del arte y los *mass media* (cine, televisión, música, pornografía).

Respecto a la criminalidad, en donde se evidencia un endurecimiento de las conductas violentas, principalmente llevadas a cabo por jóvenes identificados con la lógica hiperindividualista de la instantaneidad y la autonomía, a expensas de usar la violencia para lograr su fin, Lipovetsky menciona que: "El mundo *hard* es joven y afecta sobre todo a marginados culturales, inmigrados y jóvenes procedentes de familias de inmigrados y a las minorías raciales." (2003, p. 207). Se afirma pues que, contrario al proceso de civilización, la violencia es un común denominador en zonas periféricas y grupos sociales. Es una violencia menos ambiciosa y poco visionaria, considerada *hard*, debido a su falta de estructura y finalidad social que ingresa en la dinámica de lo visible (espectacular) y es desarrollada a plena luz del día.

El suicidio es otro elemento *hard*. Lipovetsky (2003) desglosa un análisis acerca de las tentativas de suicidio que evidencia las estadísticas más altas de toda la historia humana: una paradoja respecto al estado de la tecnología médica y los medios menos certeros y pacificados, en contraste con una disminución de número de muertos - suicidas. En adición, el suicidio es más común en los jóvenes, lo que se atribuye a la incapacidad de afrontar la realidad por parte de individuos sin anclajes ni referencias sociales. La depresión resulta ser un *flip*: "una expresión del proceso de abandono y de indiferencia por la ausencia de teatralidad espectacular" (Lipovetsky, 2003, p. 46), se plantea que es un estado banalizado: el autoinflingirse sin querer morir. Una muestra

del extremismo del narcisismo y la ausencia de voluntad.

Por otro lado, acerca de la revolución se expone la desaparición de la lucha de clases a manos del individualismo revolucionario, sumado al abandono de la *res publica* y de las ideologías políticas. La pacificación es característica también en la colectividad, suavizando así el conflicto social. Lipovetsky (2003), ejemplifica esto con las revueltas de mayo del 68, a lo que llama una *revolución sin revolución*, un acontecimiento que estableció comunicación y diálogo en pro de la expresión libre, en donde las manifestaciones violentas funcionaban de forma lúdica frente a la masa apática. No obstante, menciona el mismo autor: la revolución libertaria de hoy día, lejos de responder a proyectos históricos, atiende al proceso narcisista.

Como se puede observar, el término de narcisismo es clave para Lipovetsky (2003) en su trabajo sobre la postmodernidad. En cuanto a la relación con el *otro*, se produce una reducción de la alteridad, y con ello el desconocimiento de la diferencia. Al ser cada vez más difusas las categorías sociales, en esta época poco importan las diferencias entre los individuos; gracias a la *igualdad de condiciones*, los rasgos rígidos de las identidades son evaporados, lo cual afecta los límites identitarios y da fuerza al narcisismo que permite que el *yo* sea auténtico, se desarrolle y suplante al *otro*.

Debido a la exaltación de la primera persona y el abandono de los roles sociales, por ende de los antagonismos rígidos, aparecen la autenticidad y la sinceridad como valores sociales determinantes que conflictúan la expresividad y ponen en juego al civismo adherido a los límites de la sociabilidad. Esto causa que las comunidades se replieguen, evitando el contacto con el desconocido y facilitando la exclusión. La autenticidad se acompaña con la discreción



tanto del lenguaje como de las acciones mecanismo de regulación, que procura no ser una farsa atendiendo al valor predominante, y a la reinención y creación de códigos sociales en pro de la pacificación y el control social.

De esta manera, la convivencia entre los sujetos está marcada por una proposición: a mayor tolerancia, proyectada en la imagen propia de la humanidad, mayor conflicto entre las personas. Tanto en la esfera pública como privada, la competencia y la jerarquía (dominio) son características comunes. Aparentemente hay más sociabilidad, pero sólo se busca el interés propio, aumentando la violencia. Sin embargo, al aparecer más mecanismos *psi* esto se modifica en la mayoría de individuos, exceptuando las élites que funcionan sobre dichas dinámicas. De allí que la personalización cause que los sujetos busquen su crecimiento individual aislándose de las posibles condescendencias que reciban del *otro*, lo que conlleva a que toda la necesidad de reconocimiento se transfiera a la esfera privada.

Lipovetsky (2003) expone una gran cantidad de aspectos que ponen de manifiesto la inserción o transformación de la violencia en las prácticas de los individuos inmersos en los procesos de masificación y globalización. Ahora bien, para los efectos del presente documento, a esta concepción de la violencia podría agregarse el despliegue de elementos realizado por Fisas (1998) anteriormente mencionado, con la intención de hallar una serie de alternativas para su afrontamiento. En primer lugar, el autor presenta el patriarcado como:

[...] el sistema de dominación e imposición masculina que no sólo ha subyugado a la mitad de la población del planeta, las mujeres, sino que también ha despreciado e infravalorado unos valores que ahora se reivindicán como esenciales, y que han permitido explotar abusivamente la naturaleza. (1998, p. 353)

Así pues, el patriarcado es un sistema que ha pretendido controlar la vida en todos los niveles: justifica la violencia creando mitos para ello y además utiliza esta última para legitimarse. En armonía con lo anterior y retomando el feminismo, particularmente los postulados de Elise Boulding y Myriam Miezdian, Fisas señala que el cooperativismo es un sistema propio de las mujeres, pero debido a la evolución humana a un sistema como el capitalismo cuya base es la competencia, se da paso a la dominación de unos sobre otros, o si se quiere de unos sobre otras, afirmando que: “el poder y la guerra son un *continuum* del patriarcado” (1998, p. 355). Plantea además que, dada la ruptura del orden simbólico del patriarcado y tomando el ejemplo de las mujeres, el poder sería diferente a la autoridad: se convertiría en un ejercicio de respeto, negociación, diálogo y empoderamiento, un postulado clave retomado recientemente en los estudios de género en la ruralidad de Cundinamarca (Colombia) desarrollados por Bogoya (2017).

Por otra parte, menciona Fisas (1998), con el ejercicio político y social del feminismo se rompería con la lógica mercado - dios: eclosionarían otros tipos de intercambio donde el valor supremo sería la mediación. Respecto a esto, Myriam Miezdian (retomada por Fisas, 1998) señala que los valores de la masculinidad son la dureza, la represión de la sensibilidad, el afán de dominio, la competitividad extrema, las lógicas de victoria y gloria, el nosotros y ellos, el ganar y perder, y que estos son factores que legitiman aspectos como el patriotismo, el militarismo y la hombría como medios para aceptar y glorificar la guerra.

Así pues, surge el siguiente cuestionamiento: ¿cómo superar la lógica de la masculinidad y del patriarcado? La respuesta puede ser: ejerciendo la paz en la vida cotidiana y en el entorno, una idea sustentada en los postulados de Elise Boulding (retomada por Fisas, 1988) cuando



menciona dos elementos claves que son parte del ser mujer. En primer lugar, la acción de las mujeres, que es el *nutrir* y que es practicado por ellas en la crianza y en el cuidado; y por otro lado, la *negociación*, presente en los pequeños conflictos como capacidad de humanidad. En este orden de ideas, es necesario además moderar los valores de la mística masculina en pro de la cooperación, la responsabilidad social: es menester corresponsabilizar a los hombres en las prácticas del cuidado, expresión de cariño y ternura, debido a que en últimas: “terminar con la vinculación entre masculinidad y violencia es, por tanto, una estrategia de paz” (Fisas, 1998, p. 359).

Es necesario resaltar la importancia del feminismo como ejemplo de la descentralización del yo, debido al papel que desempeñó en la crisis del sujeto en la modernidad tardía, logrando una transformación en los estudios culturales y en la determinación de su concepción de la mano del reconocimiento de la multiplicidad de identidades. Esto logró llevar lo político a lo personal; es decir, la particularidad del género y la sexualidad frente al hombre como figura que encarna al patriarcado, aquel que ha sido violento, impuesto, dominante, subalternante y reafirmado con la colonialidad. Este acontecimiento, además de alimentarse teóricamente en los últimos cincuenta años, nutrió los procesos de movilización social y reconocimiento de la diferencia, visibilizando la lucha de las mal denominadas “minorías” étnicas, pues la lucha por el reconocimiento, la igualdad y la equidad permeó a todas las esferas de la vida social.

En cuanto a los medios de comunicación, la cultura de la violencia se presenta a la televisión como la popularización y comercialización de la violencia gratuita, que ejerce influencia en jóvenes y personas en grupos de riesgo, dificultando la capacidad de percibir una realidad fáctica en donde el valor de la vida y el

sufrimiento no se hacen evidentes. Fisas (1998) señala que quienes están más expuestos a la violencia en televisión, tienen un aumento de tendencias antisociales y violentas, algo que no es de extrañar pues los mensajes en cuestión se consumen en mayor medida en las industrias culturales de países que están inmersos en una suerte de consumismo voraz.

La violencia promovida por la televisión y los medios de comunicación masivos tienen la capacidad de configurar sentidos y formas de ser, a partir de técnicas de persuasión comunicativas y generar guerras virtuales a través del engaño y la desinformación. En esa dirección, Fisas apunta que:

la actual cultura de masas aparta a los ciudadanos de su responsabilidad y de su capacidad crítica y reivindicativa, pero, al mismo tiempo, las tecnologías de comunicación pueden ser muy útiles para la causa de la paz, la reconciliación y el diálogo intercultural [...] Los medios deberían contribuir a neutralizar muchas corrientes culturales promotoras de violencia, como el culto al “macho” o la glorificación de la competitividad, y abordar los estereotipos negativos y la estigmatización de los grupos marginados. (2016, p. 362)

De esta manera, es importante resaltar que la violencia cultural persiste y se adapta a los cambios culturales determinados temporal y espacialmente. Sin embargo, estas transformaciones traen consigo los rezagos del proceso colonizador, especialmente en la perspectiva latinoamericana y africana, como pueblos deshumanizados por una historia avasallante que enraizó la diferencia y la imposibilidad de reconocimiento. Como se alcanza a vislumbrar, desde la perspectiva de los autores mencionados, no es descabellado pensar que gracias a que, la violencia cultural silenciosamente imbricada en los imaginarios



y representaciones de la sociedad ha sabido reflejarse en las dinámicas sociales de segregación y eliminación del otro y la otra, la construcción de paz requiere de una mirada sobre la transformación de la cultura, en procesos que involucran la revisión y la conciencia de aquellas acciones que han llevado al avance de una *violencia base* a otros tipos de la misma, siendo el proceso educativo y pedagógico el punto de partida en estos proyectos de cambio.

Quedan para el análisis posterior todas aquellas posibilidades de transformación que refieren a la des-colonización, al fin del patriarcado y a la masificación de propuestas de auto-sostenibilidad que contrarresten los efectos del consumo indiscriminado, así como a la apuesta por procesos colaborativos que descentralicen el individualismo exacerbado manifestado en una gran tipología de conductas y nuevas formas de violencia que la modernidad tardía puso de manifiesto.

### **Investigación y educación en la construcción de una cultura de paz**

Retomando al sociólogo noruego Johan Galtung (2003), es evidente que más allá de la ausencia o reducción de todo tipo de violencia, la paz es transformación creativa y no violenta del conflicto (p. 31). No sería coherente que este texto pretendiera discernir sobre la paz sin referirse a la violencia y la relación dialéctica que allí subyace, pues en ella se despliegan los conflictos de manera no violenta:

[...] la tarea de las ciencias de la paz es la misma que las de las ciencias de la salud; nada de triunfos irreales de bien sobre mal, sino lograr mejores condiciones, con menos sufrimiento, tanto de la violencia como de la enfermedad. (Galtung, 2003, p. 40)

En la cita anterior, Galtung retoma las teorías de la paz desde la visión taoísta del equilibrio

inestable entre dos puntos de retorno donde no hay un triunfo final, lo que implica salir del pensamiento aristotélico-cartesiano y generar una ruptura con la mirada dicotómica de la realidad y las relaciones, identificar procesos, acontecimientos, hallazgos, tener en cuenta los cambios y cómo se dan estos, la temporalidad, si representan continuidades o discontinuidades, la variabilidad entre los cambios e intervalos, el reconocimiento de variables, además del diseño de estructuras no estáticas que den cuenta de los sistemas.

Lo anterior implica que las teorías sobre la paz no apunten a una sola visión o sesgo epistemológico rechazando los extremos: “la teoría, es una invitación abierta a la violencia cultural, rechazando todas las otras verdades, intentando hacer encajar la realidad con una sola verdad, amontonando todas las demás como no occidentales, no cristianas, no marxistas, etc.” (Galtung, 2003, p. 44). No obstante, esto no quiere decir que las ciencias de la paz sean neutrales: al contrario, esta visión dialéctica y validante está cargada de sentido y significado.

De esta manera, hablar de la investigación y la ciencia al servicio de la construcción de culturas de paz implica reconocer que *en teoría todo es práctica*, que negar la existencia de universos diversos y móviles presupone desconocer la realidad cambiante en la cual fluctúan los conflictos y se transforman acorde a las realidades de sujetos y sociedades. Requiere, pues, del reconocimiento y empoderamiento desde los diferentes escenarios cotidianos en los cuales se dan las relaciones e interacciones entre sujetos, en tiempo presente, dónde se construyen los hábitos, las rutinas, las costumbres, los sentires y los afectos que cimientan la cultura. En este sentido, hablar de la transformación de prácticas y significados conlleva a pensarse y re-pensarse los escenarios educativos como procesos duraderos.

Ahora bien, respecto al quehacer de la enseñanza en clave de la paz, según Fisas (1998) hay cuatro pilares que no solo educan para la paz sino para la vida: i. aprender a conocer, ii. aprender a hacer, iii. aprender a vivir juntos, y iv. aprender a ser. En adición, se deben tener en cuenta la promoción e implementación de una educación crítica, el análisis de las realidades, la reflexión constante, el compromiso, la oposición a lo que parece normal (como la naturalización de la violencia facilitada por medios de comunicación), la autonomía, y la lucha contra la pereza y el voluntarismo. En suma, ver y hacer uso de la educación como instrumento de transformación social y política, a la vez que como un espacio para la transformación creativa de los conflictos a partir del conocimiento, la imaginación, la compasión, el diálogo, la solidaridad, la empatía, la participación, así como para la configuración de una cultura de paz a través de la comprensión de los mecanismos de dominación y sumisión:

[...] recogen un amplio conjunto de propuestas bien conocidas por la psicología y la educación pro-social, y que constituyen el antídoto de las conductas delincuenciales, violentas y antisociales, afecto familiar, apoyo, autoestima, estimulación desde el entorno, motivación de logro, mayor grado de empatía y de interés por los demás, convivencia con normas, límites, patrones y valores; control de impulsos, desarrollo de la afectividad, educación en los ideales, en la apreciación de lo distinto, en la reflexión, en la utilización de la palabra como forma de resolver los problemas; aprender el sentido de aceptar las consecuencias de nuestros actos (o inhibiciones), de tomar conciencia de lo que es bueno y de lo que inaceptable; educar en la comprensión espática, el razonamiento, la sensibilidad, la atención y la confianza, en interactuar con el entorno, a ser tolerantes, a dialogar, a ser dúctiles, a tener capacidad de autocrítica, a saber perdonar, a ser creativos, a tener curiosidad por la Naturaleza, a no tener reparos en mostrar los

sentimientos, a sonreír, a estar dispuestos para ayudar, a cuidar las amistades, a ser amables, altruistas y solidarios, en confiar en nosotros mismos, a razonar de forma objetiva, a admitir los problemas, el sufrimiento, las frustraciones y las limitaciones propias, a utilizar el pensamiento alternativo, a ser sinceros (con uno mismo y con los demás), a desarrollar el sentido del humor, a ser responsable, a no tener miedo a la libertad, a construir la propia identidad sin excluir a los distintos, a preguntar y a preguntarse, a no imponer el criterio propio, a buscar un equilibrio entre la exigencia de derechos y los deberes. (Fisas, 1998, p. 365)

Respecto a la *Cultura de la Paz*, Fisas (1998) retoma una importante postura elaborada y expuesta por Elise Boulding en *The concept of peace culture*, que menciona lo siguiente:

una cultura que promueve la pacificación, una cultura que incluya estilos de vida, patrones de creencias, valores y comportamientos que favorezcan la construcción de la paz y acompañe los cambios institucionales que promuevan el bienestar, la igualdad, la administración equitativa de los recursos, la seguridad para los individuos, las familias, la identidad de los grupos o de las naciones, y sin necesidad de recurrir a la violencia (1998, p. 107, retomada por Fisas).

En este orden de ideas, educar para la paz implica establecer consensos sobre convicciones integradoras que sean éticas, dialógicas y plurales. No obstante, como menciona el mismo autor, la acción educativa para la paz requiere de algo más: necesita también de una propuesta para “forjar un nuevo contrato social y ecológico a nivel planetario” (Fisas, 1998, p. 370).

Se entiende que una *Cultura de la Paz*, abre la posibilidad de la apropiación de conocimiento



y competencias ciudadanas para que los miembros de la sociedad puedan vivir mejor y que la participación en la democracia sea efectiva, con el objetivo de configurar países de equidad en donde se respeten los Derechos Humanos. La anterior es una postura que, aunque se encuentre en boga en la esfera académica, no es para nada reciente: Cicerón ya lo advertía: la guerra hace a las leyes enmudecer. Existe pues, la necesidad de transformación del tejido social, de sanar las heridas heredadas y de encarar las consecuencias, y en esta empresa la educación puede empoderar sujetos capaces de adaptarse al cambio y conducir a la sociedad a un estado de reconciliación, verdad, reparación y no repetición.

La Cultura de Paz no se debe tomar como un requerimiento por las instituciones, sino como una oportunidad para abrir espacios creativos en donde se reflexione y se trabaje en conexión con los diferentes actores de la sociedad para consolidar, en las fibras de la sensibilidad humana, el deseo del mejoramiento de la calidad de vida para todos. Educar para la paz debería estar basado en participar no conformarse y recrear supuestos. Es decir, en la toma de conciencia de los problemas que rodean al individuo, lo que Paulo Freire llamó la concientización, y en este objetivo la academia debe diseñar permanentemente propuestas capaces de transformar el tejido social, que se fundamenten en los procesos de justicia en la cotidianidad. En suma, el aporte a la cultura la hacen todos los actores y para la construcción de paz y desarrollo sostenible, es de suma importancia saber que las prácticas culturales son una herramienta de transformación y fortalecimiento de la memoria histórica; así como que a través de procesos de esta naturaleza se puede llegar a reflexionar de múltiples maneras sobre la solidaridad, el respeto, la empatía y el discernimiento para resolver situaciones conflictivas de manera pacífica.

De acuerdo a lo expuesto, se resalta que el deber de la educación para la paz, en este contexto, es aportar y reproducir informaciones fidedignas e interpretaciones correctas de la realidad. Como se planteó en la Cumbre Regional para el Desarrollo Político y los Principios Democráticos de la UNESCO, la conflictividad contemporánea tiene su génesis en los problemas de gobernabilidad y en que ningún conflicto es igual a otro. Por ello, es deber de la educación exponer la amplitud de los conflictos, de naturaleza compleja y diversa, para una correcta interpretación de, por ejemplo, los acuerdos que termina un conflicto armado: “La educación sobre el conflicto y para la paz es una educación para superar positivamente las tensiones y contradicciones que vive nuestra sociedad, que no son pocas.” (Fisas, 1998, p. 363).

### ***Construcción de una cultura de paz en Colombia***

Al referirse a la construcción de una cultura de paz en Colombia, Alida Chaparro Barrera (2017) enfatiza en que en el país no solo necesita acciones de perdón y olvido, acusa también de atención a los fenómenos de violencia, pobreza, desigualdad, deterioro ambiental y relaciones sociales desiguales, entendiendo que la educación es un proceso de transformación de las personas. Es menester resaltar que la construcción de paz es un proceso lento que involucra la esfera individual y que se extiende a instancias colectivas sociales. La construcción de la paz debe ser un desarrollo dinámico, humano y social que lleve a cabo la toma responsable y seria de conciencia de la realidad: requiere cambiar la forma de convivencia actual, la transformación de actitudes y la disminución de costumbres violentas como acciones de promoción de formas de vida.

De acuerdo a Barrera (2017), la educación para la paz debe contener métodos de participación y formación que conlleven al desarrollo de la



capacidad crítica para la solución de conflictos y asumir las posturas colectivas. De igual forma, es un proceso transversal en todos los niveles de educación: la educación para la paz es una tarea de todos, que abarca en su totalidad la vida con mecanismos de diálogo, creatividad, imaginación y respeto de los derechos fundamentales de la humanidad como elementos que permiten la reconstrucción de una sociedad lesionada por la violencia.

Desde el punto de vista de la bioética y la pedagogía, la educación para la paz es el resultado de un largo trabajo que se sumó a las preocupaciones del mundo consecuencia de la primera guerra mundial, gracias al movimiento de la Escuela Nueva que nació con el objetivo de superar las tensiones y discordias entre las naciones. Barrera (2017) menciona, ejemplo de lo anterior, la creación por parte de las Naciones Unidas de la Unesco con el fin de promover los Derechos Humanos y la paz.

En los años 70's la preocupación educativa para la paz se centró en el control de las armas, y en los 80's surgió la concepción de la educación para la paz desde la escuela y la comunidad. Respecto a los objetivos de estos fenómenos, según Freire (retomado por Barrera, 2017), no es fácil alcanzar los cambios bajo la demanda de acuerdos humanos, sociales y políticos. Como consecuencia, se busca que la sociedad tenga un compromiso con las generaciones futuras desde la formación en herramientas que fomenten la construcción de sociedad.

Potter (retomado por Barrera, 2017) exalta la importancia de educar de forma crítica y responsable sobre las acciones del ser humano. Frente a esto, Quintana (2009) afirma que la bioética es la base para trabajar por un cambio que transforme la cultura y la educación actual. Este proceso debe estar enfocado en la formación de valores morales, así como en mecanismos de regulación autónoma que conlleven a un cambio. Asimismo, es menester

establecer rutas ideales para el actuar tanto de los seres humanos como de la sociedad. Ahora bien, es importante aclarar que la bioética debe ir más allá de las aulas en instituciones educativas. Es decir, tiene la responsabilidad de generar espacios que permitan construir conocimientos desde la experiencia, y desde allí decidir los ejes sobre los cuales se debe desarrollar el proceso educativo.

En el caso de Freire, la educación cobra sentido si se da de acuerdo a las necesidades de los sujetos. Es decir, cumplir con los conocimientos que conscientemente se demandan; de no ser así no se llegaría a una transformación en las sociedades oprimidas y deshumanizadas. Por esta razón, propone la articulación entre las necesidades de las personas y una educación de interacciones permanentes entre la teoría y la práctica (Barrera, 2017). En este sentido, es evidente que entre Freire y Potter hay una conexión en la cual se manifiesta que la educación debe nacer desde la conciencia frente a la situación de la sociedad y la integración de los derechos y valores humanos para generar diálogo y solución de problemas: el ser humano es el eje central de la propuesta educativa.

Aunque la violencia sigue latente en las sociedades actuales, gran cantidad de escenarios e instituciones educativas han trabajado en la formulación de iniciativas y alternativas de formación para el desarraigo de prácticas violentas. De igual manera, el papel que desempeñan los líderes sociales en el diálogo y la reconstrucción del tejido social en el contexto colombiano, es fundamental. Todo lo anterior ha sido un paso más para alcanzar el objetivo de la pacificación de los territorios. La UNESCO se hizo cargo de dar a conocer a nivel internacional la necesidad de los países por una cultura de paz, de allí la creación de procesos de participación solidarios, cooperativos, reconocidos y voluntarios para todos los ámbitos sociales. En este sentido, la construcción de





una cultura de paz se encuentra enmarcada en un escenario de corresponsabilidad de los diferentes actores sociales, fortalecido en procesos formativos que premien valores humanos como los mencionados por Potter y Freire (Barrera, 2017).

Para Barrera (2017), Potter y Freire coinciden en el significado de la vida del ser humano bajo un contexto que puede ser transformado por el diálogo, en el caso de Freire, y la ética de la vida, en el de Potter. El puente para la construcción de esta relación son el conocimiento; el reconocimiento de la diversidad de sentimientos, emociones y necesidades que buscan un beneficio colectivo; la unión entre la ciencia y los valores humanos; y la autonomía generada de la concientización y la reflexión a partir de la educación crítica y liberadora. De igual forma, se relacionan (Freire y Potter) en la potencialización del desarrollo del conocimiento y del sujeto, desde los encuentros de saberes, la conciencia y respuesta a las necesidades sociales para la generación de justicia y equidad.

Ahora bien, todo lo anterior no sería más que otra apología a la teoría si no se hicieran esfuerzos por reflejar los incansables procesos gestados por oprimidos y oprimidas que buscan construir caminos hacia la paz y el reconocimiento en medio de contextos lesionados por conflictos armados interminables (Guanumen, 2015). La reproducción y pervivencia de diferentes manifestaciones de violencia sustentadas en simbolismos y naturalizaciones inherentes a lo construido desde los diferentes escenarios cotidianos, la influencia de los medios masivos de comunicación y la imposibilidad de desdibujar una escisión histórica que cosificó al diferente, y de esta manera eliminó cualquier cualidad de humanidad y validez frente a una figura única dominante: *el yo, el capital, el mercado, el patriarcado*; pequeños absolutos que se convirtieron en el fin último de la existencia.

El siguiente apartado se propone llevar a la cotidianidad, desde la realidad local, una de las propuestas más recientes de construcción de paz inmersa en el ambiente educativo universitario, desde una perspectiva de la participación y la construcción colectiva en la que los grupos sociales y la movilización de los mismos, ha causado que la institucionalidad detenga la mirada sobre esas necesidades que, como Freire (retomado por Barrera, 2017) argumenta, obedecen a la intencionalidad de un proceso educativo y pedagógico coherente con los ideales de transformación de la sociedad. Siendo este último enunciado, desde la propuesta del presente documento, una manera de transformar la violencia cultural a partir de acciones concretas que buscan contribuir a eliminar la barrera creada por la escisión sujeto y objeto, dando sentido a lo que ha identificado en el pensamiento latinoamericano como el no divorciar la razón del corazón: a imaginar una sociedad sentí-pensante.

### **Reconocimiento y equidad en la Educación Superior Colombiana: Educar para la paz en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas**

Después de este recorrido histórico y teórico sobre las nociones de paz y violencia, haciendo hincapié en la necesidad de reconocer la violencia cultural, se puede intuir que un contexto de posacuerdo en Colombia, que apueste por los principios de reconciliación y no repetición, requiere reconocer que los discursos de odio y sus correspondientes accionares sólo son objeto de transformación a partir de la conciencia que de ello disponga la población general. De allí que se retomen diferentes retos para la construcción de una cultura de paz que involucren, como vía principal para la pacificación, el escenario educativo y pedagógico. No de extrañar entonces, que este texto se refiera no sólo al concepto y la



historicidad de la paz y la violencia, sino a una mirada decolonial y feminista que evidencia la importancia de los estudios culturales y a la investigación sobre la paz.

A manera de conclusión, este documento pretende acercar el mundo teórico al mundo práctico desde las pequeñas acciones y estrategias que enmarcan caminos y posibilidades dentro del ámbito educativo para la construcción de paz, la educación y la pedagogía como los móviles de procesos de transformación de las violencias cultural, estructural y directa. Las alternativas pedagógicas para la paz, más que estar enmarcadas en cambios estructurales abruptos y espontáneos, sin desconocer el movimiento de las masas críticas que ponen en debate y acción estos temas en los escenarios de protesta social, tienen que ver con la respuesta ante estas situaciones desde los escenarios cotidianos y la construcción colectiva de propuestas vinculantes y participativas. Es importante generar políticas, normatividad, protocolos y accionares institucionales. Sin embargo, en muchas ocasiones, estos ejercicios se quedan cortos en responder a las demandas y necesidades de los miembros de una comunidad universitaria.

Los ejercicios de implementación de políticas y normatividades se quedan cortos cuando se elaboran desde los escritorios y las oficinas, sin mayor conexión con las realidades de quienes componen el escenario particular. Algo que bien podría corresponderse con la imposibilidad de reconocimiento del otro y la otra: con un lugar de enunciación distinto pero igualmente válido. La Universidad Distrital Francisco José de Caldas (UDFJC), como el centro de formación por excelencia del ciudadano de a pie en la ciudad de Bogotá (capital de Colombia), es un referente de lucha social y estudiantil por la reivindicación de los derechos fundamentales de todas las personas.

No obstante, la universidad pública nunca ha sido ajena a las dinámicas del conflicto y al ideal de transformación de realidades. Por esta razón, la inclinación por la denuncia y la supresión de los diferentes tipos de violencia, han sido el motor de diferentes luchas en las que se moviliza la discusión sobre la acción política violenta y no violenta. Algo que se puede constatar si se revisa la historia del movimiento estudiantil, y más recientemente los accionares de paz en procesos como el de la Mesa Amplia Nacional de Estudiantes (MANE), o el liderado por la Unión Nacional de Estudiantes de Educación Superior (UNEES).

Para el año 2018, diferentes formas de organización estamental al interior de las Instituciones de Educación Superior se agruparon bajo un pliego de exigencias radicado al Gobierno Nacional. En este periodo, no sólo se hizo evidente la necesidad de presupuesto, coherente con las demandas educativas, sino que también se pusieron en el debate público temas como: la investigación, los Derechos Humanos, la equidad de género, y por supuesto el cumplimiento de los Acuerdos de Paz firmados en la Habana en el año 2016 con las entonces Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.

A raíz de lo anterior, muchas de las instituciones educativas realizaron procesos organizativos internos, bajo plataformas estudiantiles y sindicatos docentes, que dieron lugar a pliegos de exigencias locales con metodologías asamblearias acompañadas de jornadas de estudio, en las que las agendas locales se articularon con las nacionales y con los movimientos sociales feministas e indígenas, y organizaciones de trabajadores en pugna por la garantía de derechos laborales.

En el caso de la UDFJC, el movimiento universitario exigió con gran fuerza mejoras en temas sobre presupuesto, calidad laboral, investigación científica e infraestructura, como también sobre las violencias basadas en género



al interior de la Institución. Todos estos puntos fueron ampliamente discutidos durante el año 2019 en una mesa de diálogo (Resolución 01 de 2019 CSU), que contó con la participación de directivos del Consejo Superior Universitario (CSU), funcionarios administrativos en cabeza del rector, docentes y estudiantes. De aquella mesa se resaltan dos acuerdos importantes: i. el documento de asamblea universitaria proyectado para aprobación por parte del CSU; y ii. la necesidad de dar lugar a políticas institucionales para la protección de los Derechos Humanos y la equidad de género.

El proceso de negociación previamente mencionado, generó un espacio de diálogo que puso de manifiesto las diferentes tensiones y situaciones que se presentan dentro del claustro universitario. Esto abrió la posibilidad de que en la actualidad la Institución se replantee su proceder ante las diferentes manifestaciones de violencia dentro de ella, dándole un sentido a la extensión, la producción de conocimientos y alternativas de proyección social. En este escenario, una de las tareas del Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano de la Universidad Distrital (IPAZUD), desde la creación de la línea de investigación en Derechos Humanos y Equidad de Género, ha sido dar lugar a la posibilidad de construcción y validación de conocimientos que encaran y combaten las violencias en contra de la mujer y los diferentes grupos sociales históricamente marginados, así como de atender a las necesidades institucionales respecto a las identidades de género, aportando de esta manera a la construcción de escenarios pedagógicos que apuestan por la sensibilización y el reconocimiento, articulando teoría y práctica en la búsqueda de transformación y mejoramiento de las condiciones establecidas.

De esta manera, estudiantes, docentes y trabajadores se encuentran trabajando mancomunadamente en la creación de políticas institucionales, con el objetivo de atender las

necesidades del contexto universitario con relación a los Derechos Humanos y la Equidad de Género, aportando así, cada estamento, un saber construido desde el ejercicio práctico, cotidiano y real que se armoniza con la producción teórica y académica. Con todo, los retos y las tensiones siguen marcando el camino de la construcción colectiva, la posibilidad del acuerdo a través del diálogo y los caminos a la construcción de paz desde escenarios de acción política no violenta y discusión permanente.

La academia misma potencia sus posibilidades de formación desde la producción académica, lo que implica una revisión y proyección del escenario curricular como posibilidad de encausar el espacio educativo a la respuesta de las demandas y necesidades de la sociedad. El debate sigue abierto y la construcción colectiva de la paz, como se ha mencionado ya, es un proceso de arduo trabajo, de larga duración y sobre todo del sentir y el pensar que, como menciona Alejandro Castillejo (2002), es en donde academia y activismo van de la mano.

### Referencias bibliográficas

- Barrera, A. C. (2017). Cultura de Paz desde las aulas. Un encuentro entre Potter y Freire. El caso de la sociedad Rural Argentina. *Sociedad y Economía*, 35, pp. 178-197.
- Bobbio, N. (2004). El problema de la guerra y las vías de paz. Gedisa.
- Bogoya, G. (2017). El papel de la memoria colectiva: una experiencia con mujeres víctimas del conflicto en el municipio de Granada, Cundinamarca. *Revista Ciudad Paz-ando*, 10(2), pp. 29-39.

- Castillejo, C. A. (2000). Poética de lo otro. Hacia una antropología de la Guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia. Universidad de los Andes. Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Ciencia Política. Editorial Uniandes.
- de Vera, F. H. (2016). La construcción del concepto de paz: paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. Cuadernos de estrategia, 183, pp. 119-146.
- Fisas, V. (1998) Una cultura de paz. En: *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Icaria/Unesco.
- Galtung J. (1964). An editorial. *Journal of Peace Research*, 1 (1), pp. 1-4.
- Galtung J. (1969). Violence, peace and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), pp. 167-191.
- Galtung, J. (1976). Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking, and Peacebuilding. *Peace, War and Defense: Essays in Peace Research*, 2.
- Galtung, J. (2003) Paz por medios pacíficos, Paz y conflicto, desarrollo y civilización. Gernika Gogoratz.
- Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. Cuadernos de Estrategia, 183, pp. 147-168.
- Guanumen, M. (2015). Dinámicas de la guerra, desafíos para la paz. La experiencia de Colombia. Ciudad Paz-Ando, 8(1), pp. 40-61.
- Jiménez, F. J. & Ania, A. R. (2008). Europa: Estructura institucional para la seguridad desde la Paz de Westfalia. Revista castellano-manchega de ciencias sociales, 9, pp. 103-126.
- Lipovetsky, G. (2003). La Era del vacío. Anagrama.
- Maldonado, T. N. (2007). La colonialidad del Ser. *El giro Decolonial*. Universidad Central.
- Paladini, A. B. (2011). Construcción de paz, transformación de conflictos y enfoques de sensibilidad a los contextos conflictivos. Universidad Nacional de Colombia.
- UN General Assembly/Security Council. (1992). An Agenda for Peace: Preventive Diplomacy, Peacemaking and Peacekeeping. Naciones Unidas.
- Villa-Gómez, J. D. (2016). Perdón y reconciliación: una perspectiva psicosocial desde la no-violencia. *Polis. Revista Latinoamericana*, 43.