



RAXIMHAI ISSN-1665-0441
VOLUMEN 10 NÚMERO 2 ENERO-JUNIO 2014 EDICIÓN ESPECIAL

135-152

UNA MIRADA SUBALTERNA Y DESDE ABAJO DE LA CULTURA DE PAZ

Juan Daniel Cruz

Victoria Fontan

Resumen

Históricamente, los estudios de paz han sido desarrollados por el Norte, el cual ha implementado en el Sur una colonización del pensamiento y de las prácticas de paz actuales, es decir, de arriba hacia abajo. Los poderes hegemónicos que imponen la paz desde arriba, han logrado implantar su discurso en campos de saberes, como en la academia, y en terrenos prácticos, como en las comunidades. Entonces, ¿qué sucede con las comunidades de abajo? En la práctica colonizadora del Norte, las voces, contextos e idiosincrasia desde abajo se invisibilizan, obviando que también existe un tipo de paz que surge de lo local. En esa medida, la paz de abajo se enfrenta a varios caminos; choca, dialoga o se resiste a la paz de arriba. En el campo teórico de los estudios de paz recientes, la paz que viene de arriba se denomina paz liberal: “paz,” donde lo internacional somete a lo local dentro de procesos culturales y políticos ajenos a su realidad. En esta perspectiva, surge desde abajo la paz subalterna como alternativa fundamental para promocionar una cultura de paz local y de largo plazo.

Palabras claves: cultura de paz, paz liberal, paz subalterna, paz desde abajo, descolonización de la paz.

Abstract

Since their inception as a discipline, Peace and Conflict Studies have been developed by the global North. For the global South, this has led not only to a colonization of thought but also one of peace building practice, expressed from

RECIBIDO: 4 DE MARZO DE 2014 / APROBADO: 31 DE ABRIL DE 2014

top to bottom. The hegemonic powers that impose peace from above have managed to permeate their discourse within fields of thought, for instance in academia, and also on the ground, within communities. Given this trend, one can ask what occurs within communities from below. In the colonizing practice of the global North, the voices, contexts and idiosyncrasies from below become invisible, omitting that there can be a type of peace that emerges from the local. From this perspective, peace from below can take many forms: it can confront, dialogue, or become resistant to peace from above. In the current theoretical debates within peace studies, the peace that comes from above is referred to as liberal peace: the 'peace' whereby the international imposes itself to the local within cultural and political processes oblivious to reality. From this perspective emerges a peace from below: a subaltern peace as a fundamental alternative to promote a culture of peace within sustainability.

Key words: Culture of Peace, liberal peace, subaltern peace, peace from below, decolonization of peace.

INTRODUCCIÓN

Desde hace un largo tiempo, se ha venido discutiendo sobre la importancia de incluir a las comunidades y a la población víctima en los procesos de construcción de paz. No obstante, esta propuesta sigue siendo una utopía que pasó de estar en los sueños de las comunidades a posarse en las reflexiones y los libros de los grandes autores e interventores de paz; es decir, la realidad es que sigue estando presente la intervención de actores externos internacionales del Norte hacia el Sur, quienes, en últimas, juegan un papel de "salvadores" que dan guía e imponen las prácticas de una paz de arriba hacia abajo. A estas prácticas de paz del Norte, se le unen los gobiernos quienes subordinan a los actores locales en los procesos de paz. Las dinámicas hegemónicas de la paz que viene de arriba en los estudios reciente de paz se le denomina paz liberal. En cambio la paz *desde abajo* corresponde a los grupos subalternos que muchas veces han sido silenciados y se les ha querido imponer una paz liberal.

En este contexto, lo local de la paz, sin duda, corresponde a la paz *desde abajo*; a esa que se configura en el día a día, en el reconocimiento del otro y en el tejido social propio de un país, de una región; a la paz que se crea en las mismas familias y personas, pero que no deja de lado el contexto, la cultura

y las tradiciones. Entonces, la paz subalterna no puede construirse en una plantilla, teniendo como maqueta los modelos del Norte que son reproducidos a gran escala, con una visión liberal de la paz o con una paz liberal.

La paz liberal espera que se adopten sus modelos de paz; y en ello las agencias de paz y ONGs han sido los brazos extendidos que, en ocasiones, se comportan como franquicias de los modelos externos, creando estereotipos de paz. En la construcción de estereotipos, a países como los latinoamericanos, por ejemplo, se les ha vendido la idea del Norte perfecto e ideal; por tanto, la paz *desde abajo* requiere una especie de limpieza mental que ponga límite a la ya muy avanzada idea de la *gobernanza terapéutica*¹.

Es así que la construcción de paz, desde la visión liberal, supone una relación médico-paciente, donde los modelos externos hacen el papel de receta; muchos gobiernos y políticas como las del Norte son los médicos; las agencias de paz podrían ser unos "buenos" enfermeros y las comunidades, los enfermos. Y estos enfermos, según los médicos, no saben por qué se han enfermado y tampoco conocen –ni deben atreverse a conocer– una receta diferente a la recomendada por el doctor.

En consecuencia, la construcción de paz está permeada de prácticas colonizantes que niegan la población local y su papel protagónico en la construcción de "su" paz. Promover la paz *desde abajo*, desde las comunidades, implica conocer la diversidad que habita dentro de la misma población local, donde los roles muchas veces están también impuestos y se encuentran en situaciones complejas. En estas realidades es donde emerge la voz del subalterno que construye y teje su propio camino. Los modelos *desde debajo* de paz, desde el subalterno –modelos comunitarios–, se deben hacer a partir de sus necesidades, tradiciones, descontentos, complejidades y fracturas internas.

La paz *desde abajo* supone al subalterno como protagonista de su realidad y enfoca a la comunidad como tejedora de sus procesos. Se requiere desaprender la idea de que la construcción de paz es un proceso complejo en el que se necesita ayuda de externos. La paz se realiza en la cotidianidad y la simpleza de lo que se es y se tiene. Si bien la imposición ahorra muchos pasos y acorta el camino, la sostenibilidad de la paz no dura mucho más allá de los informes cuantitativos que arrojan las mediciones de eficacia de los modelos del Norte.

¹ Ver el texto de profesor Donais (2011). "¿Empoderamiento o imposición? Dilemas sobre la apropiación local en los procesos de construcción de paz posconflictos." Rev. *Relaciones Internacionales*, N. 16, febrero. GERI-UAM.

1. CULTURA Y EDUCACIÓN PARA LA PAZ DESDE ABAJO

Cuando el profesor jesuita Felipe MacGregor desarrollaba el concepto de Cultura de Paz², desde la Asociación Peruana de Estudios para la Paz -APEP- (1983), no se imaginaba el impacto que el término tendría en los estudios de paz contemporáneos. En la década de los ochenta, la APEP se convirtió en pionera al explorar los temas de paz y violencia en el Perú. No solo acuñó el concepto de “Cultura de paz,” ampliamente expuesto por la APEP, sino que también logró unir dos dimensiones importantes para lograr desarrollar la paz, la cultura y la educación, negando que existiera un esencialismo biológico para la violencia o para la paz:

La capacidad humana para la paz como la capacidad para la violencia no nacen de una disposición o combinación genética —no hay genes de paz como no hay genes de violencia—, la capacidad humana para la paz resulta de satisfacciones y experiencias positivas desde la más tierna infancia y de un proceso educativo construido sobre la afirmación personal y la reflexión vital sobre la necesidad del otro, para el mutuo desarrollo, para aprender a vivir en paz, es decir reconocer los conflictos y resolverlos por cualquier medio que no sea la violencia o el abuso del poder (MacGregor, 1991, p.51).

En sus esfuerzos por estudiar y acercarse por primera vez a la cultura y a la educación para la paz, el equipo de trabajo de la APEP, se enfocó en desarrollar un concepto de educación cultural, donde la persona ejerce el descubrimiento de su propia seguridad, mediante prácticas culturales y educativas propias que generan un conocimiento local de la paz. A este proceso de conocimiento de paz, creado por las comunidades, MacGregor lo llamó Seguridad Cultural. Es un concepto que define un tipo de Cultura y Educación, que emana del conocimiento de paz sin la imposición de instituciones y que rescata las miradas ancestrales de convivencia pacífica.

Por tanto, “Cultura de Paz significa fortalecer la capacidad y el derecho a la paz propios de cada persona humana con los componentes de toda cultura: conocimientos, valores y actitudes traducidas en comportamientos o conductas” (MacGregor, 1991, p.51). Es decir, en los procesos escolares o

² El mayor aporte al desarrollo de este concepto lo recoge MacGregor, en el libro *Cultura de Paz* que le hizo merecedor de la Medalla Gandhi, reconocimiento dado por la UNESCO en el 2000, por el desarrollo conceptual y práctico de la “Cultura de la Paz”. “El libro *Cultura de Paz* es considerado por Naciones Unidas como la primera obra mayor sobre el tema, y en ella se da una de las definiciones iniciales y más completas de cultura de paz” (Giesecke, 1999, p. 304).

comunitarios, el contexto local es imprescindible para favorecer la paz desde los grupos de base.

Esta concepción latinoamericana de la paz llevó al autor a rastrear el concepto de seguridad tradicionalmente utilizado por los estados modernos, y promovido por algunas instituciones internacionales como modelo para “hacer paz”. El resultado de la investigación de MacGregor fue descubrir una relación estrecha entre seguridad y paz; esto es, que sin una seguridad garantizada por el Estado no se puede garantizar la paz.

MacGregor en su estudio, cuestiona dichas construcciones y relaciones entre seguridad y paz, porque, parafraseando sus propias palabras, fueron impuestas por Estados Unidos a los países latinoamericanos y africanos (1996, p.6), después de la Guerra Fría; y como modelo importado causó crisis —entre ellas las dictaduras y el incremento en el costo e inversión militar en Latinoamérica. Por tanto, se hace necesario un tránsito entre el concepto de seguridad que brinda el Estado y la “búsqueda de la seguridad de la persona humana” (MacGregor, 1991, p. 7).

La propuesta de MacGregor, en este estado de cosas, se basó en que la educación y la cultura son los principios autodidactas de la seguridad.

El verdadero objetivo de la educación es dar al hombre seguridad cultural; la educación ha de esforzarse para que la visión del mundo ayude a cualquier hombre a ubicarse en la realidad física, social y económica en que vive. De la seguridad cultural fluye la económica, social, jurídica y política, formas de lo que APEP llama seguridad fundamental (MacGregor, 1991, p. 7).

Desde este concepto, la APEP también desmontó el mito que la seguridad se basa en las armas; y para hacerlo llevó a cabo estudios sobre las inversiones de los estados en armamento. De esta manera, pudo comprobar lo costoso de la inversión y lo poco que dicho gasto representaba en la seguridad del ciudadano.

En la actualidad, las investigaciones de la APEP y de MacGregor encuentran resonancia en lo que se conoce en los estudios contemporáneos de paz como “la paz liberal”. Oliver Richmond, uno de los principales teóricos que aborda este concepto, habla de ciertos enfoques que desde el campo de los estudios de paz han ido evolucionando y que presentan los modelos liberales de la paz:

Los enfoques de primera generación podrían denominarse “gestión de conflictos”, en los que un conflicto fue meramente suspendido en el limbo (como en el mantenimiento de la paz) con el fin de mantener el estado existente. Los enfoques

de segunda generación fueron destinados a hacer frente a las necesidades humanas o de construcción de paz desde la base hacia arriba, argumentando que los conflictos pueden ser resueltos. La tercera generación de enfoques intentaron lograr esto último a través de la construcción de un estado liberal. Y los enfoques de cuarta generación tienen que ver con la emancipación y la justicia social más allá del Estado (Richmond, 2011, p.7).

Richmond afirma, que nos encontramos en el desarrollo progresivo de una paz liberal, pero que al mismo tiempo se vive una crisis de la misma. La paz liberal es la que se centra en mantener una superficie, un cascarón de relaciones internacionales que favorecen “la paz soberana organizada en torno a los estados y sus territorios”, quitando la atención “de los contextos locales, las comunidades y la agencia” y favoreciendo “los proyectos más antiguos del internacionalismo, la construcción de la paz y la resolución de conflictos que han sido desviados de las condiciones individuales y comunitarias de la paz en el contexto de lo internacional y lo local” (Richmond, 2011). En palabras más concretas, el “enfoque de construcción de paz derivado de la promoción social y la acción del ciudadano, del sector informal y de los sectores más marginados, ha quedado arrinconado a favor del Estado, la élite burocrática y las clases política y empresarial” (Richmond, 2011).

Estas afirmaciones de Richmond, llevan a observar que la seguridad importada o impuesta por parte de Estados Unidos —la que refuta MacGregor— no se derrumbó, sino que mutó convirtiéndose en una fuerza colonizante del Norte hacia el Sur y que tiene como premisa “una paz hegemónica liberal dirigida por un núcleo occidental de estados y organizaciones internacionales” (Richmond, 2011). Por tanto, el papel de las comunidades ha quedado relegado y en una posición subalterna ante la dominación de poderes hegemónicos estatales y de organizaciones internacionales, que oprimen y silencian tanto las iniciativas de paz desde la base como sus mecanismos de redes comunitarias.

Para cambiar este panorama se tendría que reivindicar la paz *desde abajo*, es decir, es preciso escuchar las voces de la paz no oficial para crear una cultura de paz sólida y no como fachada internacional. También se tendrían que desconstruir las prácticas de paz que son traídas de afuera y que no dejen espacio para reconocer lo propio de los territorios y grupos que promueven su propia paz.

2. DESCOLONIZAR LA PAZ

La descolonización de la paz es desarrollada por Victoria Fontan. Esta investigadora continúa con la reflexión de los principios absolutos y universales que se manejan en la paz liberal y pone de relieve que esto ocurre, porque estamos inmersos en un paradigma histórico. Este supuesto surge de la entronización de los principios ilustrados de la razón que pesan sobre los hombros de las nuevas generaciones modernas. Para referirse a este punto, la autora toma al físico austríaco Fritjof Capra y su teoría de la evolución del conocimiento europeo/occidental, la cual hace referencia a que antes de los modelos cartesianos y aristotélicos existía la “ética colectivista de las comunidades”³ (Fontan, 2013, p. 47). Sin embargo, con el tiempo se impuso una mentalidad cartesiana que favorece “una visión del mundo como una máquina que ha de ser domada, controlada y rígida” (Fontan, 2013).

El paradigma cartesiano, como lo denomina Fontan,⁴ es el causante de separar y encajar todo por medio de campos específicos y clasificados: los departamentos académicos de las asignaturas en las universidades, los planes y objetivos rígidos de algunas misiones de paz, etcétera. Esto debido a que “la Revolución Cartesiana, que separa la mente y la materia, transformó nuestra vida diaria en estructuras compartimentadas, donde debemos usar diferentes sombreros a diferentes horas del día, donde una visión fragmentada del mundo conspira en las acciones del otro” (Fontan, 2013).

La conciencia que busca en su análisis los pilares cartesianos y las divisiones, también es muy parecida a la de otros autores que tratan el tema del conocimiento, el saber y el poder⁵ como puntos focales de particiones u órdenes universales que controlan y disciplinan la vida diaria como mecanismo de producción de masas y sujeciones de unos contra otros:

Si bien el pensamiento cartesiano de “pienso, luego existo” emana de Europa, es el paradigma que éste ha creado el que ha permeado en todo el mundo, culminando en la globalización y el universalismo de los estudios sobre la paz [...]. Por lo tanto, cuando veo que un académico exitoso en una universidad africana tiene que ser educado en

³ Era una visión, según Capra, más orgánica donde no se analizaba el mundo por partes sino en conjunto.

⁴ Este paradigma comparte los postulados de teorías como las de Paulo Freire (1970), referentes a “*la educación bancaria*” y las de Claudio Naranjo (2002, 2010), sobre “*estructuras patriarcales*”. También se encuentra en diálogo con las teorías de Miguel Foucault acerca del origen de la educación tanto con la disciplina de las órdenes religiosas como con la de los militares (ejército prusiano).

⁵ Ver los estudios de Miguel Foucault (1991) sobre el asunto, particularmente *La historia de la sexualidad*. Traducción Ulises Guíñazu Bogotá: Siglo Veintiuno, Vol. 1. La voluntad del saber.

una institución con sede en el Norte y volver como el hijo o hija pródiga con estas credenciales inquebrantables, también deploramos la omnipresencia de este modelo neo-colonial. ¿Dónde está el espacio para la creatividad y la innovación académica, si sólo hay un paradigma que domina el pensamiento de las élites de todo el mundo? (Fontan, 2013, p. 48).

Ahora bien, el paradigma cartesiano tiene como característica su imposición ante otros paradigmas emergentes, a los cuales se les suele homogenizar y etiquetar como “indígena.” Esa supremacía, que también se ofrece en los estudios de paz, es excluyente y no permite nuevos modelos de saberes. Uno de los ejemplos recurrentes de este callejón sin salida, son las premisas divulgadas donde la paz es positiva o negativa. Según Fontan, ese es el más claro modelo del pensamiento dicotómico cartesiano que acompaña los estudios de paz, dado que al mismo tiempo es el más compatible con las visiones del mundo a las que hemos sido expuestos por generaciones.

A nosotros se nos ha dicho y, todavía se sigue enseñando, que la paz armónica es difícil de alcanzar; que mientras la paz negativa, la ausencia de guerra, puede ser desarrollada mecánicamente, la paz positiva, o el cuento de hadas de vivieron felices para siempre, permanece como algo complicado de alcanzar, pero realizable (Fontan 2013, p. 45).

La evidencia demuestra que los estudios de paz no se escapan de este paradigma cartesiano, porque “permite escondernos detrás de su seguridad cuando todo lo demás falla” (Fontan, 2013). Por tanto, este paradigma dominante, y en buena parte colonizante, involucra y utiliza el modelo de la paz liberal, formando a las élites en los temas de paz, desde una mirada administradora y universalista donde la paz es solo un “remedio mecánico para el conflicto” (Fontan, 2013).

Ante este paradigma dominante que articula la paz liberal con los estudios de paz, ¿qué se puede hacer? Descolonizar los supuestos *desde, para y sobre la paz*, que el Norte se ha encargado de imponer. “La descolonización de la paz implica que la paz que ya existe a nivel local no tiene que ser construida de acuerdo con los valores y el entendimiento que no son propios de ese entorno” (Fontan, 2013, p. 49). Descolonizar la paz es también desmontar los universales cartesianos en un ejercicio fuera de la política, con el fin de proponer prácticas cotidianas de trasgresión de los métodos convencionales de producción de conocimiento en los estudios de paz y en las visiones liberales de los construccionistas de la paz, así como de la manera como se escribe y se

aprende. “La enseñanza en favor y por medio de la descolonización de la paz no puede tener límites entre el “sujeto” y el “objeto”. No pueden existir barreras que separen al investigador del investigado” (Fontan, 2013, p. 52).

Descolonizar es buscar nuevas formas de empatía con lo local, reconociendo no una ni dos posibles paces, sino diferentes, múltiples y heterogéneas paces que se nutran de lo local. En otras palabras, descolonizar es el proceso de mirar desde abajo, los campos y las paces que ya existen y que ya son posibles, gracias a las voces que no salen a la luz, gracias a las posibilidades que crean los subalternos de la paz. Descolonizar la paz se “deriva parcialmente de una descolonización de la mente, del entendimiento cognitivo y emocional donde el individuo no necesariamente necesita expertos externos y sus recursos para dar forma a sus vidas diarias, más aún, traerles la paz” (Fontan, 2013, p. 58).

3. LO LOCAL Y LOS SUBALTERNOS DE LA PAZ

Trayendo el proyecto descolonizador a la episteme Latinoamérica en Estudios de Paz, se puede preguntar ¿En los estudios de paz, la cultura de paz y la educación para la paz existen prácticas colonizantes de Norte/Sur en grupos subalternos? Los estudios de paz han sido pensados desde los campos intelectuales de Norte/Sur; es decir, intentan homogenizar un estado de elementos internacionales y de intervención para lograr la “paz”, donde lo internacional y lo local son tomados dentro de los mismos procesos culturales y políticos, siendo las élites las únicas favorecidas.

Estos discursos de “paz” mantienen el núcleo de poder de los estados y condensan una posición de privilegiados, dejando lo local subordinado y, de alguna manera, silenciado. En este horizonte de comprensión de lo subalterno, la teórica india Gayatri Spivak tiene un texto titulado *¿Puede hablar el subalterno?* ([1998]-2003). La historiadora chilena Florencia Mallon también hace su aporte desde Latinoamérica con *Promesa y dilema de los estudios subalternos. Perspectivas desde la historiografía latinoamericana* (2001). Estas dos pensadoras abordan el desarrollo de las prácticas subalternas de diferentes grupos en la historia de India y en Latinoamérica, al tiempo que promueven un proyecto que rescata las voces de los grupos que han sido invisibles a lo largo de los discursos oficiales de los estados y de la misma academia. Ellas ponen en relieve las miradas y voces desde debajo de los grupos subalternos y las imposiciones hegemónicas, culturales, sociales y políticas desde arriba de los

gobiernos e instituciones.

Spivak en su escrito se pregunta, *¿puede hablar el subalterno?* No, como ella lo aclara; y no porque sea mudo, sino porque las estructuras de poder no han sido hechas para escuchar la voz de los subalternos. Ahora bien, esta pregunta por el subalterno surge, porque pensadores como Gramsci (1981), que había tomado como base a Marx⁶, venía desarrollando y proponiendo al subalterno como fuente crucial en la búsqueda de consensos entre los grupos dominantes y los grupos subalternos. Gramsci distingue tres divisiones sociales: la clase dominante, la clase intermedia y los grupos subalternos. En la primera clasificación es donde se ejerce todo el poder de dominio sobre los otros dos grupos (discursos de paz liberal en este caso), y es lo que él llamó hegemonía.

En estas clasificaciones, tanto en la de Marx como en la de Gramsci, se evidencia que el subalterno es una categoría clave para entender procesos culturales e históricos, en los cuales los subalternos no son tenidos en cuenta por las clases dominantes.⁷ Los estudios subalternos han tenido un desarrollo en diferentes disciplinas donde se ha reivindicado el recate de las voces, las narrativas, los conocimientos y las historias no oficiales de las comunidades que pueden ser reconocidas como subalternas. Desde esta perspectiva, los estudios de paz dialogan con estos postulados emergentes y buscan indagar en las posibilidades de la paz subalterna.

En ese dialogo con lo subalterno, tanto Richmond como Fontan muestran las tensiones entre la paz desde arriba y la paz *desde abajo*, develando que, en lo referente a la paz liberal, existe una dominación y colonización en los mismos procesos políticos y académicos de reproducción frente a los temas de paz, mientras que las voces subalternas entendidas como los “sectores más marginados, el individuo, la comunidad, el parentesco, la agencia y el contexto, han quedado relegados a un segundo plano. En el mejor de los casos, sólo se reconocen de forma retórica” (Fontan, 2013).

Esta brecha entre la paz liberal y lo que en este artículo denominamos la “paz subalterna”, denota un punto álgido de una paz que se viene construyendo en las élites y poco es lo que se ha podido rescatar de la base y de lo local. Por tanto, hay un discurso oficial sobre la paz, elaborado, compuesto y construido por el “núcleo occidental de estados y organizaciones internacionales” (Fontan,

⁶ Marx en el *Capital* (1867), recoge la preocupación por la explotación y opresión sobre la clase obrera, de este estudio (lucha) de clases, Gramsci profundiza en los postulados subalternos como oprimidos pero necesarios para transformar las realidades del poder hegemónico.

⁷ No queremos dejar de lado la idea de Gramsci de ver al subalterno como activo en los procesos de consensos, dentro de la hegemonía.

2013). Este discurso oficial silencia lo local y contextual de las comunidades, subordinándolo.

La invitación es a ser persistentes en la construcción de la paz desde lo no oficial, desde lo cotidiano, donde sean las comunidades las que creen los nuevos métodos para construir la cultura de paz y esto suba a la superficie para mantener el desarrollo constante de la paz. Por su parte, los intelectuales tendrían que recurrir al papel que Gramsci postula, en sus Cuadernos de la Cárcel ([1948-1951], 1981), de un “intelectual orgánico”, y que Spivak ([1998]-2003) retoma en algunos puntos, afirmando que le apuesta al papel del intelectual como alguien que debe unir los campos de silencio para activar la voz del subalterno, sin ejercer violencia epistémica. Con todo lo anterior, descolonizar la paz (y los discursos de paz liberal) se tiene que hacer desde el reposicionamiento de lo local, construyendo modelos de paz de abajo hacia arriba.

4. LAS VOCES SUBALTERNAS DE LA PAZ: GRUPO JUVENIL COLOMBIANO

La manifestación contemporánea del conflicto con las fuerzas guerrilleras de izquierda surgió en Colombia a partir de La Violencia de la década de los cincuenta. A mediados de los sesenta, los grupos guerrilleros ya estaban establecidos, siendo el principal las FARC⁸. El conflicto ha durado hasta la actualidad. Existe hoy en día un proceso de negociación de la paz entre los principales grupos guerrilleros y el gobierno colombiano en la Habana, Cuba. El tráfico de drogas ha avivado las llamas del conflicto. El sur de Colombia ha sido una región histórica para el cultivo de plantas de coca y el procesamiento de cocaína, cuyo control ha sido fuertemente disputado por grupos guerrilleros, paramilitares y el Estado⁹. La zona limítrofe con Ecuador es la más violenta

⁸ Ver los estudios de González, F. (2003). *Un Estado en construcción, una mirada de largo plazo sobre la crisis colombiana*. Bogotá.

⁹ En esta zona habitan todos los grupos armados legales e ilegales: militares, paramilitares, guerrillas, grupos emergentes y narcotraficantes. La presencia de grupos ilegales hace que la zona fronteriza sea una región altamente violenta –con una tasa de homicidios del 34.79% en el año 2013, mientras que la tasa nacional es del 31.45% – en la que la población civil sobrevive en medio de las disputas de estos grupos por el control de las rutas del narcotráfico y el contrabando, y de estos grupos con el Ejército, cuya presencia aumentó a raíz del Plan Colombia, lo que recrudeció con la crisis política vivida entre Colombia y Ecuador en el año 2009, (bombardeo al campamento del líder guerrillero Raúl Reyes por las FFMM), ver el informe del PNUD, 2010, p. 20.

del país¹⁰ en los actuales momentos, y el punto de exportación principal se encuentra río abajo con la costa del Océano Pacífico. Grupos de jóvenes son particularmente importantes para la construcción de la paz, pues ellos son los principales candidatos a ser reclutados por los grupos armados¹¹.

El 3 de marzo de 2013, un grupo de 14 jóvenes activistas del sur de Colombia, la Mesa Juvenil 14 (MJ14), les escribió una misiva abierta¹² a los que consideran su “cadena alimentaria superior” (Entrevista, Hubert, Ipiales, Colombia): las instituciones locales e internacionales que, a su criterio, se benefician en su nombre, bajo el manto de la construcción de paz. En los años anteriores, se habían estado reuniendo en mesas redondas juveniles organizadas por ONGs nacionales e internacionales. Desde las diferentes comunidades del sur de Colombia habían creado una relación de trabajo sólida que condujo al establecimiento de la organización.

En su misiva, denuncian lo que consideran una práctica de apropiación de sus nombres y posicionamiento en sus comunidades por parte de la “de la paz liberal”, con el fin de legitimar decisiones que no se toman localmente. Según ellos, los diálogos establecidos entre las instituciones de la paz y los grupos juveniles se organizan tanto para garantizarles a los donantes que sus fondos están llegando a sus destinatarios como para hacer que las comunidades les compren sus proyectos. Desde su perspectiva, los talleres se vuelven rápidamente diálogos de sordos en los que los intercambios “no se respetan como principio [para que] se consoliden como un proceso de jóvenes independientes guiados por los hombres y mujeres de su región” (Entrevista, Hubert, Ipiales, Colombia). Además, sostienen que su “autonomía se convierte en una excusa la cual es, en definitiva, disminuida por las acciones institucionales” (MJ14, 2013, p. 3).

El proceso que llevó a esta concientización tuvo lugar hace ya varios años. Hubert Córdoba Moreno, de Ipiales, Nariño, explica cómo fue su experiencia:

Soy de un grupo LGBT que básicamente atiende a la juventud. Puesto que esos asuntos no son del agrado de nuestra sociedad, decidimos enfocarnos en asuntos juveniles y, al poco tiempo, comenzamos a ser invitados a talleres y mesas redondas sobre temas relacionados con la paz y el empoderamiento. Asistimos año tras año. Siempre nos reunimos con las mismas personas en actividades organizadas por varias

¹⁰ Ver ACNUR. (2012). *Informe Situación Colombia*. En Línea.

¹¹ En el informe del PNUD. (2010). *Nariño: análisis de la conflictividad*. Impreso. En línea, en la página 47 se relata como la guerrilla utiliza a niños y jóvenes para alimentar el conflicto en esta zona del país.

¹² Se analizarán algunos apartes de esta carta para analizar las resistencias de los grupos subalternos de paz.

instituciones diferentes y, luego de un tiempo, dejamos de expresar nuestras ideas en las actividades, pues eran repetitivas y porque nunca nos llevaron a ningún lado ni como individuos ni como comunidad. Personalmente, me di cuenta que estaba siendo utilizado como joven cuya participación en el taller sería justificada por el organizador ante su donante. No podía pensar por mí mismo, [...] En varias ocasiones, nuestra organización le presentó un proyecto a una de estas instituciones. Cada vez, terminaban robándonoslo para su propio beneficio (Entrevista, Hubert, Ipiales, Colombia).

La reflexión de Hubert resalta dos puntos principales en cuanto a los temas que se han de abordar y los procedimientos que llevaron a la resistencia colectiva de la construcción de la paz. En lo que respecta a los temas que han de abordarse como parte del escenario de construcción de paz, es aparente que los temas vinculados a la homosexualidad, la bisexualidad y la transexualidad fueron aceptados tanto por organizaciones nacionales e internacionales, que organizaban y financiaban actividades, como por la sociedad misma, según las reflexiones de Hubert.

Para que la organización de Hubert se abra un espacio para sí misma como parte del escenario de construcción de paz, él tiene que existir como una versión “no desviada” de él mismo y como una representación de su comunidad. Sólo así podrá, por consiguiente, existir en la esfera pública. Una dimensión definitiva del poder reside en el establecimiento de la agenda y en el mantenimiento de un discurso común. La imposición de la agenda por parte de las instituciones que patrocinan los talleres es una demostración del poder sobre el subalterno, imponiendo temas y modelos externos de paz, a la comunidad juvenil. Desde esta perspectiva, las voces subalternas quedan silenciadas, ya sea de forma abierta o como resultado de la dependencia que generan los fondos, por lo que esto constituye la manera de colonizar procesos comunitarios de paz por parte de la paz liberal.

En relación con los procedimientos que llevan a la resistencia manifestada por el MJ14, Hubert la asocia con un procedimiento de concientización colectiva. Sostiene que ellos fueron utilizados como carne de cañón por organizaciones que necesitan cierto número de jóvenes para justificar sus gastos. Desde que se mantuvieron reuniéndose varios años, se trataron los mismos temas; se dieron las mismas respuestas y, lo que más cuenta para muchos, se percataron de que la agenda fue establecida por otros. Elberth Quiñones, de Tumaco, Nariño, Colombia, también explica que:

Durante todos estos años, nadie se detuvo a preguntarnos qué queríamos. Teníamos que recibir adiestramiento en asuntos de la paz, derechos humanos, empoderamiento,

pero ni siquiera una vez participamos en el establecimiento de la agenda de esas reuniones ni nadie nos preguntó si estábamos siendo formados en lo que era realmente relevante para nosotros (Entrevista, Hubert, Grupo Juvenil, Ipiales Colombia).

Desde la perspectiva de Elberth, la resistencia manifestada en la misiva del MJ14 estuvo inicialmente caracterizada por sentimientos de falta del poder que conducen a la concientización colectiva. Desde que se estableció una red, el grupo decidió retomar su propio proceso, aunque al mismo tiempo siguió siendo parte de las actividades institucionales. Juan Pablo Buesaco, también explica que:

En vez de detenernos para asistir a esos talleres, decidimos hacer que funcionaran para nosotros. Puesto que la mayoría de nosotros no tenemos Internet en casa, decidimos utilizar nuestro tiempo de taller productivamente al establecer nuestra propia plataforma virtual en Twitter y Facebook. Al corto tiempo, estaban realizándose simultáneamente dos tipos de diálogos dentro del MJ14. Dado que en esos talleres había Internet, nos ayudaron a organizar y a formular nuestras ideas (Entrevista, Ipiales Colombia).

La organización del MJ14, tuvo su origen en el entendimiento colectivo de que la ayuda de la cual se debían beneficiar de parte de la “paz liberal” era la apropiación de sus propios procedimientos y comunidades y hasta generación de fondos, pero también como grupo podían ser los actores de su propia construcción de paz. Desde esta perspectiva, la realización de su propia agencia les permite nivelar la dinámica del poder entre su grupo y los organizadores de eventos (o taller, foro, etcétera). Sus demandas son directas: después de cuatro años de diálogo, y quieren sistematizar integralmente sus experiencias y asumir las responsabilidades que se generan tras varios años de diálogo. De igual forma, quieren establecer las agendas locales en sus propios ambientes y ser un punto focal directo con los donantes internacionales. Por último, también quieren traer a la mesa a otros, a quienes consideran comparten su posición como subalternos de la paz.

Durante años, ni el gobierno colombiano ni ninguna ONG ha llegado a las comunidades de Jardines de Sucumbíos; situada en la frontera entre Colombia y Ecuador, en una región montañosa acorralada por varios grupos armados (FARC, ELN, bandas de narcotráfico, entre otros), la comunidad era demasiado peligrosa para que las instituciones la abordaran, inclusive las locales. Lo que el MJ14 decidió fue abrir un diálogo con las instituciones en busca de una inclusión en todos los niveles de comunidades juveniles en la frontera. Desde

la perspectiva del MJ14, mientras más espacio geográfico ocupen, ganarán más legitimidad y poder.

Voces subalternas de la construcción de paz buscan existir como actores vitales de la paz en la región. No obstante, están enfrentando un dilema importante: si mantener un diálogo con instituciones, incluyendo las locales, o actuar de forma independiente. El testimonio refleja una encrucijada a la que se enfrenta el grupo juvenil: puede rechazar las instituciones que imponen la paz liberal e ir a la “clandestinidad”, como voces colectivas subalternas, o utilizar la institución de la paz liberal como mecanismo local para crecer como una red de iguales. Puede ser que la última sea la opción preferible, aunque Hubert ha perdido la fe en lo que pueden lograr las instituciones en el nombre de la paz. De importancia para este dilema es el entendimiento de que la paz se encuentra en el centro de sus exigencias.

5. MIRADAS CONCLUSIVAS

Si bien los organismos internacionales y los estados han sido los que han propiciado espacios de construcción de paz desde arriba, los modelos que se puedan encajar y desarrollar con las comunidades deben ser mucho más locales y propios de las zonas. Es decir, dado que con toda probabilidad existen movimientos sociales y/o pequeñas iniciativas que pueden ser útiles en la promoción de la cultura de paz, y que ya están en marcha, es importante que las instituciones no se adueñen de estas iniciativas.

Una manera de adueñarse suele ser la inversión o el respaldo económico de la institucionalidad, que llega imponiendo su propia concepción de la paz y programando agendas para cumplir de manera rígida con las proyecciones, los objetivos y los resultados que, frecuentemente, los donantes y la cooperación internacional exigen. De esta manera, se propician las prácticas de la paz liberal y se ahogan las iniciativas locales.

Otra forma de abordar este trabajo entre las comunidades y las instituciones, es comenzar por un diálogo horizontal, que permita el reconocimiento de las iniciativas locales como parte de los procesos de Cultura de Paz, en lugar de imponer agendas o tomar el liderazgo basándose en los conceptos de paz que trae consigo la organización. Esta labor tampoco se puede hacer manipulando la orientación de las iniciativas locales de paz, acondicionándolas de esta manera al respaldo económico que ofrezca la institución.

Casos como la voz de Hubert (que a la vez representa muchas más voces), como subalterno de la paz, devela la dinámica del poder en términos de la formación y la construcción de la paz. La agencia subalterna manifiesta en su interacción con el poder una forma híbrida de formación de paz en el grupo juvenil, la cual pone de manifiesto su resistencia. Están enfrentándose con la posibilidad, tanto de organizar su lugar en la plataforma juvenil, como de establecer su propia narrativa como subalternos de la paz, porque antes no eran parte de la escena de construcción de paz en su región, dado que se encontraban silenciados por las prácticas de la paz liberal.

Este acto de re-apropiación de sus propias narrativas como organización juvenil, puede verse como una expresión potencial de “hibridez” subalterna, que revela la cuestión fundamental en cuanto a quién tiene derecho a la paz y a la resistencia a la paz. También hace referencia a la forma como la marginalización de voces locales, en el nombre de una paz impuesta pueden provocar más conflicto. Nuevamente, la construcción de paz desde el punto de vista liberal se convierte en fuente de perversa y dañina ilusión que crea el espejismo que la paz obedece a fórmulas o réplicas de modelos internacionales, desconociendo el contexto de las comunidades locales.

Escuchar lo subalterno tiene mucho que ver con las luchas de las comunidades subalternas para desplazar el poder de narrativas dominantes y nociones eurocéntricas de globalidad. Los actos de agencia, voz y producción de abajo hacia arriba, son indicadores de nuevos conocimientos y prácticas emancipadoras, los cuales también ofrecen una visión de las propias prácticas culturales que ayudan a las comunidades a centralizar los procesos comunitarios de su propia paz.

Paralelamente, la pedagogía crítica y la construcción de la paz de base constituyen una práctica representativa: la noción de que creamos nuestro mundo cuando actuamos en él. La construcción de la paz fundamentada en comunidades de base, es una práctica representativa y localizada dentro de relaciones históricas y políticas concretas. En resumen, la paz subalterna en términos de una pedagogía crítica descolonizadora, es el enfoque de la desconstrucción crítica del colonialismo y de la creación de conocimientos descolonizadores de la paz que deben posicionarse desde el Sur global, y repensar —por lo menos desde Latinoamérica— qué tipos, prácticas y modelos propios y de paz desde debajo se vienen creando ancestralmente. En un proyecto mayor, los estudios latinoamericanos de paz, tienen una larga tarea de sacar a la luz la heterogeneidad de la paz que existe en la región, y que guarda una circulación del propio conocimiento de grupos subalternos que en este mismo momento están silenciados por las prácticas de paz desde arriba.

REFERENCIAS

- Donais, T. (2011). “¿Empoderamiento o imposición? Dilemas sobre la apropiación local en los procesos de construcción de paz posconflictos.” *Rev. Relaciones Internacionales*, N. 16, febrero. GERI-UAM.
- Fontan, V. (2013). *Descolonizando la Paz*. Pontificia Universidad Javeriana Cali: Edi. Sello Javeriano. Traducción Claret Cicneros. Cali.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad*. Traducción Ulises Guiñazu, Vol. 1. La voluntad del saber. Bogotá: Siglo Veintiuno.
- Giesecke, M. (1999) “Cultura de paz y enseñanza de la historia”. En *Ecuador-Perú Horizontes de la negociación y el conflicto*. Ecuador: Ed: Rispergraf.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la Cárcel*, Edición crítica del Instituto Gramsci. Tomo 1. Traducción de Ana María Palos. México: Edi Era.
- Hubert, C. (2013) Entrevista Coordinador de la Plataforma Juvenil Departamental, Ipiales, Colombia, 30 de mayo.
- MacGregor, F. (1989). *Cultura de paz*. Comisión Permanente de Educación para La Paz. Lima: Ministerio de Educación; PNUD.
- _____ . (1991). “Estudios sobre la violencia en el Perú” en: *Revista de Neuro-psiquiatría*, marzo-junio. No 1-2. Lima.
- _____ . (1996). *La Paz como derecho humano fundamental*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas.
- Mallon, F. (2001). “Promesa y dilemas de los estudios subalternos. Convergencia de Tiempos. Estudios subalternos / contextos latinoamericanos. Estado, cultura, subalternidad.” Ámsterdam: Rodopi. En Línea: http://www.unc.edu/~restrepo/intro-eccs/mallon_promesa%20y%20dilema%20de%20los%20estudios%20subalternos.pdf
- MJ14 (2013). “Nuestra Voz” carta abierta, 3 de mayo de 2013, Ipiales, Colombia.
- PNUD. (2010). *Nariño: análisis de la conflictividad*. Impreso. En línea: <http://www.undp.org/content/dam/undp/documents/projects/COL/00058220/Analisis%20conflictividad%20Nari%C3%B1o%20PDF.pdf>
- Richmond, O. (2011). “Resistencias y Paz Postliberal.” *Rev. Relaciones Internacionales*, No.16, febrero. GERI-UAM.
- Spivak, G. (2003). “¿Puede el Subalterno hablar?”. *Rev. Colombiana de Antropología*. V. 39. Enero-diciembre. Bogotá. En línea: http://bilboquet.es/B8/DOC/spivak_puede_hablar_lo_subalterno.pdf

Juan Daniel Cruz (Colombia)

Profesor e investigador de la Universidad Javeriana Bogotá en temas de paz y desarrollo comunitario. Experiencias de diez años en acompañamiento a comunidades en zonas de conflicto y procesos locales de paz. Ha sido consultor de varias organizaciones sociales e iniciativas de cultura de paz, no violencia e interculturalidad con la Javeriana Cali, la Universidad Católica del Tachira y la UNESCO Quito. Tiene estudios de pregrado en Literatura, teología y filosofía de la Javeriana Bogotá. Cuenta con cursos de posgrados en estudios culturales, latinoamericanos y de paz y es candidato a Magister en Derechos Humanos y Cultura de Paz, de la Javeriana Cali.

Correo electrónico: cruz.juan@javeriana.edu.co

Victoria Fontan (Francia)

Ha sido Directora de Desarrollo Académico, y Jefa del Departamento de Estudios de Paz y Conflicto de la Universidad Para la Paz de Costa Rica (ONU). PhD, MA, Estudios de Paz y Desarrollo, Universidad de Limerick, Irlanda; Doctora en Educación, Universidad de la Salle, Costa Rica; Licenciada en Política, Universidad de Sussex, Reino Unido. Disciplinas y publicaciones en: paz descolonizadora, estudios de terrorismo e insurgencia, estudios de paz post-liberal, pedagogía crítica. Actualmente es Profesora de Estudios de Paz y Conflicto, Universidad de Duhok, Region Kurdistan de Irak.

Correo electrónico: victoria.fontan@kcl.ac.uk



RAXIMHAI ISSN-1665-0441
VOLUMEN 10 NÚMERO 2 ENERO-JUNIO 2014 EDICIÓN ESPECIAL

153-180

EL CONFLICTO SOCIAL, UN CONCEPTO NECESARIO EN LA EDUCACIÓN PARA LA PAZ¹

Andrés Felipe Lopera Becerra

“El conflicto social, siempre denota una interacción social, en tanto que las actitudes o sentimientos son predisposiciones a entrar en acción” (Coser, 1961, p. 41).

Resumen

Este capítulo presenta los rasgos analíticos principales de la o las teorías del conflicto social contemporáneas, con el ánimo de construir modelaciones teóricas que permitan leer en el interior de las nociones, teorías y prácticas de la Educación para la Paz este componente. Por tanto, para este propósito se realiza una genealogía de tal concepto partiendo de la macrosociología contemporánea como referente de conceptualización. Metodológicamente se diseña este capítulo desde la semiótica, con lo cual se plantean de forma clara los marcos de significación del concepto conflicto social y sus múltiples variaciones.

Palabras clave: Conflicto social, semiótica, Educación para la Paz.

Abstract

This chapter presents the main features of the analytical or contemporary theories of social conflict, with the aim of building theoretical modelings that

¹Este capítulo es producto de la tesis “Conflicto social y desarrollo local. Una lectura del caso de Medellín a través de su Plan de Desarrollo Municipal 2004-2007”. Presentada para optar al título de magister en Ciencias en Desarrollo Local de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Morelia, Michoacán, México. Esta tesis es galardonada con Tesis Laureada por dicha institución