
Prólogo

La obra de Johan Galtung por sí sola ya es de algún modo la mitad de la investigación por la paz: quien se asoma a cualquier área de ese amplio territorio se encuentra con alguna de sus tesis, con las que se puede estar o no de acuerdo, pero con las que es insoslayable establecer un diálogo para poder elaborar y asumir un planteamiento propio.

Dentro de esa obra, inmensa, incesante y muy dispersa, *Paz por medios pacíficos* es el buque insignia, en el que Johan hace en 1995 una especie de antología, reuniendo en un solo texto los muchos temas que durante décadas había ido tratando en un sinfín de trabajos monográficos.

Paz por medios pacíficos no es lo primero que de Galtung edita, junto con Bakeaz, Gernika Gogoratuz, un centro vasco de investigación por la paz, comprometido con lo propio y lo global, con el horizonte de reconciliación como referente, muy influido por Johan y que he tenido la suerte de dirigir durante catorce años. Ya en 1998 publicamos *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución*, un texto que Johan tenía medio hecho sobre su mesa, que acabó de redactar por encargo e insistencia nuestra y al que también me referiré aquí.

En este prólogo trato de mostrar al lector cuál ha sido la influencia que han tenido los planteamientos de Johan en Gernika Gogoratuz, cómo los hemos asimilado, cómo nos han abierto caminos y nos han hecho avanzar por ellos, y a dónde nos ha llevado ese intento de avanzar. Trato así de presentarnos como un ejemplo de lo que puede generar un gran maestro leído con el compromiso por la construcción de paz.

Voy a entresacar tres temas de lo mucho que hemos extraído y procesado de la mina de oro Johan Galtung: «Paz entre violencia y vida», «Reconciliación: estructura, pasado y horizonte», y «La integración del otro en una investigación participativa por la paz». Pero antes conviene echar una mirada a la metodología de Johan.

LO QUE ESCONDE LA METODOLOGÍA DE GALTUNG

Una figura histórica en la investigación por la paz, Kenneth Boulding, redactó en 1977 un escrito titulado «Doce querellas amistosas con Johan Galtung». En él Boulding compara a Galtung con Picasso y explica su inmensa producción por su vitalidad y creatividad, que, como seguimos viendo, no han disminuido lo más mínimo. A eso hay que añadir, sin embargo, un tercer factor, su metodología, que Boulding describió como una combinación de planteamientos estructurales y éticos.¹

Veintitantos años después sigue siendo la metodología de Galtung un entramado genial de dos planteamientos. Uno frío, estructural, que forma un andamio de conceptos,

determinante e implacable. El otro, discrepando del juicio de Boulding, que lo considera normativo, axiomático, es un planteamiento inspirado e inspirador, cálido, de interpretación, inmerso en culturas, cosmologías, civilizaciones, abierto a la trascendencia, a convicciones religiosas, a lo divino, que se alimenta de la sabiduría de seres providenciales, Gandhi ante todo. Forma todo un cosmos en el que Johan, equipado con una educación admirable, una visión profunda y una riqueza de experiencias inalcanzable, navega explorando y transmitiendo mensajes. La brújula de esa navegación no obedece a una ley de la gravedad impuesta por la necesidad, sino que es libre, suelta y se orienta magnéticamente en busca de sentido. Eso le permite fijar preferencias, como en sus manifestaciones de simpatía por el budismo y en su interpretación corrosiva y certera del Occidente, encabezado por Estados Unidos. Precisamente es Johan genial, creativo, profético cuando, movido por la pasión, soberano y ácido, hace tambalear la mera objetividad científica. Un gozo enriquecedor sin igual es, por ejemplo, la lectura de su escrito profético «La política exterior de Estados Unidos como teología».²

Johan es un científico con sus planteamientos fríos, un pensador con sus planteamientos cálidos. Y sabe ligar ambos.

Un ejemplo de esta trama de dos planteamientos se encuentra en la definición de conflicto. Por un lado, Johan define el conflicto por medio de una construcción estructural de tres elementos, «personas, objetivos y sistema» (p. 111 y ss.), a lo que añade una pareja más de conceptos, «contradicción/contenido» (incompatibilidad de un sistema con objetivos para alcanzarlo) (p. 108), que introduce en una tríada: «actitudes/presunciones (A) + comportamiento (B) + contradicción/contenido (C)» (p. 108 y ss.). Añade a eso una tabla de seis espacios en los que tiene lugar el conflicto: «Naturaleza, Persona, Sociedad, Mundo, Cultura y Tiempo» (p. 116).

Con todo eso construye Johan combinaciones, tablas, sistemas de coordenadas donde hay algunas casillas vacías, y define así toda una colección de tipos de conflicto más o menos complejos, desde el conflicto nulo «frustración» (p. 114) o el átomo «dilema/disputa» (p. 107) hasta gigantescas moléculas (pp. 115 y 143-144). Ése es su planteamiento estructural, sistémico.

Pero con ese planteamiento estructural se entrecruza un conjunto no estructurado de ideas como metafísica, cosmología, cristianismo (con dios, catarsis y apocalipsis), budismo (karma), taoísmo (*yin/yang*), *cronos* y *kaïros*, *dukkha* y *sukha*, con trascendencia como idea clave (p. 140 y ss.), definida como «resolución de la incompatibilidad» (p. 160), «transformación creativa del conflicto» (p. 140), que resulta ser algo muy heterogéneo, un cajón, culminando todo ello con una fórmula que Galtung atribuye a Gandhi: «Compromiso en lo no esencial por el bien de la trascendencia en lo esencial».

Gracias a este cruce de dos planteamientos Johan supera una visión mecánica del conflicto como simple sistema cerrado, introduce en él la dimensión humana y lo muestra como un sistema abierto al entorno y al mundo con profundidad temporal.

Este juego de planteamiento doble se repite al definir Johan *cultura*, *reconciliación*, *desarrollo*, etc. Es un juego entre forma y contenido, en el que el planteamiento estructural con la construcción de andamios de conceptos se refiere a la forma, y el planteamiento de la trascendencia a los contenidos.

Galtung, como su creador, puede permitirse incluso de cuando en cuando modificar su andamio conceptual, y lo hace con una creatividad fascinante. Así, por ejemplo, en 1969 había constatado la diferencia entre violencia directa y violencia estructural, con lo que definió un sistema bipolar, que ha sido durante veinte años determinante en la investigación por la paz. En 1989, sin embargo, se derrumba el muro de Berlín, y empiezan a

visibilizarse nuevos tipos de conflicto. Al desvanecerse el conflicto Oeste-Este, etnias y naciones pasan de un segundo a un primer plano en el escenario, y en la teoría de Galtung hay una mutación: surge la violencia cultural y de los dos polos que hasta entonces formaban el sistema de la violencia se pasa a tres, convirtiéndose la línea entre los dos polos en un triángulo con tres vértices: violencia directa, estructural y cultural. Algo bien creativo pero al mismo tiempo la demostración de que los andamios de conceptos al definir las formas no controlan del todo los contenidos. Definen, pero no logran definir por entero.

PAZ ENTRE VIOLENCIA Y VIDA

Galtung, y con él Adam Curle, dieron un giro a la investigación por la paz al reconocer que la paz tiene dos lados, uno negativo y otro positivo. Johan llama paz positiva al «despliegue de la vida» y paz negativa a la superación de las tres formas de violencia, directa, estructural y cultural.

Partiendo de la concepción tradicional de la paz como superación de la guerra, este giro en la concepción de la paz le ha dado un sentido nuevo, ha abierto nuevos territorios y mostrado nuevas relaciones, que hoy son compartidos por todos los investigadores.

En Gernika Gogoratuz tratamos de hacer propio este planteamiento de la paz como despliegue de la vida, y nos ha parecido constatar que Johan tiende a desarrollar ese aspecto positivo de la paz a la sombra del negativo. Él mismo lo señala argumentando que «el concepto de paz [debe percibirse] más como suelo que como techo», porque «Cuanto más se detalla la paz, cuanto más rica es su definición, menor es el consenso» (p. 27, nota 4), usando repetidas veces el símil de diagnóstico, pronóstico, terapia, tomado de la teoría de la enfermedad, o definiendo la vida «en consonancia con la tradición budista» como algo «que puede sufrir daños y heridas» y la violencia como «herir y dañar» (p. 20). La violencia pasa a ser la clave de la definición de la paz positiva, que queda así encajonada y estrechada sin más espacio que el que cabe en el marco de la no violencia.

No siempre es, sin embargo, así: también hemos podido constatar que, manteniéndose en la estela de Gandhi, Galtung introduce la *ahimsa*, que además de no violencia es amor, que traduce en *empatía*, que suma como dimensión positiva, junto con *creatividad*, a la no violencia.

Con eso hemos enlazado y lo hemos desarrollado más entendiendo la paz positiva, ese «despliegue de la vida», como anchura y profundidad de vida. Anchura en la medida en que no vive sólo para sí misma, sino que se liga con otras vidas prestándolas apoyo, apoyándose en ellas y constituyendo así un tejido formado por hechos que son sus hebras y sus nudos, estructuras que les dan sostén y cultura que lo alienta. Aun cuando la violencia hiere, daña y amenaza ese tejido de vidas y aunque la paz positiva es inseparable de la paz negativa, del no a la violencia, la paz positiva trasciende como tejido de vida a la violencia.

Profundidad porque la paz positiva de vida no se encuentra después de la guerra y la violencia, allí donde ya han sido superadas, como ocurre con la paz negativa, sino debajo de ellas, formando el tejido social de vidas sobre el que violencia y guerras se descargan y desde el que sale la resistencia que las puede superar. Debajo y con hondura porque en el seno de la vida diaria, en lo que no se hace público, se mueve con creatividad, chispa, empatía, afanes y emociones la gran mayoría de la humanidad, desapercibida, a la vez apolínea y dionisiaca, con estrategias de supervivencia y logro, enraizada en

lo privado e íntimo, en el subsuelo de lo público. «Lo privado con las pequeñas rutinas de la vida diaria, impregnadas de sentimientos, constituye el espacio en que detrás de los decorados se enraiza lo público. La separación tajante de ambas esferas impide que los análisis políticos y sociales calen en las profundidades ocultas en que se anidan con fuerza las ideologías escondidas. Esa dicotomía priva al pensamiento de un fundamento primordial de la impronta del ser humano y mutila el análisis de los grandes eventos políticos».³

RECONCILIACIÓN: ESTRUCTURA, PASADO Y HORIZONTE

La reconciliación ha sido concebida tradicionalmente como algo meramente espiritual, incluso sobrenatural, que trasciende al ser humano y ante lo que la investigación por la paz no sabía cómo posicionarse y tendía a dejar de lado. Johan Galtung, con su juego de estructura y trascendencia, ha sabido sin embargo entenderla como algo material, enraizado en la naturaleza humana y con dimensión temporal, al definirla como proceso y al relacionarla con la resolución del conflicto y con la reconstrucción, y formando así otro triángulo cuyo último vértice contiene dentro de sí una tríada: reconstrucción, reparación y recuerdo histórico. De Johan hemos aprendido así que una reconciliación exige que haya habido resolución del conflicto, es decir, superación de regímenes o sistemas injustos, reparación y reconstrucción de daños y la verdad histórica.

Es un inmenso avance que permite reflexionar científicamente acerca de los procesos de reconciliación que están teniendo lugar en el mundo, como por ejemplo, la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica.

Gernika pueblo y ayuntamiento han manifestado durante décadas la voluntad de reconciliación, de esperar y aceptar a que vuelvan quienes causaron muerte y destrucción en aquel bombardeo, con la mano tendida pidiendo la reconciliación. Eso ha ocurrido con Alemania sesenta años después del bombardeo, pero se esperaba desde ya mucho antes. Por eso, al asumir Gernika Gogoratuz la actitud de la ciudad, el ayuntamiento y el pueblo, empezamos a reflexionar acerca de una reconciliación futura, que aún no se podía dar, pero que ya compromete, da un tirón desde el futuro. De ahí que acuñásemos ya en 1995 el concepto de *horizonte de reconciliación*.

Ahí se bifurcó el camino que nos marcaba Galtung. Compartiendo su planteamiento de la reconciliación como algo que sólo se puede alcanzar avanzando en paralelo con la resolución y la reparación, concebimos el horizonte de reconciliación como un motor para ese avance conjunto, que desde el futuro da tirón a lo largo de todo un conflicto con carga de violencia. Johan, en cambio, no presta atención en sus escritos a esa dimensión del futuro ni a la orientación que da al conflicto a lo largo de todo su desarrollo. Enfoca la reconciliación como último capítulo de un conflicto y como cierre del pasado,⁴ pero no como apertura del futuro.

Pero esta bifurcación quizá lleve a un nuevo encuentro, porque tanto Martin Luther King como Nelson Mandela pusieron el horizonte de reconciliación como norte magnético a lo largo de toda su lucha. Y Galtung lo constata al final del texto escribiendo: «Puede ser útil un espíritu de perdón por encima de la transformación compleja y creativa del conflicto, un espíritu como el puesto en práctica por el segundo gigante del siglo XX, después de Gandhi: Nelson Mandela. Como Gandhi, un regalo para todos nosotros» (p. 352). Esperemos pues a que Johan, que ya nos ha regalado su interpretación de Gandhi, nos regale ahora su interpretación de Nelson Mandela.

LA INTEGRACIÓN DEL OTRO EN UNA INVESTIGACIÓN PARTICIPATIVA POR LA PAZ

Según Kenneth Boulding, lo normativo en Galtung es la igualdad: «pasión por igualdad, odio a la jerarquía, la dominación, a los jefazos, a todo lo que significa opresión, como corresponde a un ser humano entero y cálido que arde de indignación».⁵ Sin embargo, Boulding indica: «qué curiosa paradoja que Galtung, siendo una persona de alta calidad, viole sus propios cánones de igualdad. Viene de las montañas, no del llano».

Entretanto, esta pasión de Galtung por la igualdad se ha liberado del fetichismo del igualitarismo y ha abierto un nuevo territorio de la investigación por la paz, el de la relación nosotros-otros, y lo que ha encontrado es sorprendente: por el lado del Otro nos muestra que la *imagen de enemigo* no es más que el endurecimiento extremo y la deshumanización fantasmagórica de lo que él denomina «pendiente entre el nosotros y el otros». En el lado interno de esa pendiente, en lo *propio*, está la imagen del «pueblo elegido» (*chosen people*), enraizada en el meollo de la cultura, es decir, en la religión y en las cosmologías/ideologías que siguen de ella.

Con lo *elegido* construye Johan, ligándolo con *trauma* y *mito* (p. 329), otro de sus triángulos, un andamio con el que interpretar y cuestionar las identidades —étnicas, nacionales, religiosas— con profundidad temporal.

Hay, sin embargo, muchas pendientes entre un nosotros y un otros que no se deben a que un lado se presente como *elegido*, sino a que entre los seres humanos hay un sinfín de diferencias, y a que muchas de ellas no son horizontales. El que ya sabe algo y el que aún no lo sabe, el que maneja un poder institucional y el que no lo maneja, el que está afectado de lleno por un conflicto y el que apenas lo está, el que le ha dedicado diez años y el que le ha dedicado diez minutos. En ese sentido, hay una pendiente bien pronunciada en la relación entre Galtung como maestro y sus lectores y oyentes como discípulos.

Esa pendiente va a contrapelo de la tendencia hoy dominante en el mundo del tratamiento de conflictos, que parte de que la transformación de un conflicto ha de ser realizada y guiada por las partes afectadas por ese conflicto e involucradas en él. Puede incluso decirse que en la clave tan central del tratamiento de conflictos, como es la mediación, hay una polaridad entre dos paradigmas, el de la comadrona y el del sabio, que se encarnan en las figuras de John Paul Lederach y de Johan Galtung.

El estilo de Lederach parte de que el hilo conductor para la transformación de un conflicto se encuentra ya en la cultura de las partes involucradas y de que el mediador que intermedia en la comunicación entre ellas lo que hace es ayudarlas a que hagan explícito lo que ya implícitamente tienen en su propia cultura. Las mismas partes involucradas han de idear, plantear, decidir y sostener conjuntamente el proceso de solución del conflicto en que están metidas. Sin aportar un diseño de solución, el mediador las ayuda como una comadrona.

Con Johan Galtung es distinto: ante un conflicto se informa en profundidad, pone en juego sus planteamientos estructurales y trascendentes, y presenta a los protagonistas del conflicto un diagnóstico bastante acabado, uno o varios pronósticos y una serie de propuestas de terapia. Ofrece incluso fórmulas de solución para unos sesenta conflictos que afectan al mundo de hoy. Galtung no es una comadrona, sino un sabio. No es del valle, sino de la montaña.

Los estilos son diferentes en ambos casos. En uno, enseña el mediador recetas de cocina; en el otro, ofrece platos precocinados.

Pero los escritos de Johan rezuman sabiduría, profundidad y rigor de análisis. Sería superficial e ingenuo posicionarse sin más a favor de un estilo y en contra del otro. Eso sería aplanar valles y montañas. Ambos estilos pueden aplicarse de forma muy creativa. Lo que hay que poner en el orden del día de la investigación por la paz es un diálogo empático y crítico entre ellos. Sobre el engarce entre el saber formal en la cabeza del científico, y el saber material en las manos de los afectados y los actores, es decir, sobre la investigación, acción participativa.

Johan Galtung, tanto hecho y bien hecho hasta hoy, gracias, Johan, mañana más.

Juan Gutiérrez
Noviembre de 2002

Notas

1. Kenneth Boulding, «Twelve friendly quarrels with Johan Galtung», en Nils Petter Gleditsch y otros, *Johan Galtung: A Bibliography of his Scholarly and Popular Writings 1951-1980*, Oslo, International Peace Research Institute, 1980, 7-26; p. 10 y ss.
2. Johan Galtung, *United States Foreign Policy as Manifest Theology*, San Diego, University of California, 1987.
3. Luis Carlos Restrepo, *El derecho a la ternura*, Bogotá, Arango Editores, 1994, p. 12.
4. Johan Galtung, *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gogoratuz, 1998, pp. 39-46.
5. Boulding, o. cit., p. 13 y ss.

Prefacio

Este libro pretende ser una introducción a las ciencias de la paz, pero en el sentido de que quiere abrir camino a muchas vías de investigación, no porque sea un texto de lectura elemental o fácil (la presentación cumple esa función). A quienes tengan algún conocimiento de los campos explorados en cualquiera de las cuatro partes les puede resultar más útil el libro en su conjunto.

La política de la paz es política blanda, en gran medida dependiente de decisiones muy concretas adoptadas por élites, aunque cada vez más por personas que están desarrollando su propia política de paz: al micronivel del interior de cada persona y familia (donde siempre hay mucho que hacer); al nivel medio, el de la sociedad, y al macronivel de los conflictos intersociedades, incluso interregionales. En todos estos niveles hay lugar para la política como conducción pacífica hacia la paz.

Pero detrás de las decisiones políticas hay realidades militares y económicas, que en este libro se analizan bajo los encabezamientos más generales de *conflicto* y *desarrollo*. Y bajo éstos subyacen, a su vez, las aún más profundas realidades de nuestras civilizaciones, en especial las culturas profundas, las cosmologías, que tan influyentes son en el condicionamiento de nuestra conducta en los otros tres campos.

Las cuatro partes de este libro son el resultado de exhaustivos programas de investigación en las principales áreas de las ciencias de la paz:

- Teoría de la paz.
- Teoría del conflicto.
- Teoría del desarrollo.
- Teoría de las civilizaciones.

Este libro, sin embargo, es el único esfuerzo que se ha hecho para reunir los cuatro campos.

Para que cada una de las cuatro partes sea más independiente de las demás, hay algunas repeticiones. Por otro lado, se trata de que todo quede engarzado; de ahí las numerosas referencias entre las partes, y la conclusión.

Una advertencia: no he constatado que los estudios sobre seguridad/relaciones internacionales, estudios de conflictos, economía y teorías culturales enmarcados en las corrientes dominantes puedan ser utilizados como lo están siendo para los estudios sobre la paz, en el sentido de que lo único que se necesitaría es sencillamente reunirlos todos y posteriormente iniciar un diálogo interdisciplinar. Al contrario: hay que replan-

tearlos desde el principio, y probablemente mucho más de lo que se apunta a lo largo de este libro (que, por cierto, ha tardado mucho en salir de todas formas; la tarea es cuando menos problemática).

Así, paz y violencia tienen que ser vistas en su totalidad, a todos los niveles de la organización de la vida (y no sólo de la vida humana). La violencia interestatal es importante, pero más aún la violencia intergénero e intergeneracional. También la violencia intrapersonal, tanto dentro del espíritu (por ejemplo, la represión de las emociones) como dentro del cuerpo (digamos, el cáncer). Más aún, dado que el objetivo de todo el ejercicio es promover la paz, no sólo estudios sobre la paz, es indispensable una epistemología no positivista, con valores y terapias explícitos, más que pararse una vez que se ha pronunciado el diagnóstico.

Conflicto es mucho más de lo que a la vista aparece como *disturbios*, violencia directa. Existe también la violencia petrificada en las estructuras, y la cultura que legitima la violencia. Para transformar un conflicto entre partes, se necesita más que una nueva arquitectura para su relación. Las partes tienen que ser transformadas para que el conflicto no se reproduzca sin fin. Hay aspectos intraparte en la mayoría de los conflictos entre partes.

En este libro, la economía dominante se percibe en general como violencia cultural, que oculta y presenta como inexplicable lo que ocurre cuando la gente produce, distribuye y consume. La mayoría de las causas y efectos se hacen invisibles como *externalidades*, efectos colaterales, fuera de la teoría y práctica de la línea principal. Explicitándolos e integrándolos en la teoría y la práctica podrían surgir estructuras económicas menos violentas.

Y en la teoría de la cultura el centro de interés no es lo visible y audible, los instrumentos, sino la cultura profunda sedimentada en el subconsciente colectivo, los supuestos que definen, para una civilización dada, qué es normal y natural. El enfoque de la cultura no debe confundirse con el *idealismo* que un Hegel abraza y un Marx rechaza. Más bien se trata de que el punto de partida es la penuria de instintos en el organismo humano, y, pese a todo, la necesidad de actuar y la imposibilidad de decidir cada acto como si fuera la primera vez. Tiene que haber alguna programación, algún automatismo que circunvale la conciencia individual. Referido a cada persona, ese programa es conocido como la *personalidad*, sedimentada en el subconsciente individual. Para los miembros de una civilización, el programa colectivo se describirá aquí como la *cosmología*, los supuestos compartidos colectivamente y mantenidos subconscientemente.

Al ser subconscientes, estas suposiciones se promulgan sin más, no se discuten. Y, al ser colectivas, se refuerzan viendo que todos los demás hacen lo mismo. La dirección no viene de la tracción que ejercen las ideas, sino del empuje de la cosmología, el código, el programa colectivo. Esto no significa que las ideologías, sistemas de creencias conscientemente asumidos, individuales o colectivos, no sean muy importantes. Pero para nada están solos en la conducción de la acción humana.

Hagamos consciente lo subconsciente y podremos vernos liberados de mucha violencia directa prolongada, estructural y repetitiva. Quizás eso también nos ayude a ver cómo funciona la moderna economía occidental, y cómo la economía dominante es una descodificación de los supuestos profundos de una forma de civilización occidental. Y algo de eso vale también para los análisis de la línea dominante sobre conflictos y seguridad: buena parte de ellos son la descodificación de supuestos asumidos colectiva y subconscientemente, no sujetos a una investigación rigurosa.

En resumen, cuando abordamos estudios sobre la paz una de nuestras primeras tareas es liberarnos de formas de violencia cultural académica que, en lugar de irse

haciendo menos violentas, van siéndolo cada vez más por haber perdurado durante demasiado tiempo. Y la siguiente tarea es no caer prisionero de quienes se presentan como liberadores, incluido el autor de este trabajo.

Quisiera expresar mi profunda gratitud a los muchos estudiantes de las universidades de Alicante, Berna, Burg Schlaining (Universidad Europea de la Paz), El Cairo, Universidad de la Ciudad de Nueva York, Duke, Florencia, FLACSO de Santiago (México), Universidad Libre de Berlín, Gujarat Vidyapith, Hawai, ICU de Tokio, Centro Interuniversitario de Dubrovnik, Oslo, Princeton, Queensland, Saarland, Sichuan, Tromsø, Witten de Herdecke y Estudios de la Paz de todo el Mundo; por los incontables encuentros activos, críticos y constructivos. Y a la Fundación del Premio Right Livelihood (Sustento Justo), por su apoyo en un momento crítico.

Muchas gracias a Dieter Fischer, Susan Høivik, Hajo Schmidt y Håkan Wiberg, y a mi crítico Peter Lawler (*Una cuestión de valores: las investigaciones de Johan Galtung sobre la paz*). Hay respuestas en mis escritos a lo que plantea, pero los temas son perennes.

Este libro está dedicado a mi esposa, Fumiko Nishimura, quien me ha enseñado más que nadie sobre la paz y el conflicto.

Johan Galtung
Honolulu (Hawai), marzo de 1995

Presentación. Visiones de la paz para el siglo XXI

1. PAZ: EL TRIÁNGULO DIAGNÓSTICO-PRONÓSTICO-TERAPIA

Las ciencias de la paz son tan parecidas a las ciencias de la salud que se les puede aplicar el triángulo *diagnóstico-pronóstico-terapia*. Tienen en común la idea de un sistema (de actores, de células), de bienestares y de malestares.¹ Las parejas de palabras *salud/enfermedad* de los estudios médicos y *paz/violencia* de los estudios sobre la paz pueden entenderse como precisiones de esas clasificaciones más generales.

De hecho, ambos estados requieren un *diagnóstico* (o análisis), no sólo de la violencia y la enfermedad. También la paz y la salud tienen sus condiciones y sus contextos, diferentes de las condiciones de violencia y enfermedad, pero pueden estar asimismo relacionadas con ellas. Así, una relación equitativa es, probablemente, una condición para la paz; pero también puede haber violencia en un sistema no explotador si algo falla en un solo actor. De forma similar, una condición para la salud es un equilibrio estable de los parámetros clave del cuerpo humano. Y, sin embargo, una sola célula o una colonia de células puede fallar, por ejemplo, empezando a crecer desproporcionadamente.

El investigador de la paz debe buscar causas, condiciones y contextos en varios ámbitos: de la naturaleza, humano, social, del mundo, del tiempo, de la cultura. Este espectro transdisciplinar hace que las ciencias de la paz sean a la vez un reto, intelectualmente complicado, y problemáticas en la práctica. Por otra parte, un enfoque estrecho de miras está condenado de antemano.²

Si ahora, por alguna razón, el sistema sale de su estado de *bienestar* y muestra síntomas de estados de *malestar*, la pregunta obvia a la que hay que contestar con un *pronóstico* correcto es si el sistema es capaz de un *autorrestablecimiento* del estado de *bienestar*, o si se necesita alguna *intervención de otro*.

Una intervención desde fuera no debe identificarse con terapia. En primer lugar, tal intervencionismo podría de hecho acabar empeorando el sistema; en segundo lugar, puede que sea capaz por sí mismo de proporcionar la terapia adecuada. Y, en tercer lugar, el autorrestablecimiento no significa necesariamente una intervención consciente, intencionada. El sistema puede simplemente «cuidarse a sí mismo». Nuestros cuerpos tienen esa milagrosa capacidad de restaurar el equilibrio mediante mecanismos hipercomplejos que apenas somos capaces de comprender, menos aún de influir sobre ellos. Lo que podemos hacer es proporcionar condiciones positivas para esas funciones restauradoras.³

Fijémonos ahora en el tercer ángulo del triángulo, la *terapia*, que se refiere a los esfuerzos intencionados del propio agente o de otro por mover el sistema de nuevo hacia algún estado de *bienestar*. Estrechamente relacionada con la diferencia entre salud y paz negativas y positivas está la diferencia entre la terapia curativa y la preventiva. Los cuatro conceptos representan estados de bienestar con ninguna (o muy poca) enfermedad o violencia. Los sistemas están (casi) libres de síntomas. Pero en el caso negativo, es lo máximo que puede decirse de ellos. El equilibrio es tan inestable que incluso un insulto menor puede inclinar el sistema a un estado de malestar. En el caso positivo, el equilibrio es más estable, en cuanto que hay más capacidad de autorrestablecimiento incluso si el sistema no está completamente libre de síntomas. La terapia curativa se dirige al primero, la preventiva al segundo. Ambas son necesarias para la salud, y para la paz.

2. EL TRIÁNGULO DE LA VIOLENCIA DIRECTA-ESTRUCTURAL-CULTURAL

La creación de la paz tiene que ver, obviamente, con la reducción de la violencia (cura) y con su evitación (prevención). Y violencia significa dañar y/o herir. Por lo tanto, asumimos la existencia de algo que puede experimentar el ser dañado y ser herido, y seguimos la tradición budista al identificar ese algo como la vida. La vida puede sufrir (*dukkha*) la violencia infligida al cuerpo y a la mente, violencias a las que nos referimos respectivamente como violencia física y violencia mental. Pero la vida también puede experimentar la felicidad (*sukha*), el placer que llega al cuerpo y a la mente. Algunos podrían reservar el término de *paz positiva* para esa experiencia.⁴

Hasta ahora hemos mirado la violencia desde la perspectiva de quien la recibe. Si hay un emisor, un actor intencionado sobre las consecuencias de esa violencia, podemos hablar de violencia *directa*; si no lo hay, hablamos de violencia indirecta o *estructural*.⁵ La miseria es una forma de sufrimiento; por lo tanto, ahí hay violencia en algún punto. La posición que se adopta aquí es que *violencia indirecta* es igual a *violencia estructural*. La violencia indirecta proviene de la propia estructura social: entre seres humanos, entre conjuntos de seres humanos (sociedades), entre conjuntos de sociedades (alianzas, regiones) en el mundo. Y en el interior de los seres humanos existe la violencia indirecta, no intencionada, interna, que emana de la estructura de la personalidad.

Las dos principales formas de violencia estructural externa son bien conocidas a partir de la política y la economía: *represión* y *explotación*. Ambas actúan sobre el cuerpo y la mente, pero no son necesariamente intencionadas. No obstante, escaso consuelo le procura eso a la víctima.

Tras todo esto está la *violencia cultural*: toda ella simbólica, en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia y en el derecho, en los medios de comunicación y en la educación. La función es bien sencilla: legitimar la violencia directa y estructural. De hecho, abordamos la violencia en la cultura, en la política y la economía, y después la violencia directa. Necesitamos un concepto más amplio que violencia y también más amplio que paz. Ese concepto es el de *poder*. El poder cultural mueve a los actores convencidos de lo que está bien y lo que está mal; el poder económico por el método de la zanahoria del *quid pro quo*; el poder militar (o la *fuerza*, en general) por el método del palo de «o esto o si no...»; y el poder político mediante la producción de decisiones.

El esquema nos da cuatro tipos de poder, o discursos: *cultural*, *económico*, *militar* y *político*. Palabras bien conocidas, pero no para jugar alegremente con ellas. Representan cuatro campos del poder y cuatro tipos de violencia (la violencia estructural tiene caras

políticas y económicas), y, por deducción, cuatro tipos de paz. Antes de pasar a la cuestión de cómo aparecen concretamente, hagamos algunas consideraciones sobre las relaciones entre los cuatro ámbitos de poder.

Todos inciden en los demás; se pueden trazar doce flechas. Pero, aunque eso sea cierto, es la salida fácil, porque no se adopta ninguna posición. Se debe añadir otra verdad. Existe también un impulso general en el sistema de poder: actos de violencia directa únicos surgen de estructuras de decisiones políticas y transacciones económicas; y los dos últimos elementos son causa uno del otro. Pero detrás de todo ello acecha la cultura; legitimando algunas estructuras y actos, deslegitimando otros.

La suposición *realista* de que sólo cuenta el poder militar es la menos realista de todas. Sin embargo, la fe liberal en la estructura política correcta y la fe marxista en la estructura económica correcta no son mejores. Todas importan, especialmente la cultura. Pero un culturalismo unidimensional es también insuficiente. Mi propia posición es ecléctica, pero situando el flujo de causalidad más en la dirección desde la cultura pasando por la política y la economía hasta lo militar que al contrario. Así, la dirección causal principal para la violencia va de la violencia cultural pasando por la estructural a la violencia directa.

3. CAMINOS HACIA LA PAZ: EL SENDERO OCTOGONAL

Acabamos de señalar dos tipos de terapia o remedio: curativo y preventivo, que buscan la paz negativa y la positiva* respectivamente. Y se han identificado cuatro tipos de violencia (con los dos subtipos). Nos da un total de ocho combinaciones, el *sendero octogonal* del encabezamiento de esta sección. Cada combinación —por ejemplo, «poder cultural, paz positiva»— nos enfrenta a una pregunta: ¿qué se puede hacer? Los lectores hallarán algunas respuestas en el cuadro 1, y pueden sumar y restar. Los seis enunciados que rodean el cuadro son quizás más importantes que el propio contenido: su intención es inspirar nuestra búsqueda. Por supuesto que son posibles otras clasificaciones de políticas de paz, por ejemplo, construcción sobre el esquema Naturaleza-Yo-Sociedad-Mundo-Tiempo-Cultura de espacios para localizar condiciones.

No hay un punto de partida y desde luego no hay un punto donde acaban las políticas para la paz. El mejor consejo es trabajar sobre las ocho celdas a la vez. Es mejor obtener algunos avances en todas ellas que un solo impulso en una, a la espera de que los demás se las vayan arreglando solos o se puedan manejar con facilidad después. Las experiencias con teorías de la paz basadas en un solo factor han sido casi siempre negativas. Kant aspiraba a las repúblicas y la democracia, los liberales al libre mercado y la democracia, los marxistas a la producción social y las democracias tuteladas, los mundialistas a una ONU fuerte. La estela de sus planteamientos no trajo la paz.

La mayor parte de las propuestas aspiran al mundo como un sistema de países con estados dentro de cada uno: el sistema interpaíses que generalmente se conoce como el sistema interestados. Con ligeras variantes, también se aplica a los sistemas intergénero, intergeneracionales, interclases e internaciones (étnicos), todos de aplicación hoy.

* Galtung utiliza *paz negativa* no en el sentido de contraponerla a *paz positiva*, sino para definir una paz que supone decir «no» a aspectos conflictivos del sistema, como a una defensa agresiva, un planteamiento cultural cerrado, etc., cambiándolos. La paz positiva dice «sí» a acciones para mejorarlo. En alguna ocasión utilizo expresiones como «paz que dice no» y «paz que dice sí» como sinónimos. (N. de la T.).

Cuadro 1. Políticas de paz para el siglo XXI

	Paz negativa	Paz positiva
Política	<i>Democratizar los estados</i> Derechos humanos en todo el mundo, pero con desoccidentalización Iniciativa, referéndum, democracia directa Descentralización	<i>Democratizar la ONU</i> Un país, un voto Abolición del poder de veto de los grandes Segunda Asamblea de la ONU Elecciones directas (un escaño/un millón de votos) Confederaciones
Militar	Defensa defensiva Deslegitimación de las armas Defensa no militar	Fuerzas de paz Técnicas no militares Brigadas de paz internacionales
Económica	<i>Autogestión/Independencia I</i> Internalizar las externalidades o efectos colaterales Utilizar recursos propios También a nivel local	<i>Autogestión/Independencia II</i> Compartir las externalidades o efectos colaterales Intercambio horizontal Cooperación Sur-Sur
Cultural	<i>Desafiar el:</i> Singularismo Universalismo Conceptos de 'pueblo elegido' Violencia, guerra <i>Diálogo</i> entre duros y blandos	<i>Civilización global</i> Un Centro en todas partes Un tiempo relajado Holístico, global Asociación con la naturaleza Justicia, igualdad Ensalzamiento de la vida

Hacen falta muchos comentarios al cuadro 1, sin duda. Quienes trabajan por la paz mundial, sea en el sistema estatal o en el de las organizaciones no gubernamentales, reconocerán algunos elementos; pocos los reconocerán todos o estarán necesariamente de acuerdo con ellos. Ese debate es básico para que el movimiento por la paz crezca y llegue a ser al menos tan influyente como lo fueron en su momento los movimientos contra la esclavitud y los anticolonialistas. Estar contra la guerra es una buena posición moral, pero los interrogantes sobre *alternativas a la guerra* y sobre las condiciones para la *abolición de la guerra* no van a desaparecer por ello. Hay que afrontarlos.

Lo ideal sería abordar todos estos puntos a la vez para recalcar la sincronía por la que abogamos. Pero ese estilo de comunicación no comunica bien, así que vayamos línea por línea, teniendo en cuenta que no se establece ningún orden de prioridades.

4. LA DIMENSIÓN POLÍTICA

La democracia es una idea estúpida, pero se ha entendido mal en relación con los asuntos interestatales. Si la democracia funciona bien dentro de un país, en principio producirá una población relativamente contenta que, por término medio y a lo largo del tiempo, verá satisfechos muchos de sus deseos, dentro de lo posible. Una vez más, en principio esto debería llevar a un excedente de paz dentro del país, con la democracia funcionando como árbitro no violento entre partes de la población que compiten por el poder y privilegios. Pero no hay garantías de que este plus de paz intraestado se traduzca en actividad pacífica

en el sistema interestatal. La democracia tiene que ser global, en el sistema interestatal, en el sistema mundial. Pero ese sistema es hoy feudal-conservador, no liberal-democrático.

Esa constatación abre dos enfoques: democratizar más el sistema interestatal y hacer el sistema intraestatal aún más pacífico, por medios democráticos. Ambos son objetivos y enfoques loables: no hace falta justificar un país más democrático con la suposición (como mínimo no probada, como máximo abiertamente errónea) de que intrapaz se traduce automáticamente en interpaz. Si ése fuera el caso, las principales democracias del mundo no habrían sido también esclavistas, colonialistas y altamente beligerantes en general, salvo las democracias más pequeñas, que probablemente son pacíficas más por ser pequeñas que por ser democráticas. Eso también funciona al revés: un sistema interestatal democrático no garantiza automáticamente que todas las partes que lo componen pasarán a ser democracias de la noche a la mañana.

La aproximación más directa es democratizar el sistema interestatal. *Un país/un voto* es una fórmula que podría aplicarse a las instituciones de Bretton Woods, recortando el poder financiero de los países más ricos del mundo. Probablemente se reduciría también la cantidad de crédito disponible. La pregunta es si el historial del Banco Mundial hace tan lamentable esa posibilidad. Evidentemente, la fórmula excluye el veto de los grandes poderes; hay que acabar con él.

Pero la democracia tiene que ver más con *una persona/un voto*, y eso apunta sin ninguna ambigüedad hacia un Parlamento mundial, como una Segunda Asamblea de las Naciones Unidas, una Asamblea Popular de las Naciones Unidas (APNU), en la que los estados miembros serían las circunscripciones con derecho a un escaño por cada millón de ciudadanos (los estados con menos de un millón tendrían un escaño), pero sólo si los representantes fueran elegidos por sufragio popular y secreto, no seleccionados por el estado. Éste sería un canal de articulación adicional a la AGNU, es decir, la Asamblea de Gobierno de las Naciones Unidas. Las dos asambleas podrían marcar una agenda para la transferencia de mayor poder de la AGNU a la APNU, haciendo que los gobiernos fueran responsables ante la población, en vez de al revés.

Los derechos humanos apuntan en la misma dirección, aunque también tienden a fortalecer el sistema estatal haciendo a los estados garantes de los derechos humanos, responsables ante los mecanismos de la ONU. Hoy esos derechos tienen un inconfundible sello masculino, adulto, occidental y de especie humana; todo se podría mejorar sin perder el poder de esa noble tradición contraria a la violencia directa y estructural.

También ayudaría el acercar los gobiernos al pueblo, mediante formas confederales de cooperación más que federaciones y estados unitarios; mediante la descentralización dentro de los países y con iniciativas y referendos. Pero esto no es la panacea: la gente no siempre es pacífica. El pueblo, la *sociedad civil*, también puede matar.

5. LA DIMENSIÓN MILITAR

Defendemos aquí no la abolición de lo militar, sino el otorgarle nuevas funciones. La institución militar ha tenido muy malas costumbres en el pasado, como atacar a otros países y naciones, y a otras clases sociales, generalmente por orden de las élites dominantes, matando y arrasando en guerras internas y externas. Pero también ha tenido sus virtudes: buena organización, valor, disposición al sacrificio. Hay que desterrar los malos hábitos, no necesariamente lo militar en sí mismo, y por supuesto no las virtudes.

Otorguemos nuevas tareas a la institución militar, sustituyendo la guerra agresiva, externa, por una defensa defensiva, con medios defensivos (armamento militar conven-

cional de corto alcance, defensa paramilitar y no militar). La defensa pura no provoca a nadie y no causa temor, pero deja claro que habrá fuerte resistencia a los ataques.

Se pueden utilizar las fuerzas de paz para prevenir la agresividad, incluso en lugares donde no ha habido episodios abiertos de violencia (pero hay buenas razones para pensar que algo puede suceder). Una propuesta podría ser estacionar esas fuerzas, de manera preventiva, en la treintena de pequeños países que no tienen fuerzas armadas, para adelantarse a la posibilidad de que algún Gran Hermano pretenda ser el *protector* en una crisis.

Pero esto no es suficiente. Tiene que haber más desarrollo en líneas no violentas, deslegitimando las armas, promoviendo técnicas no violentas, reduciendo los componentes convencionales y paramilitares; a la vez, construyendo la defensa no militar, orientándose hacia el mantenimiento de la paz por civiles y a las brigadas internacionales de paz en áreas conflictivas. Estamos en el umbral de tan importantes esfuerzos; hay que profundizarlos mucho más. ¡Dense por invitados los militares!

Todo esto tiene también un lado negativo. El objetivo a largo plazo es la abolición de la guerra como institución, un objetivo totalmente realista, pero exigente, difícil y absolutamente necesario, al igual que lo fueron la abolición de la esclavitud y el colonialismo. Por supuesto que aún quedarán focos de violencia por ahí, algunos aún organizados colectivamente como guerras. Pero no serán institucionalizados, no serán interiorizados. Tampoco serán legítimos.

¿Qué sostiene la guerra? Muchos factores, siendo tres de ellos el patriarcado (dominación de la especie humana por el género masculino), el sistema estatal con su monopolio de la violencia, y el sistema superestatal o de superpoderes con el definitivo monopolio de las hegemonías. Los varones tienden más a la violencia que las hembras, y quienes poseen armas tienden a pensar y actuar de acuerdo con el viejo proverbio que dice que a una persona con un martillo el mundo le parece un clavo. Esto, dicho sea de paso, no es necesariamente porque la persona sea violenta, sino porque tiene el uso del poder militar por profesión y como monopolio y simplemente quiere incidir.

Luchar contra el patriarcado significa luchar contra las culturas y estructuras patriarcales y llegar a un reparto del poder más equilibrado entre los sexos. El peligro es que, en el curso de la lucha, las mujeres asuman algunos de los valores masculinos contra los que luchan.

La lucha contra la tendencia de los estados a recurrir al poder militar pasa por alternativas que sean más convincentes. Y la lucha contra las tendencias hegemónicas en la sociedad mundial de sociedades pasa por la democratización de esa sociedad, la creación de alianzas de países no hegemónicos dentro o a través de sus *esferas de intereses*, y la toma de decisiones del estilo de un país/un voto. Volveremos a eso más adelante, en el capítulo IV de la primera parte.

6. LA DIMENSIÓN ECONÓMICA

En este caso, el problema no es sólo la práctica económica, sino también la teoría económica con su cuidadosamente estudiado olvido de los elementos externos o efectos colaterales de la actividad económica, las *externalidades*. Algunos efectos son positivos, como el *reto* que se deriva de asumir problemas complejos para los cuales no hay soluciones inmediatas, rutinarias. Y algunos son negativos, como la *degradación ecológica*, por no mencionar la *degradación humana*. No se reflejan en la teoría económica, o, como mucho, aparecen como reflexiones colaterales u ocurrencias tardías. Los economistas se centran en las cantidades y precios de productos, bienes y servicios ofrecidos en el mercado, sin

pararse a pensar que podrían ser también males y deservicios. A estas variables se las denomina *internalidades*, internas al modelo. Un ejemplo es *términos de cambio*, la cantidad de un producto necesaria para obtener a cambio una cantidad constante de otro producto, como cuánto aceite hace falta para un tractor. Otra opción sería comparar las horas de trabajo necesarias.

La explotación significa que una parte saca mucho más del intercambio que otra, medida por la suma de lo externo y lo interno. Los términos de cambio pueden ser malos y estar empeorando: además, una parte se queda con todos los retos, dejando el trabajo rutinario a la otra, que, encima, se lleva en el paquete toda la degradación humana y ecológica. Dado que ésta es una descripción bastante adecuada del comercio entre los países ricos (no todos en el Norte) y los pobres (no todos en el Sur) en el mundo hoy, nos enfrentamos a un caso clave de violencia estructural. Esta condición desemboca con frecuencia en violencia directa con la intención de cambiar o de mantener la estructura, y está sólidamente protegida por la violencia cultural que proporcionan las teorías dominantes. Un pesado triángulo de violencia.

Una forma de salida es comerciar menos, dependiendo más de los propios recursos (factores), lo que significa que los efectos colaterales positivos se quedan en casa; los negativos serán padecidos por uno mismo antes que repercutidos sobre otros. La esperanza está en que el interés propio pueda llevar a mejores formas de actividad económica. Si esto es autogestión/independencia I, entonces autogestión/independencia II lo extiende hasta incluir intercambios con otros países, pero con sensibilidad por los efectos externos. La fórmula rápida es compartírlas. Lo que eso significa en la práctica es aportar mutuamente los efectos colaterales positivos y cooperar en la reducción de los negativos.⁶

En este punto se llega al callejón sin salida. Esa actitud de tomarse los efectos de las transacciones internacionales sobre otros tan en serio (como mínimo) como los que tienen sobre uno mismo, supondría en general algún tipo de cercanía, un sentimiento de parentesco. Así se supone que son las buenas relaciones familiares. Una fórmula puede ser «países vecinos», otra «países con afinidades», una tercera «países al mismo nivel de desarrollo». Se supone que la autogestión II debe desarrollar esas afinidades..., pero esas afinidades son a la vez la condición necesaria para que se den.

Pese a todo, la mejor actitud es sencillamente ponerse en marcha. Es lo que hicieron los países nórdicos, los de la ASEAN (Asociación de Naciones del Sureste Asiático) y los de la Unión Europea. Probablemente sea la mejor, quizás la única, forma de que se desarrollen los países pobres/en desarrollo del Sur, levantándose no sólo a sí mismos, sino mutuamente, por sus propios esfuerzos. En esa perspectiva, la cooperación Sur-Sur por la que abogaba la Comisión Nyerere es una política no sólo para el desarrollo, sino también para la paz, al menos en los confines del Sur.⁷

7. LA DIMENSIÓN CULTURAL

¿Por qué mata la gente? En parte porque así ha sido criada, no directamente para matar, pero viendo que matar es legítimo en algunas condiciones. Eso nos trae a la cultura, ese gran legitimador de la violencia, pero también de la paz. ¿Dónde encontramos los principales transmisores de la violencia? La respuesta fácil sería «religión e ideología», puesto que se sabe que las personas matan en nombre de ambos. Sin embargo, no todas las religiones ni ideologías son violentas; algunas incluso proclaman sin tapujos su defensa de la no violencia. O, por utilizar el enunciado que preferimos aquí: las religiones y las ideologías vienen en formatos *duros* y *blandos*: las duras tienden a centrarse en una meta abs-

tracta, trascendente, y las más blandas lo hacen en la empatía, incluso en la compasión. Muestras de las primeras serían el triunfo de un dios trascendente, por ejemplo en la versión occidental de una deidad masculina «que está en los cielos», o una utopía política extendida por todo el mundo (capitalismo, socialismo, democracia, fascismo), o alguna *gran* nación. Muestras de objetivos más blandos o suaves serían un dios immanente, como «lo que hay de dios» en cada persona; la satisfacción de necesidades básicas concretas en los seres humanos; el respeto a toda forma de vida.

Evidentemente, las mayores religiones e ideologías occidentales, el islam y el cristianismo, el liberalismo y el marxismo (éste tendrá, probablemente, algún tipo de renacimiento), tienen rasgos de ambos, así que deberíamos hablar de *aspectos* duros y blandos más que de religiones e ideologías duras y blandas, o incluso de variedades duras y blandas. Además, las cuatro son también *singularistas* —reclaman ser el único, válido, transmisor de la verdad— y *universalistas* —reivindican validez mundial y para todo el tiempo venidero—.

Estos dogmas resultan especialmente peligrosos cuando definen a un *pueblo elegido* (género, generación, raza, clase, nación), con el derecho y la obligación de extender y defender la fe. Las religiones occidentales (y no sólo ellas) tienen elementos de ese planteamiento, siendo arquetípica la concepción judaica de un Pueblo Elegido con una Tierra Prometida.

Todas estas nociones deben ser desafiadas, cargadas como están de violencia y guerra. Y hay que desafiar directamente a la violencia misma. En el pragmático Occidente quizás la mejor manera de hacerlo es subrayar cómo *la violencia engendra violencia*, probablemente uno de los enunciados más seguros de las ciencias sociales. Y la mejor forma de desafío es el diálogo. El cristianismo viene en versión dura y blanda, el diálogo entre las dos variedades dentro de una misma fe puede ser más significativo para los creyentes que los diálogos ecuménicos entre distintas religiones. Sin embargo, un enfoque no tiene por qué excluir necesariamente al otro.

Como suele ocurrir, el mejor enfoque es probablemente el positivo. Los cuatro sistemas criticados más arriba son transmisores de un máximo de fe, con respuestas para (casi) todo. Pedir la misma fe a todo el mundo es como recetar zapatos del mismo tamaño para todos. Sin embargo, la civilización mundial necesita algunos mínimos en los que creer.

El cuadro 1 da algunas ideas que pueden ser útiles. Un mundo donde cada lugar sea un centro y ninguno una periferia. Un concepto menos trágico del tiempo; son normales las subidas y los bajones, pero deben mantenerse en ciertos límites. El mundo sólo puede comprenderse de una forma razonablemente holística y global. Asociación con la naturaleza, en la que los seres humanos y la naturaleza se sirven mutuamente, cubriendo las necesidades básicas de ambos. Igualdad y justicia dentro de y entre las sociedades. Ensalzamiento de la vida como el fin, y como los medios. Palabras, palabras, palabras; pero importantes, de todas maneras.

8. ¿QUIÉNES SON LOS TRANSMISORES DE LAS ESTRATEGIAS DE PAZ?

En principio, la respuesta es todo el mundo. Pero en la práctica surgen problemas cuando el transmisor es el sistema estatal. Antes se ha mencionado una razón: la tendencia a transformar el sistema, o al menos su imagen, de forma que los medios de que uno dispone sean influyentes o al menos parezcan serlo. Se acaba con palos —lo que significa violencia—, premios y élites negociadoras.

Por otra parte, hay también serios problemas en que sea el sistema no estatal, no gubernamental, el transmisor de las estrategias de paz. Como ya se ha comentado, la gente no siempre es pacífica, e, incluso cuando lo es, lo que tiene a su disposición es básicamente poder cultural, no los palos y las zanahorias del poder militar y económico utilizado por el sistema estatal. Los sistemas no estatales también pueden tender a ver el mundo como un clavo, aunque su martillo sea considerablemente más blando: la persuasión por la palabra y el ejemplo. Lo cual puede ayudar, pero también puede que no. Se podría defender el sistema de doble carril, añadiendo un pacificador potencial que suele pasarse por alto: las corporaciones transnacionales.

A la vista de dos posibles errores fundamentales —que la paz sólo pueden hacerla las élites, o sólo las no élites—, el reto es no cometer ninguno de ellos, intentando utilizar ambos carriles. Quizás el fin de la guerra fría pueda servir de ejemplo. El sistema estatal dio pasos importantes, especialmente en relación con el proceso de Helsinki. Pero más importantes incluso fueron los pasos dados por el sistema no estatal, los movimientos disidentes del Este que dejaron meridionalmente clara la ilegitimidad del (post)estalinismo, y el movimiento pacifista en Oriente y Occidente que hizo lo mismo con lo nuclear. Las dos tendencias se unieron en la persona y actuación de Gorbachov, con un final feliz que acabó en la caída de 1989.⁸ ¿No podría repetirse ese éxito?

Notas

1. Una persona se siente bien, o se siente enferma, pero los sistemas de actores no se sienten así. Sin embargo, se les pueden atribuir estados de bienestar y de malestar (indisposición), o *eufunción* y *disfunción*. (El autor hace un juego de difícil traducción escrita, con *eu-functioning* y *dis-functioning*, utilizando la partícula *eu* como sinónimo de *buen*. He optado por respetárselo al máximo posible. [N. de la T.]). La palabra *malestar* (mal-estar) de los estudios sobre la salud se puede relacionar con lo segundo. Pero ¿quién decide, según qué criterios? ¿Nos inclinamos hacia el *subjetivismo* (las personas mismas deciden si están sufriendo o no) o hacia el *objetivismo* (otros deciden, según su criterio, que deben estar sufriendo)? Yo me inclino por ambos/y, y por un diálogo, la única conclusión posible desde una perspectiva *yin/yang* (hay sufrimiento en la felicidad y felicidad en el sufrimiento). A menudo las personas pueden ganar en profundidad personal del malestar; la sociedad puede aprender a conocer sus puntos fuertes y sus debilidades a partir de una conmoción violenta, como puede serlo una invasión. Pero ¿quiere eso decir que siempre hay que pagar ese precio?
2. Un ejemplo sería el enfoque unilateral sobre el terror y la propaganda que se dio durante la guerra fría, y lo que empezó a ocurrir cuando la guerra fría se dio por acabada oficialmente. Los problemas multicausales o multicondicionados requieren remedios multi-ámbito/capa/nivel. La fórmula actualmente en vigor en los estudios sobre la salud, *psicosomática*, es un reconocimiento de ello, aunque podría enmendarse a *sociopsicosomática* para ser aún más satisfactoria. Y sin embargo, los análisis oficiales de, por ejemplo, los conflictos en la ex Yugoslavia se hicieron en la línea de la guerra fría: sólo dos partes, las partes son estados, quien no esté catalogado como *bueno es malo*, etc.
3. Para la restauración de la salud, el ejemplo típico serían unos hábitos alimentarios y de ejercicio físico razonables, en otras palabras, el *estilo de vida*. Para la restauración de la paz, un ejemplo sería mantener abiertos los canales de comunicación.
4. Una razón por la cual eso no se hace aquí es que el esfuerzo se centra en percibir el concepto de paz más como suelo que como techo, algo sobre lo que puede haber un amplísimo grado de acuerdo. Cuanto más se detalla la paz, cuanto más rica es su definición, menor es el consenso.
5. En otras palabras, la estructura es el medio por el cual se transmite la violencia, similar al *campo* de la gravedad, la electricidad y el magnetismo en física. El colonialismo es un buen ejemplo: hay una entrada inicial de megaviolencia que se utilizó para construir la estructura conocida como colonialismo, que está en gran medida operativa tras una descolonización formal.

6. Si A solicita a B un producto que reta y estimula a B, entonces B debería, a su vez, solicitar un producto igualmente estimulante a A, no un simple producto de cadena. Y si uno o ambos de estos procesos llevan a degradación ecológica y/o humana, tanto A como B deberían cooperar para reducir las consecuencias donde quiera que aparezcan.
7. Véase *The South Commission Report* (Informe de la Comisión del Sur), Ginebra, South Center, 1990.
8. Para un intento de análisis de lo que ocurrió, véase mi trabajo «Eastern Europe Fall 1989—What Happened and Why?» (La caída del Este de Europa 1989. ¿Qué pasó y por qué?), en L. Kriesberg y D.R. Segal, *Research in Social Movements, Conflict and Change* (Investigación en movimientos sociales, conflicto y cambio), Greenwich (Connecticut), JAI Press, 1992, vol. 14, 75-97.