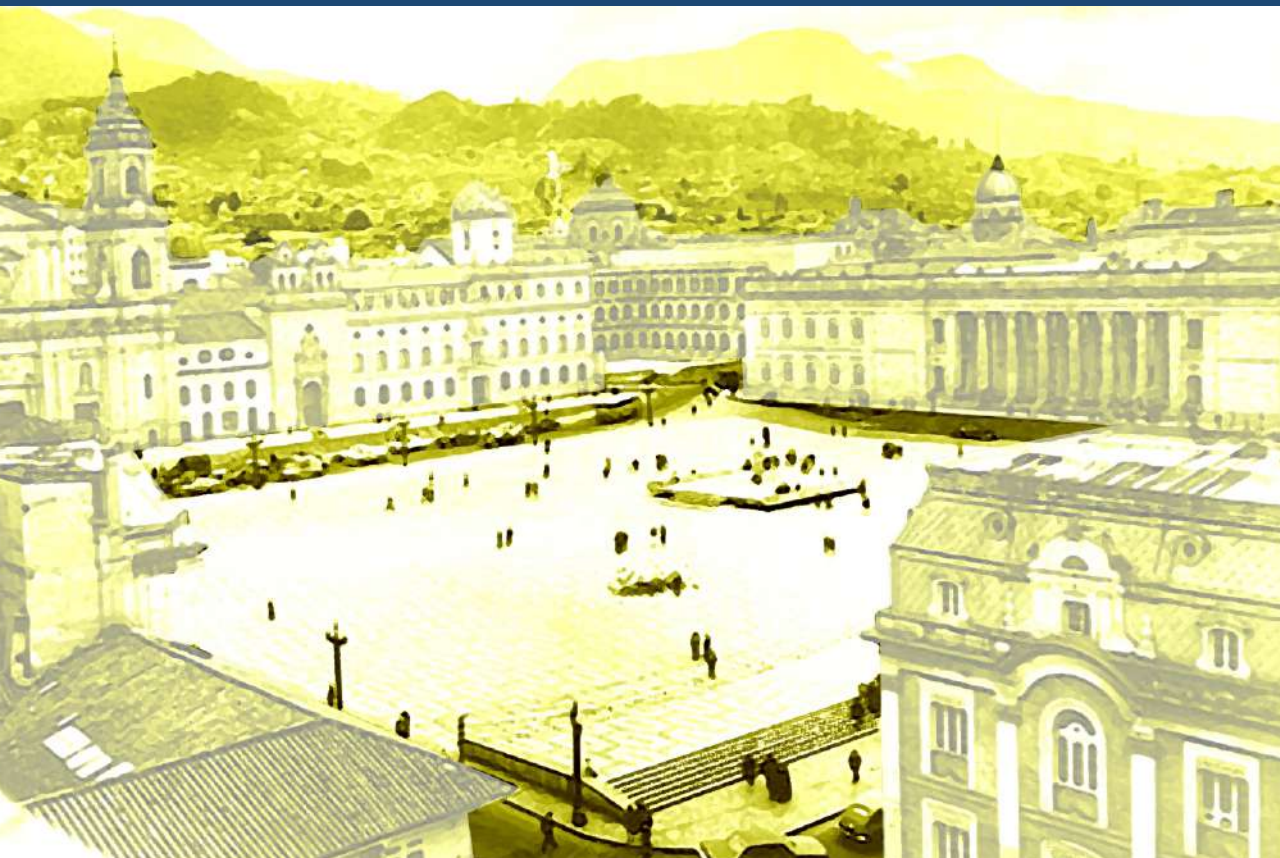


Poder social.

Algunas posibilidades en Colombia



Freddy Cante
– Compilador –



Centro de Estudios Políticos e Internacionales
Facultades de Ciencia Política y Gobierno y
de Relaciones Internacionales





UR

PODER SOCIAL

CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS E INTERNACIONALES –CEPI–

FACULTADES DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO
Y DE RELACIONES INTERNACIONALES

PODER SOCIAL

FREDDY CANTE

–Editor Académico–



Facultades de Ciencia Política y Gobierno
y de Relaciones Internacionales

© 2007 Editorial Universidad del Rosario

© 2007 Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario,

Facultades de Ciencia Política y Gobierno y de Relaciones Internacionales

© 2007 Manuelita Barrios, Freddy Cante, Mario López, Antanas Mockus, Jenny Pearce,
Oscar Mejía Quintana, Gina Paola Rodríguez, Kurt Schock, Fernando Sarmiento Santander,
Chantal Delsol, Ana Glenda Tager Rosado, Luisa Fernanda Trujillo, Muhammad Yunus

© 2007, Clara Inés Calle, por la traducción del artículo de Chantal Delsol

© 2006, The Nobel Foundation, por el discurso de Muhammad Yunus

ISBN: 978-958-8298-69-6

Primera edición: Bogotá D.C., agosto de 2007

Coordinación editorial: Editorial Universidad del Rosario

Corrección de estilo: Rodrigo Andrés Díaz Lozada

Diseño de cubierta: Antonio Alarcón

Diagramación: Ángel David Reyes Durán

Impresión: Javegraf

Editorial Universidad del Rosario

Calle 13 No. 5-83 • Tels: 336 65 82/83-243 23 80

Correo electrónico: editorial@urosario.edu.co

Todos los derechos reservados. Esta obra no puede ser reproducida
sin el permiso previo por escrito de la
Editorial Universidad del Rosario

Poder social / Freddy Cante...[et. ál] editor académico. —Facultades de Ciencia Política
y Gobierno y de Relaciones Internacionales. Centro de Estudios Políticos
e Internacionales –CEPI–. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2007.
274 p.

ISBN: 978-958-8298-69-6

Derecho civil / Derechos humanos / Democracia / Violencia / Ciencia política / Poder
(Ciencias sociales) / Paz / Conflicto armado / I. Título.

323.042 SCDD 20

Impreso y hecho en Colombia
Printed and made in Colombia

Contenido

Autores	9
Prólogo. Posibilidades de poder social en Colombia..... FREDDY CANTE	12
Desobediencia civil y violencia en acto: sobre los límites y desencantos de la democracia liberal	17
ÓSCAR MEJÍA QUINTANA, GINA PAOLA RODRÍGUEZ	
Insurrecciones no armadas y democratización..... KURT SCHOCK	47
Un ensayo sobre la no-violencia..... CHANTAL DELSOL	64
Retos para la participación cívica en contextos de violencia crónica	74
JENNY PEARCE	
Acciones colectivas por la paz, alternativas en medio del conflicto	97
FERNANDO SARMIENTO SANTANDER	
Re-construcción de la ciudadanía en la población en proceso de reincorporación	118
LUISA FERNANDA TRUJILLO, MANUELITA BARRIOS	
Del conflicto al diálogo: el enfoque de <i>Interpeace</i> reconciliación y nuevos proyectos de vida	148
ANA GLENDA TAGER ROSADO	

El poder de la no violencia.....	172
MARIO LÓPEZ	
Acción política no violenta y negociación	210
FREDDY CANTE	
Pedagogía de la acción política no violenta	228
ANTANAS MOCKUS	
Discurso del Premio Nobel de la Paz	261
MUHAMMAD YUNUS	

Autores

Manuelita Barrios

Estudiante de sociología, Universidad del Rosario, Colombia.

Freddy Cante

Investigador adscrito al CEPI de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad del Rosario, y a la Corporación ISES, Colombia.

Chantal Delsol

Profesora del Departamento de Filosofía, Université Mairne-La-Vaylle, Francia.

Mario López

Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada, España.

Óscar Mejía Quintana

Profesor del Departamento de Ciencia Política, Universidad Nacional de Colombia.

Antanas Mockus

Profesor de la Facultad de Ciencias, Universidad Nacional de Colombia.

Jenny Pearce

Directora internacional del Centre for Participation Studies, Bradford University, Inglaterra.

Gina Paola Rodríguez

Profesora de la Facultad de Ciencia Política, Universidad Nacional de Colombia.

Fernando Sarmiento

Investigador del CINEP, Colombia.

Kurt Schock

Profesor, Faculty of Sociology and Global Affairs, Rutgers University, USA.

Ana Glenda Tager

Representante de INTERPEACE para América Latina, Guatemala.

Luisa Trujillo

Estudiante de ciencia política y gobierno, Universidad del Rosario, Colombia.

Muhammad Yunus

Fundador del Banco Grameen y Premio Nobel de la Paz 2006, Bangladesh.

A toda la gente que con su receptividad, lectura crítica y persistente práctica política hace posible la materialización y multiplicación de sueños e ideas como los plasmados en este libro

Prólogo

Posibilidades de poder social en Colombia

Freddy Cante

Existe otra forma de poder político

Existe otra forma de poder. No es la simplista y antisocial fórmula maoista del poder que nace del cañón del fusil. No es el pesimista planteamiento de pensadores como Marx del Estado como instrumento de la clase dominante, ni el cinismo de autores como Buchanan y Tullock (1965) que entienden la política como un club elitista de los grupos minoritarios (políticos, tecnócratas y grupos económicos) que se permite imponer sus decisiones al resto de la población. Puesto en breve, no es el poder de las tradicionales clases políticas (minorías organizadas) como déspotas armados, intelectuales tecnócratas, o grupos de presión con enormes y exclusivos intereses económicos, al que nos referiremos en este texto.

El poder social —el que trataremos en este libro— es el de las mayorías que, tradicionalmente, han sido silenciosas y dispersas organizativamente, y que podrían ejercer un protagonismo en la política si toman consciencia y se deciden a actuar. Pero el reto es grande, pues además de los colosales costos de organización y de comunicación que, de acuerdo con autores como Olson (1965) enfrentan las grandes colectividades, existe el enorme desafío de que ciertas minorías de intelectuales comprometidos (intelectuales orgánicos al decir de pensadores como Antonio Gramsci), se ocupen pacientemente de transmitir pedagógicamente a tales sectores sociales enseñanzas fundamentales como las siguientes:

1. Hay un poder plural disperso en la sociedad, en diversas formas de acción colectiva y de participación, que van desde lo estrictamente local (fábrica, escuela, cuadra, vecindario, vereda) hasta niveles más masivos y geográficamente extensos (barrio, localidad, municipio, ciudad y región). Este poder supone la existencia de comunidades, de diversas modalidades de capital social y de movimientos sociales.

2. El poder político es fundamentalmente una relación de interdependencia. Las diversas clases de élites y de clases políticas tienen poder político sólo gracias a la aquiescencia, indiferencia o consentimiento de la ciudadanía subalterna o subyugada. El poder no sólo está disperso en la sociedad, sino que la ciudadanía puede replicar (desobedecer, disentir, criticar) en caso de que no esté de acuerdo con las decisiones políticas de sus gobernantes y dirigentes. Esta fórmula política también aplica para contextos de resistencia civil a la tiranía de los actores armados ilegales de izquierda a derecha.

3. La democracia, en un sentido amplio, tal como sugieren autores de la talla de Tilly (2003) exige mucho más que elecciones representativas regulares, división de poderes y regulación constitucional. La democracia amplia opera en dos dimensiones, una es la capacidad gubernamental y la otra el poder de la ciudadanía. La capacidad de gobierno en buena parte es la capacidad administrativa, la legitimidad y la credibilidad de las clases gobernantes y de los dirigentes económicos. El poder social es la dimensión de la sociedad civil que, entre otras cosas, exige una ciudadanía que puede ejercer cierto control sobre sus gobernantes y tener una capacidad de disenso.

4. El poder no sólo es negativo, dominante o disruptivo (poder para hacer desorden y ocasionar perjuicios económicos, sociales o políticos al rival), es también constructivo, creativo y propositivo; tiene que ver con la solidaridad, la generosidad, y los diversos valores sociales que nos hacen menos egoístas; es útil para crear nuevas instituciones sociales, económicas y políticas que ayuden a promover la democracia, la libertad y la preservación del medio ambiente.

Hay un conflicto más grave

En Colombia, y en el mundo en general, es dudoso que el conflicto armado y el terrorismo sean los problemas más graves. Sandler (2004), un estudioso de

la acción colectiva, propone un interesante contraste: las muertes por ataques terroristas en el mundo, a lo largo de las últimas décadas, han sido de unos pocos cientos, incluso en el triste año 2001 ascendieron aproximadamente a 3.296, lo cual es irrisorio si se compara con las cuarenta mil muertes anuales en accidentes en las carreteras de los Estados Unidos. El economista Jeffrey Sachs (2005) hace eco de preocupantes estadísticas: cada año mueren más de 8 millones de personas, los más pobres entre los pobres; no obstante, en el 2005 Estados Unidos destinó 450 billones de dólares al gasto militar y sólo 15 billones para la lucha contra la pobreza.

Hechos y cifras como los mencionados son sintomáticos de un tipo de violencia mucho más destructivo y complejo que el de la violencia directa. Mientras que en ésta existen destrucciones parciales o totales del medio ambiente o de la vida humana, en donde es posible distinguir entre víctimas, perpetradores y aún colaboradores y beneficiarios de los victimarios, tal cosa no se puede determinar con la violencia indirecta o de tipo estructural: ella se traduce en pérdidas del medio ambiente y/o de vidas humanas que son parciales (incendios forestales, enfermedades, contaminación) o totales (muertes, cambio climático, desaparición de recursos no renovables). La violencia estructural es indirecta, descentralizada y ampliamente masiva, pero además sus perpetradores no son un puñado de terroristas o un ejército invasor, son millones de personas que desde diversos roles como ciudadanos, funcionarios del Estado, y/o agentes del mercado (consumidores e inversionistas), aceptan y hacen funcionar un sistema económico, social y político. La violencia estructural es un “efecto de mano invisible”, esto es, resulta de las acciones de las personas pero no de sus voluntades específicas. Seguramente no está en la voluntad de la inmensa mayoría de la gente el que existan males sociales como las hambrunas, la pobreza, el calentamiento global, los desplazados por el cambio climático, en fin, las personas distantes en la geografía o en el tiempo que sufren y sufrirán innumerables perjuicios. No obstante, las personas sí pueden incidir en sus acciones, de manera particular en sus motivaciones para actuar y en la estructura de derechos. En cuanto a las motivaciones habría que promover menos culto a los intereses (búsqueda de ventajas individuales o grupales en forma de dinero, poder o estatus), a las pasiones de la acumulación (codicia, vanidad, gula, consumo ostensible)

y a las pasiones destructivas (rabia, odio, resentimiento, venganza). En cuanto a la estructura de derechos habría que acabar o reducir la regulación que permite la protección de la exclusividad en la apropiación de diversos recursos, los cuales están concentrados en muy pocas manos.

En nuestro país, el conflicto interno armado (con varios ingredientes de guerra civil) protagonizado por grupos insurgentes izquierdistas como las FARC y el ELN, grupos paramilitares de derecha, al igual que las instituciones violentas estatales, es apenas una parte del problema. Aun si se logra una desmovilización de grupos violentos al margen de la ley, y se consigue la paz (en su sentido negativo como suspensión de las hostilidades) persistirán dos enormes problemas: la injusticia social y las graves fallas en la administración de la justicia.

En gran parte de los trabajos expuestos en este libro ofrecen opciones creativas y constructivas para enfrentar problemas como la pobreza, el daño al medio ambiente y algunas deficiencias en la administración de la justicia.

Agradecimientos

La casi totalidad de los aportes contenidos en este libro corresponden a las conferencias que los autores invitados pronunciaron en el Dialogo Mayor, el evento académico anual más importante de la Universidad del Rosario, que el 1 y 2 de noviembre de 2006 se dedicó al tema de la acción política noviolenta. En éste se puso énfasis en que la acción política noviolenta es un medio para lograr objetivos fundamentales para el país, a saber: medios no destructivos de disenso y protesta, medios no retaliativos en materia de justicia y de reconciliación, y medios solidarios (aunque no paternalistas) y creativos para la generación de oportunidades económicas.

Agradezco a las prestigiosas personalidades internacionales invitadas al Dialogo Mayor, las señoras Chantal Delsol, Jenny Pearce, Ana Glenda Tager y al señor Kurt Schock. Igualmente agradezco a los prestigiosos estudiosos nacionales Antanas Mockus, Oscar Mejía Quintana, Gina Paola Rodríguez, Fernando Sarmiento Santander, y a las estudiantes rosaristas Luisa Trujillo y Manuelita Barrios. Gracias a la estudiante rosarista Sandra Barrera por haberme dado a conocer el trabajo de Yunus, y por su participación en el Diálogo Mayor. Un agradecimiento especial para Mario López, quien una vez más

brinda su aporte en lo que ya se perfila como una colección de libros sobre acción noviolenta. Agradezco a los señores Pedro Gómez Barrero (Conciliario de la Universidad del Rosario) y a Rubén Darío Lizarralde (gerente general de Indupalma) por su participación en el evento, y soy el primero en lamentar que no hubiesen hecho entrega de sus escritos para este libro. Agradezco a la Fundación Nóbel, en particular a Jonna Petterson, por su autorización para traducir y publicar el discurso del Premio Nóbel de la Paz, del profesor Muhammad Yunus. Agradezco especialmente a las directivas de la Universidad del Rosario, y en particular a Eduardo Barajas Sandoval y María Fernanda Segura por haber hecho posible el Dialogo Mayor y esta publicación. Agradezco a personas como Clara Inés Calle y docenas de funcionarias y funcionarios de la Universidad del Rosario, que ayudaron en la organización logística del mencionado evento académico. Y agradezco a Juan Felipe Córdoba y Mónica Laverde, al igual que al personal de la Editorial de la Universidad del Rosario, por toda su ardua labor de edición y publicación de estos conocimientos.

Bibliografía

- Buchanan, J. & Tullock, G. *The Calculus of Consent, Logical Foundations of Constitutional Democracy*. New York, An Arbor Paperbacks, 1965.
- Olson, M. *The Logic of Collective Action, Public Goods and the Theory of Groups*. Harvard, Harvard University Press, 1965.
- Sachs, J. *The End of Poverty, Economic Possibilities to our Time*, New York, Penguin Press, 2005.
- Sandler, T. *Global Collective Action*, Cambridge, U.K, Cambridge University Press, 2004.
- Tilly, C. *The Politics of Collective Violence*, Cambridge Mass, Cambridge University Press, 2003.

Desobediencia civil y violencia en acto: sobre los límites y desencantos de la democracia liberal

Óscar Mejía Quintana¹

Gina Paola Rodríguez²

Resumen

El presente artículo critica la postura demo-liberal tendiente a periferizar el tema de la violencia de la esfera de la política y a desnaturalizar prácticas como la desobediencia civil, ya sea por la vía de su cooptación (integración al derecho) o de su abierta censura. Tras caracterizar la noción de desobediencia civil presente en la tradición liberal (Rawls, Habermas), se pone la vista en la definición de la misma operada por Rödel, Dubiel y Frankenberg como dispositivo simbólico de la democracia. Respecto del tema de la violencia el ensayo recupera la lectura de Slavoj Žižek, quien desmitifica el carácter armónico y pacífico de la democracia liberal capitalista, incitando a su asunción crítica como estructura elemental de la dominación en las sociedades actuales, e invitando a la superación del actual mutismo en torno a la relación funcional entre violencia y política.

Introducción

La disociación de política y violencia es una característica común a la mayoría de las teorías liberales que ven en la guerra y los conflictos al interior de la

¹ Profesor titular del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional; director del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, UNIJUS; director del grupo de investigación *Cultura política, instituciones y globalización*.

² Politóloga y candidata a magistra en filosofía de la Universidad Nacional; profesora temporal del Departamento de Ciencia Política de la misma institución; coordinadora del grupo de investigación *Cultura Política, instituciones y globalización*.

política una especie de retorno a la premodernidad, a un estado de naturaleza e incivilización que debe ser superado por las luces de la razón. Esta política sin violencia tiene su raíz en el mito del progreso a partir del cual la modernidad es asumida como una era fundamentalmente pacífica y civilista en la que la violencia como solución de las contradicciones pierde asidero en el sistema social. No obstante, su invisibilización en el plano teórico, lo cierto es que la violencia mantiene su presencia en la historia de la modernidad, resistiéndose a quedar en los márgenes de lo político; de ahí la necesidad de volver la vista sobre este fenómeno y a partir de él realizar un test a la democracia liberal. El presente trabajo se ubica en esta perspectiva e intenta, a partir de la problematización de las nociones de violencia y desobediencia civil, criticar la postura demo-liberal que periferiza el tema de la violencia de la esfera de la política y lo reemplaza por prácticas como la desobediencia civil, cuyo carácter radical es inhibido, ya sea por la vía de su cooptación (integración al derecho) o de su abierta censura.

El artículo inicia mostrando cómo en la cosmovisión liberal se halla inscrita una invisibilización del papel determinante de la violencia en la política, que la presenta como un fenómeno ajeno a la modernidad democrática (1). Continúa con una breve caracterización de la noción de desobediencia civil en el modelo de Rawls, figura canónica del liberalismo igualitario (2.1), y en la teoría discursiva de Jürgen Habermas (2.2), señalando cómo estas concepciones se caracterizan por un enfoque pacífico e institucionalizado de la desobediencia. Criticando este corto alcance, se indica cómo a la luz del proyecto liberal se ha descartado una consideración de la desobediencia civil como categoría que inquiera un replanteamiento crítico de la cuestión democrática, retomando para ello la versión de desobediencia civil como dispositivo simbólico esbozada por Rödel, Dubiel y Frankenberg (2.3) La última sección se dedica al análisis de la obra de Slavoj Žižek, quien desmitifica el carácter armónico y pacífico de la democracia liberal capitalista, incitando a su asunción crítica como estructura elemental de la dominación en las sociedades actuales, e invitando a la superación del actual mutismo en torno a la relación funcional entre violencia y política (3).

1. Violencia: en la periferia de la política

La modernidad jamás ha sido un horizonte abierto; sus orígenes como fuerza histórica negatriz de la medievalidad la llevaron a convertirse en la principal fuerza homogeneizadora de los destinos humanos. Con su actual crisis, el hombre del nuevo milenio vive una vaciedad de su conciencia histórica, decretándose no sólo el fin de la historia, sino también su muerte como sujeto. En medio de este panorama, interrogarnos sobre la violencia es preguntarnos por la crisis de los postulados de la modernidad, esto es, preguntarnos por su fuerza liberadora y creadora y por los límites de la razón instrumental y el individualismo. Para algunos, no hay significado ni significantes a partir de los cuales la modernidad pueda recuperar su legitimidad y retornar a los tiempos heroicos de la Ilustración. Frente a esta situación las posiciones de la contrailustración, como el hipermodernismo y el comunitarismo, aparecen como intentos por romper el monopolio de la comprensión y el ejercicio de la racionalidad moderna, erigida como crisol de la civilización occidental.

Despejar un poco el panorama confuso que se abre al hablar de la violencia en la modernidad también podría ser de utilidad para reflexionar sobre preguntas como: ¿Son nuevas expresiones como los totalitarismos?; ¿son viejas?; ¿son una constante en la historia política de la humanidad?; ¿o no?; ¿son perversiones particulares y circunstanciales del mundo contemporáneo?; ¿o son respuestas viejas y manidas a eternos problemas sociales, políticos y económicos, casi algo como una ley natural, una repetición inevitable de la historia?

El libro de Hans Joas, *Guerra y modernidad*,³ constituye una aproximación sistemática y sugestiva a un problema que parecía tercamente obviarse en las ciencias sociales y, en especial la sociología, del último cuarto de siglo: el papel de la guerra en la construcción de la modernidad y el sentido que la violencia continúa teniendo en el proyecto moderno y, por extensión, también posmoderno. El estudio de Joas pone al descubierto la imposibilidad de invisibilizar la violencia y, al mismo tiempo la invisibilización que de un tiempo para acá se ha hecho de la misma como factor social determinante, acudiendo a una tradición que recorre la modernidad desde la Ilustración

³ Hans Joas, *Guerra y modernidad*, Barcelona, Paidós, 2005.

—más que cándida hoy ya abiertamente ideológica— de obviar la guerra como catalizador del proyecto modernizador.

La reconstrucción de Joas revela de qué manera el estudio sobre la violencia no ha hecho parte de la investigación en las ciencias sociales en el último siglo, pese a dos guerras mundiales y reiteradas guerras convencionales y de “baja intensidad” como las de Corea, Vietnam, Centroamérica, África, etc. En todo ello, pese al estudio de las causas, procesos y efectos de las guerras no se ha abordado la cuestión teórica sustancial y determinante: *la actualidad de la violencia colectiva* frente a los mecanismos institucionales, nacionales e internacionales, que el proyecto moderno idealizó como fórmulas para conciliar el conflicto y obviar el recurso de la violencia.

Joas inicia su estudio acercándose a esa falta de interés de las ciencias sociales en el tema de la violencia que inicialmente explica en “la estrecha relación entre las ciencias sociales y la cosmovisión del liberalismo”,⁴ posteriormente recogida incluso por el marxismo y su ideal de una sociedad comunista conciliada donde parecería no tener lugar el recurso de la violencia. A diferencia de estas cosmovisiones, Joas se encuentra convencido de que la guerra y la violencia hacen parte de la modernidad y no como se ha sostenido por muchos autores que aseguran que la modernidad está exenta de ella al haber superado el espíritu bélico aristocrático. Este autor critica entonces la teoría de la modernización y más exactamente la idea de una modernidad sin violencia, basada en la capacidad de obviarla en la regulación normativa de los conflictos intrasociales. De hecho, la casi totalidad de los sucesos históricos que han marcado el desarrollo histórico contemporáneo han establecido una relación estructural entre modernidad, guerra y revolución. Es ahí donde se evidencia el lugar determinante que la guerra ha tenido en el surgimiento de la modernidad aunque ello no permite establecer qué tipo de guerras serían justificables.

La reconstrucción de Joas culmina retomando la posición crítica frente al silencio que guarda la sociología respecto de la guerra y la paz, y para ello aborda el texto *La guerra, maestra de vida* (1992) del sociólogo Karl Otto Hondrich. La tesis de este último consiste en interpretar la guerra del golfo

⁴ *Ibid.*, p. 48.

dentro de un contexto sociológico de aprendizaje, donde los colectivos aprenden mucho más de las guerras que de la paz, considerando que esta última no es un valor estatuido de manera absoluta y que por lo tanto frente a una agresión es necesario enfrentarse con la violencia. Esta postura, según Joas, es más que sociológica, política y moral frente a la guerra, en donde se denota que si bien no tiene sentido para el individuo, si lo tiene para el colectivo y que es una maestra de vida pues “arranca las ideas colectivas de sus anclajes sentimentales, rompiendo bloqueos de aprendizaje y obligando a los colectivos perezosos por naturaleza a aprender también en contra de su voluntad”.

Lo realmente interesante en el abordaje de Joas es la resurrección, al menos para la teoría sociológica contemporánea, del papel de la guerra en el proyecto de la modernidad y la puesta en evidencia de dos cuestiones íntimamente ligadas: primero, la reedición de la pregunta —llamémosla filosófica— por el papel de la violencia en la historia, pregunta que, pese a la contundencia de los hechos, ha sido, más que retocada cosméticamente, ignorada de manera sistemática por el pensamiento sociológico; y, segundo, ligado a esta invisibilización, obviamente ideológica, en un mundo donde la violencia sigue estando vigente, a la necesidad de volver sobre algo que se consideraba “superado” y redefinir, en el marco del estado de excepción permanente en que vivimos, su significado y proyección política hacia el futuro.

Pero así como el problema de la violencia ha sido ignorado por una tradición liberal que se empecina, pese a las evidencias empíricas en contrario, en ignorarla sistemáticamente, un concepto alterno ha ido ocupando el lugar vacío de esa reflexión, con pretensiones hegemónicas: la *desobediencia civil*. Ésta emerge en la segunda mitad del siglo xx no sólo como el dispositivo teórico que reemplaza a la violencia, sino como una estrategia política alternativa frente al recurso de la violencia en todas sus formas.

2. La desobediencia civil

En la tradición liberal, la desobediencia civil tiene lugar en el marco de una estructura democrática constitucional que es casi justa. Rawls y Dworkin escriben para un contexto de sociedades bien ordenadas, en donde la desobediencia civil es un caso de prueba crucial de los fundamentos morales de la

democracia localizados en los principios de los derechos. En esta perspectiva, la desobediencia se problematiza en términos de un conflicto potencial entre las decisiones jurídicas y políticas adoptadas por una autoridad democrática, legítimamente establecida, y el principio de los derechos individuales. Tanto en Rawls como en Dworkin, la desobediencia se trata de una acción justificada sólo en aquellos casos en que una disposición de la autoridad estatal vulnera los derechos de los individuos o de las minorías. En este sentido, como afirman Cohen y Arato, ninguno de los dos presenta la desobediencia civil como una respuesta a las deficiencias en la amplitud o calidad de los procedimientos democráticos en el sistema de organización política.⁵ En Rawls esta función será realizada por una figura diferente: el equilibrio reflexivo.

Por su parte, el paradigma discursivo de Habermas ofrece una definición de desobediencia civil como situación límite, esto es, como el último medio con el que cuentan las capas periféricas para expresar sus argumentos en situaciones en las cuales las condiciones de comunicación no son respetadas y se encuentran manipuladas. Los actos de desobediencia se encuentran suficientemente justificados y consisten en una trasgresión simbólica de las normas, exenta de violencia, como protesta contra las decisiones vinculantes que si bien pueden ser legales, no son legítimas. En la teoría democrática radical, la justificación de la desobediencia civil se deriva del principio de la legitimidad democrática y no de la vulneración de los derechos. El tema cuestionado por los desobedientes hace referencia al grado de representatividad e inclusividad de un determinado procedimiento, a las posibilidades de participación ciudadana o al lugar adecuado de la soberanía. Así, para los demócratas radicales el principio moral fundamental de la democracia radica en la participación directa de los ciudadanos en la vida pública con miras a articular un acuerdo institucional que permita sentar las bases de la sociedad con ciudadanos capaces de gobernar y ser gobernados.

Sin embargo, no todas las vertientes de la democracia radical justifican los actos de desobediencia civil. De allí que resulte necesario distinguir la vertiente rousseauiana, que rechaza de tajo cualquier manifestación de desobediencia civil en el marco de un sistema de organización democrático,

⁵ Jean Cohen y Andrew Arato, "Desobediencia civil y sociedad civil" en *Sociedad civil y teoría política*, México, FCE, 2000, pp. 640-641.

de los enfoques de Arendt y Habermas, que conciben el tema de la desobediencia civil dentro de la teoría democrática radical, sin abandonar por ello sus ideales normativos. Se trata de una lectura de la desobediencia civil ya no desde el punto de vista de la ley o los derechos, sino desde la democracia.

Una dimensión de la desobediencia civil que merece ser destacada es su carácter simbólico. Habermas anuncia cómo esta cualidad se evidencia en su naturaleza pacífica pero, sobre todo, en su llamado al sentido de justicia de la sociedad en general. Para Dubiel, Frankenberg y Rödel, el significado simbólico de la desobediencia civil es lo que la distingue de otro tipo de infracciones de la ley y la remite directamente a la cuestión democrática. Como “(...)llamamiento a los gobernantes o a las mayorías silenciosas, a la revisión de las decisiones o de las abstenciones políticas desastrosas, la desobediencia civil tiene la estructura de una interacción con otros ciudadanos y con los representantes políticos e instituciones en el medio público, y por lo tanto, no pretende ser simplemente la exposición de sí misma en la protesta sino también una respuesta(...)”.⁶

La desobediencia civil es así un dispositivo simbólico que produce dos efectos fundamentales: de un lado, plantea demandas democráticas a los actores políticos (autoridades, parlamento, tribunales de justicia) y al público en general, en situaciones caracterizadas por el predominio de proyectos elitistas y abusos de poder; de otro lado, crea un espacio público para la formación de opinión y voluntad ciudadanas de cara a un proceso de autolegislación democrática. Con esto, la desobediencia civil no es una mera demanda, una simple inquisición, sino que es también una oferta, una respuesta. Esta “responde a algo que no se puede derivar por entero de las dificultades de otros, ni de la norma legal conculcada, ni siquiera del motivo concreto”.⁷

2.1. La desobediencia civil en el liberalismo igualitario de Rawls

En la *Teoría de la justicia* de Rawls, el concepto de desobediencia civil aparece definido como un “acto público, no violento, consciente y político, contrario

⁶ Helmut Dubiel, Günter Frankenberg y Ulrico Rödel, “Replanteamiento de la cuestión democrática: la desobediencia civil como praxis simbólica” en *La cuestión democrática*, Madrid, Huerga y Fierro, 1997, p. 60.

⁷ *Ibid.*

a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno”.⁸ Ésta es un mecanismo de excepción con el que cuentan las minorías para defenderse de una mayoría que promulga leyes que están perjudicándolas y que no quiere hacer caso a sus reclamos y exigencias. A través de dicho mecanismo se está apelando al sentido de justicia de la comunidad, argumentando la violación del acuerdo entre personas libres e iguales. Para el autor, también vale la pena tener en cuenta que “la desobediencia civil es un acto político, no sólo en el sentido que va dirigido a la mayoría que ejerce el poder político, sino también porque es un acto guiado y justificado por principios políticos, es decir, por los principios de justicia que regulan la constitución y en general las instituciones sociales”.⁹

El manejo de la desobediencia civil resulta ser algo muy delicado, por lo cual Rawls pone una serie de condiciones para su correcto ejercicio: en primer lugar, se aplica a casos claramente injustos como aquellos que suponen un óbice cuando se trata de evitar otras injusticias. Se busca restringir la desobediencia a las violaciones de los dos principios de justicia rawlsianos, de manera más específica a la violación del principio de libertad. Por otro lado, la desobediencia civil se concibe como el último recurso en ser utilizado, una vez han sido agotadas todas las vías legales, debido a la falta de atención e indiferencia de las mayorías. Finalmente, la desobediencia civil debe darse dentro de un marco de absoluto respeto a la ley, porque ella “expresa la desobediencia a la ley dentro de los límites de la fidelidad a la ley, aunque está en el límite extremo de la misma”.¹⁰ Con ella “se viola la ley, pero la fidelidad a la ley queda expresada por la naturaleza pública y no violenta del acto, por la voluntad de aceptar las consecuencias legales de la propia conducta”.¹¹

Así las cosas, la desobediencia civil actúa como un correctivo y un instrumento estabilizador de la sociedad que advierte las desviaciones en las decisiones de justicia de las mayorías y busca hacer volver el sistema a su cauce, reintroduciendo la estabilidad a una sociedad bien ordenada. Tal como está planteada, la noción de desobediencia civil ofrecida por Rawls proporciona

⁸ John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1979, p. 332.

⁹ *Ibid.*, p. 333.

¹⁰ *Ibid.*, p. 334.

¹¹ *Idem.*

un rango estrecho de acción y legitimidad. En primer lugar, su orientación política es meramente defensiva, al reducirse a la acción de aquellos individuos cuyos derechos han sido vulnerados. Así, el cuestionamiento de la estructura general de la sociedad y de los procedimientos democráticos escapa de su ámbito. De otro lado, al estar referida, de forma unívoca, a la violación de los derechos individuales, los errores cometidos por las mayorías legislativas son disociados de otros factores de distorsión como los malentendidos en la voluntad popular, las representaciones inadecuadas de la opinión pública o consideraciones públicas insuficientes de los asuntos importantes, que también pueden constituir agresiones de las autoridades estatales contra la ciudadanía.

En resumen, la concepción rawlsiana de la desobediencia civil puede corregir violaciones de los derechos ya existentes, estabilizar al gobierno por la mayoría, e incluso ampliar los derechos, asegurando que se respeten los de todos y que la concepción de la justicia dispuesta por los dos principios se aplique por igual y en forma justa a todos. Sin embargo, evita los cuestionamientos sobre la concepción de la justicia, sobre nuevas clases o interpretaciones de los derechos y sobre más y nuevas clases de participación.¹² Tal concepción es, a decir de Cohen y Arato, excesivamente estática, y se basa en una similar noción del papel de la sociedad civil. Así, “(...) si la última instancia de apelación de la desobediencia civil es el sentido de justicia de la comunidad, el rango de acción de las acciones colectivas legítimas de desobediencia no puede limitarse a aquellas leyes promulgadas por la mayoría legislativa que contravienen los principios de justicia de la sociedad, o que violan los derechos de los individuos o de una minoría (...)”.¹³ Por el contrario, la sociedad civil y los actos de desobediencia deben ser valorados en su dimensión activa, de absoluta relevancia política, que aun por fuera de los canales institucionalizados hacen parte normal y fundamental del juego democrático.

¹² Cohen y Arato, *op.cit.*, p. 646.

¹³ *Ibid.*, p. 647.

2.2. La desobediencia civil en el paradigma discursivo de Habermas

Para Habermas la sociedad se debe construir sobre un modelo de esferas concéntricas que se comunican a través de un sistema de esclusas, el cual permite que la presión que se da en las esferas más alejadas del centro se pueda transmitir a éste. De igual manera, las reacciones y respuestas que el centro produce se comunican a la periferia. Este modelo de esclusas, llamado por Habermas metáfora hidráulica, coloca al Estado en el centro para ser rodeado por sucesivos círculos que comprenden a la sociedad civil burguesa (periferia interna), con toda la formalización que posee, y a la sociedad civil (en sentido hegeliano) compuesta por las diferentes formas de vida (periferia externa), donde tienen cabida todas las particularidades propias de los sujetos colectivos particulares.

Basado en este constructo, Habermas plantea un modelo de política deliberativa de doble vía en donde se inscribe una estrategia de iniciativa exterior en la toma de decisiones sobre lo político. Esta estrategia de iniciativa del exterior se aplica cuando un grupo está fuera de la estructura del gobierno y, al articular lo que considera una vulneración de los intereses, trata de extender el asunto a otros grupos para introducir el tema en la agenda pública, creando así una presión sobre quienes toman las decisiones.¹⁴

La sociedad civil periférica tiene la ventaja de poseer mayor sensibilidad ante los problemas porque está imbuida en ellos. Quienes actúan en el escenario político deben su influencia al público que ocupa las gradas. Los temas cobran la oportunidad de ser discutidos sólo cuando los medios de comunicación los difunden entre el público. Empero, a menudo son necesarias acciones como protestas masivas para que los temas se introduzcan en el ámbito político. Y aunque los temas pueden seguir otros cursos, también pueden provocar en la periferia la conciencia de crisis. La autoridad de las tomas de postura del público se refuerza en el curso de la controversia, pues en una movilización vinculada a una conciencia de crisis la comunicación pública informal se mueve por unas vías que impiden la formación de masas

¹⁴ Jürgen Habermas, "La sociedad civil y sus actores, la opinión pública y el poder comunicativo" en *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1997, pp. 460-466; *Escritos políticos*, cap. III, Barcelona, Península, 1997; Jorge F. Malem, *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Barcelona, Ariel, 1990, pp. 145-154.

adoctrinadas, lo cual refuerza los potenciales críticos del público. Cuando las condiciones de comunicación no son respetadas y se encuentran manipuladas, el último medio con el que cuentan las capas periféricas para expresar sus argumentos es la desobediencia civil.

Para Habermas, estos actos se encuentran suficientemente justificados y consisten en una trasgresión simbólica de las normas, exenta de violencia, como protesta contra las decisiones vinculantes que, si bien son ‘legales’, son ilegítimas según los principios constitucionales. Aquello que la desobediencia implica y defiende es la conexión retroalimentativa de la formación de la voluntad política con los procesos informales de comunicación en el espacio público. Mediante ello, la desobediencia se remite a una sociedad civil que en los casos de crisis actualiza los contenidos normativos del Estado democrático y los hace valer contra la inercia sistémica de tal institución.

La desobediencia civil implica actos ilegales, pero públicos, por parte de autores que hacen referencia a principios y que son esencialmente simbólicos. Se trata de actos que implican medios no violentos y que apelan al sentido de justicia de la población. Los actores reivindican principios utópicos de las democracias constitucionales, apelando a la idea de los derechos fundamentales o de la legitimidad democrática. Se manifiesta aquí la autoconciencia de una sociedad que se arroga la potestad de reforzar de tal modo la presión que la opinión pública ejerce sobre el sistema político que éste sólo puede optar por neutralizar la circulación no oficial del poder.

Habermas considera que la justificación de la desobediencia civil se encuentra en una comprensión de la Constitución como proyecto inacabado. El Estado de derecho se presenta, pues, como una empresa débil y necesitada de revisión. Así las cosas, ésta es la perspectiva de los ciudadanos que se implican activamente en la realización de derechos, que tratan de superar desde la práctica la tensión entre facticidad y validez.¹⁵ Por otra parte, Habermas cree que esta forma de disidencia es un indicador de la madurez alcanzada por

¹⁵ Sobre la filosofía política de J. Habermas ver, también, Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Técno, 1984; *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Técno, 1987; *Teoría y praxis*, Madrid, Técno, 1990; *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1991; *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós, 1991; *Autonomy and Solidarity*, Londres, Verso, 1992; “Three Normative Models of Democracy” en *Constellations*, Oxford, Blackwell, Volumen 1, No. 1, 1994; y, finalmente, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998.

una democracia, de manera que la desobediencia civil tiene su lugar en un sistema democrático, en la medida en que se mantiene cierta lealtad constitucional, expresada en el carácter simbólico y pacífico de la protesta.¹⁶

La desobediencia civil no puede ser separada de la crisis de los sistemas democráticos, es decir, su práctica ha de ser entendida como una crítica en clave democrático-radical de los procedimientos representativos tradicionales. Un argumento a favor de la desobediencia civil sería su adecuación al principio básico de cualquier Estado democrático, esto es, la participación ciudadana en la toma de decisiones públicas. La acción política cada vez discurre más en las sociedades avanzadas por cauces menos institucionalizados, lejos de las opciones de partido. En última instancia, si la insatisfacción persiste lo más apropiado sería corregir algunas disfuncionalidades y de ahí la búsqueda de nuevas formas de participación que no pasen por el tamiz burocratizado de los partidos políticos.

Los desobedientes invocan principios morales que sirven de marco normativo a la democracia; en su justificación se entrecruzan razones jurídicas y político-morales. El desobediente busca vías de participación no convencionales y ello no significa que sea antidemócrata, sino más bien un demócrata radical. De modo que una interpretación adecuada de la desobediencia civil sería considerarla como un complemento de la democracia, indispensable para la creación y sostenimiento de una cultura política participativa. El disenso es tan esencial como el consenso. La disidencia tiene una función creativa con un significado propio en el proceso político. Y en este contexto, la desobediencia civil puede ser un instrumento imprescindible para proteger los derechos de las minorías, sin violentar por ello la regla de la mayoría, dos principios constitutivos de la democracia. La nueva cultura emergente que representan los movimientos sociales exige, para profundizar en el componente participativo, una mayor valoración de la disidencia política.

¹⁶ Ver José Rubio-Carracedo, *Paradigmas de la política*, Barcelona, Anthropos, 1990; María Pía Lara, *La democracia como proyecto de identidad ética*, Barcelona, Anthropos, 1992; José González y Fernando Quesada (coords.), *Teorías de la democracia*, Barcelona, Anthropos, 1992; José A. Estévez, *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*, Madrid, Trotta, 1994; Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1994; y Oscar Mejía y Arlene Tickner, *Cultura y democracia en América Latina*, Bogotá, M&T Editores, 1992.

Para un paradigma discursivo, como el que defiende Habermas, la desobediencia civil se constituye en un elemento primordial para garantizar la esencia comunicativa de la sociedad, logrando mantener siempre abiertos los canales participativos; aun en el caso de que las mayorías o los grupos de intereses poderosos se apropien de las instancias de comunicación y pretendan ponerlas a su servicio; en conclusión, la disidencia es un componente necesario para la conservación de la buena salud democrática, y debe ser respetada, tolerada e incluso alentada; claro está, con base en un análisis serio y responsable de la situación particular

2.3. La desobediencia civil como dispositivo simbólico

La caída del socialismo a finales de los noventa inauguró una fase que entronizaba los principios de la democracia liberal capitalista en un nuevo momento histórico, el cual auguraba el fin de las ideologías. Sin embargo, el devenir político ulterior, a nivel global, ha puesto de presente la necesidad de repensar tales postulados y adoptar una perspectiva crítica capaz de dar cuenta de las nuevas manifestaciones sociales y políticas sin abandonar los ideales emancipatorios.

La cuestión democrática de Rödel, Dubiel y Frankenberg¹⁷ busca ser un avance en esta perspectiva que trata de “resolver las perversidades derivadas de un Estado de bienestar (...) que ha convertido al individuo democrático en un simple cliente de las ofertas del mercado político”,¹⁸ a partir de la promoción de una sociedad civil diferenciada y autónomamente organizada, en cuya acción “no todo es político pero todo puede ser politizable.”¹⁹

Metodológicamente, se trata de construir una teoría que de cuenta de las bases simbólicas de la política secularizada, acudiendo al análisis de las representaciones, esto es, de las dimensiones político-ideológicas que un determinado régimen puede construir sobre sí mismo en aras de dar sentido a su historia. Con esto, la teoría de RDyF parte del supuesto según el cual el

¹⁷ En adelante RDyF.

¹⁸ Agapito Maestre, “Ensayo preliminar”, en Rödel, Frankenberg y Dubiel, *La cuestión democrática*, Madrid, Huerga y Fierro, 1997, p.7.

¹⁹ *Ibid.*, p. 8.

análisis de la cultura política es tan importante como el de las bases institucionales, al momento de comprender el fenómeno democrático.

A partir de tal enfoque, el estudio del proceso de secularización política presenta el ámbito del poder como algo simbólicamente vacío, logrando así la disociación de las esferas real y simbólica de la democracia, que desde entonces será definida como la única forma de gobierno en la cual el concepto de poder no puede ser adueñado por nadie (ni el príncipe ni un pequeño grupo). Como consecuencia inmediata, la democracia carece de puntos fijos e inamovibles, deja de ser el monopolio de una clase o sector social y exige ser puesta a prueba en cada institución, mostrándose siempre en su carácter abierto e imposible de cerrar. De aquí se sigue la tesis central de los autores, en cuya defensa y ejemplificación se remontan a algunos momentos históricos en los que la sociedad civil se ha resistido a ser domesticada o incapacitada institucionalmente desde el Estado, demostrando que el proceso inmanente de la democracia es el conflicto antes que el consenso: “el futuro de la política es la invención constante de democracia o el riesgo totalitario es permanente”.²⁰

En este último sentido vale la pena remitirse a la definición de democracia operada por los autores, como “la praxis contra todos aquellos mecanismos que ofrecen resistencia al ejercicio efectivo de la igualdad, la libertad y la solidaridad civil.”²¹ El dispositivo simbólico de la democracia, como le llamarán en adelante, debe satisfacer tres condiciones: i. *secularización*, o desmantelamiento radical de justificaciones trascendentes del poder político; ii. presencia de una *opinión pública política* como un espacio abierto en el que todos los temas pueden ser discutidos por todos los grupos sociales y; iii. existencia de una auténtica *sociedad civil* donde los derechos de libertad y comunicación política estén anclados en la conciencia pública de todos y cada uno de los ciudadanos.²² Ahora bien, qué lugar ocupa la desobediencia civil dentro del modelo de democracia descrito por RDyF?

Los autores empiezan por identificar la necesidad de una reflexión acerca de la *desobediencia civil*, como forma de replantear el ejercicio mismo de la

²⁰ *Ibid.*, p. 9.

²¹ *Ibid.*, p. 15.

²² *Ibid.*, pp.18 y ss.

democracia. Comúnmente asociada a la *violencia pasiva* o *resistencia pasiva*, la desobediencia civil se definió prematuramente como una infracción legalmente fundada y delimitada de normas que contravenían los patrones de la República. Tal acepción tuvo efectos importantes en la tendencia liberal a divorciar las nociones de desobediencia y democracia, presentándolas como antitéticas.

El primero de ellos es la propensión a asociar *violencia y desobediencia*: “la desobediencia civil favorecería la resolución violenta de los conflictos políticos.” Desde esta perspectiva, todo acto de desobediencia tiene inscrita “una tendencia interna violenta porque ataca las barreras psicológicas de la población contra la violencia” e influye negativamente en la percepción que ésta tiene de la autoridad del derecho. Así, cada acto de protesta desemboca, en el corto o largo plazo, en guerra civil, matanzas callejeras, conspiraciones y asesinatos, al constituirse en un germen violento que, al imponer una obediencia selectiva (y no total) al derecho, desafía al Estado. A este respecto han sabido esgrimirse dos artificios jurídicos: en primera instancia, la afirmación según la cual “la oposición no violenta es violencia”.²³ Para que tal argumento funcione, se requiere convertir la resistencia pasiva en violencia, presentándola como una acción psíquica coercitiva que engendra víctimas como las fuerzas policiales o el derecho público. En segundo lugar, la exigencia por parte del Estado, de una obediencia total al derecho (y no parcial o selectiva) como requisito *sine qua non* para el mantenimiento de la paz entre los ciudadanos.

Frente a tales consideraciones, RDyF se alistan a recordar cómo las acciones de los grandes partidarios de la protesta no violenta (Antígona, Henry David Thoreau, Gandhi y Martin Luther King) se caracterizan por un significado simbólico, lo cual las diferencia de otro tipo de violaciones a la ley, y las convierte en una cuestión política democrática:

(...) la desobediencia responde a algo que no se puede derivar por entero de las dificultades de otros, ni de la norma legal conculcada, ni siquiera del motivo concreto. No se trata de la liberación respecto de intereses egoístas ni de la rea-

²³ Rödel, Rödel, Frankenberk y Dubiel, “Replanteamiento de la cuestión democrática: la desobediencia civil como praxis simbólica” en *La cuestión democrática*, *op.cit.*, p. 64.

lización propia de nociones políticas instrumentales, sino de algo distinto: un llamamiento a los gobernantes o a las mayorías silenciosas, a la revisión de las decisiones o de las abstenciones políticas desastrosas.²⁴

Tal llamamiento se caracteriza por inducir siempre a la interacción con otros ciudadanos y con los mandatarios políticos e instituciones en el medio público, con lo que se aparta de ser una mera exposición de motivos y descontentos, para inquirir una respuesta efectiva por parte de las autoridades. En adición, la desobediencia civil, dada su naturaleza simbólica, dista de tener un contenido y agente (s) definido:

(...) no obedece a oscuros “mandatos históricos” ni a una celestial reserva de conciencia, no reclama ningún privilegio sobre la base de una verdad reconocida. Quien ejerce la desobediencia civil no es ni un revolucionario, ni vanguardista, ni partisano, sino *cives*, un ciudadano activo que acata la igualdad política de todos en la argumentación y limitación de la protesta infractora de normas, en la renuncia al poder y en las sanciones ajustadas a la conformidad.²⁵

Detrás de la desobediencia civil se esconde, por lo general, la exigencia de legitimación de una constitución democrática; ésta no ordena obediencia para que reine la calma, sino que espera que los ciudadanos se sientan obligados a defenderla, basada en la noción de democracia como autogobierno, de tal suerte que, quien practica la desobediencia civil también está llamado a ello. Lo anterior pone de presente la ambigüedad que se plantea entre legalidad y legitimidad, entre el derecho positivo que obliga a su cumplimiento, y la idea de democracia como autogobierno que hace de la desobediencia civil un acto legítimo y deseable.

Otro hecho recurrente es la definición de la *desobediencia civil* como *alteración del orden*. Aquí, los autores inician un recorrido por los diferentes paradigmas del derecho, mostrando cómo ninguno de éstos ofrece una oportunidad teórica a la desobediencia civil como replanteamiento de la cuestión democrática, al tener en mente las nefastas consecuencias derivadas de la

²⁴ *Ibid.*, p. 60.

²⁵ *Ibid.*

desobediencia al derecho por parte de los ciudadanos. Incluso las teorías constitucionales más progresistas se quedan cortas al definir la desobediencia civil como una “forma no convencional de expresión de las opiniones, petición o manifestación (...), una especie de derecho fundamental que legitima la infracción pública y no violenta de normas jurídicas cuando la protesta se dirija de forma proporcionada contra una injusticia grave y no sea posible otro remedio.”²⁶ La desobediencia ocupa así un lugar marginal similar al derecho de oposición en el que el manto de la Constitución sufre una leve extensión.

Con todo esto, la teoría liberal ha desconocido sistemáticamente el carácter simbólico de la desobediencia civil, banalizándola como injusticia (violencia, alteración del orden) o justicia (otro derecho constitucional), y encerrándola en el marco de las instituciones y el derecho positivo. De esta manera, los movimientos sociales han visto minados el espacio para manifestarse más allá de los límites de la legalidad existente, y las posibilidades de plantear sus demandas democráticas a los representantes políticos y al Estado, en formas creativas.

La propuesta en este orden de ideas es la recuperación de la desobediencia civil como una praxis simbólica capaz de denotar el carácter abierto de la democracia, esto es, capaz de “llamar la atención sobre el hecho de que no hay obligaciones supremas, de que el derecho de base metafísica no pone a nuestra disposición certeza definitiva alguna, porque su razón es falible: quién tiene derecho es algo que queda pendiente”.²⁷ Se abre así un espacio público para la formación de opinión y voluntad fundado en el principio republicano de autolegislación democrática que, además de dotar al ciudadano de un poder sustancial en la configuración del poder político, obliga a la reflexión permanente de los actores, los jueces y el público en general. La desobediencia civil, como dispositivo simbólico demostraría el carácter abierto e inacabado de la democracia y la república.

Visto el objeto de la desobediencia civil, vale la pena precisar las condiciones de su ejercicio. En primer lugar, la desobediencia civil no es la única praxis

²⁶ *Ibid.*, p. 70.

²⁷ *Ibid.*, p. 77.

simbólica de la democracia aunque si una de las más ejemplares. La relación con el dispositivo democrático viene dada por su papel activador de los principios de la constitución democrática (libertad, igualdad y solidaridad), no obstante su carácter extralegal (u ofensor de las normas jurídicas vigentes). Tal apreciación nos permite dilucidar que la justificación de la desobediencia civil es teórica antes que jurídica, y que su legitimidad y límites provienen ya no del sentimiento de las minorías, sino de su remisión directa a tres principios constitutivos de una república democrática: i. el principio de igualdad política procedimental; ii. el seguimiento de una estructura interactiva, con un mensaje razonable y público y; iii. la disposición a informar públicamente acerca del motivo concreto de la protesta.²⁸ De esta forma, “la desobediencia civil no aparece como tiranía, desorden o usurpación sino como la manera de llenar el espacio público a fin de mantener en funcionamiento la divergencia democrática de las opiniones y la alternancia de mayoría y minoría.”²⁹

3. Violencia en acto. Zizek y la crítica de la democracia capitalista

Frente a la negación sociológica de la guerra, la invisibilización de la violencia y el consecuente encumbramiento del dispositivo conceptual de la desobediencia civil como alternativa no emancipatoria, Zizek retoma el concepto de violencia para explorar su viabilidad en el contexto político actual. En la *Violencia como síntoma*³⁰ Zizek se compromete con un doble cometido:

(...) por un lado desarrollar una teoría de la violencia histórica como algo que no puede ser controlado/instrumentalizado por ningún agente político, como lo que amenaza devorar a ese mismo agente en un círculo vicioso autodestructivo, y por otro, plantear la cuestión de cómo civilizar la revolución o cómo convertir el proceso revolucionario en una fuerza civilizadora.³¹

²⁸ *Ibid.*, pp. 82- 83

²⁹ *Ibid.*, p. 83.

³⁰ Slavoj Zizek, “La violencia como síntoma” en *La suspensión política de la ética*, Buenos Aires, 2005, pp. 169-217.

³¹ *Ibid.*, p. 191.

Esto, al ver cómo el individuo de la izquierda política encara hoy todo el peso de un capitalismo sin ley que abarca toda su realidad, devorando integralmente las posibilidades de su emancipación, y reduciendo el espacio para su intervención política.

En este marco, Zizek resalta la diferenciación que subrayara Hanna Arendt: “El poder debe sostenerse siempre en una marea obscena de violencia, el espacio político nunca es puro sino que presupone cierta disposición de confianza en la violencia prepolítica”.³² Esta aceptación de la violencia prepolítica funda *la suspensión política de la ética*; es decir, la violencia no sólo es instrumento necesario del poder, sino que en las raíces de toda relación violenta, supuestamente no política, está siempre presente un poder político. La violencia prepolítica es un ejercicio cotidiano, socialmente aceptado en las relaciones directas de subordinación al interior de las formas sociales no políticas.

Tras evidenciar el lazo funcional entre violencia y política, Zizek emprende una serie de críticas al enmascaramiento de esta relación que subyace a las actuales democracias capitalistas. Su ataque se orienta en tres sentidos: en primer lugar, la imputación de la pérdida del horizonte emancipatorio operada por el pensamiento posmoderno; en segunda instancia, la denuncia del “totalitarismo liberal capitalista patente en la actual guerra internacional contra el terrorismo”; y por último, la crítica al actual pensamiento “radical” que plantea la posibilidad de una fuerza o momento emancipador sin romper los fundamentos tácitos de la “democracia” capitalista. Una suerte de contrapropuesta será esbozada por Zizek en su noción de violencia redentora.

3.1. La posmodernidad y la pérdida del horizonte emancipatorio

Con la caída del socialismo las ideas de revolución y emancipación social perdieron sentido como directrices para la acción de las masas. Desde 1989 se puso de moda afirmar que la desintegración del comunismo traería consigo el fin de la utopía y el ingreso a un mundo “post-ideológico”. Sin embargo, los años noventa señalaron el surgimiento de una auténtica utopía: la liberal capitalista cuyo complemento sería la actitud posmoderna que declara el an-

³² *Ibid.*, p. 193.

tiesencialismo, la ausencia de identidades fijas. A partir de aquí, se abandonó la revolución y se abrazaron como nuevos sólidos valores como la multiplicidad, la libertad para elegir y reinventarnos a nosotros mismos.

El pensamiento posmoderno excluyó de sus reflexiones cualquier tipo de crítica del capitalismo neoliberal como verdugo de la clase obrera y los pueblos oprimidos, y puso en su lugar los discursos sobre tolerancia, multiculturalismo y libertad sexual. Slavoj Žižek advierte esta posición acrítica, emprendiendo una denuncia ideológica, cultural y política de los efectos del capitalismo actual, con el ánimo de desenmascarar las formas de dominación ocultas tras los sustitutos neoconservadores de las actitudes subversivas y revolucionarias.

Žižek denuncia la irreligiosidad de “los *Últimos Hombres* de hoy en día, los individuos *posmodernos*”, que *rechazan todo objetivo elevado* como el distintivo del fundamentalismo religioso terrorista. Es el desprecio posmoderno hacia las grandes causas emancipadoras, la creencia que en nuestra era postideológica ya no hay ni significados ni significantes, por medio de los cuales obtener la legitimación de un orden más humano, opuesto al presente. En lugar de intentar cambiar el mundo, debemos reinventarnos a nosotros mismos en la totalidad de nuestro universo. Dedicarnos a la búsqueda del proceso abstracto de la vida que está más allá de la mera existencia: la vida llena de nuevas formas de prácticas subjetivas surgidas de una multitud de goces consumistas artificialmente intensos y voluptuosos.

El primero de los efectos de esta forma de pensamiento es una versión castrada del anticapitalismo que conduce a un movimiento que se niega a abordar un plano más directo de confrontación política con el Estado y que parece verse absorbido por un discurso posmoderno liberal que acepta la democracia capitalista como un terreno insuperable. Adicionalmente, se asiste a la promoción de una falsa permisividad expresada en dos niveles. De un lado, supone que somos infinitamente libres en nuestra vida personal (privada) pero de otro, impone que debemos sujetarnos a las decisiones que otros toman en el ámbito político. De esta suerte, somos desprovistos del ámbito de decisión realmente importante: el público-político. Según Žižek, la paradoja de la sociedad permisiva es que nos regula como nunca antes. De ahí que no haya que “confiar en la idea liberal según la cual el Estado

fue superado por el mercado, por las grandes compañías pues nunca antes un aparato estatal fue más fuerte ni tuvo un control más absoluto sobre su propia población que, por ejemplo, el EE.UU de hoy”.³³

3.2 El desencanto de la democracia capitalista. Liberalismo y totalitarismo

El 11 de septiembre de 2001 marca el final de la utopía supuesta por el final de la historia y el inicio de una fase marcada por el “totalitarismo liberal” en el que “nuestra propia libertad humana” se extravía por obra de la guerra que Occidente libra contra el terrorismo. Para Zizek, con la excusa de eliminar la amenaza terrorista, el *absolutismo liberal* creó el ardid de ofrendar su intervencionismo militar a la compostura democrática de los pueblos sin derechos humanos, víctimas del “totalitarismo religioso”.³⁴ Con esta técnica demagógica se ha globalizado la tiranía igualitarista de los derechos humanos, consolidando a escala mundial la potestad del fundamentalismo ateo-económico y tiránico-democrático.

El componente totalitario se evidencia en la “ética de la tolerancia” auspiciada por liberales y multiculturalistas, una operación legitimadora del sojuzgamiento del otro: “para abreviar, la tolerancia es la tolerancia hacia el otro en la medida en que este otro no es un ‘fundamentalista intolerante’ lo que significa simplemente: en la medida en que no es realmente otro”.³⁵ Así, la aceptación de la diversidad es posible en tanto que ésta no atente contra los márgenes sociales y culturales ya establecidos por el dominador; además, la tolerancia de las “verdades relativas” funciona en tanto éstas no pongan en cuestión los fundamentos de la democracia imperialista. Los liberales conceden el derecho a creer, a la vez que rechazan toda creencia particular como “fundamentalista”, excepto la propia. Basta ver como en

³³ Slavoj Zizek, “La ideología funciona cuando es invisible” en *La Voz del Interior*, 14 de diciembre de 2004, disponible en <http://www.lacan.com/zizek-ideologia.htm>, consultada el 15 de octubre de 2006.

³⁴ Slavoj Zizek, “Del Homo Sucker al Homo Sacer” en *Bienvenidos al desierto de lo real*, Madrid, Akal, 2005 (2002), pp. 69-90.

³⁵ Slavoj Zizek, *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Atuel, 2004, p. 26.

Estados Unidos se permite el “fundamentalismo cristiano” mientras se condena a los musulmanes.

Del mismo modo, Zizek critica la hipocresía del discurso liberal, que desde Habermas a Rorty concibe el libre juego de opiniones, cuando éstas no atentan contra la institucionalidad vigente, la práctica política basada en los “acuerdos” y “compromisos” entre las diferentes posiciones, siempre y cuando la acción de los explotados y oprimidos no comprometa esta falsa “igualdad”. Las masas son llamadas a “elegir”, siempre y cuando elijan lo correcto. Retomando a Lenin, la democracia burguesa se concibe como el régimen en donde los pueblos tienen la opción de elegir quien será su próximo verdugo.

A partir de este desenmascaramiento, Zizek diagnostica el peligro autodestructivo al que se expone la democracia liberal: en su cruzada antirreligiosa de liquidar el terrorismo musulmán, “acabarán eliminando la libertad y la democracia mismas, sacrificando así aquello que pretendían defender”³⁶ y extendiendo para el mundo entero la condición de *homo sacer* descrita por Agamben. “Si los terroristas están dispuestos a destruir este mundo por amor al otro, nuestros guerreros contra el terrorismo están dispuestos a destruir su propio mundo democrático en aras del odio al otro musulmán”.³⁷

Esta situación genera “una suerte de *epoche* ética [que] se moviliza cuando nos vemos abocados a tratar al otro como un *homo sacer*”.³⁸ Suceda en la forma de un acoso suave o de una agresión física, la diferencia entre estas conductas es todo lo que para Zizek queda de la disimilitud entre civilización y barbarie. Para Zizek este *acoso suave*, que desvía la atención buscando ignorar al *homo sacer*, intentando que sea aceptado como un hecho común de la vecindad humana, es peor que el ataque violento, por los sutiles alcances ideológicos con que de esa manera se lo deja confinado a la *nuda vida*. Esta ignorancia del ciudadano y su correspondiente inercia política constituyen la *nuda legitimación* ciudadana del nuevo orden geopolítico mundial donde el vecino puede ser potencialmente despojado de sus derechos humanos y su

³⁶ *Ibid.*, p. 70.

³⁷ *Ibid.*, p. 70.

³⁸ Slavoj Zizek, “Del Homo Sacer al vecino” en *Bienvenidos al desierto de lo real*, Madrid, Akal, 2005 (2002), pp. 91-106.

propia ciudadanía convirtiéndolo en *homo sacer* a través de una *micropolítica* sistemática de dominación y sometimiento diario.

3.3. Los límites de la democracia radical

Zizek critica la tendencia del pensamiento “radical” que plantea la posibilidad de una fuerza o momento emancipador, pero sin romper los fundamentos tácitos de la “democracia” capitalista. En el actual panorama ideológico la intelectualidad se ha adaptado al horizonte insuperable de la democracia capitalista bajo dos formas: el politicismo reformista y el autonomismo. Por un lado, Zizek rechaza a la corriente expresada por Toni Negri, muy en boga desde fines de los noventa, que realza la inmanencia de lo social bajo la idea de la recuperación del protagonismo directo de la “multitud”, pero sin enfrentar a los Estados capitalistas. También rechaza a la que subraya la inevitable trascendencia de la política: sólo a partir de la “trascendencia” del campo político respecto de lo social podemos hablar de verdaderos sujetos. Pero si bien es en el campo político desde donde puede plantearse algún tipo de transformación efectiva de la realidad, para esta corriente la política pasa a ser el lugar de la constitución de múltiples “identidades” con objetivos modestos, de “corto plazo” y nunca pensables a través de la destitución del orden democrático, sino sólo a través del reconocimiento dentro de él.

Zizek³⁹ encara el concepto de *política pura* de la nueva teoría política *posmarxista* de la influencia francesa de Balibar, Laclau, Mouffe, pasando por Rancière y Badiou, que apuntan a la reducción de la economía a “la esfera *óptica* carente de dignidad *ontológica* del simple *suministro de bienes*”, es decir, la economía autónoma de la política como “una de las esferas sociales del positivismo”. El concepto de *política pura* de Badiou es radicalmente separado también de la historia, la sociedad, el Estado e incluso del partido. Badiou⁴⁰ y Lazarus proponen repetir el Lenin “del *¿Qué hacer?*”, el Lenin que rompe con el supuesto *economicismo* de Marx, afirmando la autonomía de lo político, y no el Lenin de *El Estado y la revolución*, fascinado con la moderna industria

³⁹ Slavoj Zizek, “Contra la política pura” en *Repetir Lenin*, Madrid, Akal, 2004, pp. 79-88.

⁴⁰ Véase Alain Badiou, “L’ Un se divise en deux” y Sylvain Lazarus, “La forme Parti”, las dos intervenciones en el simposio *The Retrieval of Lenin*, Essen, 2-4 de febrero de 2001.

centralizada y que imagina los modos despolitizados de reorganizar la economía y el aparato del Estado”.⁴¹

Zizek juzga que para estos autores *marxistas posmodernos*, críticos del *economicismo* “dogmático” de *El capital*, la lucha política de la revolución descansaría en la lógica política de la libre/forzada elección de la libertad y la igualdad. Según este autor esta crítica política del marxismo debe completarse con su campo anverso: la economía, como forma determinante de lo social, es irreductible de la política. Propone entonces volver a la posición del Lenin, contrario tanto al *economicismo* como a la política pura: “sí, la economía es el dominio decisivo, la batalla se decidirá allí, hemos de romper el hechizo del capitalismo global; SIN EMBARGO, la intervención debe ser cabalmente POLÍTICA, no económica”.⁴²

“La forma más elemental de violencia simbólica es, por supuesto, la elección forzada: Eres libre de elegir, siempre que hagas la elección correcta”.⁴³ Zizek aborda lo espinoso de esta homilía, cuando en ciertas circunstancias, “la *actitud subversiva primordial* consiste irónicamente en hacer referencia a la elección forzada como si fuera una libre elección”. Así, se plantea si un talante esencial de la democracia es la conversión de la elección forzada en una verdadera libre elección, la transfiguración del enemigo (político) en un contendiente, del antagonismo incondicional en una rivalidad agonística. Sin embargo, la traducción del antagonismo político en rivalidad, del enemigo en adversario, tiene que descansar en algún *pacto simbólico* que “nunca puede ser completo, ya que siempre quedará algún *resto indivisible*, formado por aquellos que no reconocen este pacto”.

Los términos anteriores constituyen para Zizek, la definición de la exclusión ético-legalista: la lucha política crucial no es tanto la rivalidad en el campo legal entre adversarios que se reconocen mutuamente, “sino por el contrario la lucha por la definición de este campo, por la definición que separa al adversario legítimo del enemigo ilegítimo”.⁴⁴ Y por otra parte, el límite de la democracia es el Estado: “en el proceso electoral democrático el cuerpo

⁴¹ *Ibid.*, p. 82.

⁴² *Ibid.*, p. 85.

⁴³ *Ibid.*, p. 81.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 80.

social queda simbólicamente disuelto, reducido a una multitud puramente numérica, una multitud disuelta, sin Estado”.⁴⁵ Y finalmente este marco de condiciones para la intervención política desde la perspectiva de un volver a Lenin de Zizek, se completaría con su consideración de que hoy todo el mundo es anticapitalista, hasta las películas *sociocríticas* de tema conspirativo hechas en Hollywood, y en las que el enemigo son las grandes corporaciones con su despiadada búsqueda del beneficio, el significante “anticapitalismo”.⁴⁶ Por tanto, ser anticapitalista ya no significa ser estrictamente enemigo de la propiedad privada. Y al respecto Zizek recuerda que Marx estaba fascinado con el impacto *desterritorializador y revolucionario* del capitalismo, pero así mismo sostuvo que la *desterritorialización* provocada por éste no era suficiente ya que generaba nuevas *reterritorializaciones* que lo niegan a sí mismo y lo destruyen.

“Así pues, la batalla que nos espera es doble: en primer lugar, claro”, el evitar caer en el señuelo del *anticapitalismo* que no cuestiona el legado liberal-democrático, como sucede con los movimientos antiglobalización, ecologista o feminista. Y segundo, ser capaz de “imaginar un comunismo que dé rienda suelta a la dinámica *desterritorializadora* del capitalismo, liberándola de sus coacciones intrínsecas”.⁴⁷ Finalmente Zizek da cuenta “del período de esplendor del stalinismo y de su movilización productiva total, el socialismo real tardío estancado se legitima como una sociedad en la que se puede vivir tranquilamente, evitando la tensión competitiva capitalista”.⁴⁸

3.4. La violencia redentora

Zizek manifiesta su acuerdo con las preocupaciones oficiales del multiculturalismo, estando favor de la tolerancia de toda cultura, de toda orientación sexual. Sin embargo, objeta que esta sea tomada como la coraza última de toda actividad política actual. En orden de plantear políticas multiculturales, Zizek encuentra imperativo encontrar un núcleo universal de normas y valores, como manera de respetarnos entre todos. Esto no implica que asuma

⁴⁵ *Ibid.*, p. 85

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 86.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 87.

que el universalismo sea opuesto al multiculturalismo, sino que piensa que las prácticas exitosas de multiculturalismo presuponen un piso universal, esto es, responder a la pregunta: ¿Qué significa respetarnos entre todos? En el revés de la moneda se halla el tema del reconocimiento de las diferencias, donde para “el punto máximo de la ética y de la política, el tema no es que debemos tolerarnos entre todos, sino que debemos oponernos, no físicamente por supuesto, sino con otra lógica.”⁴⁹ Esto es lo que Žizek ha definido como que “la verdadera medida del amor es que se puede agredir al otro”. Se trata de un punto de oposición con el multiculturalismo de los noventa, “que propone un respeto a la cultura del otro, sus bailes, su ropa, pero no en cosas trascendentes.”⁵⁰ Para Žizek, debemos reenfocar el problema sobre la opresión del poder económico y político, que es el verdadero terreno de las luchas.

Partiendo de la expresión “Tal y como lo aprendimos del cristianismo, el amor verdadero y la violencia nunca son meramente exteriores entre sí: a veces, la violencia es la única prueba de amor”, Žizek⁵¹ busca entender la ética del nudo que simultáneamente mantiene la sujeción y provoca el celo entre Amor y Violencia, para así plantear una noción redentora de la violencia. Para su ejercicio utiliza como recurso escénico, *El club de la lucha*, filme que aborda directamente el asunto que nos ocupa, según veremos a continuación.

Un héroe, “descubre que la práctica del amor por el prójimo se basa en una posición subjetiva falsa”; entonces, opta por un ejercicio más radical: celebrar combates de boxeo con sus semejantes, y además participar en un movimiento que ejecuta ataques terroristas. Aproximación a este problema: “el desafío fundamental es llegar al verdadero Otro y restablecer la conexión con él, es decir, suspender la abstracción y frialdad fundamentales de las subjetividad capitalista (...)”.⁵² La violencia de la pelea entre prójimos, aunque es una estrategia arriesgada y ambigua, señala la abolición de la falsa compasión humanitaria que mantiene la distancia respecto del otro. Primera lección del club de lucha: “no se puede pasar directamente de la subjetividad capitalista a

⁴⁹ Slavoj Žizek, *La ideología funciona cuando es invisible*, op. cit.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Slavoj Žizek, “Violencia redentora”, en *Repetir Lenin*, Madrid, Akal, 2004, pp. 67-78.

⁵² *Ibid.*, p. 68.

la revolucionaria: primero hay que romper la abstracción, la exclusión de los otros y la ceguera hacia el sufrimiento y el dolor de los otros, en un gesto que corre el riesgo y se extiende directamente hacia el otro sufriente (...).⁵³

En una segunda escena, este mismo narrador ejecuta un chantaje frente a su avergonzado jefe, después de golpearse a sí mismo hasta sangrar, interpretando contra su propio cuerpo la agresividad de los jefes hacia él. Aproximación al problema: “en los golpes” contra *uno mismo* esta la identificación escatológica del sujeto, que equivale a adoptar la posición del proletario que no tiene nada que perder. Explicación del problema: el sujeto puro surge a través de esta experiencia de autodegradación radical cuando deajo/hago que el otro me saque a golpes la mierda que llevo dentro, vaciándome de todo contenido sustancial, de todo soporte simbólico que pudiera conferirme un mínimo de dignidad. Esta escenificación constituye el primer acto de liberación que revela la realidad de la unión masoquista de esclavo y amo. El resultado de esto es que el esclavo consigue un mínimo de distancia respecto de la unión masoquista con su amo. Un masoquismo que pone en evidencia que el *amo es superfluo*: el masoquismo no requiere amo. Solución del problema de la referencia: “no se puede contraponer la conciencia *redentora* de estar oprimido al goce *patológico* que el sujeto histérico tiene de esta misma opresión, interpretando su conjunción como resultado de la liberación de la dominación patriarcal como proyecto inacabado (...).⁵⁴

Lo que queda de entredicho del problema: el exceso de violencia contenida aquí invalida algún impulso subversivo que pretenda contener: no es lo mismo la violencia fascista que la violencia revolucionaria. La violencia que se vuelve hacia el exterior culmina en terrorismo. Deleuze percibió con claridad que la violencia es un ingrediente necesario de cualquier acción política revolucionaria. El único criterio para una acción política en sentido estricto es de la *utopía en acto*. La verdadera ruptura revolucionaria es una suspensión única de la temporalidad: actuar como *si* el futuro utópico estuviera listo para ser aferrado. La revolución no significa miseria en el presente para la felicidad y

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 70.

la libertad futuras. En la revolución ya somos libres mientras luchamos por la libertad, y somos felices mientras luchamos por la felicidad.

Conclusión

Una reflexión acerca de los contenidos y alcances de la desobediencia civil en el paradigma liberal de Rawls y en la democracia deliberativa de Habermas permite entrever cómo esta ha devenido en un concepto ideológico que, además de canalizar la protesta ciudadana por vías institucionales, logra desmovilizar a la sociedad civil frente a expresiones autoritarias del Estado. En esa línea, las propuestas de Dubiel, en primer lugar, y de Žižek, en segundo, ofrecen interesantes alternativas. El primero, porque pone el acento en la posibilidad de una violencia como praxis simbólica, es decir, que la desobediencia civil puede adoptar posturas de fuerza simbólica que son más contundentes que la mera posición pasiva de no violencia, en un momento dado.

El segundo va, pese a sus tensiones y aporías, un paso más allá al denunciar varios ámbitos que deben ser objeto de violencia simbólica: en primer lugar el individuo, el yo individual, el sujeto que la sociedad liberal ha consolidado en todos y cada uno de nosotros. Ello supone el cuestionamiento a los derechos humanos como dispositivo ideológico, al individuo como dispositivo de dominación de la sociedad liberal. En segundo lugar, a la democracia liberal en general, por dos motivos: a) porque blindada al sujeto-individuo como tal con toda su batería de derechos individuales y políticos; b) porque las democracias liberales son hoy una gran farsa en la medida en que se deslizan a estados de excepción de facto donde todos terminamos siendo, en últimas, nuda vida, *homo sacer* agambenianos, seres sacrificables.

Aunque quede preso de sus tensiones y en últimas de las aporías del postestructuralismo, como Deleuze en su momento y aunque quiera evitar igualmente y con justicia caer en las posiciones neoconservadoras del posmodernismo, en la línea de Vattimo y Derrida entre otros, la reflexión de Žižek permite cuestionar no sólo los límites de la democracia liberal, sino en efecto los de la misma democracia radical cuando, tanto Rawls como Habermas, reivindican la desobediencia civil a secas sin consideraciones empíricas del poder fáctico del Estado o de grupos usufructuarios de la opinión pública contra los que la mera no violencia poca o nada presión representan.

Si eso lo traducimos a contextos como el colombiano o el latinoamericano, la no violencia terminaría convalidando las imposiciones autoritarias del Estado o de las mayorías y desarmando a la sociedad civil del único recurso que le queda: la asunción de formas de democracia disputatoria, necesariamente contestatarias, ya simbólicas o fácticas, como permanentemente se presentan en nuestras latitudes.

Bibliografía

- Badiou, A. “L’ Un se divise en deux” y Lazaruz, Sylvain. “La forme Parti”. Intervenciones en el simposio “The Retrieval of Lenin”, Essen, 2-4 de febrero de 2001.
- Bobbio, N. *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1994.
- Cohen, J. y Arato, A. “Desobediencia civil y sociedad civil” en *Sociedad civil y teoría política*, México, FCE, 2000, pp. 640-641.
- Estévez, J. A. *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*, Madrid, Trotta, 1994.
- González, J. y Quesada, F. (coords.), *Teorías de la democracia*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- Habermas, J. *Escritos políticos* (cap. III), Barcelona, Península, 1997.
- . *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1997.
- Hans, Joas. *Guerra y modernidad*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Lara, M. P. *La democracia como proyecto de identidad ética*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- Malem, J. F. *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Barcelona, Ariel, 1990.
- Rawls, J. *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1979.
- Rödel, Frankenberg y Dubiel. *La cuestión democrática*, Madrid, Huerga y Fiero, SL, 1997.
- Rubio-Carracedo, J. *Paradigmas de la política*, Barcelona, Anthropos, 1990.
- Zizek, S. “Contra la política pura”, en *Repetir Lenin*, Madrid, Akal, 2004, pp. 79-88.
- . “Del Homo Sacer al vecino” en *Bienvenidos al desierto de lo real*, Madrid, Akal, 2005.

- . “Del Homo Sucker al Homo Sacer” en *Bienvenidos al desierto de lo real*, Madrid, Akal, 2005, pp. 69-90.
- . “Violencia redentora”, en *Repetir Lenin*, Madrid, Akal, 2004, pp. 67-78.
- . *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Atuel, 2004.
- . “La ideología funciona cuando es invisible”, en *La Voz del Interior*, 14 de diciembre de 2004, disponible en <http://www.lacan.com/zizek-ideologia.htm>, consulta del 15 de octubre de 2006.

Insurrecciones no armadas y democratización¹

Kurt Schock²

Aunque la lucha noviolenta contra la opresión y la violencia es un tema recurrente a través de la historia, la política contenciosa continúa siendo caracterizada como rebelión armada, terrorismo y guerra civil. Los críticos de la lucha noviolenta alegan que ésta es una estrategia fútil para promover el cambio en contextos represivos y que la violencia es la forma última de poder. Ciertamente, la lucha noviolenta no debería ser romantizada, pero tampoco se debería subestimar su poder para promover el cambio político.

En este documento me concentraré en la acción noviolenta como una forma “hacer política por otros medios”. Aunque la fuerza moral de la noviolencia es importante, mi énfasis está en la acción noviolenta como un método práctico de lucha contra la opresión política, la injusticia y contra aquellos que controlan los medios de la violencia.

Mi artículo está organizado como sigue: primero, discutiré varias estrategias que se pueden usar para responder a la opresión y la injusticia; en segundo lugar, daré una breve panorámica del desarrollo de los movimientos sociales noviolentos durante el siglo pasado; en tercer lugar, trataré algunas de las más comunes concepciones erróneas acerca de la lucha noviolenta; y, por último, identificaré una ola de insurrecciones no armadas que ocurrieron en regímenes autoritarios, de los años ochenta en adelante, y discutiré algunos de los factores estratégicos que podrían ayudarnos a entender por qué tales insurrecciones contribuyen a la democratización en unos casos, y en otros no.

¹ Traducción de Freddy Cante.

² Associate Professor of Sociology & Global Affairs, Rutgers University, Newark, U.S.A.

1. Estrategias para responder a la opresión y a la injusticia

Los actuales desafíos a la autoridad gubernamental frecuentemente transgreden los límites institucionales y no institucionales, y podrían involucrar un espectro de tácticas desde lo no violento hasta lo violento. No obstante, con el fin de entender más claramente el rol de la estrategia y las tácticas, es útil hacer unas distinciones analíticas entre diferentes tipos de resistencia.

Antes de que se pueda implementar la acción colectiva, para transformar una situación de opresión o de injusticia, se debe reconocer, denominar e interpretar tal situación como inaceptable. También, se deben superar los obstáculos a la acción colectiva, tales como el miedo, la hegemonía ideológica, la apatía y el fatalismo. Esto implica formar identidades, forjar solidaridades, elevar la concientización y construir contra-hegemonías ideológicas. Una vez que las situaciones opresivas o injustas son reconocidas y vistas como inaceptables, entonces se pueden emprender una variedad de acciones.

Una respuesta por parte de los miembros del grupo agraviado es la salida. La opresión política y la injusticia han impulsado la emigración de un país a otro. Así, el simple hecho de escapar de una situación inaceptable es una opción.

Una segunda respuesta es involucrarse en formas ordinarias de resistencia. Esas son acciones disimuladas y de bajo perfil por parte de los grupos subordinados, y en contra de la autoridad política. Estas formas de resistencia suelen ocurrir cuando los menos poderosos no tienen el recurso de los canales institucionales y temen las consecuencias de involucrarse en acciones políticas abiertas. Estos métodos, aunque contribuyen a una cultura de la resistencia, por sí mismos muy rara vez tienen el poder de promover un cambio político.

En tercer lugar, los miembros de un grupo agraviado podrían involucrarse en acción política institucional. Esta ocurre dentro de los límites de las relaciones políticas legales. Sin embargo, aun los países más democráticos podrían ser caracterizados por sus sesgos a la hora de silenciar la voz de las personas o inhibir la resolución de sus problemas. Cuando los pueblos requieren una solución a sus agravios, pero no pueden, promover el cambio a través de los canales institucionales, de una manera efectiva, entonces optan por la política no institucionalizada. Esas acciones pueden ser violentas o no violentas.

La acción política violenta implica el uso de la violencia física o la amenaza de ésta contra los seres humanos, para así promover los objetivos políticos. Esto incluye acciones como aprisionar, secuestrar, asaltar, torturar, asesinar, poner bombas y ejecutar ataques armados. La coerción se refiere a la intimidación que es respaldada por el uso de la violencia. En situaciones de conflictos graves, aquellos que desafían a la opresión frecuentemente optan por la violencia de una manera irreflexiva, sin tener en cuenta el poder de la acción noviolenta.

Ésta constituye un método único para responder a la opresión y la injusticia. Al igual que la acción violenta, ocurre por fuera de los canales institucionales. Obviamente, a diferencia de aquélla, ésta no implica el uso de la violencia o la amenaza de usarla.

En vez de mirar la acción noviolenta como la mitad de una rígida dicotomía violencia-noviencia, es mejor entenderla como un conjunto de métodos con rasgos que difieren tanto de la resistencia violenta como de la política institucional. La acción noviolenta implica la movilización del poder político, social, económico, psicológico o emocional; podría llevarse a cabo mediante actos de omisión, gracias a los cuales la gente se rehúsa a ejecutar ciertos actos que se espera que lleve a cabo, debido a las normas, la costumbre o a la ley; también, podría darse a través de actos de comisión, en los cuales se hace lo que usualmente no se lleva a cabo debido a las normas o costumbres, o que incluso está prohibido por la regulación legal.

En su libro, *La política de la acción noviolenta*, Gene Sharp (1973), —un prominente estudioso en el campo de la lucha noviolenta— identificó 198 técnicas de acción noviolenta que habían sido usadas en luchas a lo largo de la historia. Él clasificó las técnicas en tres amplias clases: métodos de protesta y persuasión, métodos de no cooperación, y métodos de intervención noviolenta. En la tabla 1 se especifica cada uno de éstos y se dan algunos ejemplos, entre los muchos que hay.

Tabla 1: Métodos de acción no violenta

I. Protesta y persuasión	II. No cooperación	III. Intervención no violenta
Manifestaciones y protestas Encuentros Despliegue de símbolos Declaraciones y discursos públicos	<i>Social</i> Estadías a la intemperie, ostracismo social, boicots sociales, huelgas estudiantiles <i>Económica</i> Huelgas, operaciones tortuga, boicots económicos, rehusarse a pagar impuestos. <i>Política</i> Desobediencia civil, objeción de conciencia contra el servicio militar, publicación en la prensa prohibida	<i>Disruptiva</i> Ocupaciones de tierra, obstrucciones y bloqueos no violentos, sentadas, piquetes, parálisis del transporte. <i>Creativa</i> Desarrollo de mercados alternativos y de instituciones paralelas.

Fuente: elaboración propia.

En primera instancia están los métodos de protesta y persuasión. Éstos incluyen técnicas como las manifestaciones de protesta, marchas, concentraciones, discursos públicos, declaraciones, y el despliegue colectivo de símbolos. Dichas técnicas, a su vez, incluyen expresiones simbólicas con contenido comunicativo, por lo cual podrían ser usadas para persuadir al oponente, evidenciar la ilegitimidad de éste, hacer visibles las relaciones sociales injustas, ilustrar el alcance de la insatisfacción, educar o catalizar el apoyo del público en general, o superar el miedo y la aquiescencia; además, frecuentemente son crisoles en los cuales las ideas alternativas son diseminadas, la solidaridad es forjada, y la gente es movilizadada para participar en otras actividades.

En segundo lugar están los métodos de no cooperación, los cuales involucran el retiro deliberado, la restricción o el desafío de participar o cooperar en donde se espera que se haga. Mientras que estas técnicas podrían tener un significado simbólico, también tienen la intención de causar disrupción en el *statu quo* y socavar los recursos, legitimidad y poder del oponente. Asimismo, podrían ser sociales, económicas, o políticas. La no cooperación social implica el rehusarse a establecer relaciones sociales normales, por medio de

acciones como boicots, ostracismo social, huelgas estudiantiles, estadías a la intemperie y homenajes a los disidentes. La no cooperación económica involucra la suspensión de las relaciones económicas existentes o el negarse a iniciar unas nuevas, con acciones como las huelgas laborales o las operaciones tortuga, los boicots económicos, o el rehusarse a pagar renta o impuestos. La no cooperación política implica la resistencia a involucrarse en formas usuales de participación política o de obediencia. Un tipo común de no cooperación es la desobediencia civil; ésta es la abierta y deliberada violación de leyes y mandatos con un propósito político; ejemplos de ella son la publicación de periódicos prohibidos y el no obedecer ordenes gubernamentales, entre otros.

En tercer lugar están los métodos de intervención no violenta. Se trata de actos de interposición con la intención de causar una disrupción directa a la subyugación continua, o el desarrollo de alternativas frente a las relaciones opresivas. Entre éstos se encuentran sentadas, obstrucciones, sabotaje no violento, ocupaciones de tierras, parálisis del transporte, y el desarrollo de instituciones alternativas. Estas técnicas pueden ser subdivididas en dos tipos: la intervención no violenta disruptiva, la cual altera o destruye relaciones sociales normales o establecidas, y la intervención no violenta creativa, que forja nuevas y autónomas relaciones sociales. Los métodos de acción no violenta han sido usados esporádicamente a través de la historia. Sin embargo, en el transcurso del siglo xx se incrementó su uso en las luchas organizadas. A continuación me ocuparé brevemente del desarrollo de los movimientos sociales no violentos durante el siglo pasado.

2. El desarrollo de movimientos sociales no violentos en el siglo xx

En la era moderna, fue Mohandas Gandhi la persona más influyente para identificar los métodos de la acción no violenta y desarrollar una teoría y praxis sistemáticas de la resistencia no violenta. La primera experiencia de Gandhi con esta clase de lucha ocurrió mientras que él estaba trabajando como abogado en una comunidad india en Sudáfrica. Confrontado con una descarada discriminación racial que estaba respaldada por la violencia estatal, Gandhi comenzó a experimentar con la lucha no violenta.

En 1906 ayudó a organizar un movimiento de protesta que desafió las injustas leyes que limitaban los derechos de los indúes y hacía obligatorio para ellos el portar unos carnets de registro. Hace poco más de cien años, un 11 de septiembre de 1906, Gandhi convocó a una masiva concentración en Johannesburgo, Sudáfrica. En la misma se distribuyó una resolución que establecía que la comunidad india se podía rehusar a obedecer las leyes injustas.

En desafío al gobierno fueron quemados los carnets de identificación, se hicieron marchas ilegales a través de las fronteras del Estado; los participantes fueron a la cárcel. Gandhi fue encarcelado en tres ocasiones. No obstante, él y sus seguidores continuaron causando disrupción en las leyes racistas del gobierno y elevaron el costo de la represión. Al octavo año de la lucha el gobierno aceptó las demandas del movimiento y suspendió las leyes racistas.

Luego de tener éxito en Sudáfrica, Gandhi retornó a su nativa India en 1919 y emprendió la lucha independentista contra el imperio británico. Posteriormente desarrolló su teoría y práctica de la lucha noviolenta, la cual denominó Satyágraha o “fuerza de la verdad”. Satyágraha prescribe los métodos de la acción noviolenta con los cuales la gente se rehúsa a cooperar con leyes y relaciones políticas que son percibidas como injustas, y se está en disposición de sufrir las consecuencias de la desobediencia civil. Junto a la no cooperación, Satyágraha involucra programas constructivos, los cuales equivalen a la construcción de alternativas justas y democráticas frente al orden social existente.

Una de las más significativas campañas implementadas por Gandhi fue la Marcha de la Sal, en 1930. Con el fin de retar al monopolio británico de la producción de la sal y al opresivo impuesto al consumo de la misma, Gandhi y 78 activistas caminaron 386 kilómetros durante un período de veinticinco días, desde su campamento hasta el Océano Índico. Al llegar a éste comenzaron a producir sal, rompiendo así la ley. Este acto inauguró una campaña de dos meses de desobediencia civil contra las injustas leyes británicas. Pese a que la India no logró su independencia sino hasta 1947, la campaña contra el impuesto de la sal y otras iniciativas de desobediencia civil pusieron en claro que los británicos no podían gobernar a la India por

mucho tiempo sin el consentimiento de los indios, pese a la superioridad militar inglesa.

En otras regiones del mundo, la ciudadanía experimentó con los métodos de acción no violenta para promover el cambio de régimen. En América Latina, desde los años treinta hasta los sesenta, hubo unas series de huelgas cívicas no violentas (paros cívicos) en contra de las dictaduras. Esas huelgas constituyeron insurrecciones no armadas de la ciudadanía que no tenía fuerzas armadas a su disposición e implicaron la suspensión colectiva de actividades normales por parte de personas de diversos grupos sociales, quienes estaban unidos por sus objetivos comunes de cambio del régimen.

En el transcurso de tres décadas, de 1931 a 1961, once gobernantes latinoamericanos fueron forzados a dejar sus cargos debido a las huelgas cívicas. Entre ellos estuvieron Carlos Ibáñez del Campo, Chile, 1931; Gerardo Machado, Cuba, 1933; Maximiliano Hernández Martínez; El Salvador, 1944; Jorge Ubico, Guatemala, 1944; Arnulfo Arias, Panamá; 1951; Gustavo Rojas Pinilla; Colombia, 1957, y Joaquín Balaguer, República Dominicana, 1962. En Haití, cuatro presidentes fueron obligados a dejar el poder mediante cuatro huelgas cívicas; una en 1946, dos en 1956, y una en 1957.

En Estados Unidos, en los cincuentas y sesentas, un movimiento social no violento desafió a las autoritarias y racistas relaciones en el sur de tal país. El Movimiento por los Derechos Civiles, liderado por Martin Luther King Jr., desde 1955 hasta 1968 desafió leyes, políticas y acciones que sustentaban la discriminación racial. El movimiento organizó campañas en las que se implementaron boicots, huelgas, manifestaciones de protesta, sentadas, y varias formas de desobediencia civil. Como resultado de éstas, las leyes de segregación racial fueron eliminadas y en su lugar se impusieron unos derechos civiles comprehensivos y unos actos de derechos electorales.

Desde los ochentas hasta llegar al siglo XXI hubo una oleada de insurrecciones no armadas que promovieron la democratización en países de casi todos los continentes. En esas insurrecciones desarmadas, los pueblos implementaron manifestaciones de protesta, huelgas, boicots, desobediencia civil, y otros métodos no violentos para promover la democratización en regímenes autoritarios. El "Poder Popular" en Filipinas, Solidaridad en Polonia, la caída del muro de Berlín en Alemania, y el colapso del *Apartheid* en Sudáfrica,

fueron algunos de los eventos que capturaron la imaginación popular y motivaron desafíos contra la opresión, en varias partes del mundo.

Para poner esto en una perspectiva histórica, antes del siglo xx, cuando los métodos de acción noviolenta fueron usados, esto generalmente ocurrió porque los activistas estaban comprometidos con principios religiosos o morales de la noviolencia, o carecían de armas para involucrarse en la violencia.

Sin embargo, para el final del siglo pasado, la resistencia noviolenta había evolucionado hacia un método de lucha consciente, reflexivo y estratégico. Ésta había devenido en un instrumento deliberado y sistemático para luchar contra la represión. Para el final de la centuria, el término “poder popular” estaba siendo usado por todo el mundo.

No obstante, muchos siguen despreciando a la resistencia noviolenta como una estrategia para promover el cambio político, especialmente en los contextos represivos. La gente continúa subestimando el poder de la acción noviolenta y asumiendo que la violencia es el árbitro último en la política. Aquellos que emprenden luchas contra la injusticia frecuentemente tornan hacia la violencia o el terrorismo de una manera irreflexiva, sin considerar en serio a la lucha noviolenta como una opción.

Además, científicos sociales, historiadores, políticos, y los medios masivos de comunicación tienden a privilegiar el conflicto violento. Cuando los medios cubren luchas noviolentas, con frecuencia las describen como eventos únicos o espontáneos, y no son puestas en una perspectiva histórica ni explicadas como la culminación de una labor de planeación, preparación y estrategia. Pese al creciente uso y efectividad de esos métodos a través del mundo, hay muchas y extendidas concepciones erróneas acerca de la lucha noviolenta, a lo cual me referiré en la siguiente sección.

3. Concepciones equivocadas de la lucha noviolenta

Algunas concepciones erradas tienen que ver con la confusión entre noviolencia, basada en principios y la acción noviolenta como método pragmático de lucha. Por tanto, es útil hacer una distinción entre las dos.

La “acción noviolenta” es un método de lucha o un medio para mantener (persistir en) un conflicto con un oponente. Puede ser diferenciada de la “noviolencia” como un estilo de vida o un conjunto de creencias basadas en

principios. El pacifismo, por ejemplo, gracias al cual hay gente que se opone a toda la violencia y lo hace basada en fundamentos morales, podría ser considerado como un tipo de no violencia en lugar de ser un método de lucha. Por supuesto, algunos entre quienes participan en una lucha no violenta podrían ser pacifistas, pero la mayor parte de quienes se involucra en la resistencia no violenta no es pacifista. Mencionaré diez concepciones erradas que, con frecuencia, se sostienen respecto de la lucha no violenta.

Primero, la lucha no violenta no es sumisión; no equivale a evitar el conflicto o entrar en resistencia pasiva. De hecho es justo lo opuesto; es un medio activo para continuar (persistir) directamente en un conflicto e implica un rechazo explícito a la sumisión y a la pasividad.

Segundo, la acción no violenta no es una forma de negociación o compromiso. Éstos podrían acompañar o no a las luchas promovidas a través de la acción no violenta, así como también podrían hacerlo en el caso de las luchas que se llevan a cabo mediante métodos violentos. Por supuesto, un movimiento podría usar métodos de acción no violenta con el fin de forzar al oponente a negociar, pero negociación y lucha no violenta son procesos distintos, analíticamente.

Tercero, la acción no violenta no es una actividad la cual requiere que los participantes defiendan algún tipo de creencia religiosa o moral. Un amplio rango de grupos con variados y diversos sistemas de creencias se han involucrado exitosamente en la lucha no violenta. Ciertamente, algunos activistas no violentos han estado motivados por creencias religiosas, pero muchos no.

Cuarto, los resultados de las luchas no violentas no están determinados por el nivel de represión que sea implementado contra ellas. Las luchas llevadas a cabo a través de tales métodos han sido exitosas en contextos represivos. No es necesario decir que el nivel de represión es un importante factor que constriñe la lucha no violenta, pero no es el único factor que determina los resultados de tales luchas. Otros factores son tan importantes como aquél; por ejemplo, qué tan bien está organizado el movimiento, las decisiones estratégicas que el mismo construye, y el rol de las terceras partes.

Quinto, la respuesta violenta por parte de los gobiernos a la lucha no violenta no es un indicador de que los métodos de acción no violenta hayan

fallado. De hecho, una fuerte reacción violenta usualmente indica que el gobierno está siendo seriamente amenazado. Además, la supresión violenta de un evento particular o campaña no debería ser interpretada como un fracaso de la lucha como un todo.

Sexto, las luchas no violentas usualmente no tienen éxito para persuadir a los oponentes sobre los enfoques defendidos. Con más frecuencia estas luchas tienen éxito a través de la “coerción no violenta”, esto es, socavan el poder del opresor, o cortan sus fuentes de poder, limitando consecuentemente sus opciones y la habilidad para gobernar.

Séptimo, las campañas de acción no violenta no requieren de líderes carismáticos para ser efectivas. Mientras que algunas luchas han tenido líderes carismáticos, tales como Gandhi en India y King en Estados Unidos, otras han carecido de estos. De hecho, algunas luchas no han tenido líderes identificables.

Octavo, las luchas no violentas no están limitadas a la prosecución de fines “moderados” o “reformistas”. Las campañas exitosas de acción no violenta podrían conducir hacia cambios sociales y políticos revolucionarios. Además, no solamente la acción no violenta es usada contra los gobiernos opresivos, sino que también puede ser usada para desafiar la injusta distribución de recursos dentro de una sociedad.

Noveno, las luchas no violentas no son inherentemente lentas en promover el cambio social comparadas con las luchas violentas. De hecho, algunas luchas no violentas han contribuido con intempestivos y profundos cambios, mientras que algunas luchas violentas han sido libradas durante prolongados períodos de tiempo, sin éxito alguno.

Décimo, no es posible que los movimientos no violentos basados en civiles sean inventados o diseñados por grupos externos. Ésta es una concepción errada con la que se han interpretado las recientes “revoluciones de gente de color” que ocurrieron en Ucrania, Georgia y Kirgizstan. Ciertamente, la ayuda proveniente de organizaciones internacionales, como el entrenamiento en el conflicto no violento estratégico y los fondos para la comunicación, podrían facilitar la movilización pro democrática. No obstante, ellas no pueden tener éxito sin el compromiso y el duro trabajo de los activistas domésticos,

y de un amplio apoyo popular. Se trata de algo que simplemente no puede ser obra de ingeniería de agentes externos.

Las anteriores son algunas de las concepciones erradas más comunes acerca de la lucha no violenta. Ahora, me ocuparé del tema de las insurrecciones no armadas que promovieron la democracia en regímenes autoritarios desde los ochenta en adelante, y me concentraré en la pregunta de por qué algunas de éstas fueron exitosas, mientras que otras no.

4. Insurrecciones no armadas

Las insurrecciones no armadas son desafíos organizados con bases civiles, que implican una amplia participación y retan a la autoridad gubernamental. Los civiles, en lugar de estar relegados a la posición de proveedores de apoyo a una vanguardia armada, son los actores principales en la lucha. Por eso, el término “poder popular” es frecuentemente usado para describir estas luchas.

Las insurrecciones no armadas son “no violentas”, en el sentido de que el reto primordial al poder y legitimidad estatales se hace mediante los métodos de la acción no violenta, en vez de recurrir a la violencia. Sin embargo, las autoridades casi siempre responden con violencia a estas insurrecciones. Eso es lo que se espera.

Por supuesto, no todas las insurrecciones no armadas han sido completamente no violentas. Algunos desafíos con inicios violentos han ocurrido en el transcurso de aquellas luchas altamente explosivas. No obstante, las insurrecciones no armadas son poderosas, no debido a la amenaza de violencia, sino más bien a que desafían al régimen por medio de métodos en los que la ciudadanía tiene la ventaja comparativa. Si la ciudadanía reta al régimen con violencia, entonces podría estar luchando contra el Estado con métodos en los cuales este último ostenta la ventaja comparativa.

La lógica subyacente de las insurrecciones no armadas es que el poder de los gobiernos está en última instancia basado en la obediencia y la cooperación de sus ciudadanos. Si un suficiente número de personas se compromete en la desobediencia, o en la no cooperación, durante un período suficiente, el gobierno será incapaz de gobernar, pese a su grado de coerción o de represión.

Entre 1982 y 2004 las insurrecciones no armadas promovieron la democratización en diferentes países. Dictaduras militares en Latinoamérica,

regímenes comunistas en Europa del Este, y dictadores personalistas en África y Asia sucumbieron ante las insurrecciones no armadas.

Sin embargo, durante el mismo período hubo insurrecciones no armadas que fueron brutalmente suprimidas en Nigeria, Palestina, Pakistán, Tíbet, Timor Oriental, Burma, China y otros sitios. En esos casos las insurrecciones no armadas fracasaron para promover la democratización. ¿Por qué algunas insurrecciones de este tipo contribuyen a la democratización mientras otras no lo hacen? Dos características son claves: para que los movimientos sean exitosos deben ser resilientes; además, deben tener poder de contrapeso.

Por resiliencia, me refiero a la habilidad de un movimiento de desafío para movilizar la acción colectiva, pese a que las acciones del gobierno apunten a constreñir o eliminarlo. En otras palabras, un desafío resiliente es uno que puede continuar movilizándolo la acción colectiva a pesar de la represión gubernamental.

Por poder de contrapeso, me refiero a la habilidad de dicho movimiento para cortar al régimen sus bases de apoyo. Esto puede ser hecho directamente, como cuando segmentos de la población de los cuales depende el régimen le retiran su apoyo. El poder de contrapeso también puede ser generado mediante la movilización de actores externos o terceras partes, encaminada ésta a que le retiren al gobierno su apoyo.

La resiliencia y el poder son una función de dos amplios conjuntos de factores, algunos estructurales y otros sistémicos. Éstos siempre están más allá del control inmediato de los movimientos sociales, e incluyen aspectos como la estructura de las relaciones de dependencia al interior de la sociedad, la coherencia de la elite política, y el grado de hegemonía ideológica.

Otros factores están más bajo el control de los activistas, e incluyen aquello que está sujeto a la elección humana y a la agencia, como los fines e ideología del movimiento, su organización y las acciones que implementa. Así las cosas, la tarea fundamental de los activistas es la de ubicar tales factores y abordarlos de una manera estratégica.

Aquí, doy un listado de cinco características básicas que están al menos parcialmente bajo el control de los movimientos y las cuales podrían contribuir a su resiliencia y poder. Daré ejemplos de esas características, sea que estén presentes o ausentes en las insurrecciones no armadas.

La primera concierne a los fines u objetivos de un movimiento. Éstos deben ser de vital interés para la población. La gente no estará convencida de involucrarse en formas de acción colectiva altamente riesgosas, a menos que tenga una buena razón para hacerlo. Esos fines deben ser claramente definidos y entendidos por todas las partes del conflicto. Las finalidades claras son importantes porque le dan la capacidad al movimiento para calcular con precisión el alcance de sus acciones en relación con la consecución del cambio deseado, permitiendo así la alteración de acciones de ser necesario.

Por ejemplo, el movimiento *anti-apartheid* en Sudáfrica, en los ochenta, tenía fines muy claros: rechazó la reforma del sistema propuesta y demandó un Estado sudafricano unitario, con sufragio universal. Esas finalidades eran de vital interés y de amplia aceptación por parte de la gente no blanca, por todo Sudáfrica.

En contraste, el movimiento pro democracia en China, en 1989, nunca especificó finalidades claras. Diferentes facciones estudiantiles al interior del movimiento hicieron distintas demandas al gobierno, Las cuales estuvieron en un rango que iba desde el reconocimiento de uniones estudiantiles autónomas, la eliminación de la censura gubernamental, el fin de la corrupción partidista, hasta la implementación de una democracia multipartidista. Si los fines de un movimiento no son claros o son diletantes, entonces es difícil el direccionamiento del poder que es movilizado mediante la acción colectiva, además, así resulta difícil calcular la efectividad de las acciones del movimiento.

Una segunda característica tiene que ver con cómo es organizado el movimiento. Respecto de la organización, las redes descentralizadas tienden a ser más resilientes frente a la represión que las organizaciones centralizadas, ya que están caracterizadas por la delegación del liderazgo, lo cual impide que un movimiento sufra disrupción cuando los líderes sean encarcelados o asesinados.

Las organizaciones ‘paraguas’ son útiles en la coordinación y agregación de luchas con amplias bases sociales. Éstas reúnen a diferentes grupos para trabajar juntos en torno a una finalidad común. Un buen ejemplo de este tipo fue el Frente Democrático Unido en Sudáfrica, el cual estuvo compuesto por más de 700 organizaciones con bases locales, incluyendo grupos femeninos,

sindicatos, grupos estudiantiles, agrupaciones eclesiales, y asociaciones cívicas. El liderazgo fue delegado al nivel local y cada agrupación preservaba su autonomía, mientras que todas trabajaban juntas en pro de un fin común.

Una tercera característica atiende al rango de acciones implementadas. Los desafíos exitosos son capaces de expandir su repertorio de acciones no violentas. En otras palabras, en vez de depender de una sola acción, tal como las manifestaciones de protesta, implementan un rango de acciones que se apoyan mutuamente, esto es, practican métodos de protesta y persuasión, de no cooperación y de intervención no violenta.

Otra manera de clasificar la acción colectiva tiene ver con la distribución espacial de los activistas. Algunas acciones, como las manifestaciones de protesta, las concentraciones políticas, y las sentadas, concentran un enorme número de personas en un lugar específico, Por lo cual son métodos de concentración. Alternativamente, acciones como boicots y huelgas no requieren que la gente esté concentrada en un lugar específico, ya que son métodos de dispersión. Ambos tipos de acciones son importantes. Sin embargo, cuando el gobierno responde con represión a los métodos de concentración, los movimientos deben ser capaces de dar un viraje hacia los métodos de dispersión, con el fin de permanecer resilientes. Por consiguiente, es importante expandir el repertorio de la acción no violenta porque esto incrementa la probabilidad de mantener el desafío.

El movimiento del “poder popular” en Filipinas, por ejemplo, implementó un amplio rango de métodos. Cuando el gobierno respondió con represión, el movimiento dio un viraje de los métodos de concentración hacia los de dispersión. En contraste, el movimiento pro democracia en China estuvo limitado a métodos de concentración, tales como la ocupación de la Plaza Tiananmen, la cual ofrecía un blanco fácil para la represión. Cuando el gobierno respondió con ésta el movimiento fracasó en dar un viraje hacia los métodos de dispersión, como resultado de lo cual se dio la desmovilización.

Además, implementar una variedad de acciones ofrece oportunidades para que los diferentes segmentos de la población participen. Algunos no están dispuestos a involucrarse en acciones de alto riesgo, pero se podrían comprometer en acciones de riesgo bajo, si existe la oportunidad. Por ejemplo, una táctica implementada en la insurrección en Nepal en 1990 fue la de

amplios apagones en las ciudades, gracias a que la ciudadanía podía apagar todo su alumbrado en un específico intervalo de tiempo. La táctica permitió la participación de la gente que se oponía al régimen, pero que no estaba dispuesta a involucrarse en arriesgadas formas de acción colectiva. Así, organizar e implementar una variedad de métodos incrementa la probabilidad de una amplia participación y de un gran poder.

Una cuarta característica se relaciona con la secuencia de acciones, esto es, llevar a cabo acciones que sean apropiadas para una época particular durante el transcurso de una lucha. Usualmente, es necesario construir organizaciones alternativas y estructuras paralelas, antes de comprometerse en dramáticas confrontaciones con el Estado. Por ejemplo, en Filipinas, la confrontación con el gobierno en 1986 ganó su propia dinámica luego de que la oposición formó un gobierno paralelo. En contraste, las dramáticas confrontaciones con el gobierno en Burma en 1988, y en China en 1989, ocurrieron antes de que las estructuras alternativas se hubiesen desarrollado lo suficiente o hubiese emergido una situación de soberanía dual. Esto inhibió su resiliencia cuando el gobierno respondió con una creciente represión.

Una quinta y última característica concierne a la capacidad para responder de una manera creativa a la represión del gobierno. Cuando éste se adapta a ciertos métodos o los contrarresta, quienes lo desafían deben desarrollar nuevas tácticas para mantener la ventaja frente a las autoridades e impedir que el movimiento se estanque; se trata de la innovación táctica.

Un ejemplo de esto fue la implementación de las así llamadas “protestas relámpago” en las insurrecciones no armadas en Nepal en 1990 y en Tailandia en 1992. Los manifestantes se reunían en un lugar específico, se dispersaban cuando las autoridades se aproximaban, sólo para reaparecer en otro lugar previamente acordado. Esto ocurría en repetidas ocasiones. Esta táctica hizo que los activistas fuesen capaces de ganar la delantera a las autoridades y evitar el choque directo con la represión violenta.

Así pues, esos son algunos de los factores que están sujetos a la elección humana y a la agencia, que podrían tener un impacto en las trayectorias de las insurrecciones no armadas. Esto no sugiere que haya una fórmula rígida para derrocar a los regímenes no democráticos. Pero existen algunas esco- gencias estratégicas que quienes desafían a los regímenes autoritarios pueden

tomar, las cuales podrían incrementar sus posibilidades de éxito. Obviamente, el contexto estructural es importante, pero asimismo lo es la estrategia del movimiento de oposición.

5. Consecuencias para la democratización

Finalmente, ¿cuáles son las consecuencias de las insurrecciones no armadas para la democratización? Un reciente estudio de Adrian Karatnycky y Peter Ackerman examinó 67 transiciones de régimen que ocurrieron entre 1970 y 2003. Algunas de éstas estuvieron caracterizadas por la resistencia civil con masivas bases sociales, mientras que otras no lo estuvieron. Además, algunos de los desafíos al régimen implementaron violencia mientras que otros no lo hicieron.

El estudio tuvo tres conclusiones centrales: primera, las transiciones de régimen resultantes de luchas no violentas basadas en los civiles, tienen más probabilidad para conducir a una democracia estable, comparadas con las transiciones resultantes de una negociación elitista sin masivas movilizaciones; segunda, es más probable que la democracia sea duradera cuando las transiciones de régimen están caracterizadas por una resistencia cívica no violenta con amplias bases sociales; y tercera, la probabilidad de democratización es significativamente realizada cuando aquellos que desafían al régimen lo hacen mediante la acción no violenta en lugar de hacerlo por medio de la violencia.

Esos hallazgos sugieren que los prospectos para la democratización se incrementan cuando la presión para el cambio proviene de la base social, en lugar de provenir exclusivamente de su cúpula, y cuando aquellos que están promoviendo la democratización cuentan con métodos de acción no violenta en lugar de la violencia.

Más generalmente, esto sugiere que los intentos para imponer la democracia a los pueblos por medio de los métodos violentos están condenados al fracaso. Esto parece evidente si se tiene en cuenta la situación de Irak. Si el gobierno de Estados Unidos en verdad desea que Irak sea democrático, en vez de invadir y ocupar el país con fuerzas militares, debería haber tratado de fortalecer y apoyar a los grupos de la sociedad civil iraquí que pudiesen haber presionado al régimen mediante la resistencia no violenta.

En vez de eso, la invasión y ocupación por parte del gobierno de Estados Unidos ha reducido los prospectos de democratización en Irak. Como resultado de las acciones militares y la subsecuente guerra civil, los grupos que tenían más probabilidad para presionar por una democratización han sido marginados o han tenido que salir del país.

Más recientemente, el gobierno norteamericano ha comenzado a actuar de una manera beligerante frente a Irán. Si dicho gobierno está interesado en la democratización de Irán, en vez de amenazar al régimen —lo cual sólo incrementará el poder de los fundamentalistas—, podría intentar dar apoyo a aquellos segmentos de la sociedad civil iraní que se podrían oponer al régimen mediante la resistencia no violenta.

En conclusión, hay una elección entre perpetuar los ciclos viciosos de la violencia o romperlos. Es improbable que el usar más violencia rompa los ciclos violentos; más bien, podría argumentarse que la resistencia no violenta es el mejor método para romper los ciclos de violencia y promover la democratización y la justicia social.

Bibliografía

- Karatnycky, A. & Ackerman, P. *How Freedom is Won: From Civic Struggle to Durable Democracy*, Washington DC, Freedom House, 2005, Available in: http://www.freedomhouse.org/uploads/special_report/29.pdf
- Schock, K. "Nonviolent Action and Its Misconceptions: Insights for Social Scientists" in *PS: Political Science and Politics*, 2003, 36, 705-712.
- . *Unarmed Insurrections: People Power Movements in Nondemocracies*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005.
- . "Nonviolent Social Movements" in Ritzer, G. (ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, New York, Blackwell Publishers, 2006.
- Sharp, G. *The Politics of Nonviolent Action*, Boston, Porter Sargent Publishers, 3 Volumes, 1973.

Un ensayo sobre la no-violencia¹

Chantal del Sol

Como todos sabemos, la violencia es mimética, y se hace necesario comenzar citando a René Girard: “No podemos prescindir de la violencia para poner fin a la violencia. Y es precisamente por esto que la violencia es interminable. Todos quieren tener la última palabra sobre la violencia y seguimos así de represalia en represalia, sin llegar jamás a una conclusión verdadera”.²

Es entonces un engaño pretender que con la violencia se solucionarán los problemas del hombre y que será ésta la última violencia

Hay que precisar que la violencia no es siempre física; el terrorismo intelectual es una forma de violencia. Ellul decía que el “conformismo” es peor que un garrote, porque nivela al hombre sin que éste se dé cuenta, ni tome conciencia de su humillación.

Aquí se trata de cortar la espiral fatal de la violencia, de responder al odio con el amo, lo cual parece ingenuo e irreal: al poner a un caballero y a un bruto en una habitación, será este último quien gane.

La interrupción inesperada, inimaginable, de la violencia sólo es posible porque la no violencia no es el tope final, sino el medio para poner en acción otros valores, para realizar un mundo ético.

No es inocente que Havel hable en nombre del cristianismo, que Martín Luther King y Gandhi sean creyentes —Gandhi promete un tipo de sincretismo: todas las religiones son verdaderas por diferentes razones; él no cree que Dios sea una persona, él cree en la fuerza de la plegaria; no quiere el proselitismo de una sola religión; no cree que los Vedas, el Corán o la Biblia

¹ Traducido por Clara Inés Calle.

² R. Girard, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, p. 44.

sean escritos por Dios, son interpretaciones culturales—. Agreguemos a esto que los disidentes del este europeo eran creyentes. Esto no significa que se necesite de una religión para anunciar la no-violencia; pero se necesita al menos distancia respecto de lo que los protagonistas llaman “la necesidad”, una capacidad de elevarse por encima del mundo, de juzgarlo o aun más, de mirar a los humanos, no como *sub speciae eternitatis*, sino desde el ángulo del humanismo y no de la utopía (la utopía se proclama a menudo humanista, pero protege al hombre del futuro y no al hombre de hoy, éste, que tenemos frente a nuestros ojos con sus defectos y sus miserias). Para cortar el ciclo de la violencia se necesita una filosofía que se mantenga en segundo plano, no es suficiente detestar la violencia de una manera emotiva.

¿La violencia puede ser suprimida?; ¿No es ésta algo natural de las sociedades humanas? En su ensayo sobre la violencia, Arendt no admite que la violencia sea la manifestación natural del poder, como dice Weber. Hay que distinguir entre violencia y poder, entre fuerza y violencia. En cambio, Ellul rechaza distinguir fuerza y violencia, y piensa que “todo Estado está fundamentado y sólo subsiste por la violencia”. Así, cita el ejemplo de Nuremberg, donde se disfraza a la violencia con justicia. Lo que sí es seguro es que la violencia puede ser, sino aniquilada, al menos reducida y rechazada (como vamos a verlo, ésta nunca será totalmente desterrada por los adeptos de la no-violencia).

El pensamiento de la no violencia existe desde siempre. La no violencia del Evangelio: “amar al enemigo”, “presentar la otra mejilla”... Los mártires cristianos que rechazan el servicio militar a partir del siglo III son otro ejemplo legendario.

Al mismo tiempo, el pensamiento de la no violencia es reciente y responde a una evolución de los tiempos: Arendt escribía: ya que los sucesos de la no violencia provienen de una indignación ante la violencia del siglo XX, y del temor ante la guerra atómica: “Qué es esta nueva generación? Aquellos que oyen el ruido del tic-tac”. De ahí los sucesos modernos del tema de la desobediencia civil (el libro de Thoreau, *El deber de la desobediencia civil*).

Es por esto que Ellul comienza así su ensayo contra los violentos: “No es hoy el tiempo de la violencia, pero sí el de la conciencia de la violencia”.

Simone Weil estableció una comparación entre las maniobras del Imperio Romano (destrucción de Cartago) y el nazismo: la diferencia no será la utilización de la violencia, sino nuestra conciencia de esta utilización. Se sostiene que la conciencia de la violencia es una mala conciencia.

1. Democracia y no violencia

La democracia es un sistema apto para domesticar conflictos: pasamos de la violencia a la palabra.

La democracia parte del principio de que los conflictos existen desde siempre, porque no hay verdad definitiva:

- Los humanos sólo tienen en común las preguntas, las respuestas son culturales.
- No hay problemas políticos que exijan soluciones, pero sí hay preguntas políticas que siempre exigen respuestas diferentes, por eso, la querrela a través de las respuestas.

Como no hay un gobernante superior que tenga la mejor respuesta, la política es el lugar de un debate a través de preguntas y de una alternativa de respuestas. Se evita la violencia reemplazándola por el debate en un mismo terreno cultural. Sin embargo, es necesario que todos aceptemos esa regla de juego democrática y que todos estemos educados para el debate: éste no es innato, se aprende con el transcurso del tiempo, de la historia y de la educación. Es una mentalidad.

Una democracia que se enfrenta a la gente, que no acepta las reglas del juego, o que las encuentre superfluas o inútiles, se ve reducida al reino de la necesidad: le será necesario utilizar la violencia, sabiendo de antemano que no es el mejor medio en sí, pero sí el peor y único medio que tiene.

En cuanto al perdón, depende del juicio prudente, según las circunstancias. Saber si hay que castigar o perdonar es una cuestión de navegación prudente. Sólo el pueblo afectado puede decidir, y no los otros en su lugar. Castigar no es forzosamente utilizar la violencia.

2. No violencia y mala conciencia

Señalaremos para empezar que la violencia busca siempre una justificación. Quien emplea la violencia la envuelve, la cubre siempre con discursos de legitimidad, con el fin de justificarla. Esto prueba que no lo es; en lo que a diferenciación se refiere siempre está del lado del mal, diablo (*diabolos*), en todas las culturas. Se justifica siempre como el mal menor, mientras que el bien (el vínculo o los símbolos) no necesita de una justificación.

Nadie puede hacer durar una acción gobernante a lo largo del tiempo sin cimentarse sobre un cierto consentimiento, una justificación compartida por un grupo. Y aun si esta acción se inscribe con el signo de la violencia, siempre hay una relación de complicidad entre la violencia y su víctima. El artífice de la violencia necesita que sus víctimas desempeñen precisamente ese papel (y ellas siempre lo hacen, por la fuerza de la costumbre); necesita considerar que se plantea una situación humana natural en el sentido de lo necesario, con la fuerza de un lado y la debilidad del otro (durante largo tiempo, el incesto ha sido considerado como un mal menor en relación con la paz de las familias: una rebelión frente a esta actuación hubiera sido incongruente).

Toda autoridad abusiva necesita un consentimiento tácito de las víctimas, lo cual han argumentado, exitosamente, autores como E. de la Boétie, en su *Discurso de la servidumbre voluntaria*, y más recientemente Simone Weill en su texto *Opresión y libertad*.³

Pero si la víctima comienza a liberarse de este juego y a discutirlo como tal, el violento se desestabilizará. Pero sin embargo, con una condición: que el Kairos ético haya llegado, que se haga posible en la conciencia la ilegitimidad de la violencia.

¿A qué llamo aquí el Kairos ético? Es el momento en que un acto violento sale del reino de la naturaleza o de la necesidad, para acceder al de la norma. Es entonces cuando un comportamiento determinado ya no encuentra la justificación en su conciencia.

Por ejemplo: llega el momento histórico en el que la guerra por un territorio se vuelve impopular: las revueltas de 1914 (“Feliz Navidad”); en el que la guerra de colonización se vuelve impopular: Argelia.

³ Cfr. E. La Boétie dans le Contr’ Un, y después Simone Weill en *Opresión y libertad*.

Pero para eso se necesita que las conciencias se hayan despertado. La guerra de Vietnam no hubiera suscitado ninguna revuelta un siglo antes. Y en otro plano, la descripción de Kafka de la autoridad abusiva del padre de familia (*Carta al padre*) tampoco hubiera encontrado eco un siglo antes. La guerra de Argelia y la de Vietnam, se perdieron no por debilidad, sino por la mala conciencia.

Hay momentos en la historia en los que las conciencias se despiertan antes, por decirlo así, en épocas en las que el gesto violento aún se justifica: Antígona. El capitán romano frente a Jesús crucificado: “Este hombre era un justo”. El capitán inglés ante Juana de Arco: “Hemos quemado una santa”.

La no violencia aparece ahora como un medio para suscitar en los violentos un sentimiento de vergüenza y de remordimiento.

Todos se ponen de acuerdo para decir que la no violencia sólo funciona si produce mala conciencia, pues trata de quebrar las justificaciones más que la violencia misma y atacando a éstas, desata a la violencia.

La no violencia sólo es eficaz cuando puede crear en el adversario una crisis de conciencia, inseguridad, duda, que los hechos involucrados sean vistos como inmorales por la gran mayoría. Los judíos no violentos en la Alemania de Hitler no hubieran obtenido nada; solamente en los años sesenta los norteamericanos comenzaron a pensar que la segregación racial era ilegítima: el kairós ético estaba ahí para permitir el triunfo de Martín Luther King. Ciertos combates serían inútiles por ser demasiado vanguardistas. Las Casas, quien defendía a los indios, aparece solo y sin ningún apoyo, al menos al comienzo. El combate de Voltaire contra la tortura fue demasiado premonitorio. El libro de Adam Smith sobre la condición femenina era muy avanzado. Las sufragistas de principios del siglo xx fueron ridiculizadas. Hay entonces un kairós para la no violencia, un momento de la historia en el que la mala conciencia de tal o cual acto se vuelve posible.

Si los actores de la guerrilla no pueden sentir ninguna mala conciencia ante su propia violencia, cuando se les ha señalado, entonces esto prueba que para ellos el kairós aún no ha llegado. Hay entonces una diferencia histórica mental entre ellos y el pueblo al que maltratan. Este último sólo puede continuar con el ciclo de violencia, frente a ellos, sin odio ni placer, esperando únicamente que la época próxima permita romper este ciclo.

La no violencia aparece ahora como el medio más eficaz y más humano (no como un medio para ajustes o fechorías, el tipo de arma de los débiles). La violencia muestra lo bestial que hay dentro de uno. La no violencia señala nuestro abandono de la barbarie primitiva. Sólo podemos recomendar la no violencia en ese sentido, si creemos en un progreso moral de la humanidad.

Hoy asistimos al final de la ética del heroísmo y a la extensión de la victimización y de la ética de la solicitud (Historia de los monjes de México), probablemente, debido a los eventos horribles del siglo xx y a lo que Tocqueville llama la calma democrática.

Es posible que los colombianos de las guerrillas sean más cercanos a la ética del heroísmo que a aquella de la solicitud. Y en este caso la mala conciencia les es desconocida.

3. No violencia y verdad

El combate de la no violencia es filosófico, por la verdad. Para Gandhi la verdad es “el único objetivo”, el equivalente de Dios. No podemos desear la paz en detrimento de la verdad. Es así como la no violencia es segunda, es media. En cambio, la verdad jamás puede ser sacrificada.

Esto significa que aquí la violencia es considerada como un atentado contra las verdades humanas, contra las relaciones del hombre con el mundo, contra la condición humana, o contra las convicciones humanistas transmitidas por los grupos. Dos ejemplos:

Para Gandhi: “el prejuicio racial que existe en Sur África era, al menos desde mi punto de vista contrario a las tradiciones británicas”. La violencia hacia los negros era una contradicción con las creencias generalizadas. En este caso, entonces pudo haber sido más fácil crear una mala conciencia.

Cuando Gandhi critica el estado de lo intocable en su propia cultura, lo hace en nombre de una antropología filosófica fundada sobre la unidad de la especie humana. Pero también debe ser escuchado porque su pensamiento corresponde a la visión cristiana de los ingleses. Gandhi tuvo razón sólo porque estaba frente a Inglaterra, de lo contrario aquello hubiera terminado en masacres.

De la misma manera Martín Luther King se encontraba en una cultura que creía en la unidad de la especie humana: su victoria, a corto y largo

plazo, era inevitable, ya que él llevaba en sí todo lo que esa cultura deseaba concretar en el tiempo: la misma dignidad. Él podía colocar el poder en contradicción consigo mismo.

La no violencia implica la creencia en la unidad del género humano, ya que ella se aplica a todos o a ninguno, para Gandhi “es el mismo pincel que nos pintó a todos”. Todos somos humanos cualquiera que sea su raza —como lo sostuvo Martin Luther King— o su nivel social, pero además cualquiera que sea su inmoralidad (aquellos que desprecian a otros: lo que es mucho más difícil de admitir hoy en día). Se debe odiar a los sistemas perversos más no a los hombres perversos. Se debe creer en la gran proximidad entre los hombres, los cuales no se dividen en buenos y malos. Cada uno tiene su responsabilidad en el mal. Para Gandhi: “La responsabilidad de nuestra situación nos incumbe mucho más que a los mismo ingleses”

Para Havel en *Falsificación del totalitarismo*, el individuo no está obligado a creer en la mentira, pero debe actuar como si creyera: “la vida en la mentira”. El mercader de legumbres pone en su vitrina la banderola “Proletarios de todos los países, únense”. Mundo ritual, de apariencia, privado de realidad. El combate de los sin poder consiste en vivir en la verdad, abolir y denunciar el juego, decir que el rey está desnudo. La mentira sólo funciona si todos juegan el mismo juego, lo cual planteaba G. Orwell, ya que ésta se sostiene sobre el discurso, mientras que basta con algunos débiles para decir la verdad. En realidad, la mentira es débil, frágil y expuesta. La esfera oculta de la vida que se adormece bajo la mentira: la vida verdadera es cultural, íntima, espiritual, económica etc. ¿Puede uno vivir de manera simplemente humana? Una violencia se hace según la sociedad, es por eso que los grupos de disidentes se dan nombres de “grupos de defensa o de auto-defensa”. Hay que salvar al individuo concreto, ya no se trata de programas. Toda la vida se recrea más abajo, en estructuras paralelas y discretas: información paralela, instrucción paralela etc.: respuesta a las necesidades concretas de los individuos. El poder responde a la vez con la represión y con la adaptación (se necesitan concesiones a la disidencia, por ejemplo, incluir en la universidad pública los temas prohibidos de los que habla la universidad itinerante). Donde uno despierta a la verdad. La verdad no puede amenazar a la mentira.

La no violencia rechaza la diferencia de naturaleza entre el fin y los medios: no hay frontera entre éstos, porque ellos van juntos y ordenados hacia otros fines que los sobrepasan y los ordenan de la misma manera. No establecemos la igualdad con el patíbulo.

La no violencia reemplaza la fuerza por el diálogo, la explicación, la persuasión. Debemos entonces hacer que los violentos sean accesibles al diálogo.

La creencia en la importancia del diálogo va a la par de la certeza en la perennidad de las diversas culturas: debemos aprender a vivir juntos porque no estamos destinados a confundirnos. Gandhi no cree que todas las religiones se confundirán un día en una sola. La creencia en la importancia de los diálogos corre paralela a la humildad ante su propia certeza: uno nunca está tan seguro de su lucha como para imponerla a otros.

El testimonio. Gandhi fundó dos comunidades (Ashrams) en África del Sur y dijo a este propósito: “en la granja Tolstoi, nosotros tenemos como principio no pedir a los jóvenes aquello que los mismos adultos no están capacitados para llevar a cabo”. No se puede enseñar el coraje si se es cobarde, ni la franqueza si se es mentiroso: una pedagogía debe ser “una lección de cosas” para los educandos.

Al principio, Gandhi toma la defensa de los ingleses por lealtad, estimando que sus actitudes para con los indios no eran insoportables, y esperando “convertirlos con la sola fuerza del amor”.

Como el combate realizado nunca tiene un valor absoluto, no se tiene el derecho de reivindicar en su nombre el sufrimiento de los otros: uno toma todo el sufrimiento para sí, colocándose uno mismo en el juego, ya que el combate se ha llevado a cabo en función de una convicción personal; la no violencia debe aprender, no a matar pero si a morir, ya que toda revuelta en nombre de la justicia y de la verdad es peligrosa, y se trata de provocar una ruptura en el orden las cosas. Colocándose en juego, él demuestra con su sacrificio el valor de lo que anuncia.

Según Gandhi la violencia es un “atajo para llegar al éxito”; ésta puede obtener un bien efímero e ilusorio —Gandhi cree en la reencarnación. Si no alcanza su objetivo en esta vida, espera llegar a él en otra vida—.

Por otra parte, no se trata de pacifismo, de desear la paz al precio que sea. La paz no es nunca un objetivo en el transcurrir del pensamiento, sino

el único medio para acceder a verdaderos objetivos. Como lo argumentó Martín Luther King: el objetivo es la justicia, no habrá verdadera paz sin justicia). Así pues nada de fanatismos de la no violencia o de la paz, nada de sectarismos de paz. Si no, tendríamos la paz de los cementerios de Kant.

Albert Camus escribía en *El hombre rebelde*: “la no violencia absoluta fundamenta negativamente la servidumbre y sus violencias”. Lo que Gandhi por su parte hizo fue que se comprendiera que la no violencia es una estrategia de combate. No es un repliegue, es una manera de combatir el mal sin alimentarlo:

Yo no dudo en decir que cuando solamente se puede escoger entre la cobardía y la violencia, hay que decidirse por la solución violenta. Es así como mi hijo mayor me preguntó qué hubiera tenido que hacer si hubiese sido testigo del atentado que casi me cuesta la vida en 1908: ¿Debería haber huido y dejar que me asesinaran o recurrir a la fuerza física para ayudarme? Yo le respondí que era su deber defenderme, con violencia si era necesario.

Asimismo, Gandhi aconseja a sus coterráneos defender con las armas el honor de su esposa o de su hija o los bienes de su familia, si son atacados. Igualmente, cuando las cosechas de su *ashram* son atacadas por los micos, no duda en defenderse por la fuerza, o en matar una serpiente si ésta amenaza a un hombre. Según él:

(...) la violencia supone ante todo que se es capaz de combatir (...) la venganza tiene más valor que una sumisión netamente pasiva, perfectamente inútil y totalmente afeminada (...) yo preferiría mil veces tomar el riesgo de recurrir a la violencia que ver mancillar toda una raza (...) allí en donde las únicas opciones son la cobardía o la violencia, se debe decidir por la solución violenta (...) preferiría que la India defendiera su honor por la fuerza de las armas antes que verla asistir cobardemente y sin defenderse a su propia derrota.

La vida moral no es una línea recta: debemos escoger entre deberes contradictorios. Esta eventual decisión de recurrir a la fuerza depende solo de nuestra conciencia. Por ejemplo, de acuerdo con Arendt “la violencia

sólo es justificable a corto plazo: en legítima defensa, el fin que justifica los medios se hace evidente”, además “la violencia es natural en el humano”. Para Ricoeur, por su parte “la no violencia olvida que tiene la historia en contra de ella: la historia es el producto de la violencia”. Ellul sostiene “la violencia es del orden de la necesidad. Se adhiere a un sistema, en el abismo de las pasiones humanas (...) es inevitable como la gravitación universal”. Pero la libertad humana consiste en luchar contra la necesidad. En este sentido, la violencia es a veces el único medio de acabar con las injusticias y las hipocresías, de luchar para el otro y no para si mismo, de acuerdo con el planteamiento de Ellul, pero permanece en el campo de la necesidad y contra la vida cristiana que es libertad. La violencia nunca es legítima, lo inaceptable es su justificación más que ella misma. Lo esencial consiste en saberlo, en no tener la conciencia tranquila, él sabe que ha vuelto a caer en la necesidad “en el atolladero de los caminos de este mundo sin Dios”.

La fuerza del alma se considera más fuerte que la del cuerpo. Anteriormente, esto podría ser una regla de vida individual; aquí se convierte en un medio social y político de actuar, rompiendo así un juicio bien arraigado, el de la diferencia marcada entre la vida moral individual y la vida política, esta última perteneciente al reino de la necesidad.

Retos para la participación cívica en contextos de violencia crónica¹

Jenny Pearce²

La violencia familiar genera personas o sujetos con actitudes no favorables para la participación: cuando a un niño se le calla cuando habla, ya no va a participar porque sabe que los adultos no lo van a escuchar; o cuando una mujer va a denunciar un maltrato y los funcionarios que la atienden le dan la razón a quien la ha maltratado, empieza a desconfiar de los funcionarios y a no participar.³

El miedo es un imaginario social muy fuerte que bloquea la participación y el desarrollo. Las ciudades se han convertido en espacios de miedo: a que lo roben, a perder el trabajo, a no conseguir trabajo; la gente reacciona siempre con miedo. Esto bloquea, genera desconfianza a ser malentendidos y que otro venga y lo reprima.⁴

La única forma de contrarrestar la guerra es la política: seguir en esos espacios de participación ciudadana, conocer el contexto y ver cómo actuar en él (...)⁵

Introducción

Lo paradójico de la violencia es que así como impide la participación también la fomenta. Así lo muestran las citas que introducen este artículo y que fueron

¹ Traducción de María Botero, MA in Interpreting and Translation, University of Bradford.

² Directora internacional del Centre for Participation Studies, Bradford University, Inglaterra.

³ Entrevista de la autora con Edupar, Cali, 11 de abril del 2005.

⁴ *Ibid.*

⁵ Entrevista de la autora con Mujeres de Amor, Rionegro, 8 de abril del 2005.

tomadas de diferentes organizaciones de la sociedad civil en Colombia. Por tanto, las preguntas principales que se suscitan son:

¿Cómo fomentar la participación cívica en contextos violentos?, y ¿cómo esta participación puede disminuir la violencia y ayudar a interrumpir los ciclos intergeneracionales de violencia?

Considero que estos interrogantes son de gran importancia no sólo para Colombia, sino para todos los países y lugares en donde la violencia se ha vuelto crónica. La participación, o la oportunidad de ‘tomar parte’ en la toma de decisiones políticas, por ejemplo, requiere normalmente tratar con relaciones de poder. Éste se entiende convencionalmente como el ‘poder dominante’, la capacidad de A para causar un efecto en B, contrario a los intereses de este último (Lukes, 2002: 109). El poder de unos sobre otros disminuye el potencial democrático de la participación y su capacidad para reducir conflictos, pues silencia algunas voces y opiniones. La violencia hace mucho más que eso: no sólo no reconoce a B como interlocutor, sino que trata de eliminarlo o inhabilitarlo y fija las interacciones espaciales y sociales. Aun así, a menudo el poder se confunde con la violencia si bien hace ya mucho tiempo Hannah Arendt (1969) planteó, sólidamente, que estos dos conceptos no son equivalentes, y, de hecho, la idea de poder que ella emplea es bastante contraria a la de violencia. Esto sugiere que si se desea explorar el impacto de la participación de la sociedad civil tanto *sobre* como *en* la violencia, es necesario profundizar nuestra comprensión de cómo el poder y la violencia tienen un impacto sobre la participación y a su vez cómo esta última tiene un impacto sobre ellos. El poder dominante y la violencia pueden estar conectados y hasta ser equiparados, pero este texto expone que las formas de participación que se basan en un poder no dominante pueden de hecho reducir la violencia mientras aumentan la participación. Sugiero que se necesita una ‘violentología’ (el estudio de la violencia que los mismos académicos colombianos se inventaron en los años setenta) revitalizada para el siglo XXI. Esto incluye la necesidad de una nueva serie de hipótesis que guíen investigaciones empíricas adicionales, las cuales reconozcan la manera cómo se reproduce la violencia en los espacios de socialización (Pearce, 2006) y exploren de qué modo la falta de poder y la búsqueda del poder

dominante promueven la violencia e inhiben la participación y el cambio no-violentos:

1. No vamos a disminuir el uso de la violencia en la sociedad si no cambiamos nuestra comprensión y práctica del ‘poder’.

2. El *poder dominante* está en un extremo del espectro y la violencia está en el otro pero no son lo mismo. El *poder no dominante* es contrario a la violencia.

3. La acción participativa civil en contextos de violencia crónica puede tener un impacto en la violencia. Sin embargo, para disminuir las transmisiones intergeneracionales de violencia, la acción participativa civil tiene que construir nuevas formas *no dominantes* de entender y practicar el poder en todos los espacios de socialización.

4. Es más probable, aunque no inevitable, que esta re-conceptualización del poder parta de la alteridad (los/as otro/as que carecen actualmente de poder dominante). No obstante, el peligro de que se reproduzca ese poder dominante está siempre presente. Por eso, hay que desarrollar *tanto la teoría como la práctica* del poder no dominante, un ‘poder-como-potencialidad’. Este es el primer reto para las organizaciones de la sociedad civil en contextos de violencia crónica.

Este texto comienza por definir la violencia crónica. Posteriormente, ofrece ejemplos de la participación de la sociedad civil en Colombia en medio de esa violencia. En tercer lugar, discute cómo se pueden diferenciar la violencia y el poder. Finalmente, expone que si se pretende interrumpir los ciclos intergeneracionales de violencia, es necesario desarrollar tanto la teoría como la práctica del poder no dominante.

1. La violencia crónica

Se usará la siguiente definición de violencia crónica: situación en la que la violencia tiene tres dimensiones en términos de espacio, tiempo e intensidad: 1) tasas de homicidio mayores a 32,1 por cada 100.000 (la media en países de bajos ingresos según la Organización Mundial de la Salud, 2000); 2) esos niveles se mantienen durante 5 años o más; y 3) los actos de violencia no

necesariamente mortales se presentan en diversos espacios de socialización, desde lo íntimo, el hogar, el barrio, la escuela, entre comunidades, hasta la construcción del Estado-nación (por ejemplo, la violencia de las fuerzas armadas estatales).

Es claro que esta definición incluye el caso de Colombia. Lo difícil es explicarse cómo en tales contextos la gente logra asociarse para mantener abiertos los espacios de participación, construir ciudadanía, defender los derechos y desafiar a los actores violentos. La próxima sección explora ejemplos de organizaciones que realizan esta labor.

Esta definición de violencia crónica se enfoca en la violencia física directa, un concepto limitado de violencia que necesita revisión. La violencia es somática, se relaciona con el cuerpo. Sin embargo, por varias décadas se ha mantenido el debate sobre si la violencia se entiende mejor en un sentido más limitado, como el causar intencionalmente heridas físicas en el cuerpo de uno mismo o de otro, o si esta definición debe ser ampliada e incluir todas las maneras en la que se induzca el sufrimiento físico humano. Johan Galtung lanzó este debate con su artículo de 1969 titulado “Violencia, paz e investigación de la paz” [*Violence, Peace and Peace Research*]. El autor quería llamar la atención sobre el daño y el dolor causados por las estructuras sociales injustas (violencia estructural) tanto como por la ‘violencia directa’ entre individuos. En un artículo posterior (1990), Galtung expuso que tanto la ‘violencia estructural’ como la ‘violencia directa’ pueden ser legitimadas y se pueden volver aceptables para la sociedad, por medio de la esfera simbólica de la vida humana. Para expresarlo, agregó el concepto de ‘violencia cultural’. Galtung no incluye todas las violencias en un solo concepto; un ejemplo de esto es su noción de ‘violencia estructural’. La ‘violencia directa’ se mantiene como una forma distinta de violencia pero se extiende para revelar su impacto en una gama de necesidades humanas: supervivencia, bienestar, identidad y libertad. Para dicho autor, la característica principal de la ‘violencia estructural’ es la explotación que puede llegar a dejar marcas en el cuerpo pero también en la mente y el espíritu.

Se nos recuerda que hay muchas formas diferentes a la violencia interpersonal en las que se puede infligir dolor en el cuerpo, y muy pocas de ellas son reconocidas como violencia. Por ejemplo, la mortalidad infantil, como forma

inevitable de muerte prematura, solamente fue considerada como inaceptable hasta hace relativamente poco tiempo (Scheper Hughes, 1992: 275). Lo que se considera como violencia tiene mucho que ver con el “reconocimiento y el reconocimiento erróneo” (Bourdieu y Wacquant, 1992: 168).⁶ Pierre Bourdieu (2001, reimpreso 2004) ha incluido la ‘violencia simbólica’ en nuestro concepto de violencia debido a sus efectos en el cuerpo, que a veces ni siquiera son reconocidos por aquellos que los experimentan. Este autor explica que simbólico no significa lo contrario de real o verdadero. Es una “forma de poder que se ejerce en el cuerpo directamente y como por arte de magia sin el uso de ninguna fuerza física” (2004: 340). Ésta funciona porque libera disposiciones corporales previamente impuestas por las estructuras de dominación. Bourdieu (2004: 341) describe gráficamente cómo esto se traduce en manifestaciones físicas:

Los actos prácticos de conocimiento y reconocimiento de la frontera mágica entre el dominante y el dominado que se disparan por la magia del poder simbólico mediante los cuales el dominado, a menudo sin darse cuenta y en ocasiones en contra de su voluntad, contribuye con su propia dominación aceptando tácitamente los límites impuestos, con frecuencia toman forma de emociones corporales (vergüenza, humillación, timidez, ansiedad, culpa) o pasiones y sentimientos (amor, admiración, respeto). Estas emociones son aún más poderosas cuando son delatadas por manifestaciones visibles como rubor, tartamudeo, torpeza, temblores, ira o rabia por impotencia, muchísimas maneras de someterse, aún a pesar de sí mismo y en contra de sus propios principios [*a son corps défendant*], al juicio dominante, a veces en conflicto interno y división del yo, de experimentar la complejidad insidiosa de un cuerpo que, escurriéndose del control de la conciencia y la voluntad, se mantiene dentro de las censuras inherentes a las estructuras sociales.

⁶ Según Bourdieu, el reconocimiento erróneo (del inglés *misrecognition*) es “el hecho de reconocer una violencia ejercida precisamente de tal manera que deja de ser percibida como tal. Lo que incluyo bajo el término ‘reconocimiento’ es entonces la serie de suposiciones fundamentales pre-reflexivas en las que se involucran los agentes sociales por el simple hecho de dar por sentado al mundo, de aceptar al mundo tal y como es y de pensar que es natural porque *su mente está construida según estructuras cognitivas establecidas por las mismas estructuras del mundo.*”

El reconocimiento o el reconocimiento erróneo de la violencia son también aparentes en la forma diferencial en la que se rechaza, se acepta o hasta se exalta la violencia. Como lo dicen Scheper-Hughes y Bourgeois (2004: 2):

Lo que constituye la violencia siempre se ve mediado por una dicotomía expresa o implícita entre actos legítimos o ilegítimos, admisibles o punibles así como la violencia ‘legítima’ del Estado militarizado se diferencia de la violencia ilícita o rebelde de las multitudes o de los revolucionarios. Dependiendo de la posición político-económica de cada cual en el (des)orden mundial, ciertos actos particulares de violencia se puede llegar a percibir como ‘depravados’ o ‘gloriosos’.

Por consiguiente, debemos estar alerta a las definiciones selectivas de violencia y a las discusiones sobre legitimidad e ilegitimidad. El argumento a favor de una definición más amplia de violencia a veces hace parte de un desafío mayor ante lo que se concibe como ceguera liberal frente a violencias diferentes de aquellas determinadas e identificadas como tales por el Estado, cuya violencia disfruta de legitimidad aun cuando se utiliza de manera injusta, desproporcionada o para defender privilegios. La diferencia entre violencia legítima o ilegítima, justa o injusta, no es tan clara. El uso de una definición más general de violencia de parte de las organizaciones de la sociedad civil puede reflejar su interés de llamar la atención sobre las conexiones y la reproducción de la violencia en sus diversas formas. La pobreza y la desigualdad que resultan en formas prematuras de muerte, y el fracaso de aquellos en el poder para darle voz a los excluidos, pueden fomentar la violencia de los desposeídos y de aquellos que dicen representarlos.

Así, una visión más general de violencia produce ambigüedades y discusiones sobre si la violencia estructural justifica más violencia contra el orden social que la perpetúa. Esta difícil discusión es un reto para todos aquellos que viven en contextos de violencia crónica, en donde también se encuentran presentes la pobreza y la desigualdad. El presente trabajo se enfoca, sin embargo, de manera más acotada en la violencia física directa, si dejar de reconocer por ello la importancia de las otras violencias y su impacto en la participación. Aquí se trata de explorar cómo el daño físico directo, intencional, en el cuerpo (y para efectos de esta discusión en el cuerpo del otro)

tiene un impacto sobre la participación de una manera diferente al poder.⁷ La violencia que nos concierne está relacionada de manera inextricable con “la relación ambivalente estructuralmente del yo y del otro” (de Vries y Weber, 1997: 13) y, por ende, sólo puede ser explorada en el contexto de las relaciones humanas y las interacciones sociales, como se discute en una sección posterior.

El llamar la atención sobre la violencia física directa no implica que sus efectos sean, en ningún caso, directos. Aun la violencia directa puede tener efectos a largo plazo en el cuerpo, diferentes del dolor momentáneo e inmediato. De hecho “la violencia nunca se puede entender solamente en cuanto a su carácter físico (fuerza, agresión, ocasionar dolor). La violencia también incluye agresión a la persona, al sentido de dignidad o al valor de la víctima” (Scheper-Hughes y Bourgeois, 2004: 1). Es necesario entender estos otros efectos aunque no sea una tarea fácil. Un estado catatónico inducido por experiencias de violencia se puede llegar a confundir con un simple silencio, a menos que se pueda seguir el rastro a su relación con el acto violento.

Un enfoque en la violencia como daño físico directo no debe negarle ni restarle importancia a otras maneras de dolor y sufrimiento infligido. Tal enfoque tiene la ventaja de subrayar la fuente principal del miedo y la inseguridad que inhibe la participación de aquellos que pueden querer tratar otros factores causales; asimismo, permite explorar el impacto de este tipo de violencias en cualquier lugar en el que ocurran, en vez de seleccionar los espacios en los que se van a presentar; de esta manera, este enfoque nos impulsa a reflexionar sobre nuestra responsabilidad como seres humanos en cuanto a la persistencia de esta fuente particular de sufrimiento, la cual es una forma de violencia que se puede disminuir, siendo este uno de los argumentos más persuasivos de C.A.J. Coady (1999: 31) en contra de una definición más general:

(...) Es probable que se requieran técnicas, estrategias y remedios muy diferentes para tratar con el desorden social que es la violencia (restringida) de los que se requieren para tratar temas como la injusticia salarial, las desigualdades educa-

⁷ Claro que la violencia puede ser infligida en el propio cuerpo.

cionales y los privilegios arraigados. El uso de una definición general parece que puede llegar a impulsar la creencia cómoda pero en última instancia ridícula de que hay un solo problema —el problema de la violencia (general)—, y por ende se debe resolver en su totalidad con una serie única de técnicas.

No todo el mundo está de acuerdo con que la violencia ‘restringida’ puede en realidad ser tratada sin tratar la violencia estructural. Sin embargo, ha sido igual de claro que los esfuerzos para tratar la violencia estructural han fracasado en su intento de eliminar la violencia ‘restringida’. Además, cuando los poderosos sancionan, legitiman o convencionalizan la violencia estructural, les resulta más difícil a aquellos que no tienen poder llegar a condenar de manera absoluta los actos de violencia. Al enfocarse en la violencia física directa, se puede comenzar a ver lo monumental de esta forma particular de violencia y buscar maneras para fortalecer las acciones no violentas orientadas a superar la violencia estructural. Este es el segundo desafío al que se enfrentan las organizaciones de la sociedad civil en contextos de violencia crónica, desigualdad y relaciones de poder desiguales.

2. La participación de la sociedad civil en contextos de violencia crónica

La participación de la sociedad civil se da a través de asociaciones y movimientos que trabajan en varias formas de acción colectiva y participación pública. En el pensamiento occidental, la ‘sociedad civil’ es la arena pública entre el Estado, el mercado y la familia y/o lazos de parentesco en la que los individuos *eligen* asociarse entre sí. Sus dimensiones civiles contrastan con las interacciones militares o violentas y en vez de ser arbitraria e individualista, tiene connotaciones de ley y norma basada en las relaciones. En este sentido, las organizaciones de la sociedad civil desempeñan un papel importante en la promoción de la rendición de cuentas de parte del Estado y el mercado para con los ciudadanos y en formas civiles de resolución de conflictos.

Pese a su larga historia de violencia, Colombia también tiene una larga historia de desarrollo de asociaciones civiles y acción social organizada. Las organizaciones de la sociedad civil no siempre han sido autónomas respecto de los actores políticos y armados, aunque han ocupado un espacio diferente.

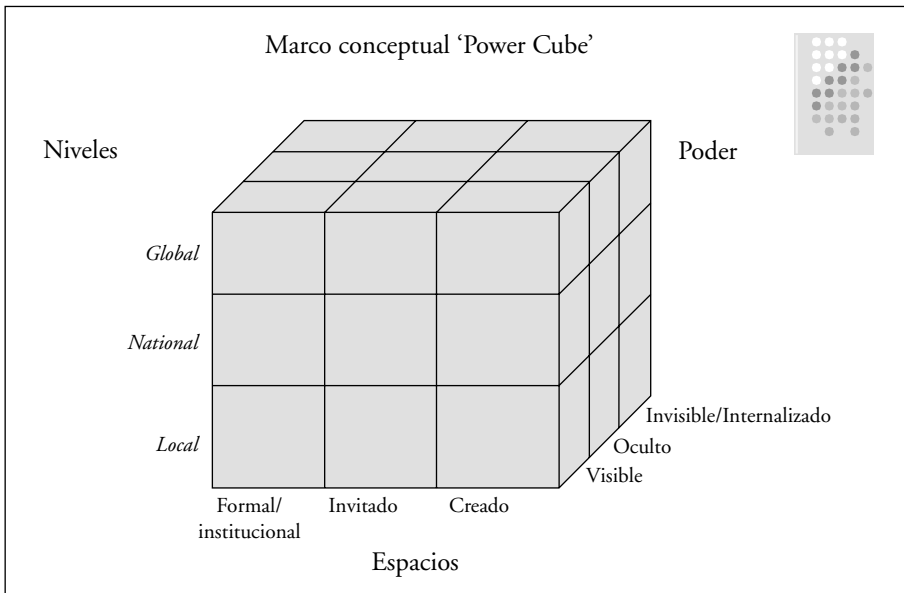
Con frecuencia han sido víctimas de la manipulación política y la violencia, y la lista de activistas sociales y civiles que han sido asesinados por estar involucrados en organizaciones y movimientos sociales alcanza los miles. En las últimas dos décadas, ha surgido una forma de asociacionismo con un sentido de autonomía de los partidos y proyectos políticos y, con ella, una voz fuerte por la paz. Los individuos dentro de las asociaciones pueden adherirse políticamente a uno u otro partido pero la asociación en su totalidad no considera que su papel sea el de implementar políticas partidistas. En este sentido, la expedición de la Constitución de 1991 desempeñó un gran papel en el reconocimiento formal del derecho de las personas a participar, y esto ha colaborado con el florecimiento de la vida asociacional en Colombia, aunque gran parte de los esfuerzos de las organizaciones de la sociedad civil se han dedicado simplemente a asegurar que las disposiciones constitucionales sean reales y no sólo formales. No obstante, la construcción de espacios donde la participación de las organizaciones de la sociedad civil se considera un derecho ha sido simbólicamente muy importante, y en la última década estas organizaciones han realizado una dura labor para trabajar con aquellos que toman las decisiones en esos espacios. Las demandas sociales y las movilizaciones de los años setenta y ochenta se convirtieron en las acciones que garantizaron los derechos en los noventa, a pesar del escepticismo hacia la lógica real detrás de los espacios formales de participación que se abrieron.

Los datos de la siguiente discusión fueron tomados de un estudio de campo realizado en 2005, como parte de una evaluación más amplia sobre la participación de la sociedad civil en cinco países del sur mundial, muchos de los cuales sufren contextos de violencia crónica.⁸ En Colombia, el estudio de campo incluyó entrevistas con organizaciones de la sociedad civil en Bogotá y visitas de campo a comunidades locales de las organizaciones de

⁸ El estudio fue comisionado por cuatro agencias cofinanciadoras holandesas (Hivos, Novib, Cordaid y Plan International Netherlands) y tenía el objetivo de dar respuesta al siguiente interrogante primordial: “¿Cómo las políticas, las estrategias y los procedimientos de las agencias co-financiadoras aumentan y fortalecen la participación de los ciudadanos y de las organizaciones de la sociedad civil (osc) en los procesos de toma de decisiones y crean y refuerzan las condiciones para este efecto?”. Realicé mi trabajo con investigadores en Colombia (Gloria Vela) y Guatemala (Deborah Gish). Quiero expresarles a Gloria y a Deborah mi más sincero agradecimiento por su colaboración en la recolección y análisis de la información.

la sociedad civil en Sincelejo, Medellín, Rionegro, Buga, Cali, y Jamundí, así como talleres que reunieron a un número importante de organizaciones en Cali y Bogotá (Pearce y Vela, 2006). El marco conceptual del estudio partió del *Cubo de Poder* de John Gaventa (2005), que se puede encontrar en la figura 1, al que la autora agregó el componente de violencia. El *Cubo* de Gaventa consiste en tres clases de poder: visible, oculto e invisible en uno de los ejes; y espacio y lugar/nivel en los otros dos. El propósito de Gaventa no es ‘representar’ el poder sino ofrecer un mecanismo para examinar las limitaciones y las posibilidades de la participación en diferentes contextos. Aquí, el poder se usa en un sentido restringido como poder dominante o ‘poder sobre’ de tres maneras: visible, invisible y oculto. El poder visible es observable (reglas, estructuras, instituciones y procedimientos de toma de decisiones); el poder oculto es la manera en que los poderosos, tanto individuos como instituciones, mantienen su influencia por medio del control de quien se invita a la toma de decisiones y se incluye en la agenda; el poder invisible da forma a las fronteras psicológicas e ideológicas de la participación (Gaventa, 2005: 9).

Figura 1. El *Cubo de poder*




Fuente: Gaventa (2005)

El *Cubo* permitió explorar en el trabajo de campo si las organizaciones de la sociedad civil trataban de participar en espacios que ocupaban por derecho, si ocupaban esos espacios por invitación o si creaban sus propios espacios. A su vez, estos espacios se pueden dar en varios niveles. En el *Cubo* se incluyen tres niveles: mundial, nacional y local, pero para efectos del estudio en Colombia se agregaron el barrio, la vereda, y los niveles municipal, departamental y regional.

La figura 2 resume la increíble diversidad de metas que las organizaciones de la sociedad civil tienen en los diferentes espacios en los que participan. Éstas también se mueven continuamente entre espacios a medida que van encontrando obstáculos para su participación, así que en muchos casos terminan creando sus propios espacios.

Figura 2. La gama de metas identificadas por las organizaciones de la sociedad civil que se utilizan en los diferentes espacios para la acción participativa

La gran creatividad de la participación de organizaciones de la sociedad civil en contextos de violencia crónica: Colombia



Propósitos intra-espaciales: se usan complementariamente

Articulación (Art)	Construcción de Paz (CPaz)
Cabildeo (cab)	Escrutinio y Recomendación (ER)
Concertación (Con)	Formación Ciudadana (FCiu)
Consulta (Cons)	Formación de Opinión Pública (FOP)
Debate (De)	Incidencia (Inc)
Interlocución (Int)	Queja (Qu)
Movilización (Mov)	Presión (Pre)
Protesta (Prot)	Proposición (Prop)
Resistencia (Res)	Rendición de Cuentas (RC)
Seguimiento (Seg)	Toma decisiones (TD)
Visibilización (Vis)	

Fuente: elaboración propia

Uno de los desafíos del estudio fue comprender las diferencias en la participación cuando se le agrega el elemento de violencia al *Cubo*. ¿La violencia y el poder tienen el mismo impacto? La participación en contextos de violencia crónica parece limitar la participación de manera diferente al poder dominante. El temor por la vida misma tiene efectos profundos en las relaciones sociales y en las interacciones que constituyen el espacio. Aquellos que no obstante logran preservar cualquier forma de asociación en medio de los esfuerzos de los actores violentos para establecer limitaciones, suprimir el pluralismo y silenciar a quienes disienten, constituye una resistencia que mantiene abierta la posibilidad para la interacción ciudadana y civil. La participación de la sociedad civil abre espacios, deslegitima la violencia sancionada, hace visible la violencia, expone las relaciones sociales (particularmente las relaciones de género en las que se reproduce la violencia) y preserva interacciones intersubjetivas basadas en el respeto al *otro* por oposición a lo odio por y al miedo al *otro* que la violencia alimenta.

El estudio de campo reveló numerosos ejemplos. También, demostró como muchas organizaciones de la sociedad civil en Colombia han adoptado un poder dominante en los múltiples espacios por invitación y en aquellos creados en los que trabajan. Se encontraron menos ejemplos de cómo las organizaciones de la sociedad civil trabajan la violencia como tal, como el problema, y estudian nuevas maneras de ejercer el poder. Los próximos dos ejemplos fueron excepciones y ambos incluyen grupos de mujeres y jóvenes. El primero es la organización de mujeres AMOR en el oriente antioqueño. Estas mujeres han recorrido un largo camino para ser capaces de desempeñar el papel que han jugado en medio de las múltiples violencias en la región. Acompañadas por una de las organizaciones de la sociedad civil más antiguas en Medellín, Conciudadanía, ellas han aprendido a pensar por sí mismas y a creer que pueden actuar en la arena pública y como ellas mismas lo dicen ir “de la casa a la plaza”.⁹ En el pasado:

No sabíamos qué hacía el Alcalde, sólo conocía la iglesia. Formamos grupos y entendimos que al igual que los hombres podíamos y debíamos prepararnos

⁹ Estas entrevistas se hicieron durante en una conversación de un grupo focal en Rionegro el 8 de abril del 2005. No se le atribuyen las citas a ninguna persona en particular.

como mujeres para orientar a nuestros hijos y a los de la vereda y el municipio. Pensarse como mujeres con mirada distinta.

(...)

Llega el momento en que uno se da cuenta de quién es uno y yo descubrí que era rebelde y no podía hacer nada porque estaba dominada, todo lo hacían por mí.

(...)

Boté el miedo [frente a la violencia del marido, pero siguió participando y para hacerlo] (...) me levantaba muy temprano para dejarle hecho el desayuno, el almuerzo y todo listo para que no hubiera problema.

Las mujeres se ganaron la voz frente a los actores armados. Ellas explican que su organización es una escuela de acción pública en la que se trabaja con redes; se capacita a mujeres en temas de ciudadanía; se organizan debates de género (mesas de género), círculos de convivencia, y juntas han enviado cartas a los actores armados y han dialogado con ellos.

Al confrontar a los actores armados, las mujeres ganaron un sentido de poder como capacidad para la acción. Como ellas mismas lo explican:

Estoy en un municipio muy golpeado por la guerra. Sufrí la pérdida de mi esposo y dos hijos, por eso dejé el trabajo de madre comunitaria y dejé todo, quedé reducida a nada; las otras mujeres me empujaban a salir, pero no. El alcalde me invitó a un sitio donde podía relajarme y salir de ahí y me mandó a la escuela de liderazgo. Así me fui metiendo en los otros procesos de Conciudadanía y a AMOR. Perdí el miedo, me sentía capaz de hablar con quien fuera. Trabajé con otras personas afectadas por la violencia (...) eso no se me olvida nunca, el recuerdo de los seres queridos perdidos es un recuerdo sagrado.

Empezó a llevar la vocería porque fue adquiriendo herramientas y argumentos para hablar:

(...)Veían atropellos de los militares, violación de las mujeres y niñas, robos. Se reunieron todos y analizaron qué hacer, dijeron que era importante hacer algo que llamara la atención porque habían hablado y no habían tenido solución. Se

organizaron para trancar la autopista y salieron como 2.000 personas para que las escucharan. En muy poco tiempo se llenó de ejército (unos 500) y empezaron a amenazarlos y les decían que estaban asesorados por la guerrilla y gases. Con otra compañera (ella era presidenta) se quedaron, los hombres salieron despa- voridos y ellas dos se quedaron y dijeron que querían conversar para solucionar el problema de los atropellos del ejército y lograron (les dijeron comandantas) que las escucharan y las oyeron. El comandante las grabó y les prometió ponerle remedio y cambió el ejército.

Estas mujeres no sólo confrontaron a los actores armados del conflicto, sino que también llamaron la atención sobre otras violencias que tienen lugar en ese conflicto, con un impacto particular sobre las mujeres:

Aprendió usando el espacio público para denunciar violencia sexual y el valor de ser mujer, que es alto. Conoció la guerra cuando llegó al municipio. (Las mujeres querían) cambiar la parte violenta por la parte afectiva del ser humano. (Decidieron tomar) una acción no violenta, rechazando la violencia sexual contra las niñas. Las mujeres por temor no denuncian, en compañía de la alcaldesa, la personería y la secretaría de salud, sacaron una camiseta contra las violaciones, letreros para que denuncien, (hicieron) una marcha municipal y se pararon en los sitios donde ellos trabajan y les dijeron que sabían quiénes eran. Los adultos llevaban las pancartas y los niños señalaban a los violadores y ya saben que no pueden entrar a esos sitios solos. Los hombres se quedaron quietos. Las mujeres están dando el paso (...).

Otra organización que participó en el estudio fue Grupos de Conviven- cia, en Jaimundí. Una vez más, se trata de personas que trabajan en medio de múltiples violencias, en su mayoría mujeres y jóvenes, quienes definen la participación de tal manera que se hace énfasis en el trabajo conjunto, el reconocimiento de los diferentes puntos de vista, el compartir experiencias para el beneficio de toda la comunidad. Esta es otra manera de expresar la idea de la generación de poder como capacidad para la acción encaminada a lograr el bienestar de todos y puede ser vista como una alternativa al poder dominante:

Participar es que se meta todo el mundo en el cuento: que si se va a hacer una actividad, es lo que piensa cada uno, todo eso articularlo de forma constructiva para fortalecer las relaciones, incorporar todas las opiniones que son valiosas. Es tener la oportunidad de compartir experiencias de beneficio de una comunidad o una persona, de dar soluciones.

Como las mujeres de AMOR, ellas también han tratado de mostrar la importancia de la violencia privada como un tema público y distinguen entre el hambre (que se puede decir que es una forma de violencia estructural) y la violencia física en el hogar:

En el país no existe política pública frente a la violencia porque la convivencia estaba dentro de las casas, pero ya están saliendo al público por eso la importancia de la política. Los administradores están dando grandes obras, pero no invierten en la persona. El mismo ICBF lo tienen descuidado, están interesados de que al niño no le falte la comida, pero no lo que está pasando al interior de las familias, les interesa más la escuela, hacerla bonita.

Lo que más llama la atención son estas formas de participación que al mismo tiempo que cuestionan la violencia, cuestionan el poder, el del sujeto mismo y del sujeto en sus relaciones con el/la otro/a, buscando potenciar y fortalecer la capacidad de acción, de dialogar, negociar, compartir, beneficiar, etc. Estas formas no dominantes de poder parecen fomentar la clase de interacciones sociales que la violencia trata de prevenir en el proceso, y vuelven la participación en la esfera pública más atractiva y significativa. El hecho de que a pesar de los numerosos y muy valientes ejemplos de participación de la sociedad civil, solamente algunas organizaciones se enfoquen en descifrar la violencia y el poder de esta manera, nos lleva a la discusión final sobre por qué es importante distinguir entre violencia y poder.

3. Violencia y poder

Hasta ahora, este documento ha identificado dos desafíos para la participación de la sociedad civil en contextos de violencia crónica: 1) la necesidad de desarrollar la teoría y la práctica del poder no dominante en contextos de

violencia crónica, y 2) la promoción del cambio y la participación no violentos cuando la violencia estructural ha sido tan convencionalizada y legitimada por las elites que quienes no tienen el poder se resisten a condenar la acción violenta en contra de la violencia estructural.

Estos temas están conectados con la forma como la participación de la sociedad civil puede contribuir a la construcción de la paz en Colombia, en cuanto a un fin negociado de la guerra, reduciendo así todas las formas de violencia y previniendo que ésta se transmita de generación en generación. Mauricio García, en su estudio de los movimientos de paz en Colombia (2006: 326), subraya la importancia de esta participación:

Los activistas y organizaciones de paz enfrentan un particular desafío en Colombia, dada la existente perspectiva elitista en las negociaciones de paz, que tiende a marginar a quienes favorecen opciones no violentas. Se necesita no sólo evitar dicho modelo de construcción de la paz que parece premiar al violento y castigar al no violento, sino además ofrecer alternativas concretas para avanzar hacia una paz con justicia social por medios no violentos. Esto sólo es posible con el empoderamiento de las organizaciones de la sociedad civil para que sean capaces de reclamar su lugar en los procesos sociales y políticos, ejerciendo control y veeduría sobre los partidos políticos o participando directamente en los terrenos social y político. Por tanto, la movilización por la paz necesita vincularse a un espectro social más amplio.

El estudio de García usa datos cuantitativos y cualitativos para mostrar la increíble diversidad y fortaleza del compromiso por la paz de parte de millones de colombianos. Sin embargo, el compromiso con la paz no incluye, necesariamente, la no violencia, aunque las evidencias muestran que esto ha ido creciendo de modo más manifiesto en las organizaciones sociales colombianas en la última década. Enfrentados a la pobreza y a las injusticias sociales y económicas extremas, al poder asimétrico del Estado en relación con la sociedad civil, a la historia del apoyo estatal a los grupos armados privados de derecha y a la impunidad con la que esos grupos han operado, es difícil comprometerse con posiciones no violentas absolutas. El fortalecimiento de las actividades de la acción colectiva y la participación

pública no violentas son algunas de las maneras de tratar este dilema del empoderamiento de las organizaciones de la sociedad civil del cual habla García. La aclaración conceptual del significado de poder y violencia puede contribuir con este fortalecimiento, informando las prácticas de manera que se permita a las organizaciones de la sociedad civil en Colombia alcanzar un espectro social más amplio.

La respuesta que estamos ofreciendo para debate es que la participación cívica, en contextos de violencia crónica, se fomenta más si se practica una forma de poder no dominante. Cuando las mujeres entrevistadas reconocen que tienen poder, éste no tiene que ver con dominar al otro/a, sino con fomentar la capacidad de acción frente a la violencia, reabrir espacios públicos cerrados, recrear pluralismos, redefinir relaciones sociales (especialmente las de género) y reconstruir un poder legítimo no dominante.

¿Cuáles son las fuentes para conceptualizar esta forma de poder, hasta ahora contra-intuitiva? Fue Hannah Arendt quien sugirió, por primera vez, que el poder puede ser lo contrario a la violencia (Arendt, 1969). Esto es contra-intuitivo solamente porque estamos tan acostumbrados al poder como una forma de dominación que, por ende, intuitivamente nos parece que es lo mismo que la dominación por medio de la violencia. Ciertamente, la violencia controla pero lo hace mediante la eliminación del *otro*, no por medio de la dominación del *otro*, una negación hasta del reconocimiento del *otro* como interlocutor.

Para Arendt, el poder es contrario a la violencia. Su visión de poder no se relaciona con dominación, sino con consenso. El poder surge —según ella— cuando los seres humanos se reúnen. El poder mantiene la existencia del reino público como el espacio en el que personas que hablan y actúan se dan cuenta de sus potenciales: “El poder preserva el reino de lo público y el espacio en el que se actúa y como tal es también el elemento vital del artificio humano que a menos que sea la escena de la acción y la palabra, de la red de asuntos humanos y relaciones y de las historias que ellos engendran, carece de su razón de ser ulterior” (1958, reimpresso 1998: 204). A diferencia de la fuerza, el poder significa potencial más que una unidad conmensurable y finita, y cuando no se actualiza, ‘se muere’ (*Ibid.*: 200). El poder hace posible la acción política y es por ende un fin puro en sí mismo más que un medio.

Esto ha llevado a Habermas a criticar las ideas de Arendt por “reducir la política a un reino prístino y libre de violencia” (Hanssen, 1997: 249), pues Arendt eliminó el carácter estratégico de la política al llamarla violencia: “Arendt paga el precio por tildar de ‘violencia’ a todos los *elementos estratégicos* de la política, amputándole sus lazos con el ambiente económico y social en el que está inscrita mediante el sistema administrativo y siendo incapaz de acostumbrarse a los brotes de *violencia estructural*” (Habermas, citado en Hanssen, 1997: 249).

Esta crítica parece indicar un falla en el trabajo de Arendt para tratar las maneras en las que el poder material y estructurado se inserta en las relaciones e instituciones sociales para proteger el interés de unos pocos, convirtiéndose así en un proceso de ‘poder dominante’ que limita, en vez de generar los potenciales de la mayoría. La relación entre el poder dominante y la violencia es la de dos extremos de un espectro; no son contrarios. Sin embargo, el punto de vista de Arendt sobre el poder como algo que parte potencialmente del concierto de seres humanos, es muy similar a algunas visiones contemporáneas y feministas del poder como algo generativo y como capacidad para la acción. Su argumento de que esa clase de poder es contrario a la violencia tiene aquí más sentido. Arendt se interesa en la fuerza no coactiva de la comunicación intersubjetiva y la formación de consenso y revela una gran preocupación por la democracia participativa y los brotes de acción civil (Canavan, en Arendt, 1998: viii). Sin embargo, el poder —según el significado que ella le da— es vulnerable a la violencia. Según Arendt, la violencia puede destruir al poder (1969: 56), pero nunca puede sustituirlo (1958, reimpreso 1998: 202).

Esta es una visión de nuevo contra-intuitiva, aunque sin embargo provocativa. La violencia aparece a medida que el poder disminuye o conforme se debilita el tipo de poder arendtiano legítimo, al mismo tiempo que la capacidad humana de actuar y hablar se erosiona. Esto tiene eco en contextos de violencia crónica. Aunque Arendt se refiere aquí a la tiranía absoluta, algunos casos extremos de violencia —que en Colombia se puede tratar de municipios en los que grupos paramilitares o guerrilleros tienen el control y lo mantienen mediante amenazas constantes de violencia— sugieren que es de hecho la impotencia (el contrario de potencial) lo que resulta ser el efecto

último de la violencia crónica. Una impotencia que contradice “la condición humana esencial de pluralismo, el actuar y hablar juntos, que *es* la condición de todas las formas de organización política” (Ibíd.) Se puede decir entonces que la participación de la sociedad civil recrea el poder como potencialidad cuando reúne a las personas para que actúen y hablen, desafiando así la lógica de la violencia.

La impotencia también puede generar violencia. Los actores violentos son a menudo aquello que no pueden construir un poder legítimo por consenso, y por tanto no son capaces de ejercer un poder dominante sin el uso de la violencia como medio. Se puede decir que la razón por la cual la mayoría de los actores violentos son hombres, es que éstos están socializados en la necesidad del poder dominante para ser más machos, mientras que las mujeres se consideran más femeninas en la medida en que son menos dominantes y más sumisas (Pearce, 2006). La violencia entre los hombres, por ende, también se asocia con la baja autoestima y la necesidad de superar la vergüenza que puede ser un sentimiento particularmente agudo entre los hombres jóvenes, en especial en comunidades pobres en las que existen menos maneras dignas de ejercer su masculinidad.

Un enfoque en el poder no dominante subraya el hecho de que se puede tener una cantidad considerable de poder como potencialidad, sin usar por ello el poder estructurado y dominante. Este es el poder que puede construir movimientos para el cambio y extender la participación cívica. Reconocemos y valoramos el poder como potencialidad, mucho más que el poder como dominación. Esta idea la expresa muy bien Barry Barnes:

Nuestro lenguaje e idioma se construyen alrededor de ese concepto emanacionista. Las figuras dominantes son figuras ‘poderosas’, como si se hubieran tomado jarras y jarras de poder. Ellos ‘poseen’ el poder como poseen sus finas vestiduras y la platería en sus salones. Se ‘dividen o ‘distribuyen’ el poder como si se dividieran el botín de la guerra o la comida en un banquete. Por costumbre, se debe emplear este idioma emanacionista al menos hasta cierto punto. Pero aún es el caso que el poder como capacidad para la acción actualmente se encuentra en las manos de aquellos que supuestamente no tienen poder alguno, y es solamente la discreción del uso del poder lo que se encuentra altamente concentrado en los niveles más altos de la sociedad (Barnes, 2002: 128).

Este gran potencial de poder, de capacidad para la acción, ayuda a explicar por qué en contextos violentos la gente logra superar la impotencia generada por la violencia y activar su poder. De hecho, al hacerlo en tales contextos, se subrayan aún más las características del poder que se enfatizan en este artículo. La misma Arendt estaba comprometida con una visión de una humanidad con la capacidad de realizarse mediante la ciudadanía activa y el trabajo conjunto para resolver los problemas.

En nuestra discusión de espacios participativos en contextos violentos, la visión de Arendt de poder sólo ofrece una luz parcial, pero encauza nuestras mentes en la idea de que el poder como potencialidad es tanto una fuente de acción como de palabra participativa en tales contextos, lo que protege o restaura las dimensiones críticas de la interacción humana, la pluralidad y la sociabilidad. Arendt también nos permite ver la violencia como una respuesta a la falta de poder, a la impotencia, no sólo de aquellos que se ven amenazados con la pérdida del poder dominante, sino también de aquellos que se ven frustrados en su intención de realizar su potencial mediante la acción y la palabra. Sus visiones encuentran resonancia en estudios de psicoterapeutas sobre el comportamiento violento. Por ejemplo, Rollo May sostiene:

(...) porque la violencia tienen su semillero en la impotencia y la apatía. Es tan cierto que la agresión ha escalado tan a menudo y de manera regular hasta convertirse en violencia, que es entendible tanta falta de motivación y tanto miedo en la gente. Lo que *no* se ve es que el estado de impotencia que lleva a la apatía (...) es la fuente de la violencia. Al volver a la gente impotente, se promueve la violencia y no el control de esta. Los actos de violencia en nuestra sociedad los llevan a cabo principalmente aquellos que tratan de establecer su autoestima, defender la imagen que tienen de sí mismos y demostrar que ellos también importan. Sin importar cuán erróneas e incorrectamente usadas sean esas motivaciones o cuán destructiva sea su expresión, esas siguen siendo la manifestación de necesidades interpersonales positivas. No se puede ignorar el hecho de que sin importar cuán difícil sea re-direccionarlas, estas necesidades por sí mismas son potencialmente constructivas. La violencia parte no de lo superfluo del poder sino de la impotencia. Como bien lo ha dicho Hannah Arendt la violencia es la expresión de la impotencia (1974: 23).

Conclusión

Volvamos a nuestra pregunta original: ¿Cómo fomentar la participación cívica en contextos violentos y cómo esta participación puede disminuir la violencia y ayudar a interrumpir los ciclos intergeneracionales de violencia?

Este texto se basa en muchas evidencias confirmadas por estudios de campo que prueban que la participación puede ser activada tanto como limitada en contextos de violencia crónica, ya que el poder como capacidad para la acción y no como forma de dominación es un potencial que tenemos todos los seres humanos pero que necesita ser activado. Si reconocemos esto, se puede fortalecer la participación de la sociedad civil en contextos de violencia crónica y así también las organizaciones de la sociedad civil pueden promover activamente esta otra forma de poder en todas nuestras relaciones sociales. Esto puede ayudar a superar la impotencia que aviva la violencia (en particular la violencia ejercida por los hombres) cuando el poder dominante es la única manera en la que se pueden reafirmar la identidad y la dignidad. El poder dominante no es lo mismo que la violencia; si bien se relacionan, no son equivalentes. Si tal visión del poder se convirtiera en la norma, no solamente se mejoraría la participación sino que se sugiere que se reduciría la violencia en todos los espacios de socialización en los que ésta tiene lugar. Una acción y participación no violentas más efectivas pueden impulsar a más sectores de la sociedad a organizarse en contra de la violencia estructural y de las desigualdades e injusticias que el poder dominante y, frecuentemente, la violencia defienden.

Existen diversas fuentes que nos ayudan a construir una nueva teoría y práctica del poder como potencialidad. El feminismo es tan sólo una de ellas. Termino con algunas reflexiones desde la práctica feminista de participación que vienen de una entrevista con la Casa de la Mujer de Bogotá (1 de abril del 2005). Allí me dieron la siguiente respuesta a mi pregunta ¿tienen las feministas una nueva teoría del poder?:

No sé si tenemos una teoría alternativa de poder. Hay que trabajar sobre las subjetividades. No puedo ser democrático si no me construyo como un sujeto democrático. ¿Cómo construimos sujetos democráticos como mujeres? (...) ¿Hay la cuestión de liderazgo? ¿Se puede tener liderazgo solamente en mi propio interés?

¿Cómo encuentro un balance entre mi interés personal y mi interés colectivo? Hay que reflexionar sobre nuevas prácticas, no importa si son pequeñas. Es un proceso muy lento. Las familias y las escuelas son muy autoritarias. Venimos de comunidades y de una Iglesia muy poco democráticas. Hay poca aceptación de las diferencias. Somos muy fundamentalistas: izquierda, centro, derecha. Las nuevas subjetividades pueden materializarse en nuevas prácticas políticas.

Bibliografía

- Arendt, H. *On Violence*, San Diego y Nueva York, Harvest Books, 1969.
- . *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 2a. ed., 1958, reimpreso 1998.
- Barnes, B. "The Nature of Power" en Haugaard, M. *Power: A Reader*, Manchester, Manchester University Press, 2002, pp. 116-131.
- Bourdieu, P. "Gender and Symbolic Violence" en Schepher, Hughes y Bourgois, *Violence in War and Peace: An Anthology*, Oxford, England: Blackwell Publishing. 04, pp. 339-347.
- Bourdieu, P. y Waccquant, L. *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge, Polity Press, 1992, reimpresa en 2005.
- Canovas, M. *Introduction to H. Arendt (1958, 1998)* in McGowen, J., *H. Arendt, an Introduction*, Minnesota, Minnesota University Press, 1998, pp. vii-xx.
- Coady, C.A.J. "The Idea of Violence" en Steger, M. y Lind, N. *An Interdisciplinary Reader: Violence and its Alternatives* Basingstoke, Macmillan, 1999, pp. 23-38.
- De Vries, H. y Weber, S. (eds.), *Violence, Identity and Self-Determination*, California, Stanford University Press, 1997.
- Hanssen, B. "On the Politics of Pure Jeans" en de Vries, H. y Weber, S. (eds.), *Violence, Identity and Self-Determination*, California, Stanford University Press, 1997, pp. 236-252.
- Haugaard, M. *Power: A Reader*, Manchester, Manchester University Press, 2002.
- Foucault, M. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Colin Gordon (ed.), Hertfordshire, Harvester Wheatsheaf, 1980.

- Galtung, J. "Violence, Peace and Peace Research" in *Journal of Peace Research*, Vol. 6, 168, 1969.
- . Cultural "Violence" in *Journal of Peace Research*, 1990, Vol. 27, Num. 3, pp. 291-305.
- Gaventa, J. *Reflections on the Uses of the 'Power Cube' Approach for analyzing the spaces, places and dynamics of civil society participation and engagement*, Brighton, IDS, 2005.
- Gish, D., Navarro, Z., Pearce, J. y Pettit, J. *Assessing Civil Society at National Level as Supported from 1999-2004 by Hivos, Cordaid, Novib and Plan Netherland,: Guatemala Case Study*, 2005.
- May, R. *Power and Innocence: A Search for the Sources of Violence*, London, Souvenir Press, 1974.
- Pearce, J. & Vela, J. *Assessing Civil Society at National Level as Supported from 1999-2004 by Hivos, Cordaid, Novib and Plan Netherlands, Colombia Case Study*, 2005.
- Pearce, J. Bringing Violence 'back home': Gender socialisation and the transmission of violence through time and space, *Global Civil Society Yearbook*, London, LSE, 2006.

Acciones colectivas por la paz, alternativas en medio del conflicto

Fernando Sarmiento Santander¹

Presentación

Los acontecimientos diarios en la Colombia actual evidencian cada vez más las complejas dificultades sociales y políticas para avanzar hacia la paz. Estos, aunque siempre nos llenan de inquietud, no terminan por sorprendernos del todo; nos encontramos en medio de un conflicto que ha permanecido por más de media década, que ha mostrado las caras más rudas de la violencia armada, poniendo en la vitrina las condiciones estructurales y sacando a flote los elementos culturales que la impulsan. Dadas las circunstancias actuales, no es difícil pensar que vamos a tener guerra por unos cuantos años más. Esta afirmación no es fatalista, por el contrario, vemos en el país como se va avanzando poco a poco en la construcción de la paz. Damos cuenta de un proceso de veinticinco años en el que se ha trabajado desde la sociedad civil en la búsqueda de alternativas para la paz; no obstante las grandes limitaciones, aquí hay aprendizajes que debemos rescatar.

Dos de estos aprendizajes: primero, que ciertamente la paz es un proceso, como lo dice uno de los interlocutores del país en estos temas, J. P. Lederach (2005: 5), y un proceso de largo plazo en el que se requiere el concierto de los distintos sectores sociales. La paz no es un estado final, una condición última, un paraíso anhelado o perdido. Segundo, que la construcción de la paz adquiere sentido, y sentido profundo, en los duros contextos conflictivos, en las distintas manifestaciones de éste. Así, la paz no puede ser blandida como un discurso sin contenidos, ajeno a situaciones reales de conflicto, de

¹ Investigador del CINEP.

violencia o de guerra. No negamos con esto la importancia de la discursividad de la paz; es un factor esencial. El discurso es un acto político y como tal, el discurso de la paz debe estar relacionado con conflictividades específicas. No tiene sentido hablar de la paz en el vacío.

Vamos a presentar aquí un poco más ampliamente esta dinámica de movilización ciudadana por la paz en Colombia, pero la propuesta es hacerlo a través del marco temático de este diálogo, la acción política no-violenta: ¿Es la movilización por la paz un accionar político no-violento?

No obstante, la unidad conceptual de “acción política no-violenta”, la cual está dada en cuanto “acto”, vamos a jugar metodológicamente, y a manera de preguntas, con al menos dos de sus componentes: en primer lugar, la pregunta por el carácter político de las acciones por la paz, y en segundo lugar, la pregunta por el sentido no-violento de las mismas. En principio, parecerían asuntos obvios al hablar de “movilización por la paz”, pero lo cierto es que esta dinámica social tiene sus límites en ambos componentes. ¿En qué casos se puede afirmar que el accionar por la paz tiene un carácter político y en qué grado tal accionar político es además no-violento? Y al contrario, ¿en qué casos no?

Para ello debemos, en primer lugar, definir lo político de las acciones por la paz y, en segundo lugar, presentar una definición de no-violencia que nos ayude en esta breve reflexión. Presentando estos elementos, nos podremos adentrar posteriormente en la caracterización de la movilización por la paz en Colombia, observando los límites y alcances como accionar político no-violento. Para ello tomaremos algunos aspectos analíticos que hemos trabajado en Datapaz² para las investigaciones en el tema de la paz en Cinep:

Uno de estos aspectos es el repertorio de las acciones y el nivel de confrontabilidad de cada uno de ellos, lo cual nos da pistas para determinar si hay o no un carácter no-violento en la movilización por la paz. En este mismo sentido, es necesario trabajar un poco sobre los discursos de la paz que manejan los sectores convocantes en esta dinámica nacional, en donde podremos profundizar sobre los límites de la movilización en términos de construcción de paz.

² Ver <http://www.cinep.org.co/datapaz.htm>

Otro aspecto analítico a tener en cuenta en esta reflexión, determinante del accionar por la paz, son los motivos de las acciones, lo cual implica la consideración del contexto en el que se enmarca la movilización por la paz en nuestro país. Este punto nos lleva a observar, de forma complementaria, el comportamiento geográfico que han tenido estas acciones, de tal forma que establezcamos una relación territorial de las acciones por la paz en los contextos de violencia.

1. Elementos conceptuales en la perspectiva de la acción política no-violenta

Avancemos en un primer momento sobre los elementos para realizar el análisis del carácter político de las acciones colectivas por la paz. ¿Qué podríamos concebir como acción política en el marco de la movilización ciudadana por la paz? Siguiendo las definiciones de violencia propuestas por J. Galtung (1998: 15) y considerando en consecuencia una visión integral de la paz, afirmamos que la movilización por la paz actúa políticamente cuando apunta a transformar las condiciones estructurales y culturales que subyacen a las distintas manifestaciones de la violencia directa y cuando apunta a revertir, decididamente, esta última forma de violencia.

El lugar más propicio, políticamente, para la tramitación de estas transformaciones es el espacio de lo público. Trabajar en la generación de estos espacios imprime en mayor medida carácter político a la movilización por la paz, en cuanto de este modo se busca la incidencia directa en las relaciones y tensiones determinadas por las estructuras mismas. Se trata, así, de crear posibilidades para resolver de forma pacífica los conflictos sociales, que tocan lo político, lo económico y lo cultural. En este sentido lo afirma Fernán González, investigador del CINEP: “la construcción de la paz está esencialmente ligada al desarrollo integral de las regiones cruzadas por el conflicto político y social y a la construcción de un espacio público de resolución pacífica de conflictos” (1999: 5).

Esta perspectiva de la acción política implica varias consideraciones: la primera, es concebir la política, desde la definición de G. Sartori, como proceso de largo plazo, que involucra a muchas personas y exige, por tanto, adhesión y participación (1994: 28); esta concepción alude a su vez a procesos

de configuración de alianzas y redes. Segunda, siguiendo a este mismo autor, la política, y por tanto la acción política, se alimenta también de un *ethos*, “porque el verdadero político sabe que sus ideas son fuerza y que también los ideales son armas y que, como decía Maquiavelo, también los padrenuestros sirven para apuntalar los Estados” (*Idem*). Tercera, la acción política involucra una forma de concebir y ejercer el poder, ejercicio que a su vez puede ser motivo de nuevos conflictos. Cuarta, la acción política puede ser integradora de los niveles económico, político e ideológico de la acción colectiva, como lo propone A. Touraine, y por esta vía se podría avanzar en nuevas formas de relación entre el Estado y la sociedad civil (1989: 136). Quinta, como nos lo advierten Escobar, Álvarez y Dagnino, la acción política refiere niveles territoriales, nacionales e internacionales, como por ejemplo configuración de poderes regionales o luchas por la descentralización administrativa (2001: 413).

Tenemos aquí algunos de los elementos esenciales del accionar político: las personas y sus formas de interacción; la complejidad de la acción que involucra, además de factores estructurales y racionales, factores culturales y axiológicos; la incidencia integral en los niveles económico, político e ideológico; y la referencia a una territorialidad del poder, que interconecta lo local con lo global.

Enumeremos ahora, apoyados en el trabajo de M. López Martínez (2001), algunos elementos claves que caractericen la acción no-violenta: un primer elemento, la consciente evolución de la no-violencia en el rechazo de toda forma de violencia. En el marco de las definiciones de paz de Galtung, enumeradas arriba, la no-violencia busca ser una metodología, una herramienta social para hacer frente a las distintas expresiones de la violencia como instrumento político; una de ellas, la violencia directa, que puede llegar a manifestarse, entre muchas otras formas perversas y engañosas, en guerra institucionalizada; del mismo modo, frente a la violencia estructural, generadora de marginaciones políticas, económicas y sociales; y frente a la violencia cultural, de cuyo seno surgen visiones y concepciones perversas respecto del orden social, a las formas de relación social y de resolución de conflictos. El carácter integral de esta perspectiva ubica a la no-violencia en el horizonte de la *paz imperfecta*, como un proceso inacabado; esto es,

un constante proceso de transformación que crea cada vez condiciones y posibilidades nuevas para la acción. En el conjunto de este primer elemento podemos recoger la expresión de Gandhi, “si se cuidan los medios el fin se cuida por sí mismo” (citado por López Martínez, 2001: 6).

Un segundo elemento para caracterizar la acción no-violenta es que ésta, en cuanto método, implica una concepción y una forma de ejercicio del poder. Siguiendo a López Martínez, la no-violencia se refiere “a un poder entendido como *capacidad para la acción*” (p. 13). En el marco de la no-violencia, este poder tiene un carácter integrador, humanizador, pacífico, solidario y creativo, tal como lo define K. E. Boulding (citado por López Martínez 2001:13); por tanto, se refiere al poder que puede ser ejercido por aquellos que en contextos o situaciones de violencia no lo tienen, o que por diversas circunstancias no lo han ejercido.

Un tercer elemento, la no-violencia implica a su vez una visión de la realidad y de lo humano. Si hay algo implícito a la acción no-violenta es un profundo conocimiento de la situación, particularmente cuando ésta manifiesta violencia, y la forma como las personas y las comunidades son afectadas en su dignidad. La acción no-violenta observa la estrecha relación de las personas con su entorno; en este sentido, salvaguardar la dignidad humana, esto es, su libertad y sus posibilidades de vida, es proteger su espacio, su territorio, y en la esfera privada, su hogar. En este sentido, la no-violencia apunta a recuperar o sostener las condiciones para una vida digna de las personas, en sus propios contextos. En este orden de ideas, este tercer elemento sintetiza los dos elementos anteriores, en cuanto se trata de la no-violencia, definida por López Martínez, como “una forma alternativa para propiciar cambios sociales” y como “una alternativa metodológica y política”.

Recogiendo un poco, encontramos dos elementos coincidentes que apuntalan una concepción de la acción política no-violenta: el primero de ellos es que dicha acción se debe entender como parte de horizontes de sentido más amplios, como lo es el de la paz integral, que le exigen un constante replanteamiento frente a los cambios de la situación y de los contextos. Es decir, la acción política no-violenta es también un proceso, en permanente transformación. El segundo elemento coincidente es que la acción política no-violenta es en sí misma ejercicio del poder, y con ello es una alternativa

clara para sectores que no han puesto en práctica esta posibilidad de transformación de realidades de violencia específicas en contextos territoriales determinados.

Estos puntos nos ofrecen, entonces, pistas para hacer una lectura de la movilización por la paz en nuestro país. La intención es seguir ampliando la perspectiva y el conocimiento sobre los esfuerzos que se dan en el país para la construcción de la paz. En ello hacemos eco de propuestas como las que se trabajan en el grupo que en esta ocasión nos convoca y ver en qué medida la movilización por la paz aporta a la reflexión y realización de la acción política no-violenta, en cuanto, como lo dice Freddy Cante, “La acción política no-violenta no sólo es posible en el país sino, además, es necesaria y constituye la salida más seria y factible para la resolución del conflicto” (2005: 37).

2. El repertorio de las acciones colectivas por la paz

La movilización por la paz en Colombia se ha caracterizado por contar con un amplio repertorio de acción; en Datapaz registramos quince categorías, las cuales se pueden organizar en las siguientes cinco estrategias, como lo plantea M. García Durán (2006: 121-122). En su orden de preferencia de mayor a menor:

1) Educar: se trata de la estrategia mayoritaria de la movilización por la paz; está orientada, principalmente, a establecer un horizonte simbólico que incida en la formación de conciencia hacia la paz y la solución negociada del conflicto. Aquí se incluyen acciones como los encuentros, foros o seminarios, campañas o acciones educativas, actos culturales o deportivos, celebraciones o actos religiosos, premios y homenajes.

2) Protestar: se trata de una forma de lucha contra la violencia y de presionar la implantación de condiciones que favorezcan la paz. Aquí se incluyen acciones como marchas y concentraciones, paros y huelgas, tomas y bloqueos.

3) Actuar políticamente: pretende incidir en la búsqueda de alternativas para la paz en el ámbito político, mediante procesos de concertación y creación de consensos sociales, entre los que se cuentan aquellas acciones como

la participación electoral, los procesos de concertación ciudadana, diálogos y negociaciones.

4) Resistir: expresa una posición más proactiva frente a los actores armados, buscando formas de protección de la población en medio del conflicto. Se contemplan aquí acciones como las declaraciones de neutralidad o zona de paz y la resistencia civil.

5) Organizar: se orienta a fortalecer estrategias organizativas y de acción en red, en la dinámica de la movilización; se trata básicamente de configurar sujeto e identidad a la movilización por la paz. Aquí se incluyen acciones como organización y coordinación.

Como se puede observar en esta diversidad de acciones y estrategias, la movilización por la paz ha recurrido tanto a formas de acción tradicional, por ejemplo las marchas, los paros, las tomas, entre otras, como a formas alternativas y novedosas de avanzar en la búsqueda de la paz, por ejemplo las campañas, los procesos de concertación, los eventos culturales, las acciones de resistencia civil, entre otras.

La característica principal de las acciones colectivas por la paz, y que nos interesa en este marco de reflexión sobre la no-violencia, es su bajo nivel de confrontabilidad; es decir, la no recurrencia a mecanismos o tácticas que impliquen uso de la fuerza o confrontación (violenta) con el adversario (García, 2006: 122). Prácticamente la totalidad de este accionar no recurre a la violencia como mecanismo para el logro de sus propósitos, salvo algunas pocas acciones.

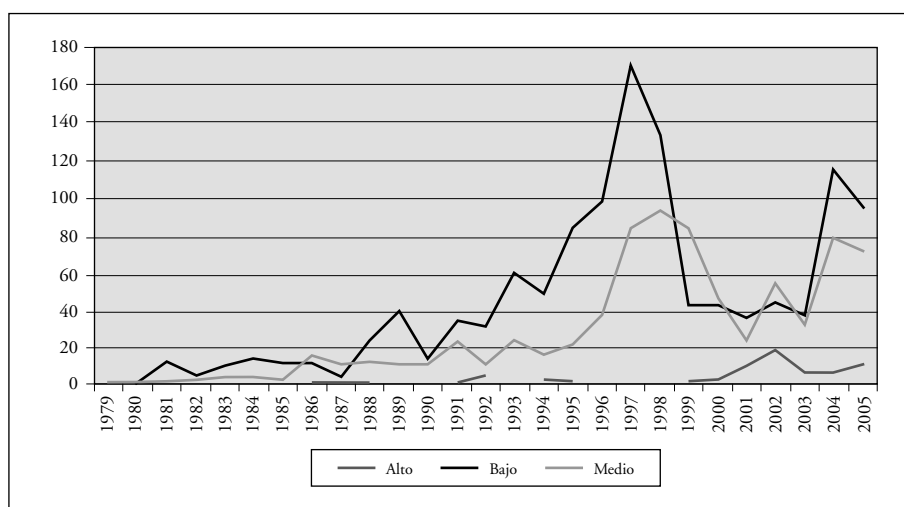
Así, la movilización por la paz se mueve principalmente en los niveles bajo y medio de confrontabilidad. Esta característica responde a que las estrategias y acciones a las que se recurre son, por una parte, de carácter civil o moderado, y por otra, a que el número de acciones con un alto nivel de confrontabilidad, como las acciones de resistencia civil, paros, huelgas, tomas o bloqueos, es relativamente bajo. De éstas, son importantes las acciones de resistencia civil, que se han generado desde finales de los años noventa en respuesta al fuerte incremento de los niveles de violencia y hostigamiento contra la población y bienes civiles. Este tipo de acciones representan un mayor nivel de fuerza en cuanto significan confrontar directamente al ad-

versario, como ha sucedido frente a distintos grupos armados al margen de la ley e incluso frente a acciones irregulares de las fuerzas armadas.

El conjunto de las acciones de nivel medio de confrontabilidad son planteadas en el espacio público como acciones pacíficas. Hablamos aquí, principalmente, de marchas o concentraciones, que se destacan por su carácter no-violento, a pesar de su alto nivel de protesta o rechazo frente al conflicto armado o la violencia directa, principalmente en las regiones del país.

El conjunto mayoritario de las acciones que tienen un carácter civil o moderado son iniciativas como las campañas educativas, los actos culturales, los procesos organizativos o de concertación y especialmente los espacios de debate y reflexión, como son los encuentros, foros o seminarios.

Gráfica No. 1: Nivel de confrontabilidad de las acciones por la paz



Fuente: elaboración propia

Tomando la gráfica del comportamiento histórico de los niveles de confrontabilidad de las acciones por la paz en nuestro país, podemos destacar algunos momentos importantes, para observar en ellos el carácter de esta dinámica social.

Un primer momento lo podemos ubicar en la segunda mitad de los años ochenta. Nos encontramos aquí con dos dinámicas cruzadas: por un lado, la apertura y desarrollo de procesos de negociación con la insurgencia en las

presidencias de Betancur (1982-1986) y Barco (1986-1990); por otro, la intensificación de la guerra sucia, que significó el exterminio de activistas y dirigentes de la Unión Patriótica. En este período se puede ver con claridad el incremento de la protesta social de rechazo a la violencia y a favor de la paz, que prácticamente se sostiene durante el resto del quinquenio. Las propuestas educativas y de reflexión presentan al principio del período una leve disminución, que luego se invierte para los años finales. En este mismo contexto vemos la aparición de algunas acciones con mayor nivel de confrontabilidad, entre las que se destaca el paro agrario por la vida y la paz, de septiembre del 1986, en el Magdalena Medio. Durante este período gran parte de las distintas acciones se relacionó de forma conjunta con el respeto a los derechos humanos, la vida y a favor de la paz.

Un segundo momento se puede identificar en la segunda mitad de los años noventa, pero que se da como continuación de una dinámica gestada prácticamente desde comienzos de esa década y que se proyecta en los años posteriores. Ese lustro estuvo marcado por un período de incertidumbre en la vida nacional, respecto del desarrollo socio-económico del país, así como de las posibilidades de avanzar hacia la paz con los grupos armados. En este contexto, la movilización por la paz presenta una gran ampliación de sus iniciativas locales y regionales, lo que significa a su vez ganar en niveles organizativos y de ampliación de un discurso integral de la paz. A su vez, como se puede observar, y ante el incremento de la confrontación militar con la guerrilla, la expansión del paramilitarismo y la ampliación del narcotráfico, la movilización por la paz realiza una gran dinámica de protesta, especialmente desde las regiones más afectadas por la violencia; se trató de las marchas contra el secuestro, principalmente, y de demanda de negociaciones de paz.

El tercer momento se presenta en los dos últimos años (2004-2005), y corresponde a las preocupaciones desde las regiones y localidades frente a lo que ha significado la política de seguridad democrática y la desmovilización de grupos paramilitares. Las organizaciones y sectores sociales, e incluso instancias de gobierno municipal y departamental, responden a la violencia que de forma oculta se acentúa en las regiones. Se insiste en procesos educativos y culturales, en espacios de debate sobre la política de negociación y paz del gobierno y se incrementa el nivel de protesta y rechazo a la violencia

a través de marchas y concentraciones. En este período vemos con mayor claridad la permanencia de acciones con un alto nivel de confrontabilidad, como lo son en particular aquéllas de resistencia civil, que tuvieron su punto más alto en el 2002.

De este modo concluimos que las estrategias educativas y de protesta son las principales constantes de la movilización en períodos en los que la violencia en el país se incrementa, especialmente cuando ésta afecta a la población civil en las regiones y municipios, en zonas de mayor intensidad del conflicto armado.

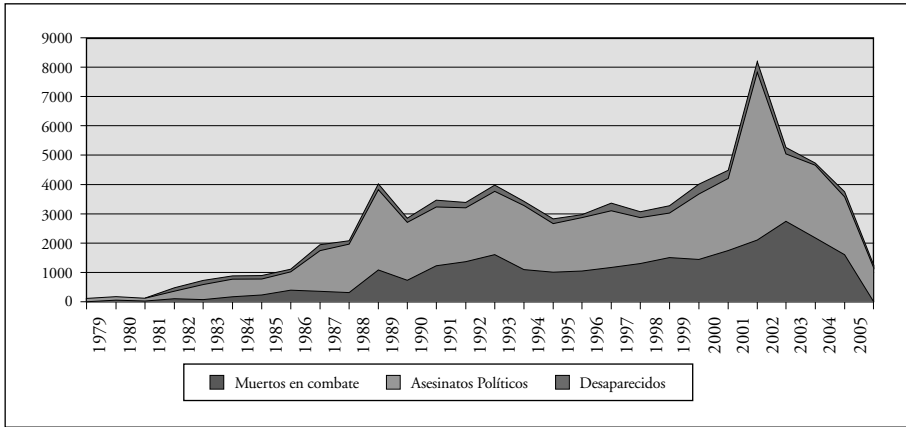
3. Los motivos de las acciones

Un segundo aspecto de la caracterización de las acciones colectivas por la paz, en estrecha relación con lo comentado en el punto anterior, es lo que tiene que ver con los motivos de las acciones. En esta reflexión sobre el carácter no-violento de la movilización por la paz, mirar estos motivos nos puede ofrecer puntos interesantes.

Antes de entrar en ellos podemos dar una rápida mirada a la dinámica de la violencia política. Vemos el gran aumento de la violencia en el país en períodos de guerra sucia, durante la segunda mitad de la presidencia de Betancur, y el pleno de la presidencia de Barco. La violencia se intensifica durante el período de guerra integral en la presidencia de Gaviria (1990-1994). Un leve descenso durante la presidencia de Samper (1994-1998), a pesar de ser un período de confrontación militar e intensificación de la guerra contra el narcotráfico. Una fuerte recuperación estadística de la violencia se da en el período de Pastrana (1998-2002), cuando impresiona el alto número de asesinatos políticos en el año 2001. Un curioso y abrupto descenso durante la primera presidencia de Uribe (2002-2006), a pesar del aumento de la protesta y la denuncia en las regiones a causa de la violencia.

Lo que esta dinámica nos muestra, en términos generales, es una sostenida situación de violencia en el país durante los últimos veinte años, que ya se había hecho notoria desde finales de los años setenta, durante la aplicación del Estatuto de seguridad diseñado por el gobierno de Turbay (1978-1982).

Gráfica No. 2: Dinámica de la violencia política en Colombia



Fuente: elaboración propia

Es frente a esta dinámica de la violencia que la movilización por la paz ha reaccionado de la manera como lo presentamos en el punto anterior. Pero como lo hemos visto, no se trata únicamente de rechazar o protestar contra la violencia, sino que se han buscado formas alternativas de promover la paz. De este modo, podemos ver la dinámica de la movilización según sus motivos, mostrado cuando las acciones están más en lógica de paz negativa o de paz positiva.

En el seguimiento de la movilización por la paz que se hace en el CINEP, a través de Datapaz, se habla de paz negativa cuando las acciones se orientan al rechazo de situaciones de conflicto armado, violencia y violaciones a los derechos humanos o al derecho internacional humanitario. Las acciones de paz positiva han sido diferenciadas de la siguiente manera: cuando las acciones se orientan a la búsqueda de alternativas concretas para la paz; cuando se refieren a la realización de negociaciones y procesos de paz, sean locales o regionales, cuando se debaten puntos de la agenda en procesos nacionales de negociación; cuando las acciones se orientan a promover la paz, de forma general, mediante acciones educativas o actos públicos.

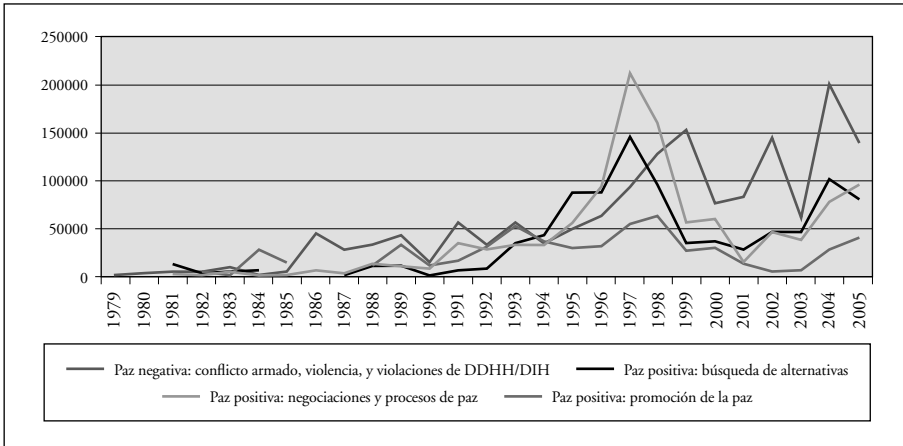
Durante los veinticinco años de registro de esta dinámica social a favor de la paz, vemos, en primer lugar, que la movilización en sí ha ganado volumen, especialmente durante los años noventa. Las apuestas, como se observa en la gráfica de los motivos, se dan en las distintas direcciones respecto de paz

positiva y paz negativa, intentando con esto responder de forma integral a las distintas situaciones de la violencia, especialmente en las regiones más conflictivas del país.

El accionar por la paz, a través de los años, ha mostrado variaciones respecto de la lógica de sus acciones en relación con las acciones de paz negativa o paz positiva; es clara la incidencia de la dinámica de la violencia y la guerra en esta forma de actuar. Vemos, por ejemplo, cómo en un período de aumento de la violencia, como lo fue la segunda mitad de los años ochenta, predomina una perspectiva de paz negativa en las formas de acción. A medida que la movilización por la paz va ganando fuerza, y con una mayor conciencia de la opinión pública, van cobrando fuerza otras dinámicas más propositivas y de búsqueda de alternativas. La relación vuelve a invertirse desde finales de la década de los noventa y lo que va transcurrido de la primera década del siglo XXI, como respuesta a las condiciones de violencia que se viven, principalmente en regiones de conflicto, como lo hemos anotado anteriormente, respondiendo en este período a la extensión del paramilitarismo, la multiplicación de los frentes guerrilleros y la aplicación de la política de seguridad democrática del presidente Uribe, que da marco a un criticado proceso de desmovilización de grupos paramilitares.

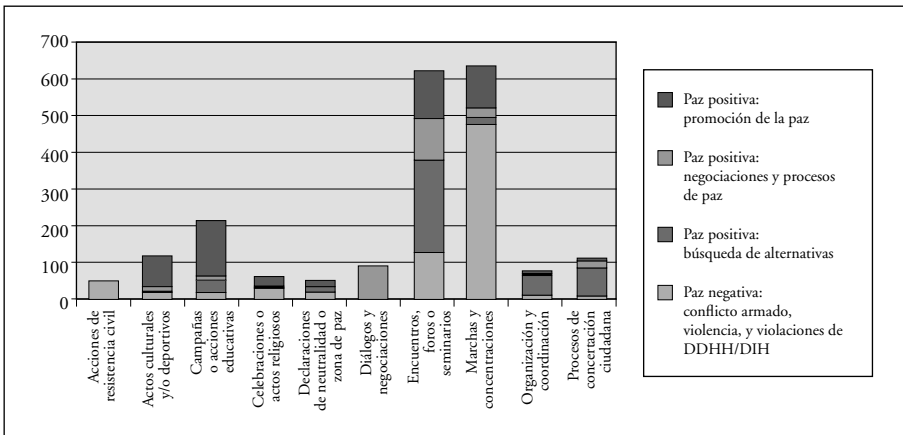
Los años noventa representan un gran aprendizaje para la movilización social en nuestro país respecto del modo de avanzar hacia la paz, aun en medio del conflicto armado y la violencia. Un amplio repertorio de acciones orientadas a ganar conciencia pública sobre el tema, campañas y estrategias educativas, además de cientos de actos culturales, conforman este espectro de promoción de la paz. A su vez, la orientación de acciones hacia la generación de procesos organizativos, redes y alianzas, procesos productivos, de participación política, conforman los esfuerzos en la búsqueda de alternativas para la paz. En menor medida, pero con cierto nivel de importancia local y regional, se desarrollaron procesos de negociación con grupos armados ilegales y se avanzó en un rico proceso de paz en los contextos urbanos con bandas y pandillas juveniles. Vemos que este aprendizaje intenta ponerse en práctica en estos dos últimos años, cuando al incrementarse la violencia en los territorios, se acrecientan las acciones en lógica de paz positiva, lo mismo que las acciones de protesta, en lógica de paz negativa.

Gráfica No. 3: Comportamiento de los motivos de las acciones colectivas por la paz



Fuente: elaboración propia

Gráfica No. 4: Principales motivos de las acciones colectivas por la paz



Fuente: elaboración propia

Podemos notar que durante la década de los noventa se ganó en niveles organizativos y de articulación, lo que se refleja en la capacidad de reacción frente a la violencia, por parte de los distintos sectores sociales. Hay un mayor nivel de protesta, acompañado por acciones de fondo en los campos culturales y políticos, que se vienen desarrollando en las regiones. La correlación de los tipos de acción con los motivos de las mismas nos confirman las carac-

terísticas que hemos mencionado hasta ahora; en síntesis: un creciente nivel de protesta frente a la violencia, acompañado de estrategias orientadas a la educación y la incidencia en la cultura de la población. Se trata de formas de rechazar la violencia y de proponer vías alternas para la construcción de la paz, alejadas de la opción de una paz militar.

Este nivel de acción manifiesta un acumulado importante en el país, de sectores sociales que le apuestan a las opciones de la paz en medio de las aparentes opciones de la guerra. El repertorio, como lo hemos visto, es diverso y en eso se encuentran organizaciones por la paz, iglesias, gobiernos municipales y departamentales, medios de comunicación, organizaciones de mujeres, de jóvenes, de indígenas, de afrodescendientes, gremios económicos, comunidad internacional, etcétera.

Esta movilización ciudadana por la paz, que hemos observado a través del accionar colectivo, puntual, tiene sustrato en un rico proceso de apuestas de largo plazo en los niveles local, regional y nacional. Hablamos aquí de miles de experiencias sostenidas de paz en muchos rincones del país, entre las cuales podemos mencionar, a manera de ejemplo, las siguientes:

- Las orientadas a contener el conflicto y la violencia, como lo son la resistencia civil de comunidades indígenas y afrodescendientes, o las comunidades campesinas y de pobladores que han declarado sus territorios como zonas de paz.

- Aquéllas orientadas a la búsqueda y mantenimiento de la paz: iniciativas de orden económico, como lo son los programas de desarrollo y paz; iniciativas de orden cultural, como procesos educativos, como las escuelas de paz y convivencia, o de comunicación alternativa, como el Colectivo de Comunicaciones de los Montes de María; iniciativas de carácter político y de ampliación de la democracia, como lo son las asambleas municipales constituyentes; o las iniciativas de organización y articulación, como lo son las redes de acción, como Redepaz, la Red de mujeres por la paz y la Red de universidades por la paz, entre otras.

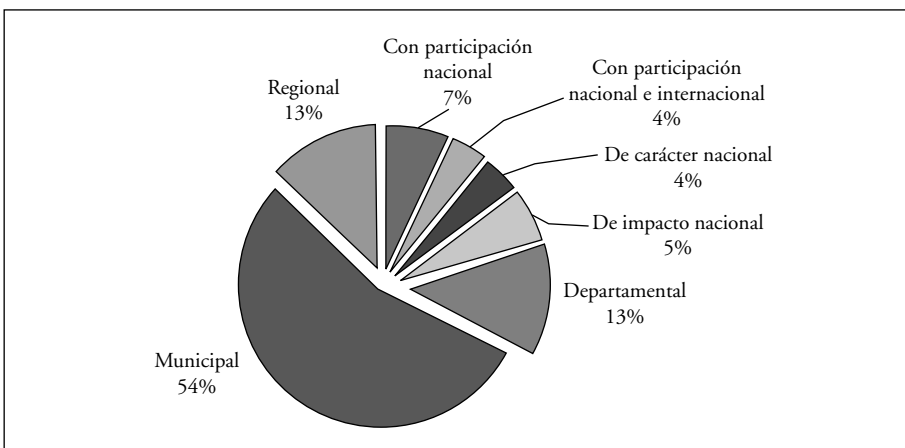
4. Geografía de la movilización ciudadana por la paz

La tercera característica de la movilización por la paz que queremos presentar se refiere a su comportamiento geográfico. Este aspecto es importante en el sentido de recoger elementos para pensar la conexión con el territorio de esta dinámica social que, según definimos arriba, implica la acción política no-violenta.

Podemos afirmar de entrada que el accionar por la paz está directamente relacionado con las dinámicas locales (municipales), departamentales y regionales, principalmente, y en menor medida con aquéllas de carácter nacional. Es importante resaltar en este conjunto la presencia o participación de la comunidad internacional en algunas de las acciones, dinámica que poco a poco ha ganado fuerza, a medida que organismos multilaterales, como Naciones Unidas y agencias de cooperación se han involucrado en la promoción de la paz en el país.

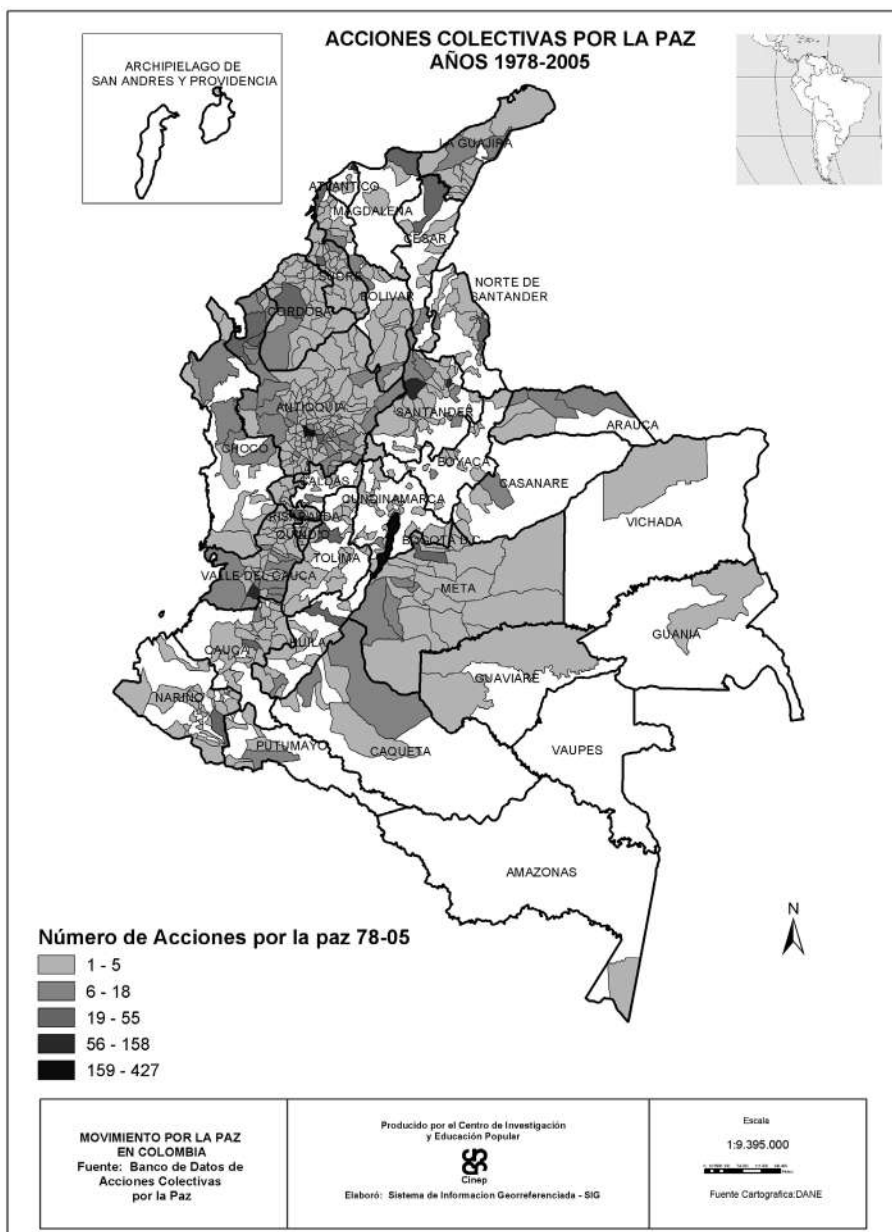
Este comportamiento expresa dos características; por un lado, que la riqueza y mayor dinamismo de la movilización social a favor de la paz se encuentra en las regiones, y en particular en localidades específicas; por otro lado, que es en el nivel local y regional en donde se da un mayor nivel de protesta y rechazo a la violencia, en cuanto son los pobladores y las organizaciones sociales las mayores afectadas por el conflicto armado.

Gráfica No. 5: Cobertura geográfica de las acciones clectivas por la paz



Fuente: elaboración propia

Gráfica No. 6: Intensidad y ubicación geográfica de las acciones colectivas por la paz



Fuente: elaboración propia

Al observar el mapa de las acciones por la paz, nos damos cuenta de la ampliación geográfica de la movilización en el territorio nacional; prácticamente la totalidad de los departamentos, excepto Vaupés, han realizado acciones por la paz en los últimos veinticinco años.

En esta geografía vemos también algunas configuraciones regionales importantes, coincidentes en todos los casos con regiones que presentan importantes niveles de conflictividad armada. Podemos enumerar los más significativos:

El oriente antioqueño, región rica en procesos organizativos y de procesos de construcción de la paz, pero a su vez con alta presencia histórica de frentes guerrilleros y grupos paramilitares en disputa; el Magdalena medio, con una larga tradición de movilización social y de confrontación armada; la región de Urabá, altamente golpeada por la violencia, pero con un nivel importante de rechazo a la guerra. Otras configuraciones regionales se ven también en la Costa Atlántica, en el Catatumbo, en la zona cafetera y en Nariño.

Algunas ciudades capitales desempeñan también un papel importante en esta dinámica de la movilización, tanto a nivel regional como nacional. Podemos ver, en tal sentido, el alto nivel de acción que se presenta en Bogotá, que como capital del país recoge un importante sentido político de las acciones. Algo similar ocurre en capitales departamentales como Medellín, Cali y Bucaramanga, que son centros de impulso de dinámicas de paz a nivel nacional y regional, y en ciudades secundarias como Barrancabermeja o Apartadó, referentes de la movilización por la paz para sus regiones.

Esta movilización es básicamente local y regional, en respuesta a contextos y situaciones de violencia y confrontación armada, en donde se ha puesto en riesgo la vida, la permanencia y el bienestar de personas, líderes sociales y comunidades enteras.

5. Límites y alcances de la movilización por la paz como acción política no-violenta

Afirmamos al iniciar esta reflexión que el carácter político de la movilización por la paz consiste en hacer posibles los espacios públicos en donde tenga lugar la tramitación de conflictos y se avance en la transformación de las

condiciones estructurales y culturales que subyacen a las distintas manifestaciones de la violencia directa.

La movilización ciudadana por la paz en Colombia es un proceso social en construcción, que debe ser estudiado y comprendido en el horizonte, también inacabado, de la construcción de la paz. Como proceso social, logramos entrever algunos alcances que tras dos décadas de accionar configuran potencialidades hacia el futuro, a su vez que tomar nota de sus serias limitaciones respecto del reto político que hemos establecido.

Es importante hacer referencia a los límites y alcances de forma diferenciada, pues la movilización por la paz no se puede ver de forma homogénea, sino por el contrario en la complejidad de sus múltiples manifestaciones y particularidades. Existen procesos más avanzados que otros, niveles de incidencia distintos, correspondientes en muchos casos a instancias territoriales.

De este modo, tomando un primer elemento para el análisis, lo relativo a la generación de espacios públicos, vemos que en el ámbito nacional la movilización tiene serias limitaciones, pues los espacios de tramitación de conflictos sociales o generación de políticas públicas están prácticamente cerrados para la participación social; es el caso, por ejemplo, de la constante negativa del gobierno central a aceptar la incidencia de lo social en la estructuración de una política de paz o de participación en procesos de negociación. Los mecanismos diseñados o existentes, como el Consejo Nacional de Paz, son apenas subsidiarios a las agendas ya establecidas. Distinto es el caso en los niveles regionales y municipales; aquí, la relación entre lo social y lo político encuentra una mayor fluidez; vemos que las organizaciones sociales e instituciones de gobierno municipal o departamental tienen espacios de relación, en donde se trabaja en temas como presupuestos participativos, planes de gobierno, e incluso en cientos de casos, en procesos de negociación con actores armados. Estos son avances, son ejemplos que encontramos en algunos municipios y departamentos del país —más incluso de lo que uno se puede imaginar— pero falta aún que el proceso avance y gane mayor cobertura.

El mismo criterio diferencial se debe aplicar en el caso de una visión integral de la paz; no podemos negar que la movilización ciudadana se ha volcado a trabajar en los distintos sentidos, lo vimos al analizar sus estrategias y motivos, pero ciertamente los alcances deben ser considerados con prudencia.

El logro de la paz, incluso en aspectos tan concretos como una negociación o un acuerdo humanitario, está cruzado por múltiples variables. Nos podríamos preguntar por qué no se ha logrado la paz en el país si existe una movilización tan amplia. Tales variables se salen de las manos de la movilización por la paz, más aún cuando ella misma es tan diversa y contiene tensiones que hacen más difícil su comprensión. Pero existe una claridad, y es que la paz tampoco es posible sin la directa y amplia participación de la sociedad.

En este orden de ideas, la movilización por la paz ha aportado en los siguientes horizontes: construcción de una cultura de la paz, en la que se busca que las personas, las organizaciones y las instituciones encuentren formas de tramitar los conflictos de manera no-violenta; proposición de alternativas de orden político, económico y social, puestas en práctica en experiencias locales y regionales, en alianzas con niveles de institucionalidad pública, sectores sociales y comunidad internacional; creación de espacios y mecanismos de protección de la vida, el territorio y la dignidad de las personas y las comunidades; consolidación y ampliación de un tejido social que le apuesta a la paz, en donde se han creado organizaciones de paz, se han involucrado sectores sociales diversos, se ha comprometido la cooperación internacional y los organismos multilaterales.

No obstante estos esfuerzos, la construcción de una cultura de la paz está limitada por la persistencia de discursos ambiguos frente a la violencia y los actores armados, de parte de muchos de los activistas de la paz; en algunos casos se reivindica la lucha armada como una forma de acceder al poder y a la transformación de las condiciones estructurales de la violencia. Frente a la búsqueda de alternativas en la perspectiva de una paz integral, existen debilidades de orden organizativo y de formación de líderes; en muchos casos las organizaciones compiten por el poder y los recursos, los líderes se enredan en conflictos de reconocimiento y prelación. La puesta en práctica de proyectos o procesos sociales, productivos, culturales, políticos ha requerido en gran medida el aporte económico de agencias externas, creando situaciones de dependencia y debilidad tanto de los procesos en sí como de las organizaciones que los impulsan.

Más que una limitación, las acciones de alto nivel de confrontabilidad con el adversario, sea este de cualquier grupo armado, pueden poner en riesgo

a las comunidades y a los líderes sociales, contra los que la violencia se ha enfocado de forma sistemática. Falta avanzar en mecanismos de protección tanto de las personas como de las comunidades que han optado por formas de resistencia civil.

La intención no es terminar esta reflexión con una nota pesimista, menos cuando nos encontramos con una riqueza insospechada en tantos rincones de país que le han apostado a la paz, y de los cuales podemos aprender tantas lecciones y formas concretas de avanzar en su construcción. Es la otra Colombia no conocida, la que no se escucha en los medios de comunicación, en medio de gritos de guerra.

La movilización por la paz contiene, como lo tratamos de mostrar, y a pesar de las limitantes, grandes aportes a la reflexión sobre la acción política no-violenta. Estos los podemos recoger en los siguientes puntos:

Primero; la acción política no-violenta no es tan sólo una acción inmediata, una técnica de acción, sino que esta debe concebirse en el horizonte de la paz integral, como paz imperfecta.

Segundo; la superación de la violencia directa requiere acciones de largo plazo para transformar las condiciones estructurales y culturales que le subyacen.

Tercero; tal clase de acción implica una visión y un ejercicio del poder, como capacidad de incidencia y transformación.

Cuarto, dicha forma de ejercer el poder lleva implícita una visión de lo humano; de la dignidad de la persona en relación con su territorio, como posibilidad de vida.

Quinto, la acción política no-violenta requiere un profundo conocimiento de los contextos y de sus constantes transformaciones.

Bibliografía

Cante, F. “Introducción. Deficiencia del orden social, acción colectiva contendiente y posibilidades de noviolencia en Colombia”, en Cante, Drago et al. *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*, Bogotá, Centro de Estudios Políticos e Internacionales -CEPI-, Editorial Universidad del Rosario, 2005.

- Escobar, A.; Álvarez, S. y Dagnino, E. *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá, Tauros, ICANH, 2001.
- Galtung, J. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles de la guerra y la violencia*, Gogoratzuz, Bakeas y Gernika 1998.
- García Durán, M. *Movimiento por la paz en Colombia 1978-2003*. Bogotá, UNDP Colombia, CINEP y Conciencias, 2006.
- González, F., S.J. y otros. “Programa de desarrollo y paz del Magdalena medio”, en *Controversia*, 1999, No. 174, junio.
- Lederach, J. P. *The moral imagination. The art and soul of building peace*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- López Martínez, M. *La noviolencia como alternativa política* (este texto mimeografiado ha sido publicado en Muñoz, F. A., *La paz imperfecta*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2001, pp. 181-251.
- Sartori, G. *¿Qué es la democracia?* Bogotá, Altamir, 1994.
- Touraine, A. *América Latina. Política y sociedad*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989.

Re-construcción de la ciudadanía en la población en proceso de reincorporación

Luisa Fernanda Trujillo¹

Manuelita Barrios²

En ocasiones se piensa que si el Estado colombiano estuviera considerando, con todo rigor, una perspectiva de paz, tendría a todas las universidades que forman profesionales en Psicología y Ciencias Humanas, en Ciencias Políticas y Derecho, en un plan de emergencia de preparación para recibir y “resocializar” no sólo a los combatientes sino a los millones de colombianos lesionados por la guerra.

Gustavo. A. Quesada³

Introducción

El 15 de julio de 2003 el gobierno de Álvaro Uribe Vélez firmó el acuerdo de Santa Fe de Ralito con los grupos armados paramilitares, en el marco

¹ Estudiante de séptimo semestre de ciencia política y gobierno, Universidad del Rosario. Durante el último año ha investigado temas de ciudadanía, ética social, no-violencia, resistencia civil y desmovilización. Participa en el grupo de análisis sobre ‘nuevas guerras’ perteneciente a la línea de investigación ‘Gobernabilidad y reconstrucción del Estado’ del Centro de Estudios Políticos e Internacionales -CEPI-.

² Estudiante en proceso de grado de sociología, Universidad del Rosario. Tema de su monografía: ‘Rol y ex rol: proceso de salida del rol paramilitar’. Durante el último año ha investigado sobre actores colectivos, movimientos sociales, construcción de la identidad del paramilitar, estigmatización del ex paramilitar, teoría de roles y de ex roles. Ha trabajado en la ‘Fundación para la Reconciliación’, en la implementación de talleres sobre perdón, reconciliación y resolución de conflictos, dirigidos a población desmovilizada. Ha observado participativamente diferentes actividades con los desmovilizados en Bogotá.

³ Ver prólogo de Edgar Barrero, *De Macondo a Mancuso. Conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2006.

de la política de seguridad democrática. En este acuerdo dichos grupos se comprometieron a desmovilizarse. A partir del acuerdo y la desmovilización de estos grupos armados, el gobierno diseñó la ‘Ley de Justicia y paz’, con él ánimo de regular el proceso de desmovilización, y establecer la manera como se procesarán los delitos cometidos por los miembros de dichos grupos al margen de la ley. Simultáneamente, el gobierno inició el proceso de desmovilización y reincorporación.

Desde el momento en que se inició este proceso, hasta 15 de junio del 2006 se han desmovilizado 31.689 combatientes,⁴ sin contar a las personas que se han desmovilizado de manera individual, tanto de los paramilitares como de la guerrilla; es decir, las personas que se desmovilizaron sin estar dentro del acuerdo firmado con el gobierno. Las cifras aparentemente muestran resultados en cuanto al número de desmovilizados, pero el proceso de reincorporación ha mostrado algunas insuficiencias, a las cuales es preciso prestar una atención especial, debido a que, de dicho proceso depende la permanencia del desmovilizado en la sociedad civil, como ciudadano, y la posibilidad de una reconciliación a largo plazo.

En este trabajo buscamos señalar algunas de dichas insuficiencias que hemos identificado en el proceso, a través de la observación del mismo y del contacto con algunos ex combatientes, en Bogotá. Algunas de éstas son: 1) la falta de integración de la sociedad colombiana al proceso; 2) la limitada cobertura, en la medida en que cada vez son más las personas que se desmovilizan, y las autoridades responsables se ven avocadas a prestar una atención improvisada; 3) el diseño de líneas de acción que carecen de un respaldo académico multidisciplinario; 4) la posición paternalista que el gobierno ha tomado frente a las necesidades de los desmovilizados, lo que limita la promoción de su autogestión; 5) la falta de acompañamiento en el desarrollo de los proyectos productivos; 6) la poca atención que se ha prestado a la necesidad de que el desmovilizado se identifique como ciudadano y 7) la inminente necesidad de poner énfasis en la reconciliación y el posconflicto.

Es preciso tener en cuenta que, como todo cambio social, la desmovilización y reincorporación de los ex combatientes es un *proceso* que hasta

⁴ Informe técnico trimestral del Programa para la Reincorporación a la Vida Civil, agosto del 2006.

ahora empieza, y en su desarrollo se pueden identificar tanto debilidades como fortalezas. Se trata de un ejercicio de ensayo y error que vincula a toda la sociedad colombiana, en el que tales errores y carencias se toman como oportunidades para mejorar, y las mejoras deben integrar los aportes que la academia pueda ofrecer. En aras de contribuir al proceso y centrando la atención en las cuatro últimas insuficiencias arriba mencionadas, planteamos aquí la siguiente hipótesis:

En el marco del proceso de desmovilización y reincorporación existen dos etapas que pueden incidir, en gran medida, en la solución a largo plazo del conflicto armado, las cuales son: REINCORPORACIÓN A LA VIDA CIVIL Y RECONCILIACIÓN, tanto con el Estado como con la sociedad civil. En ambos casos, la apropiación del concepto de ciudadanía por parte de los desmovilizados, y la aceptación por parte de la sociedad civil de éstos como ciudadanos, pueden garantizar su permanencia como parte de dicha sociedad y con ello el fortalecimiento de la democracia. Además, es preciso tener en cuenta que los ex combatientes necesitan una participación laboral dentro de la sociedad que les garantice una forma de subsistencia diferente del uso de la violencia.

En el caso de la reincorporación a la vida civil, el concepto y atributo de la ciudadanía facilitará al reincorporado el reconocimiento y la apropiación de sus derechos y deberes. Y, en el caso de la reconciliación, la re-construcción de la ciudadanía permitirá establecer una nueva relación reincorporado-Estado y reincorporado-sociedad civil, que puede facilitarle al ex combatiente la identificación de ciertas normas de comportamiento que contribuyan al fortalecimiento de la sociedad civil.

La re-construcción de la ciudadanía responde a la necesidad de desarticular lo que denominaremos aquí el *círculo de violencia*, que se ha venido configurado a lo largo del proceso de paz, particularmente con los grupos paramilitares, y que incluye también a algunos ex combatientes guerrilleros, que han decidido desmovilizarse. Así, tal círculo transcurre a través de cuatro momentos, los cuales son: a) pertenencia a un grupo armado que, tras la configuración de las condiciones jurídicas, políticas y sociales, unido a la voluntad de los actores armados y el gobierno, conlleva a la desmovilización;

b) reincorporación a la sociedad civil a través del PRVC; c) el desencanto e insatisfacción frente a las insuficiencias de las diferentes vías de acción implementadas por el gobierno nacional; d) el posible retorno a la violencia por medio de la vinculación, nuevamente a grupos armados ilegales “reencauche”, o a otras organizaciones delincuenciales (que implican actos como asesinatos, secuestro, extorsión, narcotráfico y vandalismo en general).

Respecto del planteamiento de este círculo es preciso tener en cuenta dos aspectos: primero, no todos los desmovilizados retornan necesariamente al uso de las armas o a las actividades violentas, algunos de ellos logran establecer una nueva relación con sus familias y la sociedad que les facilita su permanencia, a pesar de las dificultades. Y segundo, existen otros factores, además de la insatisfacción, que propician el retorno a la violencia, de manera que no pretendemos establecer una única responsabilidad al respecto.

Proponemos que tal círculo debería ser más bien *desarticulado* mediante una relación consecuente entre dos etapas, de manera que verdadera y definitivamente permita restarle actores a la violencia. Estas dos etapas deberán ser la *desmovilización y reincorporación*, las cuales conduzcan a un segundo momento de *reconciliación*. Si esto se logra será posible construir un proceso de paz, en el que exista una efectiva coherencia entre el discurso gubernamental y la práctica social, cuyo objetivo común debe consistir en la construcción de la paz.

Habiendo señalado las insuficiencias observadas en este proceso, y la posibilidad de que el mismo se convierta en un *círculo de violencia*, desarrollaremos a continuación la hipótesis antes planteada para lo cual, en primer lugar describiremos el proceso de desmovilización y reincorporación; en segundo lugar, mencionaremos algunas insuficiencias del proceso; en tercer lugar, describiremos la manera como el proceso se puede convertir en un círculo de violencia, y por último, señalaremos en qué consiste la reconstrucción de la ciudadanía como herramienta para la desarticulación del círculo de violencia que hemos señalado.

Para llevar a cabo este trabajo vamos a fundamentarnos en los reportes que se han hecho en el programa de reincorporación; en la investigación de la fundación Luis Amigó; en la teoría de roles y ex roles; en el concepto de identidad de Berger y Luckmann; en el concepto de estigma de Goffman;

en los conceptos clásicos de ciudadanía de Aristóteles; en planteamientos más modernos como los de Hannah Arendt y de Alain Touraine y algunas recopilaciones mixtas de este concepto hechas por Javier Peña.

1. Proceso de desmovilización y reincorporación

Este proceso ha sido diseñado e implementado por el actual gobierno del presidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2010); está fundamentado en un amplio marco normativo, en el que se encuentran, entre otras, las leyes 782 de 2002 y 975 de 2005; y los decretos 128 de 2003, 2767 de 2004 y 3360 de 2006. Además, sus lineamientos han sido diseñados dentro de un marco teórico que implica conceptos como justicia restaurativa, justicia transicional, reconciliación, reparación, derecho internacional humanitario, post-conflicto y noviolencia.

El proceso de desmovilización y reincorporación ha sido presentado por el gobierno Nacional como una solución efectiva al conflicto armado, en la medida en que ha logrado que 31.689 paramilitares, hasta el momento, abandonen las armas colectivamente y se vinculen al Programa de Reincorporación a la Vida Civil-PRVC,⁵ sin contar aquellos guerrilleros que lo han hecho individualmente. Sin embargo, para medir los resultados del proceso en la búsqueda de la paz, no son suficientes las cifras, por el contrario es necesario tener en cuenta la complejidad del proceso, lo cual desarrollaremos más adelante.

Así, el proceso de desmovilización y reincorporación de los ex combatientes se lleva a cabo a través de dos momentos consecuentes y un tercero, simultáneo: primero, la desmovilización, a cargo del Ministerio de Defensa Nacional, a través del Programa de Atención Humanitaria al Desmovilizado;⁶ segundo, la reincorporación a cargo del Ministerio del Interior y de Justicia, mediante el Programa de Reincorporación a la Vida Civil,⁷ y tercero, la

⁵ Programa de Reincorporación a la Vida Civil de Personas y Grupos Alzados en Armas, Ministerio del Interior y de Justicia.

⁶ *Desmovilizado* es aquel que por decisión individual abandona voluntariamente sus actividades como miembro de organizaciones armadas al margen de la ley, esto es, grupos guerrilleros y de auto-defensa, y se entrega a las autoridades de la República (Decreto 128 de 2003).

⁷ *Reincorporado* es el desmovilizado certificado por el Comité Operativo para la Dejación de las Armas -CODA-, que se encuentra en el proceso de reincorporación a la vida civil (Decreto 128 de 2003).

atención al desvinculado⁸ por parte del Instituto Nacional de Bienestar de Familiar.

La desmovilización se da de dos maneras: por un lado, la de *tipo colectivo*, la cual se ha dado hasta el momento mediante un acuerdo firmado con los grupos paramilitares, quienes se comprometieron a desmovilizarse de manera grupal. Esto es posible a través de la definición, por parte de mandos superiores del grupo, de una lista en la que se establecen los combatientes que se desmovilizan. Por otro lado está la desmovilización de *tipo individual*, la cual se caracteriza por recibir a aquellas personas que hayan decidido desmovilizarse, por decisión propia, del grupo armado al que pertenecen, sea paramilitar o guerrillero. A partir de estas dos modalidades de desmovilización, el programa de reincorporación se ha organizado en dos áreas: la de “colectivos” y la de “individuales”, cada una con un equipo de asesores humanos y apoyo especializado.

Ahora, centrando nuestra atención en el PRVC, diremos que éste se compone de varios elementos:

Centros de Referencia y Oportunidades (CRO), los cuales son el instrumento central para la coordinación y gestión interinstitucional local y regional que garantiza, de manera descentralizada, la atención, información, orientación y remisión de las personas adultas desmovilizadas, para el acceso a servicios que faciliten su inserción social, familiar, comunitaria y la construcción de vínculos y referentes en la apropiación de su nueva vida.

Sistema de Acompañamiento, Monitoreo y Evaluación –SAME–, cuyo objetivo es realizar el acompañamiento a los beneficiarios y monitorear los alcances del Programa para la Reincorporación a la Vida Civil del Ministerio del Interior y de Justicia (PRVC–MIJ) a nivel nacional y en la zona de influencia de cada uno de los CRO.

Por su parte, la *reincorporación* es el proceso mediante el cual se pretende la reincorporación a la vida civil de aquellos que han decidido vincularse a un proceso de paz. En ese sentido son importantes las medidas sociales y económicas necesarias para tal fin.

⁸ *Desvinculado* es el menor de edad que habiendo pertenecido a un grupo armado, por lo tanto, se considera víctima del conflicto armado.

Call Center Línea amiga, el cual es el centro de atención de llamadas del Ministerio del Interior y de Justicia para atender y brindar información a los beneficiarios del Programa que se encuentran en cualquier parte del país.

1.1 Beneficios otorgados a los ex combatientes por parte del gobierno

En este trabajo es esencial nombrar los beneficios otorgados por el gobierno, pues éstos constituyen el propósito y finalidad del PRVC; además, pueden ser utilizados como una motivación para incrementar la desmovilización de los combatientes pertenecientes a grupos armados. Finalmente, permiten comprender el funcionamiento del programa.

Según el documento “Un buen comienzo para la vida”⁹ los beneficios otorgados a los ex combatientes son:

a. El beneficio de ayuda humanitaria: que está establecido en 358.000 pesos, otorgados de manera mensual, durante 18 meses.

b. Beneficio de la salud: en éste el beneficiario escoge la ARS a la que se va a afiliarse y puede vincularse a su núcleo familiar. Además, el beneficiario tiene acceso a un plan obligatorio de beneficios en salud.

c. Beneficio educativo: en éste el reincorporado puede escoger la institución en la que desea educarse y tiene la posibilidad de validar el bachillerato y realizar estudios técnicos o tecnológicos. Desde hace poco los ex combatientes tienen la posibilidad de acceder a la universidad con un subsidio que varía según el convenio interinstitucional, pues las instituciones a las cuales ellos pueden acceder deben haber establecido un acuerdo con el PRVC.

d. Apoyo psicosocial: tiene como objetivo brindar acompañamiento, orientación e intervención a sus beneficiarios para ayudarlos a superar los problemas psicológicos y sociales que dificultan su proceso de reincorporación y brindar herramientas que promuevan la reformulación de su proyecto de vida.

e. Beneficio jurídico: consiste en la extinción o alternatividad de la acción penal para los delitos políticos y conexos con estos. Para el caso de las Autodefensas Unidas de Colombia –AUC- el beneficio recae sobre el delito

⁹ Ver Ministerio del Interior y de Justicia, Programa de reincorporación, área colectiva, *Buen comienzo para una nueva vida*, p. 2.

tipificado como sedición. Además, facilita al ex combatiente la obtención de los documentos necesarios para su normal desarrollo en la sociedad civil como son: cédula de ciudadanía, libreta militar y pasado judicial. Y, finalmente el otorgamiento de una póliza de seguro por un año a los familiares del reincorporado, en el caso de su fallecimiento.

f. El beneficio de inserción económica: para la inserción económica del ex combatiente el gobierno otorga un subsidio de 8 millones de pesos para que desarrolle un proyecto productivo.

2. Algunas insuficiencias del proceso de desmovilización y reincorporación

A pesar de los esfuerzos gubernamentales por establecer las condiciones propicias para el proceso de paz, existen en sus acciones varias insuficiencias que pueden dar lugar a la consolidación de dos etapas nocivas para el alcance de la paz: insatisfacción por parte de los beneficiarios del programa y recaída en acciones violentas, las cuales explicaremos más adelante. Dichas insuficiencias repercuten en los resultados que éste puede tener, de manera efectiva, en la consolidación del proceso de paz. A continuación tratamos las que consideramos pertinentes para el desarrollo de la hipótesis de este trabajo.

2.1. La posición paternalista que el gobierno ha tomado frente a las necesidades de los desmovilizados limita la promoción de su autogestión

Se puede hablar de paternalismo por parte del gobierno, en la medida que el PRVC ha sido diseñado de manera que pretende asumir una responsabilidad directa sobre la satisfacción de las necesidades de los ex combatientes, y con ello de su verdadera reinserción. Así, según el documento “El regreso a la vida civil en Colombia: repertorio de experiencias y nuevos intentos” de la fundación Luis Amigó, el PRVC “No toma al desmovilizado como sujeto activo capaz de decidir y de asumir responsabilidades, como un ciudadano, sino como un “beneficiario” pasivo de servicios”.¹⁰

Entonces, la condición como beneficiario *dependiente* genera una actitud pasiva en el ex combatiente, que se manifiesta en el desconocimiento

¹⁰ *Ibid.*

y menor disposición frente a sus deberes y derechos ciudadanos, y además en la adopción de una posición en la que éste no se ve a sí mismo como generador de su proyecto de vida, sino como receptor de las propuestas que otros le sugieran como alternativas a su anterior modo de vida. Esto es nocivo ya que no se fortalece la autogestión, sino que se sigue con la misma línea de sometimiento, hacia mandos superiores, a la que venía acostumbrado el ex combatiente. “Este indicio se confirma en un comportamiento del desmovilizado que tiende a exigir sin hacer compromisos y con actitudes beligerantes”.¹¹ El gobierno no contribuye a que el desmovilizado se comprometa con la sociedad.

En la investigación cualitativa de carácter sociológica “Rol y ex rol: el proceso de salida del Rol paramilitar”, como resultado de 10 entrevistas a ex combatientes de grupos paramilitares, se encontró que: 9 de los entrevistados se encuentran satisfechos con los beneficios otorgados por el gobierno durante el tiempo que llevan en el programa, y uno de ellos se encuentra insatisfecho por la falta de acompañamiento en su proyecto productivo, por ser el único de los entrevistados que se encuentra en ésta, que es la última etapa del proceso. Sólo uno de ellos está desempeñando una actividad laboral, los demás sólo viven de la ayuda humanitaria otorgada por el gobierno. Lo que indica que 9 de los 10 entrevistados dependen económicamente del gobierno.

Con estas entrevistas se puede ver que a medida que el proceso exige más independencia por parte de los beneficiarios, resulta insatisfactorio para ellos, pues siendo sólo receptores de beneficios, los ex combatientes en su mayoría manifiestan satisfacción, ya que no hay una necesidad personal de idear e implementar un proyecto de vida propio. Pero, una vez salen del programa, se enfrentan a la necesidad de sostenerse por sí mismos, y es allí donde la acción gubernamental y de la sociedad en general no es suficiente. A partir de tal situación, el ex combatiente se encuentra insatisfecho.

¹¹ *Ibid.*

2.2 Falta de acompañamiento en el desarrollo de los proyectos productivos

El documento “Los 10 temores del proceso de desmovilización”, contenido en *Hechos del callejón*,¹² señala cómo uno de los 10 temores del proceso de desmovilización es el *aumento de la violencia*:

Ante la falta de opciones y por los fracasos productivos, la población reinsertada es “mano de obra calificada” para ser otra vez reclutada por grupos armados ilegales, por la delincuencia común o los carteles de la droga. Eso fue, precisamente, lo que ocurrió en países centroamericanos mediante el reclutamiento forzoso de menores.¹³

Como hemos mencionado, uno de los beneficios que le otorga el gobierno al reincorporado es el económico; así, el gobierno facilita una mensualidad y un aporte económico para el desarrollo de proyectos productivos, con lo que se pretende asegurar el futuro económico del desmovilizado. Sin embargo, la expectativa de este último de alcanzar el éxito con los beneficios recibidos es alta para los que continúan en el programa, pero no es la misma para aquellos que terminaron el proceso.

En repetidas ocasiones, los participantes de proyectos productivos han señalado grandes dificultades en cuanto a la sostenibilidad de los mismos. Esto se debe a que poseen poco conocimiento acerca del proyecto que inician, toda vez que no han sido suficientemente capacitados en tales actividades, y porque una vez el gobierno entrega los recursos económicos, exige también la compra de insumos específicos que son muy costosos. Lamentablemente, la mayoría de los proyectos productivos fracasan, los ex combatientes finalmente venden sus proyectos y terminan gastando el dinero que les correspondía:

Varios desmovilizados manifestaron su descontento porque los recursos no les fueron entregados directamente, sino a través de la compra de insumos con pro-

¹² Ver PNUD, *Hechos del callejón*, 2003.

¹³ *Ibid.*

veedores asignados por el PRVC, lo cual les acarreó sobre costos en los productos, cobro de comisiones y baja habilidad del insumo recibido.¹⁴

Con base en la información de quienes ya han salido del programa, la fundación Luis Amigó señala que el 53% de la población reincorporada está trabajando en el proyecto productivo para el que el gobierno le otorgó el beneficio económico, mientras que el 47% restante ha fracasado en el mismo. De los proyectos exitosos el 96% llevan apenas entre uno y seis meses de duración, lo que no es tiempo suficiente para estimar y garantizar su sostenibilidad.

Una vez que los proyectos productivos fracasan se pone en riesgo la permanencia de los ex combatientes en la legalidad. Muchos de ellos han manifestado su descontento con los proyectos productivos y con la falta de acompañamiento del gobierno. Es evidente que, una vez los ex combatientes dejan las armas deben encontrar otras fuentes económicas para su supervivencia y necesitan hallar alternativas para la construcción de una vida digna, procurando la satisfacción autónoma de sus necesidades básicas.

Siguiendo con la investigación de “Rol y ex rol: proceso de salida del rol paramilitar” uno de los ex combatientes, quien está desarrollando el proyecto productivo, señala la necesidad de que el gobierno le otorgue un crédito que le permita darle continuidad al proyecto:

Nosotros no debíamos hacer, como ahorita lo están haciendo, pa mí no debería ser así, para mí debería haber otra alternativa, la otra alternativa no debería ser como lo están haciendo (...) eso le dicen a uno que son 8 millones de pesos, pero mentira no son 8 millones, son menos. Eso es una vaina con Makro y Makro le vende las cosas a uno carísimo, entonces, ya nosotros que ya le hemos echado calculadora y sabemos que no está incluido lo que nos dicen, (...) debería haber como un crédito (...) el negocio con una mala administración se va en dos meses y queda en nada.

¹⁴ Ver Fundación Universitaria Luis Amigó, *El regreso a la vida civil en Colombia: repertorio de experiencias y nuevos intentos*, 2006, p. 49.

La mayoría de los ex combatientes con quienes se ha hablado del tema han señalado que prácticamente lo que hace el gobierno es otorgarles un subsidio para que ellos desarrollen un proyecto productivo, sin preocuparse por la permanencia del proyecto. La dificultad estriba en que algunos ex combatientes no se sienten lo suficientemente capacitados para darle continuidad al proyecto y otros necesitan un respaldo económico para la sostenibilidad del mismo.

2.3 La poca atención que se ha prestado a la necesidad de que el desmovilizado se identifique como ciudadano

El documento desarrollado por la Fundación Universitaria Luis Amigó, *El regreso a la vida civil en Colombia: repertorio de experiencias y nuevos intentos*, se propone indagar sobre el proceso actual de reincorporación. Este documento encontró, con base en la investigación acerca de las expectativas de los desmovilizados en cuanto a la restitución de sus derechos civiles, que el 39% de ellos no menciono ningún derecho y el 46% ningún deber. Además, se observó que más del 50% de ex combatientes no conocen qué es un derecho y qué un deber:

Los desmovilizados han recibido muy escasa formación en la perspectiva de los derechos y deberes propios del desmovilizado. Esto se extrae del desconocimiento de deberes y derechos, mecanismos de participación, concepción utilitaria del voto y la poca credibilidad que dan al trabajo por el bien común. Una proporción muy alta de los consultados no mencionó derechos y deberes propios del desmovilizado.¹⁵

Además, el documento citado señala que no existen pedagogías adecuadas para la formulación, asimilación y cumplimiento de los manuales de convivencia, los cuales son herramientas útiles para guiar la formación ciudadana.

¹⁵ Fundación Universitaria Luis Amigó, *op. cit.*, p. 51.

2.4. Falta de énfasis en la reconciliación y el post-conflicto

A pesar de los esfuerzos gubernamentales para identificar y establecer contacto con los ex combatientes, ellos aún reciben un trato diferenciado que se inicia en el ocultamiento de su condición. Esto se observó durante algunas de las entrevistas realizadas a desmovilizados en Bogotá, quienes aseguraron sentir un temor permanente ante el rechazo que la sociedad les manifiesta por su anterior condición como miembros de grupos armados. De hecho, hubo casos en los que algunos de ellos fueron despedidos de sus trabajos una vez se supo que habían pertenecido a tales organizaciones.

Sin duda alguna, el tema ha sido contemplado en el proceso. Como bien se sabe, ya ha sido creada la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, en la que precisamente se busca establecer vías de acción, como audiencias públicas en las que se propicia el encuentro entre víctimas y victimarios. Sin embargo, hasta el momento no existen campañas promocionales que sean accesibles para toda la comunidad, en las que se explique cómo todos los miembros de la sociedad son responsables de la reconciliación, teniendo en cuenta que en ella se contienen cambios en la conducta como el perdón.

3. ¿Por qué el proceso se ha tornado en un círculo de violencia?

En diálogo con el periódico *Vanguardia Liberal* desmovilizados provenientes del Magdalena Medio y del Catatumbo santandereano manifestaron, lo siguiente:

Nos estamos cansando de esta situación de total incertidumbre y de manejo irresponsable; por eso nos veremos obligados a tomar las armas. Quisimos hacer las cosas al derecho, pero no nos cumplieron y ahora que se atengan a las consecuencias (...) muchos de nosotros tenemos problemas psicológicos porque nos falta adaptarnos más a la cultura sin armas. (...) muchos nos creemos todavía paracos. (...) Es necesario un verdadero acompañamiento porque sentimos que en la ciudad estamos en otra guerra (...).¹⁶

¹⁶ Ver *El Tiempo*, Redacción Política, “Desmovilizados de las AUC en Santander retomarían las armas”, agosto de 2006.

Por otro lado, en el último informe de la Misión de Apoyo al Proceso de Paz de la OEA, MAPP/OEA, se estableció contundentemente la insuficiencia que el PRVC ha mostrado frente al creciente número de desmovilizados:

El ritmo de las desmovilizaciones ha desbordado la capacidad de respuesta del PRVC, el cual no se encontraba preparado para atender a tal volumen de población. Esto tiene que ser complementado con otros elementos, como el desconocimiento que, en algunos casos, tienen los ex combatientes acerca de los beneficios, requerimientos y responsabilidades; la desconfianza que sienten por los organismos gubernamentales; el desconocimiento de los intereses y las capacidades de los ex integrantes del grupo armado ilegal; la falta de una infraestructura institucional, así como la precaria presencia del Estado en algunas zonas del país.¹⁷

Entonces, a causa de las insuficiencias en los programas que componen todo el proceso de desmovilización y reinserción, además de las insatisfacciones que resultan de las enormes expectativas que se les presentaron a los miembros de los grupos armados para motivar su desmovilización, se llega a la última etapa del círculo: una posible recaída en la violencia que responde también al imaginario violento e ilegal que hace parte del rol de hombres y mujeres desmovilizados.

Tras la observación realizada por la MAPP/OEA, de mayo a agosto de 2007 se verificaron procesos de “reencauche” de ciertos ex paramilitares en los departamentos de Norte de Santander, Nariño, Córdoba, Bolívar y Guajira. Así, en el citado documento se plantea:

(...) se observa con preocupación, la aparición de nuevos grupos en la zona donde operaban las estructuras desmovilizadas. En ellas se verifica la participación de mandos medios —desmovilizados y no— que en algunos casos estarían reclutando a ex combatientes de las autodefensas. Estas estructuras, reportadas en el Sexto Informe, se encuentran en un proceso de expansión, encaminado al control de economías ilícitas.¹⁸

¹⁷ Ver VII Informe trimestral del secretario general al Consejo Permanente sobre la Misión de Apoyo al Proceso de Paz en Colombia –MAPP/OEA–, agosto de 2006.

¹⁸ *Ibid.*

Hay que tener en cuenta que la población reincorporada trae consigo una forma de “vida violenta” que, de no ser transformada hacia el conocimiento y uso de mecanismos no violentos, conduce a recaídas, fruto de la presión económica y productiva que tienen estas personas. Además, muchos de los desmovilizados tienen ciertos saberes que, para otros actores armados, son valiosos, en tanto pueden ser parte de nuevas iniciativas violentas y delictivas. No obstante, es de notar que la recaída en la violencia responde también a otros factores: en varios casos ésta es una respuesta ante presiones y amenazas de otros actores que aún tienen poder coercitivo en zonas donde la presencia del Estado es insuficiente.

Analizando el proceso que enfrentan los beneficiarios del PRVC, y con base en la teoría de rol y ex rol, que ha sido implementada en la investigación “Rol y ex rol: salida del rol paramilitar” se plantea que la persona que abandona las armas entra en un proceso que la envuelve en una tensión entre el pasado, el presente y el futuro. Luego, empieza el proceso de abandonar el rol anterior, el de combatiente y violento, para formar una nueva identidad respecto del dicho rol. Así, son los beneficios que le otorga el PRVC los que determinan la forma como el ex combatiente comienza a mirar las alternativas de vida que puede desarrollar.¹⁹

Pero la búsqueda de alternativas es retrasada por la manera en que el ex combatiente interactúa con los demás. En este caso dicha interacción es negativa porque existe una estigmatización del rol anterior que el desmovilizado desempeñaba.²⁰ Por otra parte, el ex combatiente busca identificarse con un grupo de referencia que puede ser positivo o negativo; éste puede estar relacionado con el desarrollo de una actividad legal, como lo es el caso de los enfermeros, o con actividades ilegales, como los ladrones.²¹

¹⁹ Ver Helen Fuchs, *Becoming an ex. The process of role exit*, Chicago, Chicago University Press, 1988, p. 87.

²⁰ *Ibid.*, p. 98.

²¹ *Ibid.*, p. 107.

4. La re-construcción de la ciudadanía como una herramienta adecuada para desarticular el círculo de la violencia

Para Berger y Luckmann en su texto *Modernidad y crisis de sentido*, el proceso de socialización equivale a desarrollar la habilidad de comprender lo que otros hacen y aprender a hacerlo para insertarse en un universo social. Las conciencias individuales internalizan los programas institucionales, lo cual encausa las acciones del individuo, no como algo ajeno, sino como sentidos propios. Entonces, las estructuras de la sociedad se transforman en estructuras de la conciencia. De manera que, la forma en que los individuos piensan, sienten y se conciben a sí mismos se ciñe a la conducta propia de sus respectivos roles.

A partir de este concepto es preciso señalar la importancia de que el ex combatiente comprenda qué significa estar dentro de la sociedad civil. Para esto necesita un nuevo proceso de socialización a través del cual pueda internalizar las instituciones sociales como la familia, como *sentido* propio, para que en él las estructuras políticas de la sociedad se transformen en estructuras de conciencia. Este mismo proceso de internalización se aplica para la condición de ciudadano, como parte de una sociedad civil, permitiendo al ex combatiente sentirse y concebirse como ciudadano, y como tal, adoptar una forma de comportamiento particular que le impida recaer en el uso de la violencia.

Es preciso partir de una noción de ciudadanía, desarrollada por Alain Touraine, quien considera que ésta puede concebirse desde dos perspectivas: por un lado, desde planteamientos republicanos, en los que tal atributo responde al cumplimiento de ciertos deberes políticos y sociales en aras de conseguir el bien común, y con base en la identificación de los bienes públicos; por otro lado, la misma se entiende como una garantía política e institucional respecto de ciertos derechos y deberes preestablecidos por un marco normativo que es producto de la organización política por excelencia: el Estado moderno.²²

Al analizar la manera como se puede reconstruir la ciudadanía en el ex combatiente, es preciso partir de su propia concepción como un ciudadano,

²² Ver Fernando Barcenás, *El oficio de la ciudadanía. Introducción a la educación política*, Barcelona, Paidós, 1997.

poseedor de derechos y deberes, pero además, artífice de la organización estatal y de su funcionamiento, en tanto que ésta se encamina hacia la consecución del bien común. En este orden de ideas, el ex combatiente deberá tener un acercamiento al concepto de ciudadanía, particularmente como es visto por la corriente comunitarista, a partir de un proceso educativo que inculque en él el siguiente referente:

[Se trata de] *pertenencia*, pertenencia plena a una comunidad política como miembro de la misma. Pertenencia a la ciudad [o al campo], pero más allá de deberes y derechos como los demás miembros de la sociedad política, implica la conciencia de estar integrado en una comunidad, dotado de una cierta identidad propia, que abarca y engloba a sus integrantes singulares —unido a los demás por vínculos de solidaridad, cohesión social, conciencia de grupo—. En otras palabras, la noción de ciudadanía, pese a sus fundamentos universalistas, remite a una comunidad particular de ciudadanos dotada de una identidad grupal que les permite reconocerse como ciudadanos.²³

A continuación, entonces, señalaremos la manera como se entiende la ciudadanía en el PRVC; en qué consiste la reconstrucción de la ciudadanía; la manera como los ex combatientes se pueden apropiarse del concepto de ciudadanía; la forma como dicha apropiación permitiría desarticular el círculo de violencia, y la importancia de la reconciliación con la sociedad civil y el Estado.

4.1 La ciudadanía en el Programa de Reincorporación a la Vida Civil

—PRVC—

En el documento presentado por el Programa de Reincorporación a la Vida Civil del Ministerio del Interior y de Justicia, “Un buen comienzo para una nueva vida” se definió la columna vertebral del programa así:

(...) la formación integral de la población beneficiaria, que se espera retorne a la sociedad en una actitud óptima para el ejercicio de una ciudadanía activa,

²³ Javier Peña, *La ciudadanía hoy, problemas y propuestas*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, p. 23.

respetuosa de las reglas de participación (juego) democrática y *observante* de los derechos humanos. Así pues, busca generar en los beneficiarios nuevas oportunidades y desarrollar capacidades que faciliten una asimilación gradual de las condiciones propias de la legalidad y de la vida civil en general, y que se espera consoliden su condición de ciudadanos.²⁴

Además, dicho documento señala:

El Programa considera que las posibilidades de generación de ingresos futuros de los jóvenes está relacionada con 4 tipos de competencias. A) Básicas: (Uso del Lenguaje: leer, interpretar, producir textos, uso de las matemáticas para atender problemas y formular soluciones); B) Ciudadanas (Capacidad de interactuar en un espacio regulado por normas y principios compartidos desde un escenario de legalidad); C) Laborales Generales (Intelectuales, personales, interpersonales, organizacionales y tecnológicas); D) Laborales Específicas (relacionadas con las funciones específicas de un puesto de trabajo).²⁵

Entonces, a partir del documento del Ministerio, podemos observar: primero, que para el PRVC es importante que el ex combatiente, en el proceso de reincorporación, ejerza su ciudadanía; y segundo, que una de las competencias para que el desmovilizado tenga posibilidad de ingresos futuros, es que desarrolle la capacidad de interactuar en un espacio regulado por derechos y deberes compartidos; pero, ambas descritas en las condiciones propias de la legalidad, es decir, que el aporte del programa para el proceso de inserción del desmovilizado como ciudadano es el retorno a la legalidad.

Habiendo señalado que el ejercicio de la ciudadanía es la columna vertebral del programa de reincorporación —al menos en su discurso—, sobre los mecanismos y beneficios establecidos por éste podemos decir lo siguiente: con el fin de garantizar el ejercicio de la ciudadanía, el gobierno hace uso del beneficio jurídico, otorgándole la extinción o alternatividad penal y los documentos necesarios para su identificación —cédula de ciudadanía, libreta

²⁴ Ver Ministerio del Interior y de Justicia, Programa de reincorporación, Área Colectiva, *Buen comienzo para una nueva vida*, p. 2

²⁵ *Ibíd.*

militar y pasado judicial—. A pesar de tales esfuerzos, el impacto que se logra con ello no trasciende más allá de la posibilidad que tiene el ex combatiente de participar en procesos democráticos (electorales), o hacer uso de diversos mecanismos de participación.

4.2 ¿En qué consiste la re-construcción de la ciudadanía?

Teniendo en cuenta lo anterior, desarrollaremos a continuación la herramienta que consideramos pertinente para hacer efectiva nuestra propuesta de reincorporación óptima y de reconciliación anhelada. Para que esto deje de ser un ideal, se debe llevar a cabo un proceso de re-educación en la población desmovilizada; el mismo, debe estar dirigido a la definición y apropiación del concepto de ciudadanía, tal como lo describimos anteriormente.

En ningún momento consideramos que los desmovilizados no sean o no hayan sido ciudadanos, pues en caso de ser mayores de edad, constitucionalmente lo son, sin importar las actividades que realicen. Pero en el marco de la teoría política y democrática más clásica, es decir, partiendo de Aristóteles, y retomando a Hannah Arendt, no es posible hablar de un individuo como ciudadano si éste ha optado por las armas para lograr satisfacer sus intereses.²⁶ Se hace casi imposible hacer válido tal atributo, si el sujeto en cuestión atenta contra la integridad de los demás individuos que conforman la sociedad a la cual él mismo pertenece.

No es posible hablar de ciudadanos si la condición dialógica que contiene tal concepto ha sido obviada y reemplazada por el ruido de los disparos y el dolor de los asesinatos y secuestros, y en fin, toda la gama de crímenes atroces cometidos por los distintos bandos en el conflicto interno. El concepto de ciudadanía va mucho más allá de la mayoría de edad y de las implicaciones legales o electorales en las que se contiene; se extiende hacia la identidad propia del individuo y afecta radicalmente la forma como éste se comporta en sociedad y cómo se percibe a sí mismo con relación a su entorno socio-político y económico.

No se puede considerar a un individuo como ciudadano sólo “por la existencia de derechos políticos que los Estados compendian en sus Cartas

²⁶ Ver Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.

políticas, sino que para adquirir tal condición se precisan derechos sociales. Por eso se habla de una *ciudadanía social*, la cual presupone que además de los derechos políticos deben existir condiciones reales de satisfacción de las necesidades de empleo, educativas, de salud y de vivienda, entre las principales”.²⁷

Se hace indispensable preparar a la población desmovilizada para ingresar, hacer parte y mejorar un espacio político cívico en el que “existe un consenso sustancial sobre la legitimidad de las instituciones políticas y la dirección y contenido de las políticas públicas, una tolerancia general hacia la pluralidad de intereses y creencia en su reconciliabilidad y una sensación general de confianzas en las aptitudes políticas de los ciudadanos y de confianza mutua”;²⁸ a saber, la cultura cívica.

4.3 Comprensión y apropiación del concepto de ciudadanía en la población ex combatiente

Teniendo en cuenta que el objetivo de aproximar a los desmovilizados al concepto de ciudadanía es hacer sostenible el proceso de paz en curso, el enfoque sobre el cual debe ser planteado tal concepto debe abarcar las esferas social, política, cultural y económica. Así, desde estas cuatro perspectivas debe haber una línea transversal dirigida hacia la reconciliación, como se ha mencionado anteriormente. Pero, para aclarar esta idea, explicaremos brevemente de qué se trata dicha transversalidad.

En materia social, el concepto de ciudadanía debe partir de dos principios: la ética social y la libertad e igualdad. La ética social garantiza una observación de los actos individuales respecto de la forma cómo éstos afectan, positiva o negativamente, a los otros individuos que conforman la sociedad a la que se pertenece.²⁹ Una observación que no significa cohibición o restricción, sino comprensión; es decir, extender la percepción individual hacia otros individuos con los que se interactúa. Además, se debe garantizar la libertad propia

²⁷ Peña, *op cit.*, p. 24.

²⁸ Gabriel Almond, “Democracia y cultura cívica” en *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 345.

²⁹ Victoria Camps y Antanas Mockus, *Ética y ciudadanía*, Medellín, Ateneo, 2003.

y la de los otros, teniendo en cuenta que se parte de una misma condición: la de seres humanos.

Este primer contenido del concepto de ciudadanía nos lleva ahora a la segunda esfera, la política. En este caso la ciudadanía implica el reconocimiento de derechos y deberes, y el ejercicio de los mismos. Para ello, el ex combatiente debe comprender que existen vías de acción institucionales que le permiten satisfacer sus necesidades, y que funcionarán mejor en la medida que él se haga partícipe de ellas, teniendo *criterio político* para evaluarlas y aportar para su evolución. Además, cada ciudadano es poseedor de unos deberes preestablecidos que son una contraprestación de los beneficios que él obtiene del sistema político, que serán mejores en tanto él —valga la redundancia— se haga partícipe. Así “La imagen de ciudadano [que combina] la idea del desarrollo personal con la búsqueda del bienestar de la sociedad. La idea de desarrollo personal [está] apoyada en las capacidades y actitudes individuales, mientras que la de bienestar de la sociedad, en la inculcación de valores morales y de solidaridad social ”.³⁰

El ciudadano debe, igualmente, garantizarse a sí mismo la propia subsistencia y procurar aquellos bienes materiales que satisfagan sus necesidades de acuerdo con su identidad e intereses; por tal motivo, existen ciertas responsabilidades económicas del ciudadano para consigo mismo y con el entorno, las cuales no son posibles si el Estado no garantiza las condiciones básicas para su ejercicio, pero que, de nuevo, tales condiciones son mejoradas y desarrolladas sólo si el ciudadano participa de ellas, las renueva y facilita su evolución.

4.4 La desarticulación del círculo: una cuestión de permanencia

A partir de lo anterior hemos querido mostrar cómo el reconocimiento de los derechos y deberes ciudadanos, y el ejercicio efectivo de la ciudadanía —tanto en los excombatientes como en los no combatientes o población civil— es imprescindible. Para sintetizar, el hecho de que el reinsertado tenga conocimiento del derecho a la vida como ciudadano, deberá generar en él una actitud de respeto por la vida del otro, cuya condición política radica en

³⁰ Herrera Cortés, *op. cit.*, p. 251, citado en María Teresa Cifuentes (comp.), *Cátedra, democracia y ciudadanía*, Bogotá, UDEFJ, 2005, p. 226.

la igualdad y la libertad. Además, la sociedad civil debe, responsablemente, tomar conciencia de su participación en el proceso de reincorporación mediante la aceptación de los ex combatientes, puesto que de ello depende que aquellos que decidieron salir de la guerra o fueron obligados a salir, no vuelvan a tomar las armas.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que para que esto sea posible, la misma sociedad deberá tener una disposición hacia el perdón y la reconciliación, tema que nos lleva a otra perspectiva acerca de la solución del conflicto, y que esperamos sea tratada con seriedad y de forma exhaustiva lo más pronto posible, por las instituciones encargadas. Tanto los ex combatientes, como el Estado y la sociedad civil, son responsables de desarticular el *círculo de violencia* en que las víctimas se tornan en victimarios (y justifican de ésta manera sus acciones) y en el que los victimarios se perpetúan a través de los abusos que comenten sobre sus víctimas.

4.5 Es necesario tomarse en serio la reconciliación

Según Mario López la reconciliación para los *victimarios*, en nuestro caso para los ex combatientes, es una oportunidad para que éstos sean aceptados como miembros de la sociedad sin ser estigmatizados; para ellos debe ser una paz apresurada. Como bien dice López, en otros espacios, la reconciliación no se vive de la misma manera, y aquí es importante señalar que si bien la reconciliación, en el contexto colombiano, es una oportunidad para que los victimarios se inserten a la sociedad. Esta última, por su parte, no ha estado muy dispuesta a recibirlos, al punto de que los ex combatientes, tanto de grupos armados guerrilleros como paramilitares, han tenido que ocultar su identidad y recurrir a la mimetización, por temor a ser rechazados y verse perjudicados. En cuanto a las *víctimas*, López señala que la reconciliación se da desde el conocimiento de la verdad de todo lo que sucedió hasta la restitución de la justicia.

Según este autor, las negociaciones políticas deben, desde esta perspectiva, incluir el arrepentimiento y la reconciliación. Esta última es la parte final del proceso de paz o de pacificación “que permite construir y reconstruir tejidos

social y psicológicamente dañados por enfrentamientos armados”.³¹ Ningún proceso de reconciliación es posible sin justicia, esto es, sin algún tipo de reparación y restitución y sin fundamento económico, políticas y mecanismos institucionales. “La petición de perdón, la asunción del mal cometido, la declaración de que se obró equivocadamente, hasta el remordimiento declarativo y público, han de fundamentarse en el arrepentimiento, en “¡no volveré a hacer jamás!”, aunque se dieran similares circunstancias, para que verdaderamente fuese efectivo”.³²

Entonces, una forma de medir la efectividad del proceso es lograr que, mediante mecanismos y políticas institucionales claras, el ex combatiente exprese un arrepentimiento genuino, una promesa de que no volverá jamás a hacer uso de acciones violentas para conseguir sus fines, supere sus traumas de guerra y se inserte en la sociedad socio laboralmente. Esto, sólo hasta ahora se está empezando a desarrollar por medio de la Comisión Nacional Reparación y Reconciliación.

Cualquier proceso de paz, tras una historia de violencia cruenta, como es el caso de Colombia, requiere además la dejación de las armas, la construcción de ciertos valores sociales como la confianza y la no violencia, el reconocimiento de las diferencias y la generación de convivencia, partiendo de principios de tolerancia, lo cual únicamente es posible en la medida que se elimine del imaginario colectivo la posibilidad de solucionar conflictos a través de mecanismos violentos, y se proceda a establecer relaciones interpersonales que permitan realmente algún grado de progreso hacia el bien común y el alcance y preservación de los bienes públicos.

La construcción de los valores arriba mencionados, sólo es viable si existe una disposición no violenta por parte de la ciudadanía; disposición que permite el reconocimiento del otro y la construcción de una relación dialógica con él y con sus intereses. Con tal propósito se hace indispensable la reconciliación, “como proceso interpersonal, [que] implica restaurar las relaciones entre los grupos sociales envueltos en un conflicto, de tal manera que

³¹ Ver Mario López Martínez, “Transiciones y reconciliaciones: cambios necesarios en el mundo actual” en F. Rodríguez, *Cultivar la paz*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2000, p. 83.

³² *Ibid.*, p. 97.

se minimicen las posibilidades de recaída”.³³ Sólo si se logra reconciliar a las víctimas con aquellos que se han identificado como victimarios es posible construir el tejido social generador de progreso y sustento de paz. Este tejido social, partiendo del conocimiento histórico de la experiencia dolorosa de la guerra, permitirá identificar diversos mecanismos de solución frente al conflicto,³⁴ para evitar recaer de nuevo en la destructiva violencia.

4.5.1 La reconciliación con el Estado

Hemos visto que ante la necesidad de hacer de este proceso un generador de cambio sostenible en el conflicto armado colombiano, que lleve finalmente hacia la paz, la seguridad y la estabilidad, es necesario partir de una reconciliación por parte de los ex combatientes con el Estado. Esto se debe a que, una vez el ex combatiente deja las armas, abandona una forma de vida que implicaba, necesariamente, la violencia, no sólo para la consecución de sus intereses, sino para su propia supervivencia, a través de la generación de daños físicos, materiales y psicológicos en la sociedad.

La reconciliación es un proceso en el que la “metodología del terror”, claramente ilegal, debe tornarse en “metodología de convivencia”, legal; es un retorno a la legalidad que parte de la construcción subjetiva, por parte del desmovilizado, de su identidad como ciudadano, poseedor de derechos y deberes, en un contexto organizado formal y políticamente, en un Estado democrático. Pero esto no se da de un día para otro, no es un efecto instantáneo que ocurra tras el abandono de las armas. Como todo cambio de condición humana y social ha de partir de la comprensión por parte del Estado, de otra manera, (ya no como objetivo militar), tal vez más compleja, pero sobre todo más sensata.

³³ Cristina Jayme M., “Constructive and Destructive Post-conflict Forgiveness” en *Peace Review*, 2000, Vol. 12, No. 1, p. 96.

³⁴ Es necesario partir de un cambio de la noción generalizada del conflicto. Éste, de ninguna manera es negativo respecto del desarrollo de la sociedad, o frente a la construcción del tejido social. Por el contrario, es necesario reconocer el conflicto como factor determinante de cualquier proceso evolutivo, incluso en la naturaleza misma. El conflicto permite expresar intereses contradictorios, excluyentes, complementarios, o similares de diferentes actores. Partiendo de dicha expresión empieza un camino de acción en aras de satisfacer dichos intereses. Sin embargo, es el uso de mecanismos violentos, al interior de un conflicto, el que hace que éste se torne nocivo para las partes que participan en él.

La reconciliación con el Estado llevará a la comprensión del mismo como un constructo social, retomándose así consideraciones comunitaristas de la ciudadanía, que reflejan los intereses y comportamientos de cada uno de los individuos y grupos que lo conforman. Un constructo que responde, además, a una serie de directrices que emanan de su sustrato más elemental: los ciudadanos. Tales directrices se materializan a través de las instituciones públicas que se configuran en aras de satisfacer las necesidades sociales, y de las políticas públicas que de ellas emanan, para el cumplimiento de las metas propuestas. Pero, debido a la necesidad de seleccionar vías de acción concretas, y no todas las posibles vías correspondientes en número a la cantidad de ciudadanos, éstas deben ser seleccionadas y jerarquizadas a través del mismo sistema democrático.

Es decir, la reconciliación con el Estado es un cambio de perspectiva en el que el ex combatiente, ahora ciudadano, debe saberse a sí mismo como parte de un engranaje de grandes magnitudes (el Estado) que requiere un orden (jurídico y social) y el ejercicio de ciertas responsabilidades (sociales y políticas) para su adecuado funcionamiento. El desmovilizado deberá volver a creer en el Estado, no como un agente externo a sí mismo con el que entabla relación esporádicamente, sino como materialización objetiva de su propia índole social, ineludible en tanto que es proyección plural de su propia condición humana.

4.5.2 La reconciliación con la sociedad civil

Simultánea a la reconciliación con el Estado, debe haber dentro del proceso una efectiva reconciliación del desmovilizado con la sociedad civil, la cual no puede darse en la medida que no medie una diferenciación entre el rol armado —que implica violencia, ilegalidad, afectaciones directas a la integridad— y el rol de los civiles no involucrados en el conflicto, todo esto, contemplado dentro de los planteamientos de la justicia restaurativa, en la que se busca que primero haya un reconocimiento de los actos delictivos y violentos cometidos, tanto personal como hacia el público en general, particularmente aquellas personas que fueron víctimas de tales actos, y finalmente un arrepentimiento sincero de los mismos. Pero sobre todo, para que la reconciliación sea posible, no debe haber cabida a la impunidad; se

trata de una solución penal alternativa, más no injusta, de ser así, se trunca la posibilidad de un perdón efectivo por parte de la sociedad.

Para materializar tal reconciliación debe haber una disposición previa de ambas partes; es decir, por parte de la sociedad civil como receptora de la población ex combatiente, y por parte del ex combatiente que participa de un proceso de reincorporación. Así podemos argüir que *el papel de la sociedad civil* tiene que ver con reconocer que ningún proceso de aprendizaje, por excelente que sea, puede ser funcional si no se tiene claridad respecto del contexto y si no se generan las condiciones necesarias para su aplicación. Así, las condiciones sociales dentro las cuales la ciudadanía, reconstruida en la población reincorporada, funcionaría como factor de solidificación y sostenibilidad de la paz, son aquellas en las que la sociedad civil igualmente comprenda y ejerza su ciudadanía.

Más allá de pretender una actitud benévola y complaciente frente a la población reincorporada —la cual, siendo consecuentes, resultaría sesgada y desequilibrada, dados los daños que el conflicto y sus actores han dejado en la psique colectiva de nuestra sociedad— es necesario que la sociedad colombiana, la población civil, sea pionera en el reconocimiento y ejercicio de su ciudadanía frente a cualquier proceso de paz. Esto implica unos mínimos en cuanto al interés y la búsqueda de información al respecto. Puede decirse, entonces, que el primer paso es minimizar la indiferencia.

En ese sentido, lo mínimo es saber sobre el proceso y saber que rol juego yo, como ciudadano, dentro del mismo. Tan sólo hacerse ciertas preguntas como ¿en qué consiste el proceso de desmovilización?, ¿quiénes son los que se desmovilizan?, ¿me toparé con ellos en la calle, en el trabajo o acaso en el lugar donde estudio?, ¿qué trato debo dar a una persona desmovilizada?, ¿cuál es mi posible relación o vínculo con un ex combatientes?, ¿tenemos algo en común con los ex combatientes?, ¿servirá esto para conseguir la paz? Las respuestas no son lo importante, por lo menos cuando se trata de hacer un acercamiento al problema. Son las preguntas las que finalmente generan algo de conciencia sobre los fenómenos sociales, éstas pueden llevar al planteamiento y ejecución de soluciones posibles y positivas.

Siguiendo con la idea anterior, *la participación de la ciudadanía y la sostenibilidad económica del proceso* resulta ser otro factor que determina, de-

finitivamente, la permanencia del ex combatiente en la sociedad y la desarticulación del círculo de violencia que se ha venido conformando. La sociedad civil, en el proceso de reconciliación iniciado por el Estado, se vuelve más importante porque su disposición de acogida para los ex combatientes, en diversas esferas (laboral y educativa), como un actor esencial dentro de los procesos, determina la sostenibilidad del proceso.

Conclusiones

A medida que se observa el proceso de paz del actual gobierno, surgen una serie de inquietudes respecto de los resultados, a largo plazo, que éste pueda tener respecto de la consolidación de la paz en Colombia. Tales inquietudes están particularmente dirigidas hacia la reconciliación entre víctimas y victimarios, que históricamente han alternado su rol según las necesidades que el conflicto armado impone. De manera que el tránsito de victimario a víctima, y viceversa, genera la prolongación del comportamiento violento que finalmente destruye o evita la conformación de un tejido social apto para el progreso y desarrollo del país.

Al interactuar con los ex combatientes se observan dos problemas reiterativos: en su opinión, al interior del proceso, en primer lugar, la poca aceptación de la sociedad civil les impide acceder a oportunidades laborales como cualquier otro ciudadano; en segundo lugar, la falta de acompañamiento por parte del Estado al desarrollo de los proyectos productivos está asociada, de manera independiente, al fracaso de los mismos.

Entonces, es importante hacer énfasis en que estos dos problemas son los factores que motivan a que el reincorporado considere como opción de vida hacer parte de grupos delincuenciales o volver a hacer parte de un grupo ilegal, de manera indiferenciada. Por lo tanto, parte de la responsabilidad en la permanencia de esta población, dentro del programa y dentro de la legalidad que ella busca generar para sí, corresponde a la sociedad civil, a las oportunidades que ésta decida brindar, y a los espacios que esté dispuesta a abrir, tratando de generar un ambiente estable y propicio para el desarrollo y desempeño económico y productivo.

Es preciso tomar el actual proceso como una valiosa oportunidad de aprendizaje, pero también es indispensable enfrentar los programas y vías

de acción gubernamentales desde una perspectiva crítica, la cual permita realizar los aportes necesarios para su enriquecimiento y mejoramiento. En aras de hacer un aporte a la construcción de la paz, es indispensable tener en cuenta el rol que juegan ex combatientes y no combatientes en este proceso, pues ambos comparten o deben compartir un elemento constitutivo de su identidad que permita reconstruir el tejido social. Este elemento es la ciudadanía, como herramienta hacia la reconciliación y como forma de vida noviolenta.

Toda vez que los individuos que hacen parte de una sociedad políticamente organizada en forma de Estado (bajo un sistema democrático), deciden evaluar su rol dentro del mismo (y terminan por autodefinirse como ciudadanos), es posible empezar a construir principios de responsabilidad y participación que permiten un mayor acercamiento a los ideales democráticos. Se inicia así un camino de reconocimiento de los principios de libertad e igualdad que sustentan tal sistema político.

Como ciudadanos no podemos pretender permanecer ajenos ante una problemática que ha afectado a nuestros abuelos, a nuestros padres y ahora a nosotros mismos. Finalmente, es un tema que ocupa más de la mitad del acontecer diario en nuestro país y que se encuentra implícito en cualquier actividad gubernamental y hecho social que pretendamos observar en Colombia. Observar, sin embargo, tampoco es suficiente; es necesario partir de la identificación de los roles individuales que finalmente, tras una articulación de dimensiones subjetivas, genera una visión amplia y exhaustiva de la complejidad del fenómeno violento en nuestro país.

Lo importante aquí es reconocer que nosotros, la comunidad académica, los jóvenes, la población civil en general, y todos aquellos que le han apostado a la política como vía racional para solucionar los conflictos humanos, tenemos ahora una enorme responsabilidad frente al conflicto colombiano. Ya es hora de que los ciudadanos traten de ejercer su ciudadanía partiendo de la eliminación de la indiferencia, y construyendo (y reconstruyendo) ciudadanía en el entorno donde se desenvuelven y con quienes interactúan. Una verdadera sociedad civil, más allá de su denominación, no puede ser construida sin que exista un reconocimiento personal de la ciudadanía, y de lograrlo, será posible transformar la cultura de la violencia en la cultura de

la no-violencia. Con esto, algún día será posible reapropiarnos e internalizar nuestra condición de *zoon politikon*.

Bibliografía

- Alcaldía Mayor de Bogotá, *Cartilla Cultura Ciudadana*, Bogotá, 2003.
- Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría de Gobierno, *Desmovilización un camino hacia la paz*, Bogotá, 2005.
- Almond, G. “Democracia y Cultura Cívica” en *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, 1998, p. 345.
- Arendt, H. *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- . *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 1996.
- . “¿Qué es la libertad?” en *Isonomía*, N° 19, 2003, octubre.
- Barcnas, F. *El oficio de la ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Barrero, E. *De Macondo a Mancuso. Conflicto, violencia política y guerra psicológica en Colombia*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2006.
- Camps, V. *Manual de civismo*, Barcelona, Ariel, 1998.
- Camps, V. y Mockus, A. *Ética y ciudadanía*, Medellín, Ateneo, 2003.
- Cante, F. y Ortiz, L. *Acción política no-violenta una opción para Colombia*, Bogotá, CEPI, 2005.
- Colombia, Oficina del Alto Comisionado para la Paz. *Informe ejecutivo, proceso de paz con las autodefensas*, julio de 2006.
- Colombia, Ministerio del Interior y de Justicia, Programa de Reincorporación, Área Colectiva. “Buen comienzo para una nueva vida”, 2006.
- Colombia, Ministerio del Interior y de Justicia. Programa de Reincorporación a la Vida Civil de Personas y Grupos Alzados en Armas.
- Corzo, J. *Cumplir para convivir*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- Cifuentes, M. T. (comp.), *Cátedra democracia y ciudadanía. Memorias*. Bogotá, UDEFJC, 2005.
- Departamento Nacional de Planeación –DNP–, Dirección Justicia y Seguridad, Grupo de estudios de gobierno y asuntos internos. *Política de desmovilización y reincorporación de miembros de grupos armados al margen de la ley: diagnóstico y retos para el futuro*, enero de 2006.

- El Tiempo, Redacción política, Sección Conflicto armado, “Desmovilizados de las AUC en Santander retomarían las armas”, 10 de agosto de 2006.
- Fundación Universitaria Luis Amigó. *El regreso a la vida civil en Colombia: repertorio de experiencias y nuevos intentos*, 2006.
- Jayne M., C. “Constructive and Destructive Post-conflict Forgiveness” en *Peace Review*, 2000, Vol. 12, No. 1, p. 96.
- Londoño, R. *La cultura ciudadana como estrategia integral para fortalecer la convivencia urbana*, Bogotá, Alcaldía Mayor, 2003.
- Mera, A. *El dilema de la reinserción*, Bogotá, Fundación Ideas para la Paz – Universidad de los Andes, 2006.
- Mockus, A. *Cultura ciudadana, conciliar ley, moral y cultura*, Bogotá, Alcaldía Mayor, 2001.
- Muller, E. “Civil Culture and Democracy: The cuestion of causal relationships” en *The American Politic Science Review*, 1994, Sep., Vol. 88, N°3, disponible en <http://www.jstor.org>.
- Organización de Estados Americanos –OEA–. VII Informe trimestral del secretario general al Consejo Permanente sobre la Misión de Apoyo al proceso de paz en Colombia -MAPP/OEA-, agosto de 2006.
- Organización de las Naciones Unidas –ONU–, Programa de la Naciones Unidas para el desarrollo –PNUD–. “Hechos del callejón”, disponible en http://indh.pnud.org.co/files/boletin_hechos/Boletin_hechos_del_callejon_08_opt.pdf#search=%22Desmovilizaci%C3%B3n%22.
- Organización de las Naciones Unidas –ONU–, Programa de la Naciones Unidas para el desarrollo -PNUD-. “Deshacer los ejércitos, la desvinculación de combatientes” en *Informe nacional de desarrollo humano*, 2003.
- Randle, M. *Resistencia civil*, España, Paidós, 1994.
- Torres C., A. et al. *Organizaciones populares, identidades colectivas y ciudadanía en Bogotá*, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2003.
- Vesga, N. (Con)vivir con el enemigo: caminos hacia la reconciliación. Bogotá, Fundación Ideas para la Paz, 2005.

Del conflicto al diálogo: el enfoque de *Interpeace* reconciliación y nuevos proyectos de vida

Ana Glenda Tager Rosado¹

1. Origen

Tras el fin de la Guerra Fría, la comunidad internacional expresó su esperanza de que la nueva era que se iniciaba en las relaciones internacionales permitiera la consolidación de la paz, el fortalecimiento de los esfuerzos de promoción del desarrollo, la reducción de las desigualdades sociales y la mitigación del sufrimiento humano. Desafortunadamente, no ha sido ése el caso. Nuevos y renovados conflictos, a lo largo y ancho del globo, han impuesto a números cada vez mayores de población niveles de sufrimiento y privación que no se habían visto desde las guerras mundiales de la primera mitad del siglo.

Los esfuerzos de la cooperación internacional por responder a estas nuevas crisis enfrentaron, a inicios de los años noventa serios problemas. Somalia, Camboya y Angola, son algunos ejemplos de conflictos en los cuales la intervención de la cooperación internacional no sólo no solucionó los problemas, sino que en algunos casos, incluso los agravó significativamente o generó otros nuevos. Ante tal situación, se hizo evidente la necesidad de revisar las estrategias y metodologías desde las cuales la comunidad de países cooperantes canaliza sus fondos de asistencia a países que se encuentran o están emergiendo de situaciones de conflicto de algún tipo.

Con este objetivo, en noviembre de 1994 se celebró en Suiza una reunión de aproximadamente 80 personas, la mitad de ellas provenientes de países que emergían de situaciones de conflicto, y la otra mitad representantes de agencias de cooperación multilaterales, bilaterales y no gubernamentales, con

¹ Representante de INTERPEACE para América Latina.

un pequeño grupo de científicos sociales interesados en contribuir a resolver la problemática de los procesos de reconstrucción y reconciliación en contextos de post conflicto. Se hizo evidente a lo largo de la reunión la necesidad de entender mejor las complejas características de estas nuevas situaciones de emergencia, especialmente la interacción entre los actores y los problemas involucrados en los procesos de reconstrucción y reconciliación y se evaluó la posibilidad de utilizar, para dichos efectos, la metodología de investigación-acción participativa que en los años sesenta y setenta se utilizó en contextos comunitarios, haciendo las adaptaciones correspondientes para implementarla a nivel nacional, trasladarla del nivel micro social al nivel macro social.

Este fue el origen de Interpeace como WSP-Internacional (War-torn Societies Project). Cuatro países fueron escogidos para aprobar la aplicación de esta metodología: Eritrea, Mozambique, Guatemala y Somalia. Cada uno de éstos se encontraba en procesos de reconstrucción como resultado de conflictos de naturaleza distinta en cada caso, y que por lo tanto implicaban retos diferentes.

- Eritrea

Este país había emergido de una guerra civil prolongada, con un gobierno con apoyo popular y comprometido a seguir una estrategia de reconstrucción que dio mucho valor a la autogestión.

- Mozambique

En este país, después de llegarse a un cese al fuego, con mediación externa, hubo un flujo importante de ayuda externa, acompañado por una preocupación sobre la dependencia provocada por la ayuda.

- Guatemala

Se estaba terminando una devastadora guerra civil y los detalles finales de los acuerdos de paz estaban siendo negociados por el gobierno y la guerrilla cuando Interpeace comenzó sus actividades. Además, el apoyo de la sociedad civil fue fundamental para el fortalecimiento de los acuerdos de paz.

- Noroeste de Somalia. Puntland

Este lugar se encontraba con una estabilidad relativa y los primeros intentos para alcanzar una estructura de gobernabilidad en un rincón de este “Estado fallido”.

La metodología experimental de Interpeace fue utilizada por la necesidad de facilitar el debate y el diálogo entre los distintos grupos y debido a la necesidad de desatar procesos que permitieran alcanzar consensos sobre las prioridades de la reconstrucción. Éstas serán entonces convertidas en políticas de programación para el ámbito nacional e internacional, a través de las Naciones Unidas y otras agencias de la comunidad internacional activas en el país participante.

La experiencia adquirida evidenció las fortalezas que la metodología y el enfoque Interpeace generaban en sociedades que presentaban las siguientes características: polarización política-ideológica, desarticulación social y debilidad institucional.

Dichas características, sin embargo, no son privativas de sociedades que emergen de conflictos bélicos, sino que se presentan también en Estados o regiones que no han atravesado el trauma de un enfrentamiento armado. Muchos países en desarrollo presentan escenarios donde existen las tres características mencionadas, las cuales, a menudo, están asociadas a condiciones de conflicto latente o preconflicto.

A partir de la experiencia original del proyecto “Sociedades desgarradas por la guerra” en Guatemala (1996-1998), la organización identificó el potencial que posee la utilización de su estrategia de investigación-acción participativa, desarrollada inicialmente para escenarios post-conflicto, en el caso de situaciones de frágil institucionalidad democrática, como aquellos de varios países del continente americano, y que se caracterizan —entre otros— por factores de polarización político-ideológica, desarticulación social, y debilidad institucional.

La implementación de una estrategia de investigación-acción participativa, en el contexto de un proceso intersectorial que reúne a representantes del Estado y de la sociedad, permite desarrollar un diálogo sobre políticas cuyos efectos inciden de manera positiva en estos factores. La implementa-

ción de estos proyectos por medio de instituciones nacionales, con recursos organizativos, académicos y políticos nacionales, y con un uso ponderado de asesorías internacionales, contribuye al fortalecimiento de capacidades nacionales y consecuentemente, a mejorar las posibilidades de sostenibilidad de los procesos generados en el marco de los proyectos.

Esta situación evidenció la posibilidad de utilizar el enfoque Interpeace en dichos contextos, adaptando las modalidades de su implementación, en lo que se ha denominado *proyectos temáticos*.

2. Características del enfoque

Los proyectos Interpeace utilizan un enfoque que facilita el proceso de diálogo y tiene las siguientes características:

Es *global e integral*, combinando perspectivas políticas, económicas y sociales en temas de reconstrucción pos-conflicto.

Es *participativo*, a través de la consulta y mecanismos para la creación de consensos, ayudando a establecer procesos de creación de confianza entre los académicos, investigadores, actores que crean y ejecutan políticas, grupos de distintos niveles espaciales (locales, nacionales e internacionales).

Es *incluyente*, ya que facilita el establecimiento de enlaces entre los actores locales, nacionales e internacionales.

Combina investigación y acción, buscando un mejor entendimiento del tema para facilitar así los procesos políticos.

Es *flexible y adaptable*, con la capacidad de ajustar su enfoque para poder responder a las necesidades locales y a las condiciones cambiantes.

Los proyectos son diseñados para producir resultados nacionales específicos que a su vez sean aplicables en el ámbito global. Uno de sus pilares fundamentales es considerar a los procesos tan importantes como los resultados, entre los cuales se incluyen:

- Resultados investigativos basados en cada país, como una contribución concreta para el proceso de reconstrucción.

- Un proceso de diálogo e intercambio de información que facilite la reconstrucción de las relaciones y promueva la paz, confianza y colaboración en sociedades divididas.
- Recomendaciones de políticas basadas en el consenso de los participantes en el proceso de diálogo durante la investigación.
- Un espacio neutral que permita a los actores reflexionar sobre sus propias capacidades.
- Información importante acerca de las capacidades locales, las prioridades y las realidades nacionales, a partir de las cuales se debe planear y priorizar el apoyo internacional.
- Un mejor entendimiento de la extrema complejidad de las demandas posconflicto que enfrentan las sociedades, y algunas respuestas a éstas.

3. Metodología

La metodología, entendida como la estrategia o el conjunto de ellas para lograr un fin determinado, se constituye en el eje central de la forma en que un determinado enfoque se concreta y se lleva a la práctica. La intención de visualizar el trasfondo teórico implícito en cualquier metodología, surge de la necesidad de entender que la forma y el fondo son un todo integral, de manera que el fundamento teórico de una visión sea coherente con la metodología empleada.

En el caso del Interpeace esto adquiere una relevancia fundamental, ya que el enfoque y la visión tienen un profundo contenido humanista, dialéctico e integral. Es decir, que reconoce y trabaja sobre una visión de los procesos sociales en los que el ser humano es el actor central y los contextos sociales en que se desenvuelve son dinámicos y evolucionan permanentemente.

En congruencia con lo anterior las bases metodológicas que han sustentado el enfoque de Interpeace se fundamentan en lo que se ha conocido como IAP (investigación-acción-participación). Básicamente, este concepto engloba toda una concepción del ser humano muy específica, como un sujeto social en constante interacción con su medio, en el cual debe reconocerse, tomar conciencia de sí mismo y crear las condiciones para transformar su realidad.

Aplicando la secuencia filosofía-práctica al concepto de IAP, el desarrollo de los tres componentes se puede sintetizar de la siguiente manera:

A. Fundamentos teóricos: el ser humano, como sujeto activo, con pensamiento, sentimientos, historia y colectividad; en constante evolución e interacción con su entorno natural y social.

B. Fundamentos metodológicos: una concepción metodológica flexible, dinámica, vivencial e integral, que sea formativa e informativa.

C. Estrategias metodológicas:

- Procedimientos de sensibilización.
- Técnicas para potenciar el aprendizaje cooperativo.
- Técnicas que ejerciten habilidades, destrezas y actitudes.
- Técnicas combinadas de acción, análisis y reflexión.
- Técnicas para potencializar la capacidad crítica de los actores.
- Técnicas para la socialización y colectivización de contenidos y actitudes.

El enfoque se diseñó de manera que permitiese la construcción simultánea de diferentes procesos: la investigación y el análisis colectivos; la construcción de la paz y prevención de conflictos; la capacidad de construcción y facilitación de capacidades analíticas de investigadores locales para la resolución de problemas comunes; y la creación de mecanismos para que las organizaciones de ayuda nacional e internacional puedan evaluar la medida en la que sus programas corresponden a las prioridades locales.

La riqueza de la experiencia de Interpeace es que busca la pacificación, aproximando contendientes, debilitando rivalidades, encontrando coincidencias. Es por ello que aspectos como investigación y diálogo, no pueden distinguirse uno del otro, pues se refieren mutuamente. Esa es la esencia de la metodología interactiva que se desarrolla permanentemente cuya originalidad residen en las posibilidades de adaptación a situaciones distintas. Vale la pena recordar que la flexibilidad adaptativa no es automática, sino el resultado de un buen conocimiento de la realidad del país donde se trabaja. El método interactivo no es rígido en su aplicación, pues su formulación misma es flexible y presupone su adaptación al contexto específico en que se aplica.

La adaptación de cada proyecto al contexto nacional específico permite resultados positivos, que se demuestran por medio del fomento de la participación; el diálogo; el debate abierto; el ejercicio democrático de la opinión

disidente; el desarrollo de un interés común; la construcción de consensos; es decir, el fomento de los valores más necesarios en una sociedad escindida por diversos factores.

El método de Interpeace provee también una oportunidad para vincular los aspectos nacionales con los problemas locales del desarrollo. En una dimensión operativa, establece conexiones entre un enfoque más bien holístico, con otros de naturaleza microsociológica. La riqueza de la experiencia del trabajo de campo en un ámbito local es compatible con una perspectiva global donde los intereses de la sociedad son predominantes. No obstante, su mayor valor reside en la comprensión común de los problemas y en el debate sostenido en torno a los mismos, entre actores diversos, y cuyo interés se sostiene durante un buen tiempo.

4. Adaptación de la IAP al enfoque Interpeace

La gran diversidad de concepciones que existen actualmente en torno a la IAP, tanto desde una perspectiva teórica como desde una experiencial, hace muy difícil establecer una concepción unívoca de la misma. Sin embargo, todos los autores coinciden en rasgos comunes:

- El carácter preponderante de la acción como definitorio de este método de investigación. Esta dimensión se concreta en el papel activo que asumen los sujetos que participan en la investigación.
- La investigación se concibe desde una perspectiva alternativa a la concepción positivista, defendiendo la unión de investigador-investigado, forjando un nuevo modelo de investigador que realiza su trabajo de forma sistemática, a través de un método flexible y orientado a los valores.
- La IAP implica un enfoque democrático en el modo de hacer investigación, una perspectiva comunitaria. No se puede realizar de forma aislada, ya que es necesaria la participación grupal. Se considera fundamental llevar a cabo la toma de decisiones de forma conjunta, orientada hacia la creación de comunidades autocríticas, con el objetivo de transformar el medio social.

Se señala como origen de la investigación-acción el trabajo de Lewin en el período inmediato al fin de la Segunda Guerra Mundial, en el que identificó

cuatro fases: planificar, actuar, observar y reflexionar, y la imaginó basada en los principios que pudieran llevar “gradualmente a la independencia como a la igualdad y a la cooperación”. A lo largo de los años el método de investigación-acción se ha ido configurando a partir de numerosas aportaciones desde diferentes contextos geográficos e ideológicos. Fue utilizada en Latinoamérica, Asia y África, en un contexto de liberación política dirigida por los movimientos de los años sesenta y setenta, como una respuesta a la preocupación de que las investigaciones tradicionales tendían a ser puramente académicas y con muy poco impacto en la resolución de problemas concretos.

El WSP adaptó las ideas de IAP desde su concepto inicial, desarrollando mecanismos para apoyar los procesos de aplicación del enfoque. La efectividad de la IAP en el enfoque de Interpeace se base en lo siguiente:

- Los investigadores se convierten en facilitadores del proceso de investigación desde una posición inclusiva e interactiva dentro del grupo.
- El equipo de investigadores y actores sociales obtendrán resultados más realistas porque juntos ofrecen conocimiento y comprensión exclusivos que de otra manera no estarían disponibles.
- Los sesgos del equipo pueden ser discutidos y la excesiva politización del estudio puede evitarse.
- El ejercicio de comprometer a los actores sociales lleva a la ejecución de acciones políticas que se generan y se desarrollan en el proceso de investigación.
- IAP provee un medio para transferir la pertenencia de los resultados y procesos de la investigación hacia los grupos que al final deben beneficiarse de ellos.
- El valor de los resultados, en términos del proceso, es más importante que las posibles limitaciones en el rigor científico.

Una premisa básica del proyecto es que la metodología debe evolucionar con el tiempo y debe adaptarse a las condiciones de cada contexto. Así, mientras la aplicación de la metodología utilizada por Interpeace puede ser descrita como un enfoque ordenado, es normal realizar modificaciones al

proceso y a los componentes de cada fase, por parte del equipo que dirige cada proyecto. Por lo tanto, esta metodología es flexible y adaptable.

5. Fases de un proyecto Interpeace

Este enfoque se ha diseñado para llevarse a cabo en las siguientes fases:

Exploración Inicial

- Selección del país/tema.
- Exploración del terreno.
- Identificación del director del proyecto.
- Transferencia de la metodología IAP.

Etapa I: investigación preliminar

- Elaboración del documento base.
- Integración del grupo del proyecto o plenario.
- Selección de los puntos de intervención o puntos clave.

Etapa II: investigación interactiva

- Constitución de los grupos de trabajo.
- Definición del trabajo de cada grupo.
- Trabajo de campo.

Etapa III: fase de evaluación, seguimiento e incidencia

- Evaluación del proyecto.
- Seguimiento e incidencia.

5.1 Etapa de investigación preliminar

a) Elaboración de documento base

La fase de investigación preliminar de un proyecto Interpeace es un periodo preparatorio que permite conocer y analizar, de manera sistemática, la abundante información documental existente, y que se reúne con el calificativo de “diagnósticos” de la realidad nacional. De manera aun más significativa, este hecho da ocasión para establecer vínculos de conocimiento e informa-

ción con los investigadores de los principales centros de investigación, las universidades, los dirigentes de las organizaciones sociales y políticas más importantes del país.

En la definición operativa del programa de trabajo de este tipo de proyectos es necesario establecer claramente cuáles son las características de la sociedad en la que se intervendrá y el tipo de experiencia que se ha sufrido durante el enfrentamiento armado. Se produce, inicialmente, un documento que marca las pautas de trabajo. Entre otras características, este documento debe facilitar el consenso, con una visión objetiva, sin opiniones críticas sobre las causas del conflicto, para que permita una lectura desapasionada y neutral de la coyuntura, y sirva como punto de partida para el trabajo de la siguiente fase.

b) Integración del grupo del proyecto o grupo plenario

Una de las primeras decisiones críticas que Interpeace enfrenta es la composición del grupo del proyecto o plenario. Cuestiones como el número de miembros, los sectores representados, las formas de participación y otras, son objeto de un cuidadoso análisis, a partir del cual se toman decisiones clave para el desarrollo del proyecto.

En primer lugar, desde las entrevistas preparatorias se hace evidente que una de las preocupaciones centrales en torno a la posibilidad de un diálogo intersectorial exitoso, es su grado de representatividad. La intención de constituir un espacio neutral para el diálogo, en una sociedad fragmentada, obliga a considerar mecanismos que permitan que el grupo de proyecto refleje e incorpore la diversidad y multiplicidad de todos los sectores clave de una sociedad.

En el caso de sectores que no están unificados en una sola organización, es necesario realizar entrevistas con los distintos grupos que lo conforman. Así, será viable promover consensos alrededor de una representación y posiciones comunes. Este proceso no es fácil, los fraccionamientos al interior de algunos grupos obligan a varias y largas sesiones para buscar los consensos posibles.

c) Selección de los puntos de intervención o puntos clave

El proceso de definición de los puntos clave en una agenda de investigación para dar lugar a los grupos de trabajo. Es un proceso largo y complejo debido, principalmente, a las siguientes razones:

- El carácter general de cada punto clave que es identificado por el grupo nacional, deja abiertas muchas posibilidades hasta el momento en que va reduciendo y se logra acordar un solo tema, lo que en cada proyecto depende de las capacidades de consenso de los integrantes del proceso.
- La estrategia de que sean los propios actores y no la coordinación del proyecto los responsables de negociar y acordar los puntos clave o agenda de investigación.
- Las condiciones de heterogeneidad sectorial y los niveles diferenciales de experiencia en ejercicios de esta naturaleza.

Todo ello, en muchas ocasiones, consume mucho tiempo de la etapa inicial del proyecto, en detrimento de la fase de desarrollo y tratamiento del tema seleccionado; pero, al mismo tiempo, es necesario reconocer que el tiempo invertido en esta etapa cumple dos propósitos: permite establecer confianza en torno a la neutralidad del proyecto, el cual no busca imponer agendas predeterminadas y, al mismo tiempo, deja la definición del tema que se va a investigar a una negociación entre sus miembros, permitiendo así generar una dinámica e identidad colectiva, forjando confianzas entre los representantes de distintos sectores, lo que posteriormente permitirá facilitar el debate sustantivo.

5.2 Etapa de investigación interactiva

a) Constitución de los grupos de trabajo

De acuerdo con la metodología de Interpeace, es el grupo de proyecto el cual, basado en el documento inicial de proyecto, constituye los grupos de trabajo alrededor de los puntos clave identificados, con el propósito de fomentar un proceso de investigación y debate de la problemática, que permita arribar a recomendaciones de política formuladas consensuadamente.

El desarrollo de las tareas de los grupos de trabajo es central en un proyecto de esta naturaleza y su orientación recae en la figura del facilitador y/o investigador que se asigna a cada uno. Este facilitador es identificado por la coordinación del proyecto, en atención a su experiencia y conocimiento de la temática establecida en los puntos clave y es contratado según términos de referencia muy precisos. Éste tiene la responsabilidad de asistir a su grupo en aspectos metodológicos y sustantivos de la investigación, identificando insumos, preparando materiales, coordinando sesiones, sistematizando los resultados de las reuniones y redactando las recomendaciones finales del grupo para el documento, el cual es sometido a la aprobación del plenario o grupo de proyecto.

b) Definición del trabajo de cada grupo

Las etapas de la investigación de los grupos de trabajo son las siguientes:

- a. Análisis conceptual del tema.
- b. Diagnóstico de situación del tema.
- c. Identificación de las diversas políticas y propuestas existentes para enfrentarlo.
- d. Análisis comparativo de éstas con el propósito de identificar coincidencias, divergencias y discrepancias de cuya discusión y análisis resultan las comprensiones básicos del grupo sobre el tema.
- e. Formulación de las propuestas de forma consensuada.

En el curso del proceso de investigación y debate, se va desarrollando en cada grupo una dinámica interpersonal que de manera progresiva va afirmando la identidad colectiva y diluyendo las reservas y desconfianzas que se evidencian en las primeras reuniones. El proceso de discusión y análisis sirve para establecer una proximidad interpersonal en la que los vínculos entre las personas se convierten en facilitadores del trabajo de grupos, matizando la representación institucional o sectorial de cada uno, gestándose así una identidad colectiva.

El trabajo de los grupos permite distintos niveles de diálogo institucional-personal. Por un lado, se busca el logro de los objetivos de trabajo de cada

grupo y por otro, se generan espacios de confianza y cooperación, a partir de una experiencia positiva de trabajo intersectorial, los cuales trascienden el trabajo de los grupos y se trasladan a la sociedad mediante nuevas actitudes y recursos en las personas que participan del ejercicio.

c) Trabajo de campo

Parte fundamental de un proyecto de esta naturaleza es llevar al interior del país la dinámica de los grupos de trabajo, con un doble sentido: incorporar las opiniones y propuestas que los actores locales poseen sobre los problemas que los aquejan, respecto de los temas analizados en los grupos de trabajo, y por otra parte, crear un marco metodológico adecuado que permita reproducir, en el ámbito local, la experiencia interactiva que tiene lugar en los grupos de trabajo, trasladando a los actores de nivel local herramientas que les facilitarán la generación de sinergias, al promover mecanismos de identificación y análisis de sus problemas, y de discusión y formulación de recomendaciones destinadas a la resolución de los mismos, de manera concertada.

Los beneficios de este ejercicio para el proyecto son evidentes: éste permite experimentar la viabilidad del método en un escenario diferente, y a la vez, enriquece las discusiones de los grupos de trabajo, incorporando insumos valiosos. Adicionalmente, posibilita la validación de las discusiones y las comprensiones que los grupos han alcanzado en la capital, al contrastarlos con las opiniones y experiencias de los actores en la base. Pero, también los actores locales que participan en los talleres derivan beneficios del mismo. Al final, se genera una experiencia positiva en términos de las posibilidades y viabilidad del trabajo, y de su propia capacidad para forjar consensos orientados a acciones de beneficio colectivo.

5.3 Etapa de evaluación, seguimiento e incidencia

a) Evaluación

La elaboración teórica de un determinado enfoque está siempre basada en una filosofía; en una forma de ver y entender la realidad; en cómo interpretamos nuestro papel en el contexto donde pretendemos intervenir. La visión que el WSP ha mantenido como uno de sus principales pilares de creencias

y valores se basa en la convicción de que las acciones siempre están sujetas a revisión, análisis y modificación, ya que cada experiencia contribuye con un sinnúmero de aportes para la reflexión sobre lo que se hace, cómo se hace y cómo enriquecerlo permanentemente.

La observación, registro y sistematización permanentes de lo trabajado, se convierten no en un fin en sí mismo, sino en una herramienta más para seguir construyendo los procesos teórico-prácticos con los cuales lograr un acercamiento más profundo a los objetivos reales que se pretenden lograr, e incluso modificarlos de ser necesario. Esta visión se basa en el criterio de que no existen experiencias acabadas, sino dinámicas, como son todos los procesos sociales y que siempre habrá la oportunidad de crecer y enriquecer el trabajo que se realiza.

b) Seguimiento e incidencia

Durante esta fase, el equipo de coordinación del proyecto identifica las distintas iniciativas de seguimiento que se generan a partir de los productos y resultados alcanzados en el proceso, procurando diseñar estrategias de seguimiento que generen condiciones de sostenibilidad y que potencien su impacto para la incidencia política. Desde estrategias de cabildeo para la implementación de las recomendaciones de políticas obtenidas consensualmente, hasta el establecimiento de espacios informales de interacción intersectorial (redes de actores), el equipo identifica las diferentes opciones y construye estrategias viables que permiten que la dinámica desencadenada por el proceso de investigación continúe en otros espacios sociales y bajo la motivación de los propios participantes, con condiciones de sostenibilidad que potencien su efecto.

6. Programas activos de Interpeace por país

Interpeace tiene programas en marcha en Somalia (Puntland, Somaliland, Mogadishu), Ruanda, Israel, Territorios Palestinos, y FOSS en Guatemala, y se encuentra realizando exploraciones para el desarrollo de nuevos programas en Guinea-Bissau, Burundi, Perú, Centroamérica (con un proyecto regional sobre pandillas juveniles), Indonesia, Timor Oriental, y un programa

temático sobre la elaboración de constituciones en sociedades posconflicto (en colaboración con Naciones Unidas e IDEA Internacional).

6.1 Programa Somalia

El programa somalí de Interpeace está basado en un proceso de reconciliación amplio e incluyente de la comunidad somalí, conocido como el Diálogo Para La Paz, en el que se tratan temas críticos, para construir así formas participantes de gobierno, y para poner punto final al conflicto en Somalia. El programa también tiene un papel en el cambio legislativo, mediación y la educación cívica, y tiene como objetivo toda una transformación positiva del “Estado fallido”.

6.2 Ruanda

Desde 2001, el Instituto de la Investigación y el Diálogo para la Paz (IRDIP), socio local de Interpeace, ha estado desempeñando un papel predominante en ayudar a la población de Ruanda a superar los rezagos del genocidio de 1994 y generar una investigación con recomendaciones concretas sobre dicho tema en general, la historia, el Estado de derecho, la pobreza y la democracia en el país.

6.3 Israel

El propósito del proyecto es trabajar con los grupos excluidos tradicionalmente del proceso de paz, que tienen una influencia fuerte en la sociedad israelí, para desarrollar una visión pacífica del futuro y un plan para alcanzarla.

6.4 Territorios Palestinos

Este proceso promueve el diálogo dentro de la sociedad palestina, a través de su amplio espectro de agentes sociales, incluyendo entre éstos a los marginados de procesos anteriores, con una visión futura de Palestina.

6.5 Guatemala - Foss

Después de 36 años de enfrentamiento armado en Guatemala, se vivió una doble transición: del autoritarismo a la democracia y del conflicto a la paz. *Formalmente, los acuerdos de paz pusieron fin al conflicto armado.* En materia

de seguridad, el Acuerdo de Fortalecimiento del Poder Civil y Función del Ejército en una Sociedad Democrática (AFPC), es el que propuso una serie de compromisos y recomendaciones para la reforma del sector en Guatemala. Ante la parálisis en la implementación de dicho acuerdo, especialmente en lo relacionado con la reconversión de las fuerzas armadas y, de manera más genérica, el marco conceptual relativo a la seguridad democrática, Interpeace propuso el desarrollo tanto de una sólida reflexión académica, como de un diálogo amplio y profundo sobre la materia.

Así surgió el Proyecto Hacia una Política de Seguridad para la Democracia (POLSEDE), en materia de reconversión militar; el Proyecto Hacia una Política de Seguridad Ciudadana (POLSEC), en el tema de la seguridad ciudadana, y finalmente el Proceso de Fortalecimiento de Capacidades de Sociedad Civil en temas de seguridad (FOSS), que aún se encuentra en marcha.

La sinergia desarrollada entre los diferentes resultados —productos, actitudes y mecanismos— generó una diferencia sustantiva en la calidad de la interacción entre sociedad y Estado en el proceso de debate y formulación de políticas. Esto permitió la identificación de las capacidades técnicas desarrolladas por la sociedad civil y la necesidad de incorporarlas a la actividad legislativa; la firma de un acuerdo que le brinda a las organizaciones de la sociedad civil el estatuto de asesores técnicos de las comisiones parlamentarias en cuestión; la decisión del gobierno de establecer un consejo asesor de Seguridad, adoptando la propuesta preparada por grupos de la sociedad civil y extendiendo sus funciones más allá de las originalmente previstas; y la creación por parte del gobierno de grupos de trabajo intersectoriales en temas como reforma de la legislación de inteligencia, usando como insumo propuestas consensuadas con organizaciones de la sociedad civil.

7. Importancia del diálogo como herramienta para el desarrollo de políticas públicas eficientes y su impacto en la construcción de la paz

El objetivo de Interpeace es crear una capacidad analítica y operativa para documentar las experiencias de construcción de la paz, analizarlas a través de la investigación participativa, extraer lecciones y traducirlas en recomendaciones de política relevantes para los distintos actores (resultado sustantivo). Aspira

también a facilitar el diálogo entre los principales actores, iniciando un proceso colectivo de análisis y resolución de problemas (resultado procesal).

Los países desarticulados y polarizados por efecto de conflictos armados, enfrentan complejos desafíos de tipo político, económico y social en la etapa de reconstrucción. Similares situaciones de polarización política o ideológica, desarticulación social, y fragilidad o mal funcionamiento institucional, cuyo origen no se encuentra únicamente ligado a un conflicto armado reciente, afectan a sociedades que, consecuentemente, afrontan parecidos problemas para enfrentar los retos del desarrollo, y se encuentran expuestas al surgimiento o recurrencia de conflictos violentos.

La polarización política e ideológica, la desarticulación social entre y dentro de los distintos sectores, y la fragilidad e ineffectividad de las instituciones públicas, son características a menudo crónicas de algunos Estados cuyo impacto en las posibilidades de desarrollo y bienestar de sus sociedades es directo y negativo. Sea como legado de enfrentamientos armados recientes, o como expresión de problemáticas sociopolíticas más amplias y complejas, estas características generan serias dificultades para desarrollar políticas públicas que sean a la vez técnicamente adecuadas y políticamente viables.

Los efectos de esta condición trascienden al ámbito de la capacidad estatal para resolver los problemas económicos y sociales de la sociedad, e incide de manera directa en las posibilidades de estabilización y consolidación de las instituciones políticas de la democracia. La ineficiencia de la gestión estatal genera niveles de insatisfacción social que, en el marco de democracias jóvenes y de culturas políticas aún marcadas por elementos de autoritarismo, amenazan las posibilidades de consolidación institucional y, en casos extremos, dan lugar al surgimiento de tensiones y conflictos que pueden llegar a expresarse violentamente. Consecuentemente, el desarrollo de políticas públicas eficientes y representativas de amplios intereses sociales es uno de los requisitos insoslayables en el esfuerzo por erradicar el conflicto violento, construir la paz, y consolidar la democracia.

El acceso insuficiente a la ciudadanía civil (igualdad ante la ley y protección contra la discriminación; derecho a la vida, a la integridad física y a la seguridad; administración de justicia; prensa libre y derecho a la información), y más significativamente, a la ciudadana social (necesidades básicas

—salud y educación— e integración social —cuestiones de empleo, pobreza y desigualdad—), erosiona la relación entre la población y las instituciones públicas.

Las limitaciones de las instituciones estatales para enfrentar de manera efectiva cuestiones como el desarrollo y la pobreza, en un contexto de globalización y de internacionalización de la política, han resultado en un divorcio entre los problemas que afectan a muchas sociedades y la capacidad de respuesta institucional para resolverlos.

Las deficiencias de los partidos políticos, en cuanto a mediar efectivamente entre la sociedad y las instituciones políticas, y la relación frecuentemente conflictiva que se desarrolla entre organizaciones de la sociedad civil y dichos partidos, contribuyen a la crisis. El resultado es un débil y condicionado apoyo público al sistema político, en el que el menor compromiso con los principios y objetivos de la democracia es expresado por aquellos sectores que han percibido poco beneficio tangible como efecto de su instauración.

El fracaso de los partidos políticos para mediar efectivamente entre sociedad y poder público en la definición de políticas sectoriales, se encuentra en la raíz de la brecha cada vez más amplia entre sociedad e instituciones políticas. Por razones que van desde la persistencia de tradiciones clientelistas hasta la ausencia de propuestas programáticas claras, el ciudadano no se siente representado por los partidos políticos, ni interesado en aproximarse a éstos para canalizar así sus demandas específicas. La incapacidad del sistema político para canalizar y mediar entre los diferentes intereses y aspiraciones que existen en la sociedad, y la percepción de que la política pública frecuentemente responde a los intereses de los poderes establecidos más que a los de la ciudadanía en su conjunto, crean serios obstáculos en el desarrollo de lo que constituye el cimiento de la vida democrática: la identificación de la población con sus instituciones.

En la ausencia de receptividad por parte del sistema político, las demandas y aspiraciones de diferentes grupos sociales han sido expresadas en una variedad de organizaciones de la sociedad civil que han surgido en las últimas décadas en todos los países de América Latina. Organizaciones no gubernamentales, instituciones de investigación sobre políticas, fundaciones públicas, asociaciones cívicas, etc. se han convertido en protagonistas de

temas específicos en las agendas políticas, sociales, económicas y culturales de las sociedades latinoamericanas. Sus contribuciones abarcan desde el compromiso de grupos de vecinos en la vida política a nivel local, hasta —en coordinación con las instituciones estatales responsables— el desarrollo de funciones de implementación de políticas públicas previamente reservadas a éstas. En un contexto en el cual las instituciones políticas no han logrado integrar adecuadamente a la población con el Estado, las organizaciones de la sociedad civil se han constituido en vehículo para la vinculación entre las esferas de lo privado y lo público, convirtiéndose en un depositario de capital social y un recurso que no puede ser ignorado en la estrategia para la consolidación de la democracia.

Desafortunadamente, en muchos países la integración de estas organizaciones como socios del Estado para el desarrollo presenta serias dificultades. Desconfianza e incluso hostilidad —a veces con antecedentes en el papel desempeñado por la sociedad civil en la lucha por la democracia enfrentando a las instituciones políticas autoritarias— influyen las percepciones recíprocas. Las tradiciones clientelistas que dominan en la mayoría de los partidos políticos los vuelve poco receptivos al celo programático que caracteriza a muchas organizaciones de la sociedad civil, a lo que se agrega su desconfianza —y en ocasiones resentimiento— ante el papel de estas organizaciones como canales alternativos para la expresión de intereses sociales. Las burocracias profesionales, en donde existen, no tienen incentivos para incorporarlas en sus actividades y a veces cuestionan su representatividad.

De parte de la sociedad civil también, varios factores limitan su pleno desarrollo como socio del Estado para la consolidación democrática. Aunque fortalecida en cifras y expandiéndose en nuevas áreas de actividad en la vida pública, en muchos países las organizaciones de la sociedad civil tienen dificultades para articular alianzas estratégicas para una acción social más efectiva. El nivel de competencia y profesionalismo de sus equipos varía enormemente, y sus a menudo frágiles estructuras financieras limitan el desarrollo de programas estables de trabajo y la profesionalización del recurso humano. En algunos casos, la naturaleza conflictiva del entorno político y la ausencia de receptividad estatal refuerzan hábitos confrontativos e inhiben el desarrollo de estrategias de cooperación ante las autoridades políticas.

Una de las áreas claves en las cuales una nueva relación entre las instituciones políticas y los ciudadanos puede ser desarrollada es alrededor de cuestiones de formulación de políticas públicas. En su calidad de propuesta programática de las intervenciones que las autoridades políticas llevan a cabo en el cumplimiento de su función, las políticas públicas constituyen una de las expresiones más concretas del Estado como orden político: su incidencia, por acción u omisión, afecta directamente la vida de personas y comunidades. Es precisamente en los mecanismos que regulan la definición y la implementación de las políticas públicas en donde se encuentra la esencia de la democracia como contrato social. Y es en el funcionamiento de estos mecanismos en donde las limitaciones de la democracia encuentran una clara expresión: políticas públicas que no son lo suficientemente efectivas en responder a la demanda popular de mejores condiciones de vida, y que no son percibidas como representativas del interés común. Una situación que es el resultado del aislamiento en el cual las elites políticas operan, debido a la crisis de representación y mediación de los partidos políticos, y de la distancia prevaleciente entre la sociedad civil por un lado, y los partidos políticos y las burocracias gubernamentales por el otro.

No se trata únicamente de un problema de representación política, sino también de un problema de calidad de la información. El divorcio entre el Estado y la sociedad civil implica también la incapacidad en canalizar recursos sociales que pueden ser de utilidad para la formulación de mejores políticas públicas. Las organizaciones de la sociedad civil que trabajan alrededor de cuestiones específicas —organizaciones no gubernamentales, asociaciones civiles, fundaciones públicas y privadas, gremios profesionales, y organizaciones laborales— han acumulado, a través de sus actividades, importantes experiencias que pueden iluminar los temas en cuestión. Pero sus dificultades para entablar un diálogo efectivo con las instituciones públicas impiden que este recurso sea reconocido. Los centros académicos —universidades, centros de investigación, organizaciones no gubernamentales— son depositarios de conocimiento valioso que frecuentemente permanece desaprovechado como insumo para la formulación de las políticas públicas. Sus capacidades de investigación no son utilizadas; sus recursos humanos son ignorados y sus

opiniones frecuentemente despreciadas a favor de las de las burocracias profesionales y —frecuentemente— las de consultores extranjeros.

Esto refleja la necesidad de un esfuerzo sistemático para trascender estas limitaciones y establecer una interacción efectiva entre las instituciones del Estado y las organizaciones de la sociedad civil, alrededor de temas específicos de políticas, como parte del esfuerzo general destinado a consolidar la democracia en la región. Para ello, también, las políticas públicas requieren, entre otros factores, tres requisitos centrales: a.) solidez técnica, expresada en el conocimiento preciso de la naturaleza del problema, de los parámetros técnicos relevantes y adecuados para resolverlo, y de los recursos (económicos, sociales, financieros, intelectuales) disponibles; b.) legitimidad política, resultante de la medida en que exprese intereses y necesidades del conjunto de la sociedad; y c.) sostenibilidad, en términos de su viabilidad práctica y vigencia mas allá del momento político-administrativo preciso dentro del que se formula. Estas características, normales en el contexto de Estados consolidados, cuyas instituciones públicas funcionan regularmente, son difíciles de alcanzar en el contexto de debilidad estatal y precariedad institucional de muchos países, condición que se agrava por los problemas de polarización política y desarticulación social ya señalados. Por consiguiente, los esfuerzos de apoyo a estas sociedades deben orientarse a mejorar la calidad técnica, la legitimidad política, y la sostenibilidad de sus políticas públicas.

La propuesta del Interpeace para atender esta problemática, consiste en el desarrollo de proyectos de diálogo sobre políticas públicas, de carácter intersectorial e incluyente, que faciliten la gestación de consensos intersectoriales y sirvan de base a políticas públicas técnicamente sólidas y legitimadas políticamente. Más allá de la importancia de las recomendaciones operativas que se obtienen por su medio, los proyectos se constituyen en espacios de fortalecimiento de capacidades y transformación de actitudes de los actores participantes. En efecto, por su carácter participativo —reuniendo a representantes estatales con miembros de organizaciones de la sociedad civil e instituciones académicas— y por estructurarse como un proceso de investigación —que permite generar y socializar nuevas comprensiones sobre el problema abordado—, estos proyectos mejoran la capacidad de los actores locales para la interacción constructiva en torno a la problemática analizada,

contribuyendo de tal manera al establecimiento de un marco conceptual compartido y elevando los niveles de manejo técnico de los distintos sectores, así como transformando actitudes y tradiciones confrontativas y facilitando el desarrollo de estrategias colaborativas.

Estas nuevas capacidades, fortalecidas en el marco de una experiencia que reafirma las posibilidades del diálogo como estrategia para la acción política y social, conducen al desarrollo de nuevas iniciativas colaborativas de naturaleza intersectorial que los actores desarrollan a partir de sus intereses, y que asumen formas variadas que van desde nuevas iniciativas de investigación participativa, hasta mecanismos de trabajo intersectorial, y redes multisectoriales de actores.

Conclusión

Interpeace trata con su trabajo de convertirse en un actor privilegiado que provee un espacio de diálogo entre sectores que han estado dominados por la confrontación y la exclusión.

¿Cómo es posible esta contribución? En primer lugar, porque trata de insertarse en el momento oportuno, cuando es palpable una voluntad del conjunto social por lograr iniciativas que le permitan encontrarse en un diálogo. En segundo lugar, porque debe ser percibido desde el inicio de un proyecto como una iniciativa que no toma bandera en las pugnas internas de la sociedad; es decir, para los actores se trata de un espacio imparcial en el que pueden expresarse y no ser sometidos a presiones y compromisos no queridos y finalmente, en tercer lugar, facilita un espacio de discusión constructivo y no confrontativo al desidiologizar la discusión.

La experiencia muestra que la implementación de esta metodología requiere al menos de ciertas condiciones básicas, que de no producirse niegan la posibilidad de realizar exitosamente ejercicios de esta naturaleza:

- Que se haya superado el estado de conflicto armado; es decir, es en la etapa de reconciliación donde se ubica la utilidad de esta metodología. Pretender que en medio de una guerra civil se puedan desarrollar diálogos abiertos entre oponentes y hacerlo en forma sistemática y desde un espacio neutral, es algo fuera de la realidad. En el caso de Somalia, donde se ha

implementado esta metodología aun cuando el estado de conflicto armado no había sido superado, no se invalidó esta afirmación, pues precisamente debido al estado de hostilidades es que el ámbito del proyecto tuvo que ser reducido en un inicio a la escala local y restringido a áreas donde ya no se producían enfrentamientos armados generalizados.

- Que sea posible crear un espacio imparcial o percibido como tal por la mayoría de los actores sociales y políticos nacionales; sin esta precondition la metodología estaría condenada o a la ineficiencia o a traicionar el objetivo de creación de consensos hacia el que va orientada. Obviamente, la existencia o posibilidades de creación de espacios neutrales sólo puede evaluarse a partir de una consideración de la situación concreta de cada país.

- Otra condición de funcionamiento de esta metodología, estriba en la existencia de un cuerpo calificado de investigadores sociales que puedan asumir su implementación.

En síntesis, el método lo que nos ofrece es un instrumento cuya utilidad se destaca en los procesos de transición a la democracia. Su utilidad se encuentra en la generación de condiciones de gobernabilidad, más que en una técnica para sentar a la mesa a quienes se encuentran enfrentados. Es un método para interiorizar el “sentarse a la mesa” como instrumento crucial para resolver los problemas de gobernabilidad durante la transición del conflicto a la paz.

Bibliografía

- Daniels, D.; Simpson, G. y Vienings, T. “A Mid Term Review of WSP-International”, Informe presentado al Consejo Consultivo de Wsp-Internacional, Ginebra, 2004.
- Rodes, J.; Sargisson, Ph. y Fluri, Ph. *Sistematización y lecciones aprendidas del proyecto POLSEDE*, en Arévalo de León, Bernardo (ed.), *Hacia una política de seguridad para la democracia. Documentos finales*, Tomo I. FLACSO, WSP-Internacional, IGEDEP, 2002.
- Stiefel, M. *Rebuilding after war, lessons from the war-torn societies project*, Geneva, Switzerland, WSP-Internacional, 1999.

---. *War-torn societies project in Practice*, Geneva, Switzerland, WSP-Internacional, 1999.

Torres-Rivas, E.; Arévalo de León, B. *El WSP en Guatemala*, Guatemala, Instituto de Naciones Unidas para la Investigación del Desarrollo Social (UNRISD), Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Guatemala, 1999.

El poder de la noviolencia

Mario López¹

El poder y la política están muy instalados en nuestras vidas, pocos lo pondrían en duda, pero ¿hasta qué punto? Podríamos hacer ver que nada es ajeno a aquéllas si por ello entendemos que el poder y la política son las actividades básicas sobre las cuales se estructura la vida social y su complejo entramado. O dicho de otra manera: las formas en que juzgamos las acciones, las nuestras y las de los demás, dependen de nuestras ideas sobre qué es la política, cómo ejercer el poder y qué hacer con la violencia.

A lo largo de estas páginas intentaremos rescatar el significado original del concepto de poder; por tanto, matizaremos la concepción convencional que se ha tenido desde las figuras político-simbólicas del *Leviatán* de Hobbes, del *Príncipe* de Maquiavelo, etc., entendidas como poder de Estado o del soberano. Expondremos las fuentes en las que se puede fundamentar el poder. Nos preguntaremos en qué se justifica la obediencia de los ciudadanos/as a éste, cómo fue la construcción histórica del arte de la resistencia. Destacaremos lo más esencial de las aportaciones de otros usos y formas que se han denominado como poderes «alternativos». Rescataremos la capacidad y la fuerza que tiene el concepto de «poder integrador» y de las doctrinas del pacifismo y de la noviolencia para el fortalecimiento social o *empoderamiento*. Y, finalizaremos con las contribuciones a todo ello del ejercicio y del concepto de poder pacifista.

Comencemos haciéndonos algunas preguntas: ¿Qué entendemos por poder?; ¿es acaso poder igual a violencia?; ¿cuántas formas de poder hay?; ¿cuál es nuestra relación con el poder?; ¿cuánto poder creemos tener y cuánto

¹ Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada, España.

poder nos conceden los demás?; ¿cuál la diferencia entre fuerza y violencia?; ¿en qué consiste la autoridad?

Responder, con extensión, a todas ellas es propio de lo que hacen la ciencia política, la teoría del Estado y otras ciencias sociales. La preocupación al respecto es muy grande puesto que tales cuestiones atraviesan la vida en común, las relaciones de unas naciones con otras, las relaciones de género o el propio futuro del planeta. La idea aquí es reflexionar solamente acerca de cómo interpretar el poder y cómo hacerlo, especialmente, *desde y con* el poder pacifista.

Toda acción humana que da lugar a una relación social constituye una relación de poder (diríamos mejor: una forma de ejercicio del poder). Decimos, también, en lenguaje cotidiano: se hace siempre lo que se *puede* hacer. Es el poder que uno despliega el resultante de nuestra *fuerza* y de nuestras *posibilidades*, las que tenemos y las que nos dan otras personas y las cosas sobre las cuales pretendemos ejercer nuestro poder. Sin embargo, nada hay en este concepto en el que aparezca el término violencia al que tradicionalmente se ha asociado.

Una buena definición de poder, por muy simple que pueda parecer, sería la facultad para hacer algo. Es el dominio e influencia que uno tiene sobre alguno o sobre alguna cosa. Es posesión o tenencia. Es fuerza, potencia o capacidad para producir determinados efectos. Continúa la violencia —como puede comprobarse— sin aparecer en tales definiciones.

Si seguimos los razonamientos de Barry Barnes (1990) entenderemos que el poder es una de esas cosas cuya existencia, como la gravedad o la electricidad, sólo se nos manifiestan a través de sus efectos, por lo que resulta más fácil describir sus consecuencias que identificar su naturaleza y fundamento. Solemos hablar de las *formas de poder*: político, militar, económico, ideológico, religioso, académico, científico, etc.; y, también nos referimos a los numerosos *fundamentos del poder*: posesión de un territorio, de mercancías, de medios financieros, de armas, de aptitudes, habilidades, disposiciones, etc.

El poder —decía Max Weber (1947)—: “es la probabilidad de que un actor en una relación social esté en condiciones de imponer su voluntad a pesar de la resistencia e, independientemente del fundamento sobre el que se base esta probabilidad”. Y otro politólogo nos señala que poder es “la

capacidad de algunas personas para producir efectos queridos y previstos en otras” (Wrong, 1979).

Conviene recordar que así como existen muchas *formas de poder*, como ya señaló el científico social Gene Sharp en su conceptualización *pluralística* del poder, también se podría decir que esas formas de poder se distribuyen entre la variedad de grupos, instancias e individuos de una sociedad. Es decir, reconoceríamos que el poder tiene tantas formas de manifestarse que, la mayoría de las veces, cuando nos referimos a él tendemos a reducirlo tanto, y a tan pocas cosas, que ha acabado distorsionando las posibilidades conceptuales que ha tenido el mismo; hasta el peligro de reducirlo al solo ejercicio de los que quieren conquistarlo (los partidos políticos), de los Estados, los gobiernos, los ejércitos, los que utilizan la violencia y poco más.

Así, esas diversas formas y distribuciones del poder, así como su reducción conceptual, pueden distorsionar algunas cuestiones básicas que cualquier persona se hace sobre éste; por ejemplo, la relación que la gente común tiene con él (mayoritariamente surgen manifestaciones relacionadas con los sentimientos: miedo, prevención, ansias de tenerlo, entre otras); y, sin embargo, mucho menos se contempla la posibilidad de ver en el poder —para la gente común— como el auto-desarrollo de sus capacidades y potencialidades, descubriendo cuáles son las que tienen y cómo ejercerlas lo mejor posible; es decir, no renunciando de antemano al mucho o poco poder que tengan. Por tanto, nos estamos refiriendo, una y otra vez, a una noción de poder como capacidad para la acción, dejando de lado la capacidad para obtener sumisión o pura dominación. En consecuencia, sin renunciar a que existen, claro está, estas otras formas de ejercicio del poder, la tesis que defenderemos será que las distintas formas de empoderamiento pacifista (ecologismo, feminismo, pacifismo, noviolencia) optan por un ejercicio que vigoriza las capacidades y potencialidades del ser humano y, por tanto, las amplían.

También es de interés reconocer la *capacidad circulatoria* que el poder tiene. Dicho de otro modo, el poder tendría como característica una cualidad de circular y transformarse, de estar en muchas partes, cambiar de manos, modificarse constantemente, lo que hace más inestable e inseguro el “poder instrumental” (o poder del Estado, del *príncipe*, etc.) y más ejecutables la puesta en práctica de los “poderes alternativos”, a los que luego nos referiremos.

De tal manera, si admitimos que poder es potencia y posibilidades, si cualquiera puede encauzar, desplegar y controlar esas características en el sentido de hacer que sean energías creativas y no simple fuerza ciega, bruta y violenta, sino como poder justificado y proyectivo, todo ello significa que la gente ejerce el principio del autogobierno, extendiendo eso que llamamos nuestra libertad. Todo poder entendido así expresa, por tanto, la acción de nuestra libertad y tiende a liberarnos. Esa forma de ejercicio sería la que, básicamente, busca el poder pacifista. Pero más tarde veremos cómo y con qué mecanismos intenta conseguirlo. Ahora tratemos las fuentes del poder.

No obstante, antes cabe precisar que lo que a continuación se desarrolla está fundamentado en la utilización de tres obras ya clásicas de la ciencia política sobre la relación entre el poder y la noviolencia. Se trata de las obras del estadounidense Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action* (1973), *Gandhi as a Political Strategist* (1979) y a *Social Power and Political Freedom* (1980). Estas, que hubieran sido un magnífico instrumento de discusión y de acción, especialmente para América Latina, han sido traducidas sólo muy parcialmente y de manera poco satisfactoria a la lengua castellana. Independientemente de este dato significativo, las tesis de Sharp son bastante sencillas: tratan de una lectura muy actualizada de Etienne de la Bøetie, Henry David Thoreau, los resistentes morales, el anarquismo de Tolstoi, el conocimiento de las aportaciones del “satyagraha” gandhiano y de múltiples ejemplos históricos que este autor va desmenuzando quirúrgicamente.

Sharp indica algunas cuestiones básicas a tener en cuenta en la teoría ético-política de la noviolencia, la noción del poder como ya hemos esbozado atrás. La noviolencia entiende que el poder es inherente a todas las relaciones sociales y políticas y que, por tanto, su *control* o su *tenencia* son los problemas básicos tanto de la teoría política como de la misma realidad política. Dicho de otra manera, la noviolencia no pretende el rechazo o la abolición del poder (por supuesto no quiero reducir éste a la forma Estado o a un gobierno concreto), es decir, renunciar a él; por el contrario, una de sus máximas preocupaciones está en averiguar su naturaleza, conocer sus estructuras y controlar sus mecanismos (obviamente no me refiero al poder encerrado en las instituciones concretas, sean o no del Estado).

Así, la interpretación que se hace desde la noviolencia de la naturaleza del poder no es aquella que considera que la gente depende de la buena voluntad, de las decisiones y del apoyo de su gobierno, del sistema, o de las instituciones, sino a la inversa: que el gobierno, el sistema y las instituciones dependen de la buena voluntad de los ciudadanos, de sus decisiones y del apoyo o del rechazo de estos. Por tanto, el poder depende de la gente y, en consecuencia, cualquier poder público o político resultará ser frágil por tal vínculo.

Frente a la *teoría monolítica* del poder, la cual considera que un gobierno, un Estado y sus instituciones tienen una fuerza intrínseca perdurable e inmutable, que se refuerza y perpetúa; frente a la visión de que cualquiera que quiera entrar en ese castillo inexpugnable ha de hacerlo destruyéndolo o asaltándolo, usando una fuerza descomunal o fuertes dosis de violencia; frente a la idea de que para cambiar tal poder político sólo cabe oponer la lógica de *suma cero*; frente a todo ello, la noviolencia señala que la naturaleza del poder está en el nervio que sustenta a la propia sociedad, es decir, en su autodeterminación, su independencia, su voluntad y su libertad. Es el gobierno el que depende de la voluntad de los ciudadanos y no a la inversa. Que el poder no emana sólo, como dijera Mao, del cañón de un fusil, o que las únicas divisiones son aquellas que pertenecen a los ejércitos, como dijera Stalin para referirse a cuál era el poder de los Papas.

Valga este ejemplo para ilustrar lo que pretendo señalar. Después de la gran Marcha de la Sal, Gandhi fue invitado a parlamentar con el virrey. Churchill se burló ante la idea del sedicioso faquir, subiendo medio desnudo la escalinata del palacio del virrey para negociar con el representante del rey-emperador. Pero el propio virrey, lord Irwin, calificó aquella reunión como el “encuentro personal más dramático entre un virrey y un líder indio”. Cuando le ofrecieron a Gandhi una taza de té pidió en cambio una taza de agua caliente en la que vertió una pizca de sal (libre de impuestos) que extrajo de una bolsita de papel oculta en su chal y observó sonriendo: “Para que recordemos el famoso Té de Boston”.

Así, finalmente, la noviolencia se fundamenta, en cambio, en el principio de que el poder político puede, con óptima eficacia, ser controlado *desde sus bases*.

1. Las fuentes del poder

Todas las fuentes a las que nos vamos a referir se han atribuido, tradicionalmente, a los gobiernos, los Estados, el *príncipe*, el leviatán, a los que dirigen grupos humanos, etc.; por tanto, dependen, especialmente, de que la gente obedezca, colabore, coopere y participe. Obedecer o negarse a hacerlo, ir contra una ley o cumplirla son los dos polos que integran una relación sobre la que se basan las fuentes de los que gobiernan y, también, de los que obedecen.

No obstante, aquí nos vamos a referir a esas mismas fuentes, pero dando por sentado que las mismas se usan y se justifican de manera diversa cuando se hacen desde los grupos o ideas que se fundamentan en el ejercicio del poder pacifista y no violento. En principio, se trataría, por tanto, de un tipo de fuentes similares a las que utilizan otras formas de poder (destrutivo, productivo, etc.) pero, insistimos, usadas de otra manera y para otros fines.

¿Cuáles son esas posibles fuentes?

La principal de todas ellas es la *autoridad*, esto es, el derecho a disponer del poder, la atribución, la potestad, las competencias y, también, el resultado de ser obedecido voluntariamente por la gente. Pero es, también, mucho más: una *cualidad* y *calidad* de la relación social entre personas o grupos. El recelo de la palabra autoridad, en sentido convencional, se aclara para el pacifismo añadiendo *razones*, es decir, el sometimiento de las decisiones coyunturales de su poder político a la estructura de valores, creencias e intereses compartidos por una comunidad que sólo busca la paz (positiva). De esta forma, las decisiones deben ir sometidas al *consensus* y acompañadas de argumentos razonados y razonables; esto es, referidas a todas y cada una de las decisiones humanas y políticas que afectan a los demás, a su seguridad, a su existencia.

También están los denominados *recursos humanos*: el poder también depende de la cantidad de ciudadanos que siga o apoye una idea o una obra, colabore con ella, coopere en su realización. A más gente se supone que más poder (recordemos la relación entre masa y poder), pero es aún más importante la cualificación de los recursos humanos, esto es, la capacidad que una masa tiene para convertirse en poder social, generador de ideas, alternativas,

políticas, propuestas programáticas, etc., aquí es donde está la clave, el poder social es el que permite reforzar la capacidad de poder.

El poder depende, asimismo, de nuestra *capacidad y conocimiento*: tiene una relación directa con nuestras facultades y habilidades, nuestra pericia, la cantidad y calidad de información que manejemos, el talento en analizar la realidad, de interpretarla, así como este mismo conjunto de características de las personas que sostienen o lideran un movimiento, unas ideas, un conjunto de valores, entre otras cosas. Hoy día se admite que algunas formas de organización de la sociedad civil, por ejemplo, a través de las organizaciones no gubernamentales son un contrapunto informativo, formativo e intelectual al conocimiento oficial, adquiriendo cada vez más peso específico y cualitativo sus aportaciones científicas, intelectuales o culturales.

Igualmente, existe un conjunto de *factores psicológicos e ideológicos*: de tipo anímico, filosófico, alegórico, imaginario, simbólico, que hacen a unos grupos tener una mayor predisposición hacia la obediencia, la sumisión o la fe: están predispuestos para acatar aquello que dicen o hacen lo que gobiernan; en contraste, hay otros grupos y personas que tienen la predisposición opuesta, o sea, hacia la oposición, la rebeldía o la desobediencia. Estos factores pueden parecer algo imprecisos pero acaban siendo determinados y explicados a medida que conocemos mejor los factores de socialización, educación, control y valores sociales.

De la misma manera, también están los *recursos materiales*: el grado de control sobre bienes, posesiones, patrimonios, objetos, finanzas, etc., o también —en una sociedad muy ligada al alto consumo, a la obsolescencia— la forma cómo decidimos consumir o, tal vez, no hacerlo. En cualquier caso, los recursos materiales son tan importantes para los gobiernos como para los que se puedan oponer a estos, es decir, esos recursos pueden ser enfocados a muchos despliegues de resistencia y de lucha.

Y, finalmente, las *sanciones*, que se interpretan habitualmente como la fuente última de quien gobierna, la capacidad para utilizar un conjunto de mecanismos de represión y castigo que están a su disposición, pero que también están —de alguna manera— en manos de la oposición al retirarle a aquél sus apoyos y soporte. Igualmente, para los poderes pacifistas, las sanciones son también mecanismos reprobatorios: castigos infligidos contra los

poderes convencionales advirtiéndoles de sus errores y falsedades, dicho de otro modo, la capacidad de sanción moral del pacifismo, la no violencia, el feminismo y el ecologismo, entre otros, formarían parte de la historia de la *resistencia moral* de (al menos una parte de) la humanidad.

Si éstas son las fuentes del poder, la cuestión que sigue pendiente es cómo se cumple la correspondencia última de toda relación de poder convencional, esto es, la ecuación entre gobernar-obedecer.

2. ¿Por qué obedecemos?

Esta es una de las preguntas clave —en torno a la política y, por extensión, al poder— que todo ciudadano se debe hacer. Respondiendo a ella se tienen algunas posibilidades de comprender buena parte del funcionamiento de este mundo, así como de las injusticias y sus posibles soluciones, pero, especialmente, se puede encontrar y comprender cómo valorar mejor la complejidad de las acciones y omisiones humanas en toda relación de poder.

No existe una sola razón con el suficiente peso para explicar por qué la gente obedece a sus gobernantes y a las leyes, ni se puede formular la obediencia política como algo exclusivamente racional. He aquí algunas posibles y plausibles interpretaciones de por qué las cosas funcionan funcionando esta manera.

Una de ellas es el *hábito*: la costumbre, la norma, la regla o la pauta de obedecer se acaba convirtiendo o es interpretada como algo habitual, usual. En muchas sociedades existe lo que podríamos calificar como un proceso de *naturalización*, el cual consiste en considerar normal y lógico obedecer. Detrás de esa aparente naturalización, sin embargo, existe una serie de factores tales como la cultura, la socialización o, también, la conveniencia, los prejuicios, los intereses y las percepciones para seguir determinadas normas como naturales y no como aprendidas, adquiridas, o parte de un proceso más complejo de interrelación social. Por ejemplo, obedecer a los padres parece algo natural hasta que el niño se ha convertido en adolescente y exige mayores razones y argumentos para hacerlo, o incluso comienza a experimentar lo que significa no obedecer de manera consciente, rompiendo así con ciertas reglas, normas o hábitos.

También está el *miedo a las sanciones* de los ciudadanos, dado que todo gobernante utiliza o tiene a mano la amenaza del uso de la fuerza, de la violencia institucionalizada. Todo ciudadano aprende pronto que el gobierno o la autoridad puede tener y usar un poder coercitivo o manipulativo, bien sea mediante el conocimiento o existencia de un código, unas leyes, unas normas de conducta, etc., o mediante la presencia de fuerzas armadas, policiales, de vigilancia, administrativas o judiciales. De una u otra forma, todos aprendemos que al vivir en la sociedad podemos ser sancionados y que, incluso, existen sanciones muy duras para aquellas personas que deciden contravenir ciertas reglas, incluidas aquellas que pudieran ir contra la ley de la conciencia. Un objetor de conciencia al servicio militar puede tener muy claras las razones éticas y los argumentos por los que toma tal decisión pero, asimismo, conoce que podría ser gravemente sancionado (pérdida de la libertad o de sus derechos civiles), lo que puede inducirle a temer y, en consecuencia, ceder en sus valores por miedo a la sanción.

También existe lo que podríamos llamar la *obligación moral*, según la cual la gente siente un compromiso serio por obedecer, al margen de las posibles sanciones de la ley. Por lo general esa obligación emana de un sentido cívico o comunitario según el cual se aprende que viviendo en comunidad todos han de contribuir, de una u otra forma, a seguir manteniendo sus estructuras, formas de organización social o de distribución política, para resguardar un cierto orden en las cosas. Esta cuestión es aprendida durante el proceso de socialización y es, en parte, el resultado de un deliberado adoctrinamiento (o educación según los efectos). Siendo el origen y las consecuencias de tales sentimientos muy variados: desde el bien común de la sociedad, la legitimación de un orden, o la conformidad de este último a las normas aceptadas.

Tampoco nos podemos olvidar de los *intereses personales*. Muchos obedecen porque les interesa, les complace, porque así obtienen lisonjas, bien en términos de prestigio (la esperanza de recibir títulos, condecoraciones u honores); porque así exige a los otros el respeto debido por la posición que ocupa (mantenimiento y mejora de su propio estatus en la pirámide política y social); o por ventajas económicas directas o indirectas (¿será cierta la frase de que toda persona tiene un precio?). Todo esto ayuda a los gobernantes a tener, siempre, una minoría dispuesta a servir al gobierno y a controlar a la mayoría.

Incorporemos, asimismo, la *identificación política, social y psicológica con el gobernante*. Como se sabe, existe mucha gente que obedece y colabora con el poder convencional (el gobernante, el líder carismático, el gobierno o el sistema) porque establece con éste una fuerte identificación emotiva. Lo que es bueno para aquél lo es también para éste. El psicoanálisis lo ha llamado tener “hambre de padre”, necesitar que exista un “ego” mayor que domine, que sea el jefe, el que tome las decisiones por nosotros. Así el ciudadano permanece siempre en minoría de edad, no facultado para decidir por sí mismo, es siervo voluntariamente, o como decía Etienne de La Boétie practica la “servidumbre voluntaria”. Los ejemplos de los fascismos, los totalitarismos y las dictaduras son suficientemente notables para ver que estos comportamientos no son esporádicos y remotos.

No menos importante es el *margen o la zona de indiferencia y de falsa tolerancia*. Mucha gente simplemente siente que las leyes, los gobiernos y sus acciones les resultan *indiferentes*, es decir, no son cuestiones que afecten notablemente sus vidas cotidianas, no pierden el sueño por ello, miran para otro lado porque sienten que no les incumbe, que no les compete. De tal forma que les resulta indiferente poner en cuestión la complejidad del orden en el que viven, o si una ley es injusta para otros pero no les afecta a ellos y, en consecuencia, colaboran tímidamente o se manifiestan insensibles mediante el ejercicio de la más grande de las indiferencias. Bertolt Brecht ya lo apuntó refiriéndose al nazismo: el Estado era el culpable del genocidio, el grupo era la víctima, la amenaza era el móvil, y los alemanes miraron para otro lado cuando iban a detener a sus vecinos pensando que jamás les tocaría a ellos hasta que fue demasiado tarde. Martin Luther King Jr. señaló algo semejante cuando decía que lo más preocupante en Estados Unidos no eran los opositores a la igualdad racial, sino esa amplia capa de indiferentes que no se pronunciaba.

Por último, la *falta de confianza de los ciudadanos en sí mismos*. Muchos de ellos no tienen la suficiente fe y seguridad en sí mismos y en su propia capacidad de juicio, discernimiento, libre albedrío, elección; por consiguiente, sólo se sienten en grado de obedecer y, lógicamente, no encuentran suficientes razones para desobedecer y resistirse a los poderes convencionales cuando consideran, incluso, que éstos actúan o pueden actuar torcida e injustamente.

No habiendo una fuerte voluntad propia se acaba aceptando aquello que dice quien gobierna, también porque se puede creer que el grupo dirigente está más preparado y cualificado para tomar decisiones que los propios ciudadanos; al fin y al cabo se suele decir que son los poderes públicos y los poderosos en general los que cuentan con mayores medios para interpretar y analizar la realidad de cómo han de ser las cosas. Otro ejemplo de esa falta de confianza es la tendencia a evitar las responsabilidades propias y a delegar en otros la toma de decisiones: especialmente se recurre a que sean otros, aquellos que están investidos de autoridad, dignidad o rango, los que decidan por todos. Hemos de suponer que la gente no tome como suyas la confianza, la convicción y el dominio tendrá que seguir obedeciendo, colaborando y sometándose a sus propios gobernantes, al margen de que estos obren adecuada o injustamente.

Una, algunas o todas estas características pueden darse tanto en sociedades dictatoriales como en las democráticas. La delegación de competencias y soberanías, la transmisión a otros de la toma de decisiones, la minoría de edad en el ejercicio de la ciudadanía, etc., pueden ser —según se mire— sólo síntomas o el resultado de enfermedades más habituales de lo que pudieran parecer. Precisamente el *empoderamiento* quiere llamar la atención sobre una nueva cualidad o disposición que no se le atribuía a ciertos sectores sociales o a ciertas condiciones de la ciudadanía. Así, tales sectores —saliendo de su conformismo, abulia, anomia social, etc. — resurgen con fuerza para reivindicar sus espacios públicos y políticos. De la misma manera, como luego veremos, el pacifismo en particular recupera puestos en el escenario planetario para decir qué piensa del mundo globalizado.

3. El poder de la noviolencia como arte de la resistencia

Podemos referirnos a que la noviolencia, al menos en un sentido genérico —es decir, consciente o parcialmente consciente y, por tanto, no necesariamente motivada desde un punto de vista ideológico, filosófico o ético-político— ha sido un comportamiento muy presente en toda la historia de la humanidad.

En este sentido, un recorrido somero por esa historia nos permite encontrar muchos ejemplos de actuaciones, formas de pensamiento y de interpreta-

ción del mundo que, hoy día, podríamos calificar de noviolentos o que tienen patrones similares a lo que hoy se denomina noviolencia. En muchos de estos ejemplos podemos ver cómo ha habido un proceso de deslegitimación de la violencia y de necesidad de encontrar alternativas concretas a ella.

Así, indagar sobre la noviolencia en la historia, y no necesariamente al revés, nos permite no sólo interpretar la historia de la humanidad de otra manera, sino observar muchos hechos anteriormente imperceptibles, máxime si interpretamos tales acontecimientos y procesos históricos a la luz de esa regla de actuar reduciendo, al máximo, los niveles de sufrimiento y de daño humanos.

Al respecto se pueden citar ejemplos desde la antigüedad clásica: Aristófanes y *Lisístrata*, *Antígona* de Sófocles, el comportamiento de Sócrates, Epicuro y su *Carta de la felicidad*, el estoicismo greco-romano, el senequismo, los *Pensamientos* de Marco Aurelio; el comportamiento de los primeros cristianos y sus formas de resistencia y de interpretación del poder temporal, pasando por el mundo medieval cristiano y un personaje como Francisco de Asís; el mundo moderno, parte tanto del pensamiento utópico como de los esfuerzos por denunciar la guerra o limitar su abyección; algunas formas de protestantismo de las iglesias minoritarias (cuáqueros, amish, mennonitas, etc.) y sus formas comunitarias; las lecciones de Etienne De la Boétie sobre la *servidumbre voluntaria*, la defensa de los indios de Bartolomé de Las Casas, buena parte del pensamiento de Spinoza, las críticas a la violencia de Jonathan Swift en *Los viajes de Gulliver*, y así un largo etcétera.

Asimismo, el mundo oriental ha legado un patrimonio vastísimo de interpretación del mundo que alimenta la concepción de la noviolencia. Este es el caso del precepto ético de *ahimsa* del jainismo (asumidos por el hinduismo y el budismo) o, incluso, el de *wu-wei* (por el taoísmo).

Por otra parte, la moderna concepción de la acción política noviolenta (poder de la noviolencia en acción) no sólo se ha alimentado de estas fuentes doctrinales, filosóficas y religiosas, sino que también ha bebido, en la época contemporánea, de muchas aportaciones del socialismo utópico y científico, del anarquismo, del feminismo, del liberalismo y del democratismo, entre otros.

Personalidades como Henry David Thoreau, John Ruskin, León Tolstoi o Gandhi han sido maestras de la no violencia específica; esto es, consciente, intencionada, ideológica y doctrinal. Junto a ellos están muchos otros como Jane Addams, A.J. Muste, Martin Luther King, Cesar Chávez, Petra Kelly, Aldo Pérez Esquivel, Dom Hélder Câmara, Chico Mendes, Óscar Romero, Dorothy Day, Romain Rolland, Lanza del Vasto, Vinoba Bhaave, Narayan Desai, Danilo Dolci, Lorenzo Milani, Aldo Capitini, Toyohito Kagawa, Albert Luthuli, Nelson Mandela, Desmond Tutu y un largo etcétera. Todos ellos han sido, de alguna manera, fuentes de inspiración para un desarrollo ulterior de experiencias y acciones históricas de muy diverso tipo, desde formas de lucha no armada y no cruenta, tales como:

a) *La lucha contra la dominación colonial o similar*: independencia de las trece colonias (1776; resistencia a la dominación rusa en Finlandia (1899-1904); luchas satyagrahas en Sudáfrica y la India (1905-1947); resistencia germana a la ocupación militar del Ruhr (1923); huelga general en Argelia (1961); la lucha tibetana contra China (1970-1990); Lituania (1990-2000; Intifada palestina (1987); lucha por la independencia de Timor Este (2000), entre otras.

b) *La lucha contra los regímenes dictatoriales y totalitarios*: colapso del golpe de Kapp (1920); resistencia en varios países europeos (Holanda, Dinamarca, Suecia, etc.) a la ocupación nazi (1940-1945); resistencia latinoamericana a las diversas dictaduras (1930- 1950); revuelta popular en Checoslovaquia ante la ocupación soviética (1968); revolución iraní (1978-1979); la lucha del “poder del pueblo” en Filipinas (1986); Birmania (1988); contra golpe en Rusia (1991); caída del presidente Suharto en Indonesia (1998); revolución blanda en Serbia contra el régimen de Milosevich (2000).

c) *La reivindicación de derechos y libertades*: movimiento por los derechos civiles y políticos en Estados Unidos (1950-1970); campaña sarvodaya en India y Sri Lanka (1950-1960); movimiento por la democracia en China (1989); colapso de los regímenes comunistas (1989), eliminación del *Apartheid* (1990-2000), etc.

A pesar de que es una teoría política joven, todos estos ejemplos son bien significativos de una manera metodológica de reducir los costos humanos

en el curso de una lucha. No en todos ellos se da la noviolencia específica, aquella que busca un programa creativo y constructivo con el adversario pero, al menos, son formas de acción política que han venido generando una sinergia de masas, una acción consciente de construcción de *poder social*, en términos de cambio de mentalidad, en la manera de gestionar los conflictos y de abordar otras formas de reivindicación no sólo frente a la violencia directa sino, también, estructural.

Históricamente, por tanto, estos métodos se han venido identificando con las marchas de protesta, las demostraciones multitudinarias, las sentadas, las huelgas, los boicots, las huelgas de hambre, la desobediencia civil, entre otros. En este sentido, estudiar y profundizar sobre los métodos, su naturaleza, dinámica y efectos resulta fundamental, y su estudio pormenorizado (y su contexto histórico y su dimensión ética) sería, por tanto, muy clarificador e indicativo.

Del mismo modo, aunque la historia del poder de la noviolencia en acción, como tal, es bastante antigua y extensa (como hemos descrito), sin embargo, el estudio sistemático sobre aquella es mucho más reciente. La teoría política de la noviolencia se basa en pensar y reconocer que se puede realizar la acción política sin tener que constreñir a los otros a usar o a soportar la violencia o, dicho de otro modo, que la acción y la presión política se pueden realizar sin tener que recurrir a la violencia. De hecho, los métodos democráticos son un ejemplo de ello, aunque la comparación entre éstos y los noviolentos reduce a los primeros bajo estrictos parámetros de legalidad, en cambio, la noviolencia hace apelaciones hacia la conciencia y la responsabilidad considerándolas más fuertes y vinculantes que la legalidad.

Ya a finales del siglo XVIII, los independentistas de América del Norte reconocieron que muchas de sus formas de protesta y no-cooperación tenían rasgos peculiares y distintivos, esto es, ni pertenecían al uso de la violencia, ni tampoco al de la aquiescencia política. De hecho existe toda una literatura de aquel período y de principios del siguiente en la que se discute y profundiza sobre las posibilidades, límites y potencialidades de los métodos noviolentos. Algunos de sus autores son: William Lloyd Garrison, Adin Ballou y Elihu Burrit. Uno de los rasgos generales en esa literatura fue que la acción y los métodos noviolentos perseguían la *persuasión* moral o espiritual de los adver-

sarios. Así, a principios del siglo XIX muchos grupos de protesta y de acción política, como los abolicionistas, las feministas o el movimiento *cartista* británico exploraron ideas similares en sus demandas y disentimientos frente al poder del Estado o de los grupos dominantes; no sólo protestaban para obtener ciertas ventajas corporativas, de clase o género, sino que persuadían con sus argumentos y manifestaciones simbólicas de que las propuestas que hacían beneficiarían a toda la sociedad en su conjunto, a quienes gobernaban y a quienes obedecían.

Del mismo modo, aunque en algunos de los movimientos emancipatorios de carácter popular, campesino y obrero del siglo XIX y de parte del siglo XX, se dieron formas de lucha armada, con métodos claramente violentos que iban desde el terrorismo, la formación de guerra de guerrillas, levantamientos o motines sociales, etc., asimismo existieron claras muestras de todo lo contrario: amplísimas formas de lucha, forcejeo y todas las formas de tensión donde las “clases populares” o sus representantes (sindicatos, partidos, movimientos, etc.) sopesaron y valoraron, muy cuidadosamente, las negativas repercusiones de la represión policial o militar de los Estados; además, exploraron múltiples formas de negociación y presión, sin tener que recurrir al uso de métodos violentos, utilizando, de manera muy sagaz e inteligente, sus armas más importantes: la masa y el *disfraz* político (anonimato, eufemismo, refunfuño, picaresca, lenguaje cifrado, etc.). No entro, por supuesto, en la posible diferenciación entre algunas de estas *armas* en las etapas pre y post industrial.

Con las experiencias de lucha del siglo XIX la acción no violenta, entendida como forma de persuasión y forcejeo, llegó al siglo XX con un significado más amplio. Así, también podrían ser considerados como métodos no violentos las *sanciones* impuestas por los partidarios de un grupo hacia otros grupos o, bien, la limitación más general de la libertad de acción del adversario. Esto ya se puede encontrar en la famosa obra de Henry David Thoreau (1817-1862) *Sobre la desobediencia civil* (1848-49), en la cual se señala cómo las minorías pueden y, en ocasiones, deben crear *fricciones* y *presiones* contra las políticas de las mayorías aun cuando éstas estén en el gobierno. Thoreau es conocido por sus ideas sobre el deber de resistirse a un gobierno opresivo; pero no sólo eso, también buscaba un método para conducir más adecuadamente los con-

flictos entre minorías-mayorías (e incluso a la inversa) y las disparidades y discrepancias entre unos actores y otros en un conflicto. Su idea de fricción y presión es una manera diferente de ver el derecho de resistencia clásico —el deber de matar a un soberano cruel, de oponerse violentamente a él—, esto es, desde la noviolencia; pero, no por ello dejar de resistirse e interferir para suavizar la conducta de las mayorías o de un gobierno opresivo.

Desde esta aparentemente simple hipótesis, los teóricos y pensadores de la noviolencia comenzaron a indagar, analizar y experimentar la diversidad de métodos que podrían distinguirse dentro de eso que hoy día se denomina como noviolencia. Como se ha señalado, estamos hablando de métodos, en plural, que engloban toda una serie de subconceptos, algunos de los cuales ya se han mencionado: fricción, presión, resistencia, desobediencia, no-cooperación, etc., sin olvidar que todos ellos se basan en el juego combinado y complejo de la relación entre gobernar-obedecer, en la comprensión profunda de las doctrinas políticas del consentimiento y de la obediencia.

Pues bien, esta idea de las múltiples y diferentes formas de la acción y el poder de la noviolencia tienen su origen histórico, más propiamente, en los escritos de Mohandas Gandhi, Clarence M. Case, Richard Gregg, Wilfred H. Crook, Bart de Ligt y Krishnalal Shridharani, así como de algunos otros politólogos de la segunda mitad del siglo xx, entre los que cabe destacar a Gene Sharp en los Estados Unidos y Aldo Capitini en Europa, entre otros como Jean V. Bondurant, y los más modernos Theodor Ebert, Peter Ackerman, Christopher Kruegler, etc. Si bien la literatura sobre el estudio y la investigación de los métodos se ha ampliado considerablemente a partir de los años sesenta, llegando a ser un tema importante en algunos centros de investigación y entre algunos académicos preocupados por la transformación y resolución de conflictos o por la investigación para la paz, Gandhi, por su parte, supo articular de una manera bastante coherente la investigación y la puesta en práctica de todo un conjunto de métodos de acción no violenta a los que englobó bajo el concepto de *satyagraha* —es decir, la fuerza y la persistencia en la verdad—, aunque tal idea es mucho más compleja y va mucho más allá de una simple escenificación o articulación de métodos de protesta, persuasión o resistencia y, por supuesto, de una simple definición *funcional* de qué son tales métodos.

Para Gandhi la lucha *satyagraha* implicaba no sólo un alto grado de conocimiento tecno-científico de la lucha, sino una implicación espiritual y una preparación personal que trascendía el simple método para comprometer una forma de vida. Asimismo, en la concepción gandhiana no era tan importante el resultado final o el alto grado de eficacia del método sino el propio proceso, o visto también de otra manera, uno y otro no podían estar separados por una barrera donde se pudieran aislar medios y fines, sino que ambos eran intercambiables, porque para él sí pesaba mucho el que los métodos estuvieran cargados de ética. Sostenía que a los métodos no violentos había que preservarlos escrupulosamente, para cuidar así los fines u objetivos, y aún más, que ambas cosas eran una misma, porque *satyagraha* no era sólo método sino una manera de perfeccionamiento y búsqueda del yo social, sin causar daño y sufrimiento a los demás.

De alguna manera, la clave que permite comprender la filosofía gandhiana y el poder de la no violencia, en este preciso punto de los métodos, está en el término *conversión*. Lo que pretendía Gandhi era conseguir la transformación y el cambio del adversario y no la victoria sobre él o la derrota del mismo. Todo tipo de presión, forcejeo o resistencia había de estar encaminada a la búsqueda de la conversión. Además, se interesó porque su método *satyagraha* fuese eminentemente entendido como una práctica cotidiana o forma de vida, no como algo reducido a conquistas políticas y sociales o a la sola independencia de la India. De ahí que, aunque siempre evitó precisar en qué consistía su método de acción no violenta, sea dable precisar sus nervaduras en cinco principios generales que acaban identificando a *satyagraha* con *humanización* de la lucha. Recordémoslo: abstención de la violencia, disposición al sacrificio, respeto por la verdad, empeño constructivo y gradualidad de los medios.

En una línea algo diferente a la de Gandhi, Clarence Marsh Case, en su obra *Non-Violent Coercion* (1923), se refirió a que el mejor acercamiento para comprender cómo forzar, presionar y constreñir a un adversario a través de la no violencia se fundamentaba en el conocimiento profundo y fundado de cuáles pueden ser y cómo deben ser usados adecuadamente los denominados “métodos de presión social”, unos procedimientos que, a su juicio, debían ser manejados en el contexto de lo que significa el “ejercicio

de la presión social no violenta”. Asimismo, Sharp argumentó en su obra *The Politics of Nonviolent Action* (1973) que los métodos de presión política, social y económica, tomados en su conjunto y tal como él los clasificó para su mejor comprensión, constituirían “colectivamente” las técnicas de la acción no violenta o del poder de la no violencia en acción.

Por ello, cabe señalar que, tanto Case como Sharp, según se puede observar, tienen un análisis más *funcional* de esta cuestión, y aunque ellos también defendieron que existía una fuerte identidad entre la acción no violenta en su conjunto, como método, y cada uno de los componentes o técnicas que la conforman para obtener ciertos resultados u objetivos, no llegaban, sin embargo, a interpretarlo como lo hicieron Gandhi o Capitini al referirse a la no violencia. Dicho de otro modo, Case y Sharp están más preocupados por entender, clarificar y optimizar las técnicas e instrumentos de la acción no violenta, mientras Gandhi y Capitini están más interesados en dar coherencia a la relación medios-fines y al problema de la *conversión* del adversario.

Para Sharp, muy preocupado por demostrar la eficacia y la utilidad de las técnicas no violentas, el estudio de los instrumentos permitiría analizar todo un conjunto de fenómenos observables que pueden variar según el espacio, el tiempo y las circunstancias en las que se dan y, además, permiten usar indicadores o marcadores para comprobar los resultados obtenidos; por ejemplo, si estuviéramos estudiando una campaña o una movilización social no violenta, la clasificación de esas técnicas serviría tanto al académico como al activista, para tener un instrumento de medición de resultados o posibilidades, lógicamente dentro de los parámetros en los que se desenvuelven las ciencias sociales (que no siempre son exacto reflejo de la vida real). En cualquier caso, como señala la *escuela* de Sharp, la tarea de clasificar por su matriz y amplitud cada una de las técnicas, dentro de un método, no es fácil y tampoco exime de la obligación de contextualizarlas adecuadamente.

Precisamente en lo que al marco legal se refiere, la acción política no violenta puede usarse como un instrumento de poder político y de control del poder, los Estados y los sistemas legales intentan manejar y limitar las maneras en los que la acción política no violenta puede ser usada. Por ejemplo, al regular las huelgas y las demostraciones, un gobierno puede estar conservando el orden público o sólo protegiendo ciertos privilegios contra sus efectos. Sin

embargo, obviamente, un Estado no puede determinar los procedimientos y, sobre todo, los efectos que pueden tener los métodos políticos no violentos sobre la sociedad, que pueden traspasar, en muchas ocasiones, los límites marcados por un ordenamiento legal y/o social, precisamente para mejorar tal ordenamiento.

Esta cuestión, como otras que hagan referencia a la relación entre el uso de estos métodos y la finalidad o filosofía que se persigue tras la lucha, condiciona otros muchos factores del análisis del proceso globalmente considerado, así como permite emitir juicios más precisos desde unas ciencias sociales no exentas de componentes éticos. Al respecto valga un ejemplo histórico: los nazis en la Alemania de Weimar utilizaron buena parte de estos métodos, exentos de violencia, para evitar ser perseguidos, procesados y encarcelados por el ordenamiento legal vigente, y lo hicieron por razones tácticas, las cuales fueron olvidadas cuando el sistema fue más indulgente; entonces, los nazis se permitieron el lujo de volcarse hacia los métodos violentos, los que plenamente coincidían con su proyecto político. Entre un Gandhi y un Hitler hay diferencias tan evidentes que no admiten comparaciones, pero el científico social no siempre tiene la suerte de encontrar personajes tan puros, ni situaciones o procesos que claramente se puedan delimitar en sus fronteras conceptuales. La historia nos muestra que donde existe la no violencia existe, también, la violencia, y que muchos grupos suelen pasar de un campo a otro por meras razones de estrategia política, para vencer en un conflicto, intentando combinar todas las formas de lucha. Una lucha armada sin apoyo social o que no use métodos “sin violencia” puede tener los días contados. Por ello, Gandhi distinguió muy bien a qué se refería cuando hablaba de lucha no violencia o *satyagraha* y cuándo sólo se trataba de puros métodos “sin armas”. Esa precisión puede ser muy reveladora para quien se dedique al análisis de procesos o a la simple observación de la realidad.

4. Los poderes “alternativos”

A pesar de la importancia que filósofos como Maquiavelo o Hobbes dieron al poder como algo, único, absoluto, indivisible, hegemónico, todopoderoso —muchas veces escrito con mayúsculas y entendido como simple “poder instrumental”—, seguirán existiendo, desde el punto de vista histórico y desde

una óptica utópica, lo que se podría denominar como poderes alternativos al del *príncipe*. Estos han sido unos poderes contestatarios, reivindicadores, invitadores, no convencionales, que reemplazan, los cuales a lo largo de la historia han intentado presentar alternativas y preferencias a la construcción político-social hegemónico-dominante de la realidad, lo que en la práctica ha permitido el progreso de las ideas, la movilidad social y los cambios políticos, en un sentido que afecta al uso del poder instrumental y su propia concepción como maquinaria exclusiva, en manos de unos pocos.

Esa historia de los poderes alternativos es, también, la de los *saberes* o, si se prefiere, la mayor parte de la historia de la ciencia al servicio del no-poder o de la gente corriente. Cualquier reconstrucción histórica del poder nos remite a los múltiples intentos de monopolización de los saberes, conocimientos e inteligencias, pero, asimismo, de lo contrario. Por ello, la mayor parte de los poderes alternativos han surgido, en muchas ocasiones, para liberar de esas amenazas a la humanidad (lo hayan conseguido o no), a través de la construcción de otras opciones, proyectos, programas y utopías, enfocadas a salir del *statu quo*, del *impase* o de la anomia social (según esta última un individuo sufre un conflicto cuando la sociedad le propone unos objetivos legítimos a los que no puede acceder si no es por medios ilegítimos, debido —entre otras cosas— al lugar que ocupa en la escala social).

Esto no significa que aquellos otros poderes debían ser, siempre, mejores modelos sociales y políticos, sino sólo *alternativos*, esto es, cargados del poder intrínseco que tiene toda alternativa por el hecho de serlo o de quererlo ser, por la capacidad que tiene de no sentirse vencida o de no rendirse ante las adversidades; igualmente, por el talante y la predisposición a no sentirse acosada o tentada a la victimización y, en consecuencia, acabar encerrada en sus propias fronteras y sueños; por estar dispuesta a renovarse permanentemente, a recoger de otras experiencias sus potencialidades y posibilidades concretas o remotas, o por intentar superar sus propias limitaciones político-ideológicas.

La alternativa es, también, una opción dotada de virtudes epistemológicas, que nos advierte de la necesidad de cambiar de mirada o, incluso, de horizontes; de acercarnos a la realidad con otro talante y otras herramientas, con otros saberes, etc., para así construir la realidad de manera diferente, porque

la realidad del mundo —nos advierten esos poderes alternativos— no es lo que aparenta ser, no es tan *natural* como parece.

Aunque hayan sido poderes asociados a grupos concretos o actores sociales calificados como tales, entre los que podríamos citar, en uno u otro sentido, a indígenas, campesinos, obreros, mujeres, minorías; o si hiciéramos referencia a los denominados *nuevos* movimientos sociales (pacifismo, ecologismo, feminismo), entre otros (ciertamente, cada uno con características específicas y singulares), no obstante sus diferencias, lo que les une, lo que pueden tener como común denominador es el haber sido —en algún momento de la historia— alternativos, haber planteado —a pequeña, mediana o gran escala— cosmovisiones, interpretaciones, modelos de vida, producción, relación social, construcción política, diseño cultural, expresión simbólica, en muchos aspectos verdaderamente diferentes a los dominantes. Ahí radica su elemento sorpresivo; en ello consiste su capacidad de reverberar los sonidos de la realidad dominante; así se manifiestan como los espejos cóncavos y convexos del mundo; ahí está su capacidad de llevar al esperpento al mundo dominante.

Pero, ¿cómo se han manifestado estas alternativas y, sobre todo, qué han aportado? Una de sus características ha sido la de sus formas elocuentes y persuasivas de expresión —tan abundantes y plurales—. En el plano del discurso se han expresado no sólo criticando y analizando, sino incluso ironizando y burlándose de la realidad, desde la denuncia permanente de todo aquello que constituya manifestaciones de violencia; la capacidad para escandalizarse ante las injusticias; la objeción de conciencia ante el daño o el mal; la no colaboración con las formas de corrupción o impurezas del mal uso de todo poder instrumental; la desobediencia civil de las leyes arbitrarias e indignas, hasta la gran capacidad y aptitud para la negociación, la transacción, el acuerdo y el consenso con otras formas de poder y de construcción social (incluidos los poderes instrumentales).

Junto a lo señalado también ha estado la permanente búsqueda de alternativas estructurales y sistémicas: aportando otros modelos educativos, más solidarios y justos, de integración y participación, que combinen saberes intelectuales y destrezas manuales; asimismo, respecto de los patrones económicos de producción y consumo, no sólo criticando aquellos dominantes, sino

aportando otros de base más racional y de aplicación sustentable, basados en economías de demanda y de servicios, de interrelación social más ecuánime y generosa; igualmente, en lo que concierne a la gestión de recursos naturales y de energías que se fundamentan en estilos de vida, tratar de que éstos sean más acordes con un nivel de necesidades y de calidad más cercano, por tanto, a un gasto más racional de la energía disponible, pensando en las generaciones futuras, o en su mejor aprovechamiento y reutilización.

Todo lo señalado no significa la ausencia absoluta de contradicciones y paradojas internas, no sólo entre los mismos poderes alternativos (o los que se han auto-calificado como tales), sino también en algunas de sus propuestas: unas por demasiado incoherentes, otras por excesivamente utópicas e irrealizables. Sin embargo, no se invalida el poder que toda alternativa tiene: pensar de manera diferente, analizar la realidad desde otros parámetros, concebir y querer apropiarse del futuro, etc. Esto ha sido, precisamente, lo que les ha caracterizado en el pasado y previsiblemente lo hará en el futuro (aunque no todos con las mismas fuerzas y convicciones). No obstante, la historia muchas veces ha llegado a demostrar, justamente, que lo que se pensó en el pasado como difícil (si no imposible) de realizar, puede ser realidad en el futuro, y que pensar y crear visiones de posibilidades futuras puede ayudar a impulsar a las mentes humanas más allá de las previsiones que ignoran o esconden muchas instituciones bajo el caparazón de viejos usos y hábitos. Esta es otra forma de poder.

5. Poder integrador y pacifista

Regresemos de nuevo sobre algunas concepciones del poder. Especialmente una de las propuestas que nos hace el irenólogo Kenneth Boulding, en su libro *Las tres caras del poder* (1988), es que pensemos una faceta o un aspecto del poder como fuente y capacidad de integrar; que consideremos muchas de las aptitudes y talentos humanos bajo el prisma constructivo-afectivo; es decir, que rescatemos lo que ha tenido de alternativo, de edificante, etc., el amor en la construcción del poder humano. Frente a otros poderes, como el *destrutivo* (que se erige sobre la base de la violencia y la guerra como construcción social) y el *productivo* (fundamentado en el mercado como sistema de relación político-social), la fortaleza del pacifismo debe sus fuentes, particu-

larmente, a la contribución del *poder integrador*, esto es, a nuestra capacidad de movilizar pacíficamente a los demás, como el poder de convocatoria, de solidaridad, de igualdad; como el poder de amar, entre otros. Esta forma de poder —nos dice Boulding— es como concepto laborioso de construir, difícil de cuantificar y, muy especialmente, su naturaleza es multidimensional, esto es, tiene muchas capacidades y potencialidades en todos los niveles de las relaciones humanas (y, por extensión, en los conflictos); asimismo, su grado de legitimación es alto o muy alto, al contrario que el poder destructivo o, incluso, que el económico, lo que le permite ser fácilmente reconocido y aceptado como ejemplar, justo y razonable.

Su principio básico, su fundamento, si seguimos las tesis de este autor, está en el *amor*, que no es una variable más, sino la prueba del éxito de la especie, de su capacidad de adaptación y de una construcción cultural singular en el conjunto de la complejidad planetaria. De aquél se deriva un conjunto de conceptos o principios inferidos, los cuales ayudan a garantizar la preservación de un sistema integrador; entre éstos se encuentran: benevolencia, compasión, reciprocidad, respeto, dulzura, altruismo y filantropía, entre otros valores y cualidades.

Lo mejor de estos principios son las redes y estructuras que se generan con sus prácticas, hábitos y costumbres: redes de comunicación, estructuras de persuasión de suma positiva o culturas de aprendizaje “ilimitado”; todas ellas —redes, estructuras, culturas— potencian y construyen personalidades capaces de adaptarse con mayor facilidad a las incertidumbres y el azar; más confiados, más soñadores y facilitadores, quienes permiten acercar posiciones en situaciones de conflicto o enfrentamiento, que generan formas de solidaridad con los débiles, etc. Todo ello, en conjunto, formaría un poder (como capacidad) de integrar y construir socialmente, de manera diferente a las otras dos formas de poder (destructivo y productivo).

De esta concepción del poder nos vamos a valer para potenciar y desarrollar mejor otro conjunto de conceptos, ideas y metodologías que nos permitirán configurar y reforzar la categoría de análisis que denominamos *poder pacifista* y la relación que existe entre democracia y noviolencia, al menos en algunos contextos.

¿Pero de qué tipo de poder habla la noviolencia?; ¿a qué tipo de poder se refiere? Evidentemente no al del cañón de un fusil o al de un arma nuclear, no a uno que destruye, obtiene sumisión y obediencia ciega, sino a uno entendido como *capacidad para la acción*, especialmente de aquellos que supuestamente no tienen poder o, mejor, que no saben que lo tienen o que, simplemente, no lo utilizan.

Entendemos que es importante recuperar todas las dimensiones semánticas que tiene el concepto de poder porque éste es un componente importantísimo en los conflictos. En este sentido, saber cuánta capacidad tenemos y con qué potencialidad contamos resulta esencial para aprovecharla positiva y creativamente en la resolución duradera o, al menos, en la transformación de los conflictos.

De alguna manera, el objetivo de la noviolencia es, precisamente, *reequilibrar el poder* entre las partes en conflicto, tratando de hacer aflorar el componente más positivo de aquél en cada una ellas, esto es, conciliando; así como (en la medida de lo posible) convenciendo sobre la complementariedad de todas las formas de poder (político y social), para evitar cualquier uso de la violencia por alguna de las partes, y demostrando que algunos usos del poder —si no se limitan convenientemente— pueden ser potencialmente muy peligrosos y de consecuencias irreparables, especialmente en una situación de escalada de conflictos o de procesos de irreversibilidad.

Además, esto implica —al referirnos a un *modelo plural del poder* (al cual hacíamos referencia en las primeras páginas)— que un poder soberano está determinado por el grado de complicidad o de conformidad de los súbditos o ciudadanos, de manera que hasta el régimen más opresivo está fundamentado en ese nivel de consentimiento, y que, por tanto, las revueltas y las revoluciones son capaces de desintegrar esa trama; sin embargo, la cuestión es siempre más compleja, dado que el *poder social* está profundamente arraigado en relaciones sociales y patrones de comportamiento que están institucionalizados en cada tiempo y que penetran toda la sociedad (lo que Foucault llamó “microfísica del poder”). Según esta interpretación, el poder está localizado en las estructuras sociales en las que estos códigos y patrones existen y se reproducen, razón por la cual en algunas sociedades las precondiciones de la clase social (además de otras de género, etnia, religión, etc.) son las ma-

nifestaciones más evidentes de esta distribución del poder, lo cual importa saber para hacer más eficaz el trabajo no violento y ejercer el poder pacifista. En consecuencia, en muchas ocasiones, la “obediencia” a los gobernantes no es un elemento tan de libre decisión personal, sino una característica propia de la organización de una sociedad. Esto podría conducirnos a pensar que ciertas sociedades están más predispuestas a rebelarse u obedecer que otras, precisamente atendiendo a las características de su organización social (cultural, histórica, política, etc.), aun cuando esto matizaría mucho las posiciones defendidas por pensadores como Henry David Thoreau, quien ponía mucho hincapié en la importancia del individuo frente a la sociedad.

En todo caso, la cuestión sigue siendo ser capaces de analizar las potencialidades del poder pacifista en su relación con el poder del *príncipe*, los recursos y las fuentes que aquél tiene, y, especialmente, las relaciones entre todas las formas de poder existentes: asimetrías, estructuras de control y estrategias, dónde localizarlas, cómo operan, etc., para contribuir, por ejemplo, a valorar más convenientemente la viabilidad de los métodos de resistencia civil no armada.

El *empoderamiento*, la potenciación o el fortalecimiento social, según se prefiera, viene a significar el poder que las personas (pero también los grupos, organizaciones y comunidades) ejercen sobre sus propias vidas, a la vez que participan democráticamente en la vida de la comunidad, todo ello para actuar más eficientemente sobre los recursos y en los contextos en los que se desenvuelven.

El empoderamiento sería, pues, en sí mismo fin y proceso; se extendería desde el nivel personal hasta el cambio social, para apoyar la formación, organización y participación de las personas en su propia vida, influyendo en el curso de los acontecimientos y en la justicia política y social.

¿Qué se pretende con el empoderamiento? Comenzar por reexaminar los propios conceptos de poder y de resistencia: como capacidad para la acción y no sólo para obtener sumisión. Se trata de un poder de *dentro hacia fuera* (personal), el cual también es un poder *con* otros (colectivo) y *con relación a* ciertos fines (social). Este poder permite el que la gente participe más y mejor en el control de sus destinos; que la información fluya y exista reciprocidad entre todos los agentes sociales; que se incrementen las destrezas en el ejercicio

del poder; que se amplifiquen las relaciones humanas, o que se desarrollen los comportamientos solidarios y la conciencia crítica. Como podemos ver por estas breves notas, se trata de reforzar, afianzar e implementar muchos de los conceptos, conocimientos y metodologías a los que antes nos hemos referido como poder integrador de la noviolencia.

¿Qué estrategias son las más utilizadas para desarrollar ese empoderamiento? También aquí nos hemos venido refiriendo a muchas de ellas: lo importante es, especialmente, pasar de la reflexión a la acción, desarrollando destrezas, habilidades y aptitudes que permitan la movilización de recursos; buscando el encuentro con otros para reunir mejores soportes y potenciación social; conociendo con más exactitud las conexiones sociales y las mediaciones que permitan la negociación y la intervención en los conflictos; incrementando el activismo político y social a través de métodos como la noviolencia; indagando sobre sus posibilidades y potencialidades; extendiendo la educación popular desde la premisa de que nadie libera a nadie sino que nos liberamos juntos; apostando por el crecimiento y desarrollo comunitarios que permiten, a juicio de Aldo Capitini (un filósofo de la política italiano), la *omnicracia* (“poder de todos”) y/o la democracia alternativa: una suerte de ejercicio cotidiano de contrapoderes autónomos y horizontales ramificados por toda la sociedad que permita ensanchar, por la base, muchas democracias formales.

Por último, ¿qué se conseguiría con el empoderamiento? Robustecer las relaciones y conexiones sociales; identificar mejor las causas de la opresión y la dominación, para tener más y mayor capacidad para transformar esas relaciones y desarrollar la eficacia política; reconocer que todos los seres humanos poseemos el poder que nos otorga nuestra existencia, aumentando en este proceso el auto-control individual y social; conseguir relacionar dialécticamente y visualizar, más allá del análisis, las conexiones entre los cambios individuales y sociales, o, por fin, mejorar la calidad de vida y potenciar la justicia social.

Hablar, por tanto, de *empoderamiento pacifista*, esto es, de autorreconocimiento del poder de dentro hacia afuera, de la capacidad de tener el poder con otros, o de ejercerlo con relación a ciertos fines, es tanto como reconocer la mayoría de edad del pacifismo y de la noviolencia para influir en los destinos y la historia de la humanidad (al menos la más reciente).

Así, las personas que se sienten desautorizadas son las que, por lo general, obedecen, consienten y se conforman con todo aquello que se debería rechazar. En cambio, a las personas que no se sienten solas, trabajan junto a otras, tienen un programa constructivo, poseen un proyecto de vida, tienen capacidad para visualizar el futuro y actúan de manera no violenta, justo a ellas pertenece el *poder pacifista*: la capacidad de intervención, de no acomodación, de rebeldía permanente.

El poder de los pacifistas ha sido también un poder alternativo y constructivo, una conciencia inquieta e inquietante para el *príncipe*; sin embargo, el pacifismo o mejor, los pacifismos, han querido ser mucho más y lo han sido históricamente. Siguiendo la metáfora bíblica, estaríamos hablando de la *sal de la tierra*. Los que han defendido y han extendido unos valores que merecen ser compartidos universalmente —a pesar de que muchas de sus actuaciones y proclamas pudieran parecer ingenuas y poco operativas—, quienes han manifestado una ética cuyas consecuencias pueden ser donadas a las generaciones futuras, han pedido que todos los hombres sean considerados iguales (abolición del esclavismo); que la mitad de la humanidad pueda contribuir con su experiencia y valía a la construcción de la sociedad (feminismo pacifista); que una persona no tenga que matar a sus semejantes, ni siquiera en tiempos de guerra (objeción de conciencia); que los impuestos no se destinen a bienes socialmente irrecuperables que se generan para destruir a otros seres (antibelicismo y dividendos de la paz); pero, en esta misma línea, no quiere dejar sin defensa a la sociedad sino que la idea es pensar, diseñar y proponer alternativas a las defensas convencionales, estratégicas y de gran alcance, para comenzar a pensar muy seriamente en formas de defensa o de hacer la “guerra sin armas”; que la seguridad colectiva no puede fundamentarse en la destrucción mutua asegurada y en el posible *exterminismo* humano (pacifismo antinuclear); que es factible construir una sociedad sostenible y perdurable (ecopacifismo); que se pueden desactivar las tensiones y crear nichos ecológicos de paz en zonas de conflicto (pacifismo humanitario y solidario); que es concebible reconstruir las sociedades castigadas y destruidas por la guerra, el odio étnico o interracial, y hacerlo de una manera creativa, resolutiva y esperanzadora (pacifismo reconciliador y de los derechos humanos); que se pueden construir políticas diplomáticas que conduzcan a una geopolítica

de la paz (diplomacia civil noviolenta); o que —por tan sólo poner algunas prácticas y ejemplos— es verosímil responder a la violencia ciega con la fuerza del corazón, la razón y la convicción, o con el ejercicio continuado de una presión moral liberadora (pacifismo de la noviolencia).

El poder pacifista y su empoderamiento nos permiten reinterpretar mucho mejor el Poder (con mayúsculas), el cual no puede dejarse en manos de quienes en exclusividad quieren detentarlo. Lo que expresa la noviolencia es que todos debemos participar del poder, controlarlo, limitarlo allí donde actúe con violencia y hacerlo más humano y virtuoso; ella nos faculta para transformarlo en un instrumento que nos dote de más libertad e independencia, nos puede hacer encauzar las fuentes del poder y las claves esenciales para comprender la complejidad de las acciones y omisiones humanas hacia espacios más comprometidos y positivos con la *humanización* de la política.

Asimismo, el poder pacifista, a través de su capacidad como poder alternativo, nos suministra herramientas epistemológicas —especialmente junto a la noviolencia como doctrina— que nos instruyen sobre la necesidad de cambiar de mirada, horizontes, talantes, estilos y saberes, para reinterpretar la historia de la humanidad de otra manera (redefinición del modelo antropológico, dialécticas más abiertas o maneras de “hacernos las paces”).

El poder pacifista, también influye en nuestra visión y acercamiento a los conflictos, dotándonos de más instrumentos e ideas, así como de metodologías desde la noviolencia, para prevenirlos y transformarlos en sentido pacífico sin dejar de tener una mirada crítica y estimulante frente a la realidad y su construcción político-social, consiguiendo desentumecernos frente al riesgo de caer en la pasividad o la indiferencia.

Por último, dicho poder, en su proceso histórico y político de empoderamiento, invita al ejercicio de reequilibrar y contrapesar todas las formas de poder existentes, potenciando y fortaleciendo el tejido social, los debates públicos, la participación en la toma de decisiones, la profundización en la democracia, la denuncia social, incrementando así su papel de resistencia y de alternativa. En todo esto reside su capacidad, su energía y sus posibilidades.

6. Poder democrático y noviolencia

¿Es posible hacer política democrática desde la noviolencia? Como hemos podido ver, la noviolencia interesa no sólo como decisión ética, filosófica y existencial —individualmente hablando— sino también como doctrina política y acción colectiva. Uno de esos puntos de interés está en la relación que conjuga política y noviolencia en relación con los medios-fines, en cuya materia se altera el punto de vista dominante, el maquiavélico, según el cual ‘los fines justifican los medios’, de cuya máxima se deriva que los medios mismos se convierten en fines o en objetivos principales de la política, con lo que esta se reduce a ser la mera conquista, ejercicio y gestión del poder a través de cualquier medio. Así, por esta pretensión de cambiar las ‘reglas de la política’, la noviolencia viene a menudo a ser considerada ingenua e idealista, especialmente por parte de aquellos que defienden una concepción ‘realista’ de la política (¿tal vez, políticos profesionales, politólogos, historiadores?) En este sentido, es fácil comprobar cómo la noviolencia carece de importancia en los manuales de teoría política y de ningún modo es considerada como una doctrina ética y política alternativa a la dominante, basada en el poder, más o menos legítimo, del uso de la violencia que, en extremo recurre al militarismo y a la guerra para imponer sobre los otros su propia voluntad y dominio.

La relación medios-fines se puede contemplar y analizar desde diversos enfoques. Voy a hacerlo desde aquél que podríamos denominar como toma de decisiones y las responsabilidades o lo que de ello se podría derivar dentro de las tradiciones democráticas, así como los ejemplos históricos e intelectuales que podemos aprender desde la noviolencia en su relación con la extensión de las democracias representativas, aun sabiendo que hago un planteamiento mínimo, sólo un esbozo.

Hablar de teoría ético-política significa, asimismo, desde la noviolencia, una fuerte crítica al realismo político, tanto al hobbesianismo como al maquiavelismo. La noviolencia nos dice: no podemos construir sociedades que estén basadas en el miedo, la desconfianza o la conspiración; El estado no es un fin en sí mismo; por encima de la “razón de Estado” está la “razón ciudadana”; el Estado sólo debe ser un instrumento al servicio de la ciudadanía.

Al fin y al cabo el ejercicio del poder y la concepción de éste tienen que ver con las decisiones y ¿no se encarga la política de tomar decisiones? En particular, cómo decidir, quién decide, qué se decide, cuándo hacerlo, para quiénes, con qué objeto, etc., no sólo tiene que ver con la política, sino también con el mismo conocimiento técnico-científico.

Con aquella concepción del poder (pluralística y circulatoria que genera *poder social*), la noviolencia pone en el centro del universo político al ciudadano y alimenta y profundiza la democracia social, participativa y deliberativa; hace a todos protagonistas y directos responsables de la sociedad que quieran construir; de alguna forma, obliga políticamente al ciudadano a definirse sobre cómo reducir las violencias del mundo, qué hacer frente a las injusticias existentes, y señala qué cosas no se deben consentir o tolerar.

Como señaló el teórico italiano Aldo Capitini, la noviolencia brinda un camino hacia la *omnicracia*, hacia el ejercicio del *poder de todos*, porque las grandes decisiones que afectan al mundo no pueden ser tomadas por unos pocos que, además, están en muchos casos bien alejados de la realidad. La noviolencia es una forma de acercar los poderes convencionales a los ciudadanos; hacer del poder un servicio público; construir la política de otra manera, más humana y humanizada.

El poder de la noviolencia como alternativa quiere significar: renunciar a la violencia como medio de hacer política, entendida como relación amigo-enemigo; no separar ética de política, ni moral individual de moral de grupo. Significa adecuar al máximo medios y fines: no vale cualquier medio para un supuesto fin justo; representa que los medios para ejercer presión sobre el adversario deben ser graduales y justificados.

Dicho poder también representa una forma de rebeldía permanente; objeción ante el mal; firmeza de voluntad; no dejarse vencer por las adversidades o los contratiempos; mantener la esperanza, sin utopismos ni entelequias, sabiendo que los cambios son graduales, las reformas requieren tiempo y esfuerzo constante. Significa sumar voluntades en torno al conocimiento de métodos pacíficos de resolución de conflictos; crear instituciones hechas a la medida de los ciudadanos; apoyar la cultura del trabajo bien hecho y del esfuerzo compartido. El poder de la noviolencia es una apuesta por crear un poder social, formado por los que tradicionalmente han sido excluidos de

la sociedad: jóvenes, mujeres, campesinos, indígenas y un largo etcétera; es pedagogía social, alimento nutriente de participación y democracia, de lo cual puede derivarse un proceso de empoderamiento de la gente. El poder del que hablamos implica fortalecimiento social para generar capital social y capital de confianza y de cooperación; significa hacer un balance de cuántas víctimas genera cada modelo político-social, porque la idea del poder de la noviolencia está en reducir al máximo los niveles de sufrimiento de los ciudadanos, por lo cual cobra importancia buscar el bienestar de todos, contando con todos y consensuando con todos.

¿Cómo podemos reflexionar todo esto con las herramientas de la noviolencia? En primer lugar se le debería pedir a un político, para ser honesto y acercarse a un comportamiento noviolento, aquello que Berger (1981: 13) ha denominado *declaración de ignorancia*, formulada en los términos siguientes: “la mayor parte de las decisiones políticas deben ser tomadas sobre la base de conocimientos insuficientes (postulado de la ignorancia). Si se comprende esto, se llega a ser muy prudente hacia la política que exige altos costes humanos”. Este podría ser un buen inicio para acercarse a una política noviolenta.

Sin embargo, curiosamente, los políticos están muy habituados a defender sus certezas. Hoy se suele sostener y repetir, en muchas circunstancias (y más parece una moda), que las decisiones políticas se toman por responsabilidad o según una ética de la responsabilidad; no obstante, la inquietud y la pregunta que cualquiera se puede hacer es —y no sólo desde la noviolencia— ¿cómo se puede ser auténticamente responsable si las más de las veces se debe decidir en “condiciones de ignorancia”?

Posiblemente, la mejor y más tradicional respuesta que se da a esta pregunta es la que ofrece el *utilitarismo*: se debe elegir para maximizar el bien común y reducir los efectos negativos de cualquier acción política. Existen algunas variantes de esta filosofía, como aquella de inspirar una elección en el ‘mal menor’, pero siempre se presenta un dilema sin solución: ¿Cómo medir el mal menor? En caso de que fuésemos capaces, el vínculo moral que se derivaría sería muy fuerte. De aquí se presentarían otras preguntas: ¿Cuál es la unidad de medida del sufrimiento?; ¿cómo medirla y reducirla? Estamos en presencia de un problema difícil y extremo, en el que debemos

de reconocer, a priori, una gran dificultad para actuar en consecuencia (los efectos y los resultados de los que habla la ética consecuencialista) y que nos inspira a actuar con no poca humildad.

En tal sentido, por lo general, no es normal ver a políticos reconocer, abiertamente, su ignorancia, sus errores, y deducir las debidas consecuencias de ello. Asimismo, el análisis de los procesos de toma de decisiones, en condiciones de ignorancia, ha llevado a algunas conclusiones interesantes. Si los fines que queremos perseguir son, efectivamente, aquellos que declaramos (la paz mundial, acabar con el hambre, ofrecer la igualdad de oportunidades, etc.), entonces debemos ser conscientes de que lo único cierto sobre nuestras decisiones es que podemos errar, equivocarnos. Por consiguiente, si queremos ser auténticamente responsables, rigurosos, racionales, etc., en nuestras elecciones, debemos preocuparnos de poder *corregir* los errores que se presentan tras nuestra elección. Pero para que esto sea posible es necesario que los errores sean suficientemente pequeños y, por tanto, efectivamente corregibles. Esto significa que la decisión debe ser lo más reversible posible, debe permitir “dar marcha atrás” sobre nuestros pasos para explorar otras vías o introducir correcciones. En otras palabras, nuestras decisiones deben inspirarse en *criterios prudenciales* que excluyan aquellas decisiones que, en presencia de errores, no nos puedan permitir hacerlas reversibles. Si nuestra cultura occidental, y nuestras políticas en particular, quieren seguir aproximándose de manera rigurosa, racional y científica a los problemas de naturaleza social, entonces tendrá que tener en cuenta todos estos aspectos.

Otra cuestión de interés (y no de orden menor) es la relación entre ética y política (entre democracia y no violencia), especialmente porque la política sin ética ha legitimado el uso de la violencia, incluso dentro de los sistemas democráticos. Limitar el *primado de la política*, no siempre en favor de la ética sino más bien de la economía, es una de las salidas más queridas de ciertos sectores de científicos e ilustrados. ¿Dónde se sitúa aquí la no violencia, cuando ésta reivindica que ética y política van de la mano y no tienen por qué estar separadas sino conjugarse adecuadamente?

Volvamos atrás, sobre la limitación de la política. El límite podría ser entendido en el sentido espacial, como la delimitación de un territorio. El *límite de la política* sería pensado como un confinamiento o una reducción

del espacio político a favor de la vida o la ética, según el contexto al que nos refiramos; se deduciría así que la política debería de dejar un espacio a la vida y a la ética. Pero con ello estamos dando a entender que estos campos están bien delimitados ontológicamente, lo que no es del todo cierto (ni tan siquiera en los regímenes democráticos) y, además, en general no es el modo ontológico una manera muy fecunda de avanzar en esta cuestión.

No obstante, sí podría verse de otra manera: no entender esos límites como fronteras entre dos territorios, sino como un límite *interno*. La delimitación entre un área y otra no debe ser, pues, entendida como una limitación de naturaleza territorial o espacial. No se tenderá a dar más espacio a una y menos a la otra, sino conseguir una delimitación que se podría denominar como *simbólica*, relativa al orden del discurso (al por qué de la organización de significados y de los conceptos de cada una de ellas, política y ética).

La ética y la política no serían —según esta interpretación— dos territorios, sino dos entramados de discurso, tales que no se excluyeran espacialmente sino que se sobrepusieran y que se entrelazaran sin perder sus diferencias. En esta hipótesis, cuando se dice que la política debe tener un límite, ello no implica que ella debe restituir un espacio a las otras (vida y ética), sino que debe cambiar la relación entre los diferentes contextos discursivos.

Los entramados discursivos se refieren, naturalmente, a los entramados de interpretaciones y de acciones. El problema con el que nos encontramos es precisamente el de la redefinición de las relaciones entre los diversos entramados de este tipo (vitales, políticos, éticos). La no violencia podría ayudar a recuperar una distinción conceptual entre ética y política, conservando al mismo tiempo su propia relación teórica interna.

Delimitar la política es, por tanto, distinto de contraponerla sin más a la ética; al contrario, debe ser una rearticulación de las relaciones entre estos dos contextos discursivos distintos. Para ello puede ser muy interesante tener en cuenta el ensayo de Giuliano Pontara (1990), el cual me ha hecho reflexionar esta perspectiva. En la argumentación de dicho trabajo ensayo se contrapone a una tradicional visión del *maquiavelismo* (o del realismo político), la idea de que la política sea del todo privada de significados éticos; por consiguiente, se contrapone a la correspondiente interpretación del clásico contraste entre Antígona y Creonte como representación de la

irreconciliabilidad e incomunicabilidad entre ética y política, especialmente interpretándose como que se excluyen la una a la otra. La tesis de Pontara es, al contrario, que Antígona y Creonte personifican dos diferentes versiones de la relación entre ética y política (y al mismo tiempo, el maquiavelismo no es la cancelación de la ética o de la relación entre ésta y la política, sino una particular y singular interpretación de tales relaciones, que nos gustará o no nos gustará; que conllevará, sin duda, repercusiones particulares a otro tipo de relación ético-política diferente).

De ello habría que derivar que Antígona propone una cierta relación entre la ética y la política y que Creonte propone otro tipo de relación entre una y otra. La propuesta de Antígona, si la entendemos como un puro y simple dominio de la ética sobre la política, corremos el riesgo de caer bajo la esfera del *eticismo*. Por otra parte, si interpretamos a Creonte como un puro y simple dominio de la política sobre la ética, corremos el riesgo de hacer una interpretación bajo el realismo político; es decir, caer bajo la esfera del *politicismo*.

Si fuésemos capaces de realizar este otro tipo de lecturas se podrían buscar cuáles son las relaciones recíprocas, las tramas y enlaces entre las dos retículas discursivas (las de la política y las de la ética) que permanecen entre ambas, de manera presente y esencial.

La democracia (y de la mano de la noviolencia aún más) se podría ver como un caso privilegiado de este tipo de tramas y enlaces diferentes de interpretación. Por su propia capacidad de transformación y mutación, tanto de forma estructural como de funcionamiento, y por su capacidad para adaptarse a situaciones económico-sociales bastante diferentes. Desde el punto de vista anglosajón, la democracia no es una mera técnica de gobierno, una fórmula política constituida de instituciones y prácticas que ha tenido una evolución y puede tener más evoluciones. Cierta cultura de izquierdas ha atribuido a la teoría democrática una concepción puramente técnico-procedimental, con sus consiguientes reglas de juego; esta idea es el origen de la distinción entre democracia formal y social (tal vez, ¿una democracia más auténtica bajo cierto desprecio de las formas y las reglas?)

Al contrario, es importante no separar los aspectos procedimentales de los sustantivos. No hay de una parte la formalidad y de otra la sustancialidad; de

un lado la parte formal y del otro los valores; antes bien, los procedimientos democráticos son en sí mismos valores, ¿si no es así por qué aseguramos a los ciudadanos el ejercicio de un importante derecho, aquel que constituye la propia ciudadanía, como el de participar en las decisiones? Además, se debe subrayar que la elección y la producción social de reglas no es neutra (ausente de valores). Tales valores no deben ser entendidos como normas meta-históricas o meta-políticas, ni entonces como eternos, siempre iguales y siempre los mismos, pero sí como una orientación colectiva y de principios interiorizados por una cultura. Esto es importante si se tiene en cuenta que la composición de la democracia es el *demos*, es decir, el sujeto de la democracia. Tal composición puede ser más o menos inclusiva: la relación inclusión-exclusión es aquella de la diferencia entre democracia antigua y democracia moderna. La democracia ateniense excluía a una gran mayoría de la población. Así, cada democracia en cuanto constituye un *demos*, excluye a segmentos de población (pueden ser mujeres, minorías, etc.). ¿No se puede contemplar en el primer caso —relación entre lo formal y lo sustancial— un guiño a la relación entre medios-fines de la que trata la noviolencia? Y ¿no es, también, la ampliación del *demos* una tarea principal en la teoría política de la noviolencia y del poder social de la noviolencia?

En una teoría democrática (y noviolenta) que no separe el aspecto formal del aspecto sustantivo, la democracia no es una contenedora neutral y neutralizante de los conflictos. Si la democracia ha ido cambiando es, sobre todo, porque ha habido *demos*, actores, que han provocado esos cambios, han permitido poner en juego, y en tensión, los valores compartidos; además, han puesto en juego el sistema de significantes, el sistema de reconocimiento que constituye una sociedad como tal. En otras palabras, la noviolencia nos puede ayudar más que a entorpecer la incorporación del problema de definir, de manera colectiva, aquello que Bobbio ha denominado como el *ethos de la democracia*, esto es, el lugar en el cual se encuentran ética y política, reglas y valores, lo que decimos y lo que hacemos.

El poder de la noviolencia puede ser interpretado, según lo dicho hasta ahora, no sólo como una forma más de hacer política, sino (me atrevo a decirlo así) como una alternativa a otras formas de política que no permiten construir y profundizar en el *demos*. No está, por tanto, fuera de la política,

no es inadecuada a ésta; ni siquiera creo que sea ajena a la democracia, más bien la expande, rompe sus límites, hace emerger sus contradicciones. Pero para que ello se haga visible es necesario tensionar los elementos procedimentales y profundos de las democracias.

¿Cómo hacerlo? Una clave está en lo que aporta el poder de la no violencia hecho acción, su forma de hacer política y de construir poder social constituye no un misterio de la ciencia política, sino una realidad histórica a la que conviene dedicarle más literatura y reflexiones.

Bibliografía

- AA.VV. *El Poder de la fragilidad*, Bogotá, Kimpres, 2003.
- AA.VV. *Marxismo e nonviolenza*, Génova, Editrice Lanterna, 1977.
- AA.VV. *Nonviolenza e marxismo*, Milán, Librería Feltrinelli, 1981.
- Ackerman, P. y Duvall, J. *A Force More Powerfull. A Century of Nonviolent Conflict*, New York, Palgrave, 2000.
- Altieri, R. “Presentazione di ‘Satyagraha in Sudafrica’”, en: *La domenica della nonviolenza*, No. 13, 20 de octubre de 2005.
- Ameglio Patella, P. *Gandhi y la desobediencia civil. México hoy*, México D.F., Plaza y Valdés, 2002.
- Arendt, H. *¿Qué es política?*, Madrid, Alianza, 1997.
- . *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 2005.
- Barnes, B. *La naturaleza del poder*, Barcelona, Pomares-Corredor, 1990.
- Berger, P. L. *Le piramidi del sacrificio*, Torino, Gruppo Abele, 1981.
- Bobbio, N. *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- Boulding, K. E. *Las tres caras del poder*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Capitini, A. *Scritti sulla nonviolenza*, Perugia, Protagon, 1992.
- Cozzo, A. *Confliittualità nonviolenta. Filosofia e pratiche di lotta comunicativa*, Milán, Associazione Culturale Mimesis, 2004.
- Drago, A. *Storia e technique della nonviolenza*, Nápoles, La Laurenziana, 2006.
- García Cotarelo, R. *Resistencia y desobediencia civil*, Madrid, Eudema, 1987.
- Goodwin, B. *El uso de las ideas políticas*, Barcelona, Península, 1997.

- Hernández Delgado, E. *Resistencia civil artesana de paz: experiencias indígenas, afrodescendientes y campesinas*, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- Kelly, P. *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992.
- King, M. *Mahatma Gandhi and Martin Luther King Jr. The power of nonviolent action*, París, Unesco Publishing, 1999.
- Kool, V.K. *Nonviolence. Social and Psychological Issues*, New York, University Press of America, 1993.
- L'abate, A. *Conflitto, consenso e mutamento sociale*, Milano, Angeli, 1990.
- La Boétie, E. de. *Discurso de la servidumbre voluntaria o el contra uno*, Madrid, Tecnos, 1986 (1576).
- López Martínez, M. “La noviolencia como alternativa política”, en Muñoz, F. A. (ed.), *La paz imperfecta*. Granada, Universidad de Granada, 2001, pp. 181-251.
- . “Noviolencia para generar cambios sociales visibles”, en *Polis*, No. 9, Santiago de Chile, Universidad Bolivariana, 2004.
- . *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada-Consejería de Educación y Ciencia, 2004.
- . “Dinámicas y técnicas de la acción noviolenta (ANV). Una aproximación”, en *Polisemia*, No. 1, Bogotá, Universidad Minuto de Dios, 2005.
- . “Hacia la institucionalización de la noviolencia. Algunas claves”, en Cante, F. y Ortiz, L.(comps.), *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*. Bogotá, Universidad del Rosario, 2005.
- Martin, B. *Nonviolence versus capitalism*, London, War Resisters' Internacional, 2001.
- Martínez Guzmán, V. *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria, 2001.
- Muller, J.-M. *Le principe de non-violence. Parcours philosophique*, París, Desclée de Brouwer, 1995.
- Nagler, M. N. *Is there no other way? The Search for a Nonviolent Future*, Berkeley, Berkeley Hills Books, 2001.
- Pontara, G. *Antigone e Creonte. Etica e politica nell'era atomica*, Roma, Editori Reuniti, 1990.

- . "Introduzione", Gandhi, M.K. *Sulla violenza*, Milán, Linea D'ombra, 1992.
- . "Il pensiero etico-politico di Gandhi", en Gandhi, M.K. *Teoria e pratica della non-violenza*, Torino, Einaudi editore, 1996.
- . *Guerre, disobbedienza civile, nonviolenza*, Turín, Gruppo Abele, 1996.
- . "No violencia", en Bobbio, N., Matteucci, N. y Pasquino, G. (eds.), *Diccionario de política*. Madrid, Siglo XXI, 2000, pp. 1054-1058.
- Parekh, B. *Gandhi's Political Philosophy*, London, MacMillan Press, 1989.
- Randle, M. *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Salio, G. *Il potere della nonviolenza. Dal crollo del Muro di Berlino al nuovo disordine mondiale*, Torino, Gruppo Abele, 1999.
- Schell, J. *El mundo inconquistable. Poder, no violencia y voluntad popular*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2005.
- Scott, J.C. *Los dominados y el arte de la resistencia*, Tafalla, Txalaparta, 2003.
- Sharp, G. *The Politics of Nonviolent Action*, Boston, Porter Sargent, 1973.
- . *Gandhi as a Political Strategist*, Boston, Porter Sargent, 1979.
- . *Social Power and Political Freedom*, Boston, Porter Sargent, 1980.
- . *De la dictadura a la democracia. Un sistema conceptual para la liberación*, Boston, The Albert Einstein Institution, 2003.
- Singer, P. *Democracia y desobediencia*, Barcelona, Ariel, 1985.
- Sofri, G. *Gandhi e L'India*, Florencia, Giunti Gruppo Editoriale, 1995.
- Tarrow, S. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza, 1997.
- Weber, M. *The Theory of Social and Economic Organization*, Chicago, 1947.
- Wrong, D. *Power: Its Forms, Bases and Uses*, Oxford, OUP, 1979.
- Zunes, S. et. al. *Nonviolent Social Movements. A Geographical Perspective*, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1999.

Acción política no violenta y negociación

Freddy Cante¹

Dios es más generoso que los hombres y los medirá con otra medida
Jorge Luis Borges / *Fragments de un Evangelio Apócrifo*

Las leyes son buenas pero, desgraciadamente, están siendo burladas por las clases más bajas. Por cierto, las clases más altas tampoco las tienen mucho en consideración, pero esto no tendría mucha importancia si no fuese que las clases más altas sirven de ejemplo para las más bajas (...) Os pido que sigáis las leyes aun cuando no hayan sido hechas para vosotros, porque así al menos se podrá controlar y vigilar a las clases más pobres.²

William Shakespeare, en la tragedia de *Ricardo III* nos muestra un caso de negociación desesperada e inverosímil: un malvado déspota venido a menos ofrece su reino por un caballo. Fedor Dostoievsky, en *Crimen y castigo* nos describe la pena psicológica, la reprensión social, y el criminal cautiverio que sufre el culpable de asesinar a una vieja que apestaba por cosas como su tacañería. Casos complejos como estos se multiplican cada día, y continúan atormentando la mente, y la existencia misma, de quienes se resisten a aceptar la iniquidad y el absurdo de ciertas negociaciones y de algunos tratamientos de la justicia. ¿Existirá alguna posibilidad para rechazar negociaciones injus-

¹ Phd (c) en ciencias económicas de la Universidad Nacional de Colombia; investigador vinculado al CEPI y a la Facultad de Ciencia Política de la Universidad del Rosario.

² Este texto se le atribuye a un obispo llamado Watson quien predicaba ante la “Sociedad para la supresión de los vicios” y es citado por Michel Foucault en la cuarta conferencia de su libro *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 2000. Agradezco al politólogo de la Universidad del Rosario, Hugo Ramírez, por haberme indicado tan interesante hallazgo.

tas sin volvernos injustos, pero tampoco laxos? ¿Habrá alguna posibilidad de ser política y jurídicamente fuertes, de mantener una posición digna, sin necesidad de recurrir a la violencia? En este documento se ofrecen algunos elementos conceptuales y un enfoque analítico para avanzar hacia una respuesta a semejantes preguntas.

1. Nuestros malos usos de la negociación

En Colombia (y seguramente en otros lugares del mundo) se acostumbra conceder enormes beneficios económicos y políticos a los grupos más violentos. Seguramente, al hacerlo se paga un costo de oportunidad pero también se puede construir un perverso sistema de incentivos. Es más fácil negociar (llegar a un acuerdo, hacer una gran concesión), por ejemplo, con quien ha sido responsable de miles de muertes, de gigantescos daños económicos y políticos, o de irrecuperables pérdidas afectivas o ambientales. Y, sin embargo, no se suelen conceder los más elementales recursos de justicia restaurativa y de oportunidad de reparación al criminal marginal que, pese a ser cuestionable, no pasa de haber cometido unos pocos asesinatos, y tener un manejo de perversiones. Pero lo más decepcionante son los grandes castigos y “todo el peso de la justicia” contra el pobre infractor que cometió cualquier error fácilmente remediable. La destrucción a gran escala recibe tratamientos más indulgentes que las pequeñas empresas destructivas, y el delincuente racional sabe que es mejor volverse un empresario del crimen. Además, como cualquier empresario que encuentra rentable su negocio, muy probablemente persistirá en sus actividades delictivas (aun a pesar de los laxos tratamientos penales de que es objeto) para así fortalecer su poder de negociación. Los crímenes a escala industrial pagan no sólo por su utilidad directa, sino, además, por los laxos tratamientos que les da la justicia.

Hace pocas semanas la opinión pública se enteró de que un joven trabajador había perdido tres años de su vida confinado a prisión domiciliaria, y el Estado había gastado cerca de \$5.000.000 en juzgarlo, por un delito insignificante y un daño claramente reparable: el sujeto había robado un vulgar paquete de papas fritas de \$1.200 de la tienda en donde trabajaba. Infortunadamente existen cientos de miles de problemas (conflictos, diferencias) familiares, vecinales, laborales, etc., los cuales se podrían resolver con

ayuda de las negociaciones (llegando a algún acuerdo de reparación, cediendo y compensando), pero que, por la terquedad y los ánimos revanchistas de muchas personas, no se negocian. Hay cuantiosos ejemplos de daños afectivos, psicológicos y económicos a causa de divorcios en donde no se llegó a prontos y sensatos acuerdos negociados; igualmente hay numerosos casos de conflictos laborales o por derechos de autor en donde se llegó a tardíos acuerdos con ganancias irrisorias para los “ganadores”. Existen, de acuerdo con autores como Arrow (1995) obstáculos institucionales, informativos y psicológicos para llegar a acuerdos en conflictos que se podrían negociar dejando beneficios para todas las partes involucradas en estos. No obstante, en el mejor de los casos, cuando tales conflictos se resuelven las ganancias para las partes resultan irrisorias comparadas con las enormes pérdidas y, por lo demás, son los leguleyos y otras plagas de intermediarios quienes se enriquecen a costa del conflicto ajeno.

Hace pocos meses un asaltante subió a una buseta urbana en Bogotá, y ganó aproximadamente un dólar por cada uno de los pocos minutos que permaneció en el vehículo; lo único que hizo fue dejar de soltar un par de ratas a cambio de que los pasajeros le pagaran para que no cumpliera con su amenaza. Esa escena es el símbolo de cuantiosas transacciones reprochables para quienes tienen algunos principios morales o fidelidad a las leyes, pero muy aceptadas por una sociedad que parece admitir la expansión del mercado hacia lo que no debería ser objeto de intercambio. No obstante, existen muchos ejemplos de negociaciones que, pese a los irre recuperables costes sociales y privados, legales, morales y políticos, se llevan a cabo.

Hay una historia de cuestionables negociaciones promovidas por los gobiernos. Una mirada panorámica a la historia reciente muestra que todos los gobiernos han tenido sus zonas y temporadas de distensión, sus enormes dosis de indulgencia, su Caguán. El gobierno de Gaviria permitió que Pablo Escobar construyera una cárcel a la imagen y semejanza de sus caprichos eróticos (con visitas conyugales de las reinas de belleza de la época), de sus planes de fuga (con túneles y salidas previamente diseñados) y seguramente de otras acciones criminales. El gobierno de Samper perdió autoridad moral y política para gobernar gracias a otra negociación ilícita: el financiamiento de una campaña presidencial con dineros del narcotráfico. Por cierto, el ex

presidente Samper es uno de los máximos exponentes de una modalidad aberrante de defensa, muy acostumbrada hoy día por algunos notables hombres públicos en cuyas administraciones han ocurrido negocios turbios: para los muy cínicos los elefantes, aún con su tamaño, peso, olores y sonidos desmedidos, pasaron inadvertidamente a sus espaldas. El gobierno de Pastrana, depositario del mandato por la paz, fue laxo en ciertas concesiones a las FARC, en particular, frente a la zona de distensión. Hoy el gobierno del presidente Uribe puede estar sufriendo un mal similar. Durante los últimos años se han presentado diversas reediciones de La Catedral, para “encerrar” a los paramilitares. En estos momentos existe una cuestionada desmovilización de estos grupos.³

Pero aun si las varias docenas de sanguinarios comandantes encarcelados y los pocos cientos de combatientes desmovilizados llegasen a suspender por completo sus actividades criminales, tal logro sería tan sólo un eslabón en la cadena delictiva. Mientras existan estructuras como el capital social perverso, el narcotráfico, la llamada cultura del atajo, y diversas formas de corrupción pública y privada, en las que cientos o miles de personas participan como colaboradores y beneficiarios, no se habrá atacado de raíz el problema.

Se reconoce que existen algunos tímidos avances y tentativas de tratamientos menos laxos para los grandes crímenes. Muchas personas temen ciertas laxitudes de la Ley de Justicia y Paz aunque, por cierto, ésta resulta mucho más progresista si se la compara con los indulgentes tratamientos de amnistía y olvido ocurridos hace apenas un par de décadas. Hoy, importantes magistrados de la Corte Suprema de Justicia, respetables funcionarios de la Fiscalía, integrantes de la Comisión Nacional de Reparación y de Reconciliación, personal de otras instituciones, al igual que periodistas y académicos, hacen importantes esfuerzos para que no haya impunidad ni laxitud con grandes colaboradores y beneficiarios de los grupos paramilitares.

Infortunadamente, pese a las evidencias empíricas en contra de negociaciones como las mencionadas, gran parte de la filosofía del gobierno del presidente Uribe es la de ponerle un precio a todo. En principio, esta política ha sido sobradamente validada por la clase política. Muchos opositores han

³ Unos análisis detallados de esta problemática se pueden ver en López (2006) y Revéiz (1997).

encontrado que ser rebelde paga, y aún algunos de sus leales seguidores han comprobado que su lealtad es rentable. Las recompensas económicas son la base de su red de informantes; éstas pueden funcionar en el corto plazo pues ciertos criminales pueden ser delatados por sus cómplices, y es posible que puedan ser políticas funcionales como la del fiscal general, en el sentido de eximir de penas a los pequeños narcotraficantes a cambio de capturar a los grandes capos. Pero ya empiezan a evidenciarse efectos perversos de los incentivos, como los falsos positivos que han puesto en cuestión a la institución militar y el hecho de que no hayan sido capturados los cabecillas más importantes de la guerrilla. A esto se puede sumar, a largo plazo, el que una gran parte de la ciudadanía puede echarse a perder (corromperse), al cumplir sus deberes, sólo en la medida en que se les premie económicamente por hacerlo, además de que la proliferación de los falsos positivos se puede extender a entidades que manejan información delicada y toman decisiones trascendentales.

Colombia todavía ostenta el récord mundial en materia de secuestro, un abominable mercado de compra y venta de la libertad y la dignidad, el cual ha florecido no sólo por los victimarios (desde la extrema izquierda hasta la extrema derecha), sino también gracias a los colaboradores involuntarios o aquiescentes e indiferentes, es decir, a gran parte de la sociedad colombiana. Se trata de una historia de más de siete décadas que comenzó con unas decenas de casos y que al final de siglo ya se contaban por miles, cada año. Las FARC, el ELN, y otros grupos, supuestamente marxistas, pasarán a la historia no propiamente por ser unos dinosaurios (unas de las guerrillas más viejas del mundo), o por haber hecho alguna revolución o reforma social de importancia, sino, justamente, por sus méritos mercantiles: estos guerrilleros han abierto un nuevo y muy rentable mercado, el del secuestro extorsivo y el secuestro político. Los paramilitares también han aprovechado este negocio, aunque dado su conservadurismo y su fe en el mercado, no sufrirán una historia tan paradójica. El secuestro extorsivo ha prosperado gracias a que la estrategia dominante de las personas afectadas es la de pagar. Hoy podría ocurrir algo análogo con el intercambio humanitario, pues se podría allanar un camino para el crecimiento del secuestro político. Al negociar (pagar un oneroso rescate económico o político) se recuperan unos pocos seres queridos

pero se compra un mal, se envía una señal mercantil (secuestrar paga) que eleva la rentabilidad de tan macabra empresa. El gobierno del presidente Uribe parece estar consciente de esta realidad.⁴

No obstante, existen otras posibles negociaciones cuestionables. Hoy pululan columnistas que llaman a más negociaciones ilícitas, como la de acoger la propuesta presidencial (de octubre de 2006) de pagar al ELN para que no secuestre e, incluso, para que retire las minas antipersonales que ha colocado en parte del territorio nacional. Hay quienes se empecinan en suponer que la paz se puede comprar a cambio de ofrecer curules, territorios y otros premios a quienes se han especializado en producir males económicos, sociales y políticos. Pero una cosa son los ejemplos triviales de transacciones microeconómicas (como pagarle una mensualidad al vecino para que le baje el volumen a su equipo de sonido) y otra muy diferente los grandes conflictos políticos.

De izquierda a derecha del espectro político es una moda, ya algo añeja, el hacer un llamado a la salida negociada del conflicto interno armado. ¿Acaso la negociación inmediata es la opción más viable?, ¿no será más adecuado proseguir el conflicto o promover unas estrategias de presión política, social y económica antes de negociar? Hechos tan lamentables como algunos de los mencionados, son sintomáticos de un problema fundamental: es posible que la negociación no sea, al menos por ahora, el mejor instrumento para resolver ciertos conflictos sociales y políticos.

2. Los límites de la negociación

Retomando con alguna modificación el planteamiento de Rusell Hardin (1995), hay al menos tres clases de interacción social que son la coordinación, la cooperación y el conflicto. Mientras que en la primera de éstas hay un juego de gana-gana (cada parte gana sólo si las otras ganan), en el conflicto puro hay un juego de suma cero (una parte gana a condición de que la otra pierda). La cooperación tiene características de conflicto (hay diversos acuerdos

⁴ A comienzos de julio de 2007, millones de colombianas y colombianos salieron a las calles para protestar sonoramente contra el secuestro y la violencia implementados por las FARC. Pero en el tema del intercambio humanitario, aun a pesar de la muerte de once diputados del Valle del Cauca (secuestrados cinco años atrás por las FARC), existe una parte de la población colombiana que insiste en ceder frente a las posiciones de la guerrilla.

cooperativos con diferentes perdedores y ganadores) y de coordinación (en tanto los acuerdos cooperativos sean más benéficos para las partes). La negociación permite promover la cooperación y resolver los conflictos buscando la posibilidad de acuerdos que no sean juegos de suma cero. Si no se puede llegar al ideal gana-gana, al menos hay que propender porque las partes en los conflictos ganen algo (que sea preferible negociar a romper acuerdos, o a no entrar a un proceso de negociación). Cuando se negocia se promueve un intercambio (trueque), el cual tiene posibilidades de ganancia mutua, pues una parte tiene algo que la otra requiere, y viceversa; aunque también existen divergencias que son fuente de conflicto. La negociación es una alternativa realista en este mundo distante del Nirvana y sumido en el imperio de la escasez, donde al parecer los individuos y las sociedades no llegarán a la perfección y donde deberíamos aceptar beneficios muy distantes del óptimo. Como lo expresan McKenzie y Tullock (1980): “En la acción de elegir, cuando decidimos hacer una cosa, *debemos* prescindir de hacer, o de tener, alguna otra. Esto no tiene solución. Aunque a menudo se mida en unidades monetarias, *el coste de hacer, o de tener algo es el valor de la mejor alternativa de la que se ha prescindido cuando se ha efectuado una elección (...)*”.

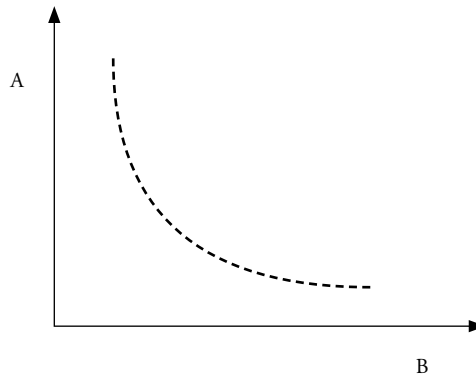
No obstante quienes negocian tienen significativas diferencias en materia de distribución (quien gana más) y de justicia (cuál es el criterio más justo e imparcial para el intercambio), para no mencionar desacuerdos más profundos en materia de valores e ideología. Siguiendo y ampliando las ideas de Albert Hirschman (1995) y Gene Sharp (2005), existen dos amplias clases de conflictos, como se verá a continuación.

2.1 Conflictos divisibles

Éstos ofrecen posibilidades para transacciones (intercambios) en materia de bienes, y posibilidad de arreglos cooperativos que, algunas veces, están obstaculizados por barreras a las soluciones negociadas. Ejemplos de esta clase son los conflictos en materia de asignación de recursos, cobertura de derechos y diferencias distributivas. El conflicto de clases, que tanto atormentó a Marx, es un conflicto divisible; éstos son divisibles en razón de que se puede fragmentar (dividir) el objeto de diferencia, es decir, matemáticamente están ubicados en las fracciones entre 0 (nada) y la unidad (todo). En el ámbito de los con-

fictos divisibles funciona la lógica microeconómica denominada efecto de sustitución: hay intercambio porque se sustituye (reemplaza) una porción de un bien por una dosis equivalente del otro bien; uno de los problemas es, justamente, hallar unos términos aceptables de intercambio (resolver temas de distribución y de justicia). Esto se puede esquematizar en la gráfica 1: si hay dos opciones conflictivas A y B se puede hacer una sustitución, es decir, dar unas fracciones de A para obtener unas fracciones equivalentes de B, lo cual se representa con los cuantiosos puntos de la curva de indiferencia (la curva punteada). Los posibles acuerdos son incluyentes, se cede a cambio de recibir y existe una conjunción de opciones. No obstante pueden existir acuerdos asimétricos o intercambios desiguales: una parte recibe más que lo que otorga a su contraparte.

Gráfica 1: Conflicto divisible y efecto de sustitución



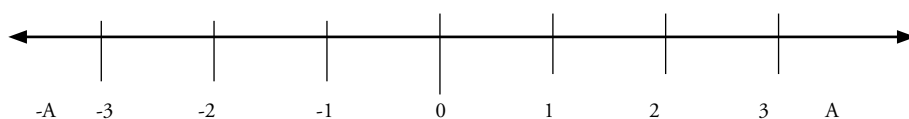
Fuente: elaboración propia

2.2 Conflictos indivisibles

Se trata de situaciones de conflicto puro, pues son juegos de suma cero, en razón de que lo que para una parte constituye un “bien”, para su rival representa un “mal”, es decir, cada parte gana (obtiene un bien) a condición de que su adversario pierda (sufra un mal). Son situaciones muy extremas, pues matemáticamente es todo (1) o nada (0). Tienen que ver con profundas diferencias en materia de raza, cultura, idioma, valores sociales y morales. ¿Acaso se puede negociar con un dictador, con un sádico o con un terrorista? En la gráfica 2 se ilustran dos opciones radicalmente opuestas que son A y

–A. El acuerdo no es posible porque cada parte busca defender su opción sin ceder nada. En lugar de haber una lógica de la sustitución hay una de la desaparición: una opción sobrevive a condición de que su rival desaparezca. Hay una lógica de la exclusión, es una opción o la otra, sin opciones intermedias. Sharp (2005) insiste en que en los conflictos agudos (extremos) al menos una parte prefiere continuar el conflicto pues hay elementos fundamentales en disputa, no se puede ceder para proteger la libertad, la justicia, la civilización o la integridad de un pueblo.

Gráfica 2: Conflicto indivisible, imposibilidad de acuerdo



Fuente: elaboración propia

Estos planteamientos pueden ser complementados con los de Buchanan & Tullock (1960) sobre la intensidad de las preferencias. Entre otras cosas estos autores critican un enfoque ordinalista de las preferencias (no tiene mucho significado decir que una persona prefiere una opción A en lugar de la opción B), y siguen más bien un enfoque cardinalista, pues lo que cuenta es con qué intensidad se prefiere A o B. Por ejemplo una persona que prefiere la paz y se limita a depositar un voto ciudadano a favor de esta opción, tiene una preferencia menos intensa que una persona que se involucra en la construcción de una comunidad de paz, o en ceder gran parte de sus activos para financiar un proceso de reinserción. Para Buchanan y Tullock muchos conflictos sociales y políticos se pueden resolver en razón de que la gente tiene distintas intensidades de preferencias. Esto ayuda a explicar transacciones mercantiles aparentemente difíciles, como la compra y venta de servicios y caprichos sexuales (prostitución), y la compra y venta de votos (algunos consensos políticos). Pero estos autores advierten que no es posible negociar cuando las personas tienen preferencias opuestas y estas son muy intensas; sería tanto como pretender un acuerdo negociado entre un ángel y un demonio. En el gráfico 2 podríamos imaginar una persona que prefiere la opción –A con –3 puntos de intensidad, y otra persona que prefiere la

opción A con 3 puntos de intensidad. Además, pese a su declarada defensa de la expansión mercantil a todos los confines de la sociedad y la política, estos autores insisten en que existen algunos límites morales y culturales para negociar: no todo puede ser objeto de negociación.

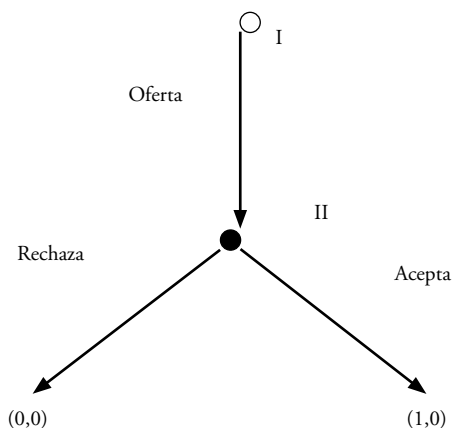
3. Acción política y negociación

La acción política es una forma de elección interdependiente (interdependencia estratégica), puesto que la decisión de cada individuo depende de las decisiones de todos y aun entre rivales existen relaciones de dependencia. Además, la estrategia tiene una intencionalidad: hacer que el otro (rival o aliado) haga o deje de hacer algo. No obstante, nadie tiene el monopolio absoluto de las decisiones económicas y políticas; incluso los monopolios económicos y los dictadores dependen del resto de la gente, es decir, de sus rivales y aliados; o como lo plantea Sharp (1973, 2005) el poder es una relación de interdependencia: las órdenes de quienes supuestamente detentan el poder dependen del consentimiento (o la aquiescencia) de sus súbditos o subalternos.

De manera muy general se puede representar la acción política, en tanto interacción estratégica, mediante un juego muy simple que intenta reproducir apenas el último instante angustioso de una negociación a punto de romperse. Este es el juego del ultimátum que, por simplicidad, se lleva a cabo entre dos jugadores y en dos períodos de tiempo. La negociación es un proceso dinámico de ofertas y contra ofertas, encaminada a resolver un conflicto, a llegar a un acuerdo cooperativo. En el lenguaje crudo y directo de Schelling (1960) la salida negociada de conflictos equivale a un trueque muy forzado, pues tiene tres tipos de ofertas: a) amenazas: si la otra parte no hace lo que se le pide, entonces sufrirá un daño (castigo, retaliación); b) sobornos: si la otra parte hace lo que se le pide, entonces tendrá un premio (recompensa); y c) ofrecimientos difíciles de rechazar, que son una mixtura de sobornos y amenazas. En un elemental juego del ultimátum se supone que en el período I, el jugador I (el que ofrece) hace una determinada propuesta que, en el período II, el jugador II (el que responde) puede aceptar o rechazar, como aparece en la gráfica 3. Si el jugador II acepta hay un acuerdo, aunque sea injusto puesto que el jugador I se queda con todo y II con nada. Si el jugador

II rechaza la oferta entonces se rompen las negociaciones, no hay acuerdo y ambos jugadores obtienen ganancias iguales a cero.

Gráfica 3: Juego del ultimátum



Fuente: elaboración propia

Hay dos tipos de acciones políticas que, por definición, no constituyen procesos de negociación y son, justamente, la violenta y la noviolenta disruptiva. La acción política violenta está encaminada a destruir al adversario u opositor político, a resolver el conflicto por sustracción de materia, con la aniquilación del rival. Esta se caracteriza por imponer la pérdida de recursos no renovables o difícilmente renovables, dado que sus acciones típicas son matar, herir, amputar, aprisionar a las personas, y destruir o minar los recursos naturales, artificiales y simbólicos. La acción política noviolenta disruptiva (o coercitiva), que también puede corresponder a la lógica de la ruptura de negociaciones, consiste en rechazar ofertas indignas, imponiendo pérdidas parciales (de recursos recuperables) al adversario, mediante la supresión o neutralización de sus fuentes de poder. Acciones no violentas son, por ejemplo, las huelgas, los paros cívicos y las campañas de desobediencia civil. Acción política noviolenta no es pasividad o aquiescencia (así lo fuera si los noviolentos optaran por aceptar cualquier propuesta humillante de su rival). La acción política noviolenta comienza donde se rompe la negociación; es una continuación en el conflicto con el objetivo de mantener y defender una posición no negociable o difícilmente negociable. Algunas veces las acciones

violentas y las noviolentas son costosas también para quienes las promueven (como se expresa en la gráfica 3).

Pero aun la salida negociada del conflicto es, en parte, un proceso de “guerra limitada” o de “uso potencial de la fuerza” (Schelling, 1960); es decir, mediante las amenazas creíbles está encaminada a evitar el uso efectivo de la fuerza (la cual puede ser violenta o noviolenta). Para que las amenazas o promesas (sobornos) sean creíbles debe existir una fuerza real sea violenta o noviolenta, de lo contrario tales estrategias serían bravuconadas. En los conflictos divisibles se puede mejorar la posición negociadora, por medio el uso de la fuerza noviolenta; por ejemplo, mediante una huelga o paro. En los conflictos indivisibles, donde no hay posibilidad de negociar, se hace uso de la fuerza violenta o noviolenta para que se imponga una parte y su adversario desaparezca.

La negociación es un proceso de aprendizaje (en la vida real la dinámica de ofertas y contraofertas es prolongada). En las muy limitadas imitaciones de los procesos de negociación de la realidad que constituyen los experimentos (en este caso de dos jugadores), se ha comprobado que, en la mayoría de los casos, en simulaciones del juego del ultimatum, los oferentes han aprendido a hacer ofertas dignas —50% para cada parte— y que los contra-oferentes rechazan ofertas indignas (cuando su rival se queda con casi todo o con más de la mitad). Los abundantes hallazgos empíricos son presentados en los trabajos de Camerer (2003) y Gintis et al. (2005). Esto evidencia que las personas tienen preferencias sociales (ver Ferh and Fischbacher, 2002) y valores morales; esto es, que no son individuos meramente autointeresados (que sólo cuidan de sí mismos), sino que son sensibles al destino del resto de gente y, además, tienen dignidad (rechazan ofertas humillantes). Mucha gente prefiere dejar de ganar, no ganar nada, en lugar de aceptar negociaciones humillantes o inmorales. Los períodos de ruptura de las negociaciones, la terquedad de algunas partes, y la presión previa a los acuerdos evidencian que, antes de lograr salidas negociadas a un conflicto, debe existir un uso de la fuerza (violenta o noviolenta) para presionar unos acuerdos más justos.

4. Acción política no violenta institucional y no institucional

El acervo de estrategias de la acción violenta y de la no violenta puede ser utilizado para diversas finalidades. Para simplificar se suponen dos amplias situaciones, a saber: acción institucional (preservación del orden actual o construcción de un orden alternativo) y no institucional (acción colectiva contenciosa encaminada a cambiar o a reformar un orden). En la tabla 1 se sugiere una clasificación de la acción política. En lo concerniente a los contextos de conflictos extremos o indivisibles, la acción política no violenta puede ser implementada como un proceso político encaminado a lograr la transformación (persuasión) o la acomodación (adaptación), o en casos extremos a ejercer coerción no destructiva o desintegración parcialmente destructiva del adversario.

Tabla 1: Una clasificación de la acción política

Acciones políticas institucionales y no institucionales, violentas y no violentas		
	VIOLENTA	NOVIOLENTA
INSTITUCIONAL	<ul style="list-style-type: none"> -Ejércitos armados; terrorismo de Estado; sistema penal intensivo en retaliación (pena de muerte, cadena perpetua, prisiones). -Rentabilidad económica de la especulación y la destrucción (depredación del medio ambiente). -Lógica de la disuasión violenta: amenazas creíbles violentas. 	<ul style="list-style-type: none"> -Sistemas post militares de defensa (basados en civiles no armados); sistema penal intensivo en restauración y en sanciones no violentas; Destruir el mal social, y no a los "malvados". -Un orden más incluyente, que minimiza especulación y destrucción. -Estrategias de microcrédito intensivo en valores sociales, sentimientos morales y cero tasa de interés.
NO INSTITUCIONAL	<ul style="list-style-type: none"> Guerrillas; grupos paramilitares armados; mafias; señores de la guerra; terrorismo y expresiones caóticas de violencia. La guerra como una depredación. 	<ul style="list-style-type: none"> Expresiones de desobediencia y resistencia civil no violentas, insurrecciones desarmadas.

Fuente: elaboración propia

En tal tipo de conflictos, la lógica de la acción política no violenta racional está encaminada a destruir la posición rival con argumentos y con violencia simbólica (uso de la voz); de no ser posible esto, se recurre a socavar el poder social, político y económico del adversario (estrategias de no colaboración y de acción directa disruptiva). También se puede implementar la acción no violenta por principios o altruista, con una profunda transparencia (ejercicio de la verdad) e incluso con misiones suicidas como huelgas de hambre, buscando convencer al rival (sea logrando su conversión o su derrota moral). Ver tabla 2.

Tabla 2: modalidades, lógicas y resultados de la acción política no violenta

MODALIDAD	LÓGICA	RESULTADOS
Racional disruptiva • Voz • No colaboración • Acción directa disruptiva	Mantener una posición, imponer costos parciales al rival	Conversión Acomodación Coerción no violenta Desintegración
Acción no violenta constructiva y creativa	Políticas de inclusión (sacrificio de ganancias privadas, reducción del lucro) y de desarrollo sostenible (reducción del consumismo y supresión del derroche).	Relaciones sociales basadas en la solidaridad, en la confianza y en los sentimientos morales.
Acción no violenta basada en los principios y el altruismo • Misiones suicidas no violentas • Cristo	Mantener una posición, sufriendo los costos	Conversión Derrota moral

Fuente: elaboración propia

La lógica de las acciones no violentas institucionales exige poder social. Las estrategias y métodos de la acción política no violenta, que se pueden implementar en un sistema penal que aplica ciertas dosis de justicia restaurativa (castigos positivos) y estrategias de no colaboración (sanciones no violentas) con los criminales, exige una acción colectiva de la ciudadanía. Igualmente,

las llamadas estrategias post militares de defensa, que exigen más participación de la ciudadanía y una solución social de los problemas.

Los resultados de estrategias no violentas en la aplicación de la justicia penal y en el ámbito militar, apuntan a suprimir las fuentes de poder social de quienes delinquen. Un sistema penal que combine la justicia restaurativa (sin descartar la justicia penal para casos extremos) con estrategias de acción no violenta, ayudaría a desarticular los eslabones del crimen, pues los perpetradores perderían sus fuentes de poder (colaboradores y beneficiarios). Un sistema de defensa post militar sería más intenso en inteligencia y en estrategias de no colaboración ciudadana con quienes ejercen diversas formas de violencia y criminalidad. Además, tales sistemas no violentos ayudarían a minimizar los daños físicos, sociales y psicológicos, y en esa lógica, no crear males económicos o mayores costos sociales. Puesto en breve, permiten mantener una posición (por ejemplo la defensa de la constitución o del orden) ocasionando unos costos parciales al rival.

5. Transacciones mercantiles sin la Ley del Tali3n

En relaci3n con problemas no menos graves que los conflictos extremos, como la pobreza y el crecimiento econ3mico depredador, es posible implementar algunas acciones no violentas creativas. Por ejemplo, Muhammad Yunus, el premio Nobel de la paz, tambi3n merecería la menci3n N3bel que se otorga a los economistas. Su propuesta de microcr3ditos tiene dos pilares que son, a saber, las relaciones sociales basadas en la confianza y la reciprocidad, y la casi supresi3n de la tasa de inter3s. As3, parece seguir la senda trazada por Adam Smith, no la de los incentivos materiales, sino la de los sentimientos morales y los valores sociales, entre ellos la reciprocidad y la confianza, para crear empresas. Adem3s, como bien lo expresa Ellinor Ostrom (en Gintis et ál. 2005), no puede haber democracia ni libertad si los gobiernos, e incluso muchos acad3micos tratan a sus cong3neres como bribones o ratas de laboratorio, que s3lo se mueven (cooperan) gracias a los incentivos monetarios, a los sobornos y a las amenazas. Yunus tambi3n habla de negocios sociales y de motivaciones humanas distintas al fr3o c3lculo del inter3s. Consecuente con tales ideas propone y promueve la minimizaci3n o, incluso, la desaparici3n de

la tasa de usura que, eufemísticamente, se denomina tasa de interés o tasa de descuento y, es por cierto, uno de los elementos claves del capitalismo.

En relación con otros temas mucho más complejos como el cambio climático, el calentamiento global, la destrucción del medio ambiente, otros autores como Garret Hardin (1968) han hecho un llamado por un mayor control de la natalidad y por una restricción significativa en cuanto al consumo y al derroche. De proseguir en nuestra senda de desenfreno, consumismo, preferencia por el presente, seguiremos acelerando el calentamiento global y otros grandes problemas planetarios.

Gran parte de la sociedad se rige por un cálculo taxativo y miserable en las transacciones (incluyendo la reciprocidad): ojo por ojo, diente por diente, y aun por una aversión a la pérdida (si me sacan un ojo, les sacaré los dos ojos). La solución de males como la pobreza y el calentamiento global exige una lógica distinta de la negociación: ésta es la generosidad, tal como la plantea Jesucristo en su Sermón de la Montaña y las donaciones (transferencias unilaterales de bienes y/o servicios que se hacen a manera de regalos o de tributos), tal como lo defienden economistas de la talla de Keneth Boulding (1976). Muy seguramente, la pobreza acabará cuando los más pudientes sean más generosos (estén dispuestos a dar sin recibir nada a cambio) y el daño al medio ambiente, al menos será frenado, cuando aprendamos a privarnos de gustos costosos y a consumir lo estrictamente necesario (legar a las personas distantes y a las futuras generaciones un ambiente habitable, aunque sea sólo a cambio de nuestra satisfacción personal).

Conclusiones

Este artículo no se ha estado limitado a criticar a los negociadores y a mostrar las limitaciones de la negociación; además, ha permitido dar alguna claridad sobre el concepto de negociación y los alcances de ésta, amén de sus posibles complementos con la acción política noviolenta que, por cierto, no es una panacea y aún requiere bastante elaboración teórica y experimentación. Seguramente podremos avanzar hacia la democracia, en nuestro país, si sabemos qué negociar, cuándo hacerlo y cómo implementar acciones políticas noviolentas para enfrentar conflictos extremos y, además, para ayudar a solucionar graves problemas generales como la pobreza y la depredación.

Bibliografía

- Arrow, J. K. et ál. (eds.), *Barriers to Conflict Resolution*, New York, W. W. Norton & Company, 1995.
- Boulding, K. *La economía del amor y el temor; una introducción a la economía de las donaciones*, Madrid, Alianza, 1976.
- Buchanan, J. & Tullock, G. *The Calculus of Consent, Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor Paperbacks, The Michigan University Press, 1965.
- Camerer, C. *Behavioral Game Theory, Experiments in Strategic Interaction*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2003.
- Fehr, E. y Fischbacher, U. “Why Social Preferences Matter – the Impact of Non-selfish Motives on Competition, Cooperation and Incentives” in *Economic Journal*, No. 112, March, 2002, C1-C33.
- Gintis, H.; Bowles, S.; Boy, R. & Fehr, E. (eds.), *Moral Sentiments and Material Interest*, Cambridge, Mass, MIT University Press, 2005.
- Hardin, R. *One for All: The Logic of Group Conflict*, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- Hardin, G. “The Tragedy of Commons” in *Science*, 1968, Vol. 162.
- Hirschman, A. *Tendencias autosubversivas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- López, A. “Narcotráfico, ilegalidad y conflicto en Colombia”, en Gutiérrez, F. (coordinador académico) *Nuestra guerra sin nombre, transformaciones del conflicto en Colombia*, Bogotá, Norma, 2006.
- MacKenzie, R. y Tullock, G. *La nueva frontera de la economía*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980.
- Olson, M. *The Logic of Collective Action*, Cambridge, M.A, Cambridge University Press, 1965.
- Revéziz, E. El Estado como mercado: la gobernabilidad económica y política en Colombia antes y después de 1991, Bogotá, Fonade y Carlos Valencia Editores, 1997.
- Sharp, G. *The Politics of Nonviolent Action*, Boston, Sargent Porter Publishers, 1973.

---. “Hay alternativas realistas”, en Cante y Ortiz, *Acción política noviolenta, una opción para Colombia*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2005.

Schelling, T. *The Strategy of Conflict*, Cambridge, Harvard University Press, 1960.

Pedagogía de la acción política no violenta¹

Antanas Mockus²

El poder corresponde a la habilidad humana, no sólo de actuar, sino de actuar en concierto. El poder nunca es la propiedad de un individuo, pertenece a un grupo y existe mientras el grupo permanezca unido.

El poder y la violencia son opuestos; cuando uno gobierna por completo, el otro está ausente.

Hannah Arendt

Preámbulo

Quien se forma en acción política no violenta (APNV) debe como mínimo asimilar los fundamentos, es decir las explicaciones más actualizadas de por qué la APNV funciona, estudiar algunos ejemplos, desarrollar algunas habilidades prácticas y lograr conciencia de algunos riesgos. Le puede servir también conocer un buen repertorio de métodos, acciones y ejemplos de éxito o fracaso analizados en función del contexto. Finalmente, puede ser bueno que se familiarice con las bases éticas de la APNV y la manera en que con la APNV se puede intentar conjugar ética de la convicción y ética de la

¹ Un esbozo de este texto fue presentado el 2 de noviembre de 2006 en la Universidad del Rosario, en el marco del Diálogo Mayor. Algunas de estas ideas fueron presentadas también en la Cátedra Jorge Eliécer Gaitán en la Universidad Nacional de Colombia, el 7 de noviembre de 2006, donde fuimos invitados a hablar sobre “sociedad civil y resistencias frente a la guerra”.

² Profesor de la Facultad de Ciencias, Universidad Nacional de Colombia.

responsabilidad es decir integrar las dos visiones: la APNV como medio de lucha más eficaz que otros y como opción de vida basada en principios.

1. Enseñanza de las bases conceptuales

La simpatía moral con la acción política no violenta, aunque es vital, no basta. Se necesitan conocimientos. En este capítulo se intenta un inventario de algunos que nos parecen indispensables: cuán dependiente es todo poder de la cooperación de la gente; cómo la acción política no violenta básicamente comunica; cómo ésta se rodea (y alimenta) de emociones. Más genéricamente, cómo la acción humana es gobernada por motivos y reglas, y cómo la APNV depende de un adecuado entrelazamiento entre intereses (el *homo æconomicus*) y otros motivos y reglas (*homo sociologicus*). Finalmente muchas de las posibilidades de la APNV se juegan en su relación con aspectos culturales.

2. Todo poder depende de la cooperación

Todo poder depende de la cooperación que los sujetos le presten. Hay una infinidad de opciones y matices intermedios entre cooperar totalmente y rebelarse totalmente.

Los poderosos suelen tener un ansia grande de reconocimiento. No brindárselo es una opción, pero brindárselo para luego retirárselo puede ser una opción más cruel. (Aún si luego ellos se refugian en el recuerdo del momento de reconocimiento).

Los poderosos aman ser temidos. Las personas tenemos algún grado de control sobre nuestro temor o al menos sobre la expresión del mismo.

Pero, ante todo, los poderosos necesitan —para una serie de fines prácticos a veces hasta muy prosaicos— de la ayuda activa y de la anuencia pasiva de muchas personas. Y la cooperación y coordinación de multitud de acciones puede ser frenada de manera franca o sutil, temporal o permanentemente por quienes brindan esa cooperación activa o pasiva.

Algunas de las bases de la(s) resistencia(s) son:

- La no cooperación de las personas (y sus organizaciones) con los opresores.
- La innovación (jugadas nuevas e inesperadas): puede incluir el mostrar transitoriamente niveles inesperadamente altos de cooperación.
- La suma: impacto material + impacto comunicativo.
- La suma: fuerza racional + fuerza emocional.
- Fuerza moral derivada de la asimetría en cuanto al no uso de métodos violentos.

La solidaridad interpersonal de los oprimidos puede ser el resultado de una serie de opciones y acciones individuales. También, en cierto sentido puede reconocerse como pre-existente incluso a los individuos: ni siquiera se requiere la idea de una causa común; basta con experimentar que la identidad es al menos en parte el efecto de las clasificaciones (oposiciones y exclusiones) que la cultura reproduce entre seres humanos. La resistencia suele articular un “nosotros”.

3. La acción política no violenta comunicativa

Así como la violencia es una forma de comunicación, la acción política no-violenta (APNV) tiene también —y posiblemente más— características de acción comunicativa (en el sentido de Habermas.³ Esto lleva a preocuparse en particular por:

- La comprensibilidad de la acción para sus sujetos, sus destinatarios y terceros.
- las pretensiones de verdad involucradas en la acción directamente o en sus justificaciones (es muy costoso actuar mintiendo o sobre la base de mentiras)
- La acción no-violenta tiene que ser sincera (la capacidad de reconocer esa sinceridad protege mucho de su instrumentación estratégica por parte, por

³ J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, (2 tomos), Madrid, Taurus, 1987.

ejemplo, de actores violentos dispuestos a permanecer violentos y a sacar provecho de la combinación).

- La acción no-violenta tiene que poder pretenderse justa respecto de un trasfondo normativo universal o por lo menos compartido con el adversario (ojalá compartido al menos por los terceros más cercanos).

“No eres tan poderoso como crees”; “no tienes tanta razón como supones”; “ante tu intimidación nos volvemos más cautelosos pero no nos sometemos”; “tu tratamiento es claramente injusto: tú mismo lo sabes”; “podríamos hacerte la vida aún más difícil”. Tal es el tipo de mensajes que la APNV envía al dominador ilegítimo.

Como se ve, la acción no-violenta plantea discusiones, busca transformar percepciones o convicciones. La discusión pública sobre la acción no violenta es su consecuencia natural y no hay por qué esperar que no sea controversial. De hecho, de eso se trata: de trasladar las contraposiciones al plano de la controversia (lo cual, por el camino, a veces lleva a descubrir el sentimiento moral compartido que ayuda a desencadenar autorregulación y mutua regulación).

4. La acción política no violenta se rodea (y alimenta) de emociones

La acción no violenta parte de emociones y desemboca en emociones. Por ello supone una habilidad grande para comprender emociones, propias y ajenas.

Ya vimos que la dominación se manifiesta en hacerse temer. Pero las emociones que le dan color a la vida obviamente no se reducen al miedo. La admiración por lo bello o lo bueno, la indignación por el daño que alguien inflige a un tercero, el resentimiento por el trato injusto recibido, o la culpa por la propia acción incorrecta, compiten con el miedo a la hora de influir sobre nuestro curso de acción.

La acción política no-violenta busca “sacar de circulación” los juegos y las jugadas violentas. Para ello trata de romper con la escalada de “si me causas miedo yo te causaré aún más miedo”, intenta transformar la naturaleza del miedo (por ejemplo, miedo al ridículo) o busca transformar el deseo de seguridad que hay detrás del miedo (la acción no-violenta deja entrever que hay otras opciones emotivas y que éstas pueden ser muy angustiosas por nuevas aunque prometan dejar luego un buen recuerdo).

Las emociones pueden llevar a actuar en contra de los propios intereses. La indignación puede desencadenar acciones de venganza. A mayor fuerza de ese sentimiento, mayor probabilidad de que se caiga en la opción de “pagar con la misma moneda”. Pero también, a veces, las razones necesitan una ayuda puntual de las emociones para decidir un curso de acción. En este sentido no toda emoción es “irracional”. Por el contrario, muchas emociones tienen elementos racionales y eso ayuda a conferirles más universalidad, más validez a los ojos de todos.

Cuando identificación emocional y argumentos compartidos apuntan en una misma dirección, se genera fuerza, resolución y capacidad de acción.

La investigación ha mostrado (ver más adelante) que la percepción de una propuesta o una acción como justa o injusta puede suscitar, fácilmente, acciones de sanción donde quien sanciona lo hace a pesar de que la sanción tenga costos y no traiga ningún beneficio seguro. La gente es capaz de perder, con tal de hacer perder, cuando de por medio hay la percepción de un trato injusto.

Un punto nodal en la AVPN, en nuestro concepto, está precisamente en la seriedad y sinceridad con que se hacen los juicios de injusticia. Si bien la percepción de ésta es capaz de mover montañas, la alteración deliberada —manipulación— de esa percepción suele causar efectos desastrosos. Si se denuncian diez muertes y luego resultan ser “solamente” cinco, la solidaridad social se reduce y la credibilidad ante los propios se pierde. Precisión y confiabilidad en la comunicación deben ser, por tanto, virtudes de quien se prepara para la APVN.

5. La acción humana es gobernada por motivos y reglas

Mejorar la comprensión de la acción humana es clave. La APNV es una acción humana que responde a otras acciones humanas (por ejemplo a amenazas o agresiones) o busca generarlas (por ejemplo acciones de prevención contra la malaria: vigilar que nadie deje apozar agua). Muchas veces busca ambas cosas (responder al secuestro de un líder indígena forzando al grupo armado a liberarlo). Por tanto, una mejor comprensión de los resortes de la acción humana puede resultar útil.⁴

Las acciones de los seres humanos obedecen a múltiples motivos. Para estudiar éstos y la manera en que a veces convergen en la misma dirección, a menudo se neutralizan, Jon Elster utiliza la tipología de los moralistas franceses del siglo XVII (en particular La Bruyère). El ser humano actúa por tres clases de motivos: por *intereses*, por *razones* o por *emociones*.

Para los economistas resulta primordial el *interés*. Su visión simplificada del ser humano es la de quien busca “racionalmente” la mejor manera de satisfacer su interés. Esto significa, dado un deseo, buscar el mejor medio —a la luz de las creencias que se tienen y a de la información que se tiene o que se quiera y pueda conseguir— para hacer realidad ese deseo (*teoría de la elección racional*).

Pero el ser humano también es capaz de escuchar *argumentos* que pueden, o no, ir en la dirección de su interés. Esto permite descentramiento e integración de perspectivas y adopción de decisiones con criterios de objetividad. Incluye invocar la pretensión de proponer y defender lo mismo que propondría un tercero desprevenido.

Obvio que a veces los intereses se disfrazan detrás de parapetos de razones. Pero también hay casos⁵ en que el raciocinio y la discusión pública logran identificar lo que sería mejor desde un punto de vista imparcial. Por supues-

⁴ Jon Elster propone e ilustra ampliamente en su obra unas ciencias sociales modestas que reconocen “mecanismos” que permiten explicaciones causales sin llegar a tener los alcances de las leyes que gobiernan la naturaleza. Por ejemplo, ante un fracaso pueden activarse dos mecanismos muy distintos: ajuste de preferencias (“las uvas están verdes”) o persistencia y obsesión (“¡Ah! ¿Que no podemos?...”). No es fácil predecir qué mecanismo actuará en cada caso particular. Ver la primera parte del libro de Jon Elster, *Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions*, Cambridge Mass., Cambridge University Press., 1999.

⁵ Jon Elster estudia en detalle como ejemplo los procesos constituyentes norteamericano y francés.

to, la relación entre razones e intereses, la capacidad de representar intereses defendiéndolos con razones y la capacidad de usar razones para develar y relativizar intereses están en el meollo de la acción política.

Finalmente, ni intereses ni razones son suficientes para explicar todas las conductas humanas. Por ejemplo, a veces actuamos en contra de nuestros intereses y en contra de los mejores argumentos, porque nos dominan *emociones*. Una emoción es un sentimiento fuerte que genera una alteración de prioridades y una urgencia de actuar atendiendo de manera inmediata alguna necesidad sobre la cual la emoción llama la atención. Cada emoción incita una acción. A cada emoción se le asocia una tendencia a la acción. Parte de la fuerza de la APNV está en las emociones que provoca en unos, otros y terceros. Muchas veces no se puede predecir la emoción que una cierta acción producirá, ni la acción que una emoción desatará. El miedo trae consigo la tendencia a huir, o a enfrentar.

Los motivos de la acción claramente pueden confluir “sumando” su fuerza motivadora. ¿Pueden sustituirse unos a otros? Elster sugiere que al menos en algunos casos no. Y lo hace apoyándose en un experimento mental: ¿Compraría alguien una pastilla anti-culpa por 10.000 pesos para robarse un libro que desea mucho, que vale 20.000 y que es muy fácil de robar (no hay riesgo alguno de sanción legal o social)?

La cultura, a través del lenguaje, de sus esquemas explicativos y sus definiciones de lo aceptable o no, influye mucho sobre los motivos de la acción. Hay motivos más aceptables que otros; hay formas de expresar los motivos que son aceptables y otras que no. Y hay atribuciones de motivos que pueden ser erradas o injustas. Los comportamientos humanos dan lugar, inevitablemente, a interpretaciones. Qué hace, quién lo hace, por qué lo hace, para qué lo hace, son preguntas cuya respuesta incluye, necesariamente, supuestos y elecciones interpretativas.

Muchas acciones sólo tienen sentido en un contexto, pero aun con un conocimiento razonable de dicho contexto podemos equivocarnos al interpretar los motivos del otro. Es claro que la cultura ofrece un repertorio de posibles interpretaciones y la interpretación de una acción incluye una asignación de motivos.

En la APNV las atribuciones propias y ajenas de motivos (o intenciones) pueden ser injustas: ¿cuándo y cómo corregirlas? La distorsión deliberada de los motivos del otro suele ser un arma corriente en la acción política. Ahí de nuevo la moralidad y la lealtad a la verdad son importantes. No todo vale en la APNV. Algún día ésta incluirá la lucha contra el malpensar, contra la sospecha injustificada, contra la atribución injusta.

6. Una larga discusión: *homo sociologicus* vs. *homo economicus*

¿El ser humano es como lo describe la sociología o como lo describe la economía?; ¿se rige sobre todo por normas colectivas o es ante todo un optimizador? La respuesta en cierto nivel es fácil: tiene de ambos y de hecho ambas perspectivas se articulan en muchas de las prácticas. Lo interesante —y mucho más difícil— es describir y comprender esas articulaciones en concreto. Algo se ha avanzado en esa dirección y conviene que quien se prepara en APNV conozca esos avances.

En ésta y en muchas otras acciones el ser humano deja de ser un mero optimizador que busca realizar su conveniencia. Algunos resultados experimentales de una rama nueva, surgida en las últimas décadas y llamada *Behavioral economics*, muestran evidencias contundentes de que en algunas situaciones artificiales, y también en algunas situaciones propias de la vida real, actuamos siguiendo normas (aun si la interacción es con desconocidos). Este es un campo de investigación entre psicología y economía cuyas aplicaciones apenas empiezan a entrecruzarse.

En esa misma línea, Daniel Kahneman,⁶ premio Nóbel de economía 2002, probó la existencia de una fuerte aversión a la pérdida: si perdemos diez mil pesos no nos deja serenos, no nos devuelve el equilibrio hedónico, encontramos diez. Tenemos que encontrarnos veinticinco (aproximadamente).

En el *juego del ultimátum* se demuestra que las personas tienden a castigar ofertas o acciones percibidas como injustas, incluso si al hacerlo ellas pierden también. Para los economistas ortodoxos es un misterio esta disposición a proteger las normas sociales, aunque de ello no se deriva ningún beneficio para quien castiga y por el contrario hay costos y riesgos. Las normas están

⁶ Ver el clásico de la teoría de los prospectos, el libro de Daniel Kahneman y Amos Tversky, *Choices, Values and Frames*, Cambridge Mass, Cambridge University Press, 2000.

protegidas por la disposición a jugarle al pierde-pierde. Experimentalmente se ha mostrado, en el contexto del juego del ultimátum, que la activación de emociones antecede a la decisión de castigar. Son las emociones las que hacen prevalecer la defensa de la norma por encima del cálculo de costos-beneficios.

La propuesta general de Gene Sharp⁷ se podría esquematizar, exagerando, en la idea de “enfriar” la APNV. Las investigaciones aquí mencionadas sugieren, fuertemente, que sin emociones no hay APNV. Es difícil desligar ésta de la disposición a perder con tal de castigar un trato percibido como injusto; y esa disposición involucra la emoción.

Otros resultados experimentales de *Behavioral economics* muestran que la anterior no es la única anomalía del comportamiento racional en el sentido de los economistas. Una variante del juego del *ultimatum* muestra que el castigo infligido por un tercero desconocido es más eficaz que el castigo de la víctima, y que hay terceros dispuestos a castigar injusticias contra otros, aun a sus propias costas. El juego del *dictador* demuestra la disposición a compartir, a ser generosos, hasta en la situación en que hacerlo o no hacerlo no trae consigo consecuencias observables. El juego de la *confianza* muestra una admirable disposición a confiar pese a que el otro es un desconocido, protegido por el anonimato, y aun cuando las reglas explícitas del juego, conocidas por ambos, no obligan a ese otro a responder a esa confianza. La norma social de no defraudar a quien confía en uno se impone en la mayoría de los casos.

Estas investigaciones están llenas de implicaciones para la APNV:

1. Hay normas sociales o culturales entre desconocidos que involucran emociones y que llevan a actuar de manera contraria a lo que predice la economía.
2. Es posible confiar en desconocidos.
3. Hay disposición a rebelarse contra la injusticia sufrida, a pesar de que ello implique sacrificios.

⁷ Ver el libro clave de Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, Boston Mass, Porter Sargent Publishers, 1973. Se sugiere en particular leer el prólogo de Thomas Schelling.

4. Existe disposición a castigar acciones injustas sufridas por terceros, incluso si eso implica costos para uno.

Lo anterior explica por qué es posible una expresión activa (y muchas veces eficaz) del resentimiento y la indignación causados por injusticias cometidas contra propios o contra terceros.

7. La APNV en una sociedad con alto grado de divorcio entre ley, moral y cultura

La idea que queremos desarrollar aquí es que la APNV puede ser más difícil, pero su aporte resultar más importante cuando se da en una sociedad con alto grado de divorcio entre ley, moral y cultura.

La acción humana no sólo obedece a motivos. En muchos casos responde a reglas que la determinan o que por lo menos delimitan repertorios de acciones aceptables. No obedecer la regla o salirse del repertorio aceptable de comportamientos da lugar a sanciones. Las reglas ayudan a que los motivos no nos enloquezcan. Una sociedad de alta motivación y de regulación muy débil tiende a ser una sociedad “anómica”: los fines se logran a cualquier costa, la celebración del éxito y de los resultados desborda de lejos a la celebración del conformarse a las reglas. La sociedad llega a aplaudir y admirar la habilidad para lograr fines buenos mediante acciones contrarias a las reglas.

Las reglas son formales (normas legales) o informales (normas morales propias de cada persona y normas sociales o culturales propias de una sociedad o de tradición cultural).

Tabla No. 1: Los tres sistemas reguladores: ley, moral y cultura.

LOS TRES SISTEMAS REGULADORES: LEY, MORAL Y CULTURA

Reglas formales (normas legales)	Reglas informales (normas morales y normas sociales o culturales)	
<i>Admiración por la ley</i> u obligación moral de obedecerla	<i>Obediencia a los principios morales propios por sentido del deber o por placer</i>	<i>Reconocimiento social</i> <i>Confianza</i> <i>Reputación</i>
<i>Temor a la sanción legal</i>	<i>Temor a la culpa</i>	<i>Temor al rechazo social</i>

Fuente: elaboración propia

En la sociedad donde hay armonía entre ley, moral y cultura, entre reglas formales y reglas informales, la cooperación descansa mucho en la coherencia, complementariedad y continuidad que se deriva de esa armonía. Normas y contratos escritos son interpretados a la luz de criterios de moral personal y de pautas compartidas (usos y costumbres) que aseguran una alta lealtad a la letra y al espíritu de esas normas y acuerdos y facilitan su cumplimiento. Casi cualquier alteración deliberada de esa continuidad provoca desconcierto y roces, amén de perturbar el buen funcionamiento de la vida de todos los días, vida que cada vez exige más interrelaciones y más acuerdos con desconocidos. Al mismo tiempo, en una sociedad de alta armonía entre ley, moral y cultura, la vida y la integridad física de las personas es respetada y la APNV puede apostarle más a que la reacción contra ella se mantendrá dentro de los límites constitucionales por la fuerza de las instituciones, pero también por el consenso social en torno a ellos. Hay sociedades que no matan a sus sindicalistas.

Cabe concluir entonces, en primera instancia, que la APNV es más viable y más efectiva en sociedades donde las regulaciones formales e informales son fuertes y actúan en armonía y complementariedad, reforzándose unas a otras.

Tomar como base un alto grado de complementación y armonía entre ley, moral y cultura hace que una serie de emociones se activen con efectos congruentes: indignación, resentimiento, vergüenza y culpa, pero también admiración por las leyes o los procedimientos jurídicos o el reconocimiento y admiración por la moralidad de alguien o por su respeto efectivo a normas de grupo. La APNV puede permitirse puestas en tensión o pequeñas trasgresiones que sobresalen moralmente sobre ese trasfondo de armonía. La APNV ataca un aspecto específico de la sociedad sobre la base de un gran consenso que se manifiesta en las prácticas aceptadas. Si alguien se sale de éstas la pregunta es ¿qué nos quiere decir? Y el acto puede causar inquietud en el público, pero no pánico.

En cambio, si el trasfondo es de divorcio acentuado entre ley, moral y cultura, es más factible que la APNV simplemente no se vea.⁸ También es

⁸ Más que desobediencia deliberada y pública a la ley con disposición a asumir —como un gesto

posible que caiga en la tentación de jugar dentro de los intersticios que deja ese divorcio y de esa manera se desdibuje, convirtiéndose en algo difícilmente distinguible de otras acciones.⁹ Pero lo más grave es que en una tal sociedad (con alto grado de divorcio entre ley, moral y cultura) las fronteras que separan violencia y no violencia tienden a ser mucho más débiles. El tabú que rodea la vida es, en esa sociedad, más precario.

Pero precisamente *el mayor aporte de la APNV en una sociedad con alto divorcio entre ley, moral y cultura es poner en primer plano la necesidad de reconstruir ese tabú*. No se trata tan sólo de una obligación jurídica (artículo 11 de la Constitución de Colombia); se trata de una obligación moral y cultural: en la cara de cualquier ser humano puede leerse el “no matarás”, decía Emmanuel Levinas.

Un reto contemporáneo es controlar el delirio estratégico que en el fondo consiste en la banalización del otro: éste se identifica con una maldad o una voluntad de poder sin matices y sin restricciones, otro totalmente otro con quien no hay restricciones compartidas (cosas que ni uno ni otro harían).

Practicar la APNV es optar por (y mostrar que es posible) una sociedad donde los tres sistemas reguladores se encuentren fortalecidos y armonizados, donde haya claridad, y también respeto, por el derecho a disentir y por las reglas para cambiar reglas y donde ciertos derechos básicos de las minorías estén protegidos contra el potencial despotismo de la mayoría. Además, la armonía entre reglas formales y reglas informales mejora la capacidad ciudadana de realizar, cumplir y eventualmente reparar acuerdos, lo cual es muy beneficioso para la economía.¹⁰

simbólico— sanciones reales, en Colombia habría sobre todo diversas manifestaciones de heroico rechazo frontal al uso de la violencia (ver más adelante).

⁹ Hay toda una corriente de estudios y prácticas (“derecho alternativo”) que tiende a reinterpretar la informalidad y la ilegalidad como manifestaciones de resistencia y lo hace, por ejemplo, en términos de “pluralismo jurídico”. Aunque esa corriente abre la posibilidad de un abordaje innovador de la ilegalidad, no distingue suficientemente procesos ciegos de reproducción económica y cultural de procesos conscientes de puesta en cuestión deliberada y consciente de un orden social. En realidad, muchas veces la ilegalidad involucra más adaptación y sometimiento que resistencia.

¹⁰ Douglass North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge Mass, Cambridge University Press, 1990.

8. Acción colectiva

Por lo general, las APNV son colectivas. El llamado *problema de la acción colectiva* se presenta cuando un bien público requiere para conseguirlo de la cooperación de muchas personas, y cuando —aun siendo claro que a todos (o a la gran mayoría) les convendría la cooperación— una buena parte no coopera por pesimismo (al suponer que los otros se van a mantener pasivos o que van a aprovechar de manera oportunista los resultados del esfuerzo de otros sin esforzarse ellos mismos) o por oportunismo propio (dejar que sean los otros los que hagan el esfuerzo).

En otras palabras, para realizar una acción colectiva muchas personas tienen que superar la mezcla entre el pesimismo sobre los otros (pienso que van a eludir su obligación) y la tentación propia de ser un gorrón, beneficiándose de la APNV realizada por otros sin contribuir a ella. Si el ser humano fuera “racional”, según lo pinta la microeconomía, sucumbiría a esa tentación. En efecto, la optimización individual induce al comportamiento del *gorrón* (quien se beneficia con el resultado sin cooperar).

Para hacer posible la acción colectiva intervienen normas morales y sociales, intereses menos ciegos, menos particulares, menos corto-placistas, y también placeres (influir, “no perderse la corrida del catre”, experimentar el poder de la acción colectiva). A partir de cierto número de cooperadores interviene una norma llamada cuasi-moral: si los demás lo hacen cómo no lo voy a hacer yo.

La acción colectiva casi siempre requiere unos iniciadores (*first-movers*) con capacidad para asumir el esfuerzo de comenzar y el riesgo de que la acción iniciada no “cunda”. No siempre se logra el efecto de bola de nieve.

9. Cultura y APNV

Cada cultura ofrece un lenguaje y unas nociones o conceptos que, además de facilitar descripciones de la realidad, ofrecen explicaciones e interpretaciones de la misma.

Al mismo tiempo, una cultura define como propias o legítimas unas costumbres, da unas recomendaciones de acción y asigna reglas de conducta que permiten distinguir aquéllas que son aceptables y que facilitan la cooperación y la coordinación de las acciones. La cultura ayuda a delimitar quién,

cuándo y cómo puede hacer qué. La cultura también incluye el repertorio de sanciones informales y regula su aplicación.

La conexión entre función explicativa y función reguladora es tal vez lo esencial en las culturas. Por ejemplo: ¿por qué hay pecado original y qué consecuencias prácticas (de auto-acusación) tiene esto? Dentro de esa conexión, involucrando elementos cognitivos y de regulación entra a jugar la delimitación de lo que es justo y lo que no lo es. Ésta no se hace desde el individuo (o no se hace principalmente o al menos inicialmente desde el individuo), sino desde el colectivo (grupo, comunidad, sociedad). La apreciación de si una propuesta o una acción es o no justa es intersubjetiva. O al menos su principal fuerza es que puede llegar a ser compartida.

Un axioma básico de la APVN es que la percepción compartida de que ciertos actos son justos y otros injustos aglutina colectivos capaces de hacer en grupo, y por lo general a menor costo, lo que como individuos no harían. Como en todo conflicto, cada parte tiende a considerar justo lo que ella hace e injusto lo que hace la contraparte, sin demasiada reflexión.

Una línea, predominantemente instrumental-estratégica, tendería a decantar otro axioma, aun más básico, porque se supone compartido con la contraparte (y con públicos conformados por terceros desinteresados), según el cual es injusto responder con violencia a actos no violentos (ya vimos la relativa fragilidad de esta barrera: hay grupos o miembros de estos grupos que han demostrado de sobra su disposición a pagar los costos de actuar violentamente con quienes actúan pacíficamente). En ese sentido, los éxitos de la resistencia civil en Colombia se deben en parte a que esas arbitrariedades no han sido la respuesta general y los indígenas y las comunidades no se han dejado amilanar por la amenaza o el ejercicio mismo de la violencia.¹¹

¹¹ Juanita León, *No somos machos pero somos muchos. Cinco crónicas de resistencia civil en Colombia*, Bogotá, Aguilar, 2004. Una lectura menos idealizante de la resistencia civil en Colombia la viene haciendo María Teresa Uribe desde Universidad de Antioquia. Ella enfatiza, por ejemplo, todos los saberes populares sobre cómo y hasta dónde adaptarse y sobre cuándo y cómo desplazarse. Más que las acciones heroicas que ve Juanita León, María Teresa Uribe identifica una colección de astucias eficaces. Ambas lecturas podrían encontrar argumentos para acusarse de algo de romanticismo. Tal acusación valdría posiblemente también para nuestro punto de vista. Sin embargo, los tres reconocemos que muchas de las APNV que más admiramos han surgido en Colombia por la conjunción entre necesidad (no había salida) y creatividad (tocó inventar una).

10. Balance entre estudiar material académico y hacer modestos ejercicios prácticos

10.1 Aprender de otros

Puede servir estudiar el repertorio histórico de casos exitosos y casos de fracaso. La recopilación de métodos y eventos que hace Sharp es a la fecha la más completa.¹² Esta obra es además valiosa por su organización en tres tomos que tratan ordenadamente los tres temas: fundamentos, métodos y dinámicas de la acción no-violenta.

Los análisis de Sharp son fríos y descarnados: a él le interesa probar que los métodos de la APNV son más eficaces y eficientes que los métodos violentos. Le molesta que algunas tradiciones de APNV le mezclen mística al asunto.

Hay que reconocer las complejas interrelaciones entre interacción comunicativa (lo que cuenta es comprenderse y, si se puede, llegar a un acuerdo intercambiando evidencias y argumentos) e interacción estratégica (lo que cuenta es ganar con un balance manejable de costos y secuelas).

Hay que evitar que haya una sobreexplotación estratégica de las auto-restricciones que se impone la contraparte. Este peligro está asociado al desbordamiento estratégico que hemos definido como aquella situación donde al suponer que para el rival todos los medios son aceptables, uno también se autoriza a sí mismo o a su bando el uso de cualquier medio (y así se generaliza la actitud de “todo vale”. Por ello es tan importante ejercitarse en el “yo, en cambio, sí no”, aun y especialmente cuando de ello se derivan algunas desventajas).

Una manera de romper el desbordamiento (o “delirio”) estratégico es demostrar que uno se amarra las manos, mantiene sus límites, a pesar de que el otro no lo haga.¹³ Es esencial aprender a soportar esta asimetría y a

¹² Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action* (3 vol.), Boston, Porter Sargent, 1973 (5ª impresión en 1985); del mismo autor “Non-violence: Moral Principle or Political Technique? Clues from Gandhi’s Thought and Experience” in Gene Sharp, *Gandhi as a Political Strategist*, Boston, Porter Sargent, 1979, pp. 273-309.

¹³ Las formulaciones de APNV en términos de pre-compromiso (atarse las manos en público) tiene el gran inconveniente de reducir la imprevisibilidad y, eventualmente, le facilita a la contraparte incorporar los compromisos previos en su cálculo estratégico. La APNV —tal vez como toda acción política— deriva en parte su fuerza de la sorpresa.

mantener persuasiva la invitación a adherir a esas limitaciones o a esa clase de limitaciones (pueden ser otras). Aquí la teoría no basta y es inevitable aprender de la experiencia.

Algunos ejemplos

Algunos ejemplos de resistencia civil en Colombia y otras partes nos dan pistas interesantes:

Ante el anuncio de la llegada a Onzaga (Santander) de un grupo ilegal que prometía acabar violentamente con el robo de ganado, un grupo de ciudadanos encabezado por el párroco llenó la ciudad de graffitis que decían “Los ladrones son nuestros”. Ahí hay pertinencia, capacidad de síntesis y fuerza emocional. Lograron la definición más sintética del Estado de derecho que yo conozca.

La movilización no violenta de las *comunidades indígenas* (sobre todo en Cauca), después de explorar (vía la organización Quintín Lame) respuestas armadas optó muy conscientemente por defender su territorio de la presencia de grupos armados ilegales, mediante acciones de resistencia civil. Tres de sus secretos: considerar cada situación desde un marco temporal amplio (miles de años), relativizando así la trascendencia de lo que podría ocurrir en minutos u horas; educar a la gente en esa filosofía desde el fogón; crear una guardia civil armada apenas de bastones de mando tradicionales. La resistencia indígena del Cauca lucha también por el cumplimiento de las leyes que los benefician (y que incluyen una ampliación de las tierras). Además, ha sido capaz de usar sus métodos para rescatar sanos y salvos a secuestrados, tanto indígenas como no-indígenas.

Procesos constituyentes locales: en algún momento las comunidades, desesperadas por el acoso, la opresión o los riesgos del fuego cruzado en su territorio, acuden a instituciones alternativas con alto grado de participación ciudadana. Haciendo valer su número y su actitud no violenta son capaces de tomar y hacer cumplir decisiones y en muchas ocasiones han podido hacer valer exigencias ante los grupos armados.

Comunidades de paz: aquellas que al encontrarse bajo fuego cruzado y enorme presión para colaborar con cualquiera de los dos lados y enorme

presión para no ir a colaborarle al lado rival optan por la neutralidad activa y buscan el respeto de los grupos armados gracias a la adopción rigurosa de un código de conducta compatible con esa neutralidad activa. En algunos casos (como en San José de Apartadó logran crear formas alternativas de producción y distribución para hacerle frente a los problemas creados por las restricciones de acceso y circulación a las tierras más alejadas).

La resistencia contra la mafia en Palermo (Sicilia): coincidiendo con una mejora sustantiva de la capacidad de la justicia italiana, en Palermo en los años 90 se gestó un masivo movimiento social de rechazo a la mafia y sus métodos. La cantidad de homicidios anuales se redujo dramáticamente (de cerca de 800 a alrededor de 10).

10.2 Aprender a jugar con los límites culturalmente definidos de lo culturalmente aceptado

Aprender a reconocer los límites del código en el cual nos comunicamos en un contexto dado y aprender a “forzar” esos límites, a jugar con ellos. Jugar conscientemente a ser impertinentes-pertinentes, a decir lo que hay que decir rozando los límites de la corrección. Y aprender a reconocer cuándo alguien está jugando este juego de alteración de la reproducción cultural y apoyarlo (o también saber comunicarle sutilmente cuando está exagerando).

Aprender a reconocer cómo las partes de un conflicto se modelan en su comportamiento unas a otras. Cómo, aun en la más irregular de las guerras, hay reglas que las partes respetan, reglas que son formales o informales, que evolucionan en el tiempo. Cómo hay acuerdos, por lo general tácitos, que le ayudan a las partes a hacer más soportable la confrontación.

De-construir y reconstruir juegos de lenguaje, a partir de una gran conciencia de la arbitrariedad histórica de las instituciones y de la distribución de poder, parecería una competencia muy propicia para la APNV. Es como una búsqueda permanente de múltiples versiones: “También lo podríamos decir así...”

11. Comprensión de algunos riesgos

11.1 Los riesgos directos de la APNV

Un aspecto crucial a ser tratado en una pedagogía de la APNV está en los riesgos individuales y colectivos asociados a esa forma de acción. Quien se forma en APNV debe ser advertido sobre los peligros personales a los que se expone quien la usa, apoya o promueve.

En algunas ocasiones es su éxito mismo lo que la expone: a veces quienes usan la violencia consideran intolerable ser derrotados por quienes no la usan.

Dentro de una *pedagogía de la acción política no violenta (APNV)* es indispensable darse el tiempo y los medios necesarios para comprender y valorar adecuadamente el alcance de los riesgos personales que se asumen al usar y defender la APNV. Ésta no es una tecnología donde se puedan prever con certeza costos y resultados: ni el éxito queda garantizado por la nobleza moral de los participantes, ni la APNV constituye un escudo a toda prueba capaz siempre de protegerlo. Hay elementos de dinámica emocional que llevan a tener intuitivamente esas dos confianzas, pero no hay certeza. Y es indispensable pasar en algún momento por la exploración de los peores escenarios. Sin embargo, lo central en APNV es la derrota del miedo.

Según Gene Sharp ocho mil seguidores de Gandhi murieron para independizar a India de Inglaterra. Extrapolando datos de otras guerras de liberación de las antiguas colonias, sin Gandhi y su movimiento, las muertes por la independencia de India fácilmente hubieran podido superar la cifra de 200.000. Claramente la APNV ha generado muchas menos víctimas que la *acción política violenta*. Pero esas pérdidas son más dolorosas, con frecuencia, por su visibilidad y por la flagrante y conmovedora injusticia que entraña que muera violentamente alguien que practica la no-violencia.

Quienes practican la APNV deberían estar protegidos por una especie de escudo moral y nunca morir por violencia. Pero desafortunadamente, como pasó con Gandhi, esos partidarios y practicantes de la no-violencia, convertidos en muy visibles por su propia fuerza o valentía, son a veces objeto de acciones violentas.¹⁴ Hay que estar preparados.

¹⁴ Uno de los casos colombianos más visibles fue el de Guillermo Gaviria, quien siendo gobernador de Antioquia convocó el V Congreso Mundial de la no-violencia y en los días en que éste se

Otro riesgo es el de no obtener los resultados esperados. O la impaciencia: no saber esperar que se den una serie de procesos complementarios (v.gr. difusión, interpretación, indignación pública, movilización, incorporación del arte en el proceso o del proceso en el arte, etc.).

Un elemento esencial que convendría a todos es que todos (las partes del conflicto y los terceros) comprendiéramos a fondo que *a la violencia no se responde con violencia*. O, pensando en por dónde pueden comenzar los llamados “actores armados”. Estos podrían comenzar por una reflexión que los lleve a no responder automáticamente con violencia a violencia.

11.2 Los riesgos asociados a la difusión de los métodos de APNV

También quien aprende APNV debe ser informado sobre un riesgo muy distinto, más general, asociado a la difusión de los métodos de APNV. Cabe imaginarse que muy diversos actores podrían apropiarse de esos métodos (como de hecho pasó en Colombia con los métodos de acción política violenta).

Si el enfoque y las metodologías de la APNV se vuelven de conocimiento común, muchos conflictos se volverán posiblemente hasta más complejos (y algunos posiblemente más difíciles de resolver), pero serán contundentemente menos costosos en vidas humanas. Por esto mismo la mezcla entre APNV y APV es fatal: le quita legitimidad a la APNV, la convierte en un mero instrumento y destruye la barrera moral protectora que muchas veces rodea a quien deliberadamente escoge actuar pacíficamente.

11.3 Un riesgo que vale la pena asumir: la propagación de la APNV

Un riesgo o un beneficio potencial —depende de cómo se lo vea— es que se propague la APNV. La pregunta es crucial: ¿Quiénes en Colombia se propongan usar y usen la APNV estarán (o estaremos) dispuestos a padecer los rigores de la misma cuando sea usada en contra nuestra por antagonistas permanentes u ocasionales, ya existentes o nuevos?

Esto no significa que automáticamente claudicaremos ante la APNV, quiere decir que no usaremos la violencia para destruirla. Ese es un compromiso

celebraba en Medellín fue secuestrado por las FARC y luego murió asesinado por éstas a raíz de un intento de rescate militar.

mínimo que muchos deberíamos asumir.¹⁵ En el siguiente cuadro se hace una síntesis de manifestaciones no violentas de las cuales he sido destinatario en los últimos años.

Cuadro No. 1: Experiencia personal como destinatario de acción política no violenta

<p>En la Rectoría de la UN (periodo 1991-93), se enfrentaron varios movimientos de protesta estudiantil que mostraron mayor interlocución y fertilidad de los conflictos cuando los estudiantes acudían a expresiones simbólicas novedosas:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Cárcel del pueblo con estudiantes acampando cerca en carpa para defenderla (cuando intento destruirla con mis propias manos, los estudiantes acuden corriendo ... a tomar fotografías). • Múltiples versiones de la cinta de Mœbius en jornada combinada entre celebración del cumpleaños de la carrera de diseño industrial y protesta por ajuste en matrículas. • Cultivos en los prados de ciencias humanas • Chivo encapuchado. • Solución creativa ante ocupación protagonizada por encapuchados en Manizales (anular efectos prácticos de la capucha). <p>Como alcalde de Bogotá (1995-7 y 2001-3):</p> <ul style="list-style-type: none"> • Movimiento contra cierre de mataderos artesanales de Usme que incluyó la auto-crucifixión del líder. • Paro cívico en la principal central de abastos y barrios colindantes. • Huelga de hambre en el Concejo de Bogotá de un director de colegio público para influir sobre conflicto en la Normal Montessori que finalmente logró su cometido (mantener tres años de preescolar en vez de crear posgrados) por la vía de una consulta democrática acordada. • Auto-sepultura del mismo líder de Usme buscando apoyar la lucha de una comunidad por la construcción de una capilla en sitio geológicamente imposible. • Paro de taxistas contra pico y placa.
--

Fuente: elaboración propia

¹⁵ Alguna vez alguien estudiará la historia de la intolerancia colombiana hacia la APNV y cómo, al menos en parte, fue la impaciencia y la impotencia ante acciones políticas no-violentas la que alimentó en distintos momentos la opción por la violencia. En este sentido la pedagogía de la APNV sería una auténtica re-educación que debería ayudarnos a curarnos todos de la tentación del atajo violento como forma de resolver conflictos. “Capacidad de espera” y “tolerancia a la frustración” son dos capacidades que todo ser humano tiene que adquirir en un cierto grado desde su primera infancia. Y la pedagogía de la APNV tiene que complementar esa adquisición. El argumento del antecedente (ceder ante esta APNV llevaría a ceder ante las siguientes APNV) tiene dos caras: en parte es muy cierto y en parte termina cerrando de manera injusta y excesiva los canales de expresión y presión. Debe ser más la Constitución que la consideración de consecuencias la que debe guiarnos en esta materia.

Un riesgo más complejo está en el obvio peligro de que —en países como Colombia— acudan a la APNV grupos que han usado y podrían pretender seguir usando la violencia. Lo podrían hacer y tal vez lo han hecho bajo la consigna ampliamente conocida de la “combinación de todas las formas de lucha”.¹⁶ Ya vimos que eso debilitaría el escudo moral que protege al practicante de la APNV. Por ello, la transición hacia ésta tendría que ser muy rápida, pero es obvio que APNV de izquierda que resulten exitosas podrían aumentar el atractivo de esa transición.¹⁷

Es muy plausible la idea de que la divulgación y adopción de la APNV y la democratización pedagógica del acceso a sus métodos le ayudaría mucho al país. Aumentaría el poder de todos los grupos y sectores, y podría ayudarnos a dejar atrás la infantilización de la política, alimentada en Colombia principalmente por la violencia.

12. Bases morales de la acción política: ética de la convicción y ética de la responsabilidad

¿A cual responde más la APNV?

En un ensayo clásico, “La política como vocación”, Max Weber contrapone dos tipos posibles de fundamentación de la acción política y prácticamente caracteriza a ésta por una primacía de la *ética de la responsabilidad* (que por momentos también llama *ética de resultados*) sobre la *ética de la convicción* (o ética de principios). Esquematizando el punto de vista de Max Weber se podría afirmar lo siguiente: no es que quien realiza acciones políticas no deba tener principios, lo que debe es estar en capacidad de sacrificarlos en ciertos casos —estrictamente en aras de su responsabilidad con las consecuencias—. Max Weber relaciona esto explícitamente con la posibilidad de que la acción política desemboque (por responsabilidad con resultados y consecuencias)

¹⁶ No se discute aquí si esta combinación fue internamente adoptada y públicamente divulgada en respuesta a acciones violentas de parte del gobierno o de algunos sectores dirigentes.

¹⁷ Un ejemplo interesante: el presidente Belisario Betancourt (1982-6) llegó a ser acusado de promover los paros cívicos locales, mediante los cuáles comunidades claramente delimitadas luchaban por objetivos muy específicos relacionados con sus necesidades más inmediatas. Desafortunadamente varios hechos (principalmente la toma del Palacio de justicia por parte del M-19) dieron al traste con su proceso de paz.

en la necesidad de usar la fuerza y especialmente en la posibilidad de tener que acudir a la coerción legítima (la cual, por otra parte, para él debe ser monopolio del Estado).

Gene Sharp polemiza con la posición de Weber y defiende la APNV desde el punto de vista de una ética de la responsabilidad. Para él, la APNV no debe promoverse por su superioridad moral sino por su superioridad en términos de eficacia y eficiencia.

Nuestro punto de vista es que la APNV obtiene resultados óptimos cuando logra conjugar ambas éticas; es decir, cuando logra que cada una de sus acciones sea revisable satisfactoriamente desde las dos perspectivas: la de ser fiel a principios —e incluso expresarlos, ilustrarlos, de manera particularmente idónea— y la de lograr eficacia y eficiencia, también de manera contundente.

Max Weber estaría de acuerdo con esto, pero subrayaría que no siempre se puede lograr satisfacer lo recomendado desde ambas éticas y que con alguna frecuencia se presentan dilemas trágicos entre ellas.

Sin embargo, Gandhi, Martin Luther King y Nelson Mandela ilustran de manera particularmente admirable la doble contundencia de una lucha donde integridad y eficacia se potencian mutuamente.

Tradicionalmente, el vencedor (re)escribía la historia a su acomodo y la victoria terminaba legitimando el uso de la violencia. Hoy, hay una opinión pública mundial más sensible al tema y se han establecido instituciones como la Corte Interamericana de Derechos Humanos, la Corte Penal Internacional y otros tribunales especiales que van ayudando a sembrar la convicción de que las victorias no lo justifican todo. Procesos de transición hacia la democracia como los de Argentina y Chile han permitido mostrar que la historia reescrita al calor de imposiciones basadas en la violencia tiende a ser corregida con el paso del tiempo.

13. La APNV dentro del contexto colombiano

APNV y lucha contra el atajismo

La APNV no tendrá la fuerza y eficacia que merece en Colombia mientras no hayamos derrotado la *cultura del atajo*, el *atajismo*. Esta cultura consiste en

que el resultado de corto plazo es lo que prima, no importa si el medio es lícito o no, ético o no y tampoco valen las consecuencias de largo plazo y/o las consecuencias para actores sociales “lejanos”. Lo remoto, considerado en términos de tiempo o de distancia cultural o social, no se tiene en cuenta, con tal de lograr el objetivo del día.

La violencia es una manifestación extrema de esa cultura. A veces se usa la violencia como un medio expedito para lograr poder y recursos; a veces como un medio expedito para responder a la violencia; a veces emerge como una respuesta inmediata y fácil a emociones muy intensas (parte de los homicidios se deben a intolerancia).

Hay que entenderlo y asumirlo: la APNV no es un atajo; es un antídoto para el atajo. Muy posiblemente la APNV ganaría mucho terreno en Colombia si asumiera con paciencia una agenda contra los atajos indebidos (como lo muestra el caso del Canal de Panamá, no todos los atajos son malos).

La pedagogía de la APNV necesita paciencia y perseverancia frente a la lentitud del proceso o a resultados a veces precarios o incluso negativos. En particular, toma su tiempo el que violentos y terceros crean en la consistencia de quienes optan por la APNV.

14. Transformaciones culturales y APNV

*El cambio cultural y el arte pueden ayudara resolver
problemas de acción colectiva*

Típicamente en una acción colectiva distintas personas suman esfuerzos por distintos motivos. En efecto, hay muy diversas razones para cooperar con una acción colectiva:¹⁸ cálculo racional de beneficios individuales; utilitarismo (deseo de aumentar el bienestar general); altruismo psicológico (sentir placer en el placer del otro); kantismo cotidiano (si la propagación de una conducta sería buena para todos, uno la realiza independientemente de si los demás la realizan); cooperadores condicionales (adhesión a una norma de equidad: si tanto % lo hace, cómo no lo voy a hacer); placer de estar en la jugada, de

¹⁸ Ver Jon Elster, *El cemento de la sociedad*, Barcelona, Gedisa, 1990.

meterle la mano a la rueda de la historia, y otras posibles razones o emociones. Muchas veces ello no perjudica sino que, por el contrario, consolida la acción colectiva; ello sucede siempre y cuando se alcance la masa crítica suficiente para atraer y mantener atraídos a los cooperadores condicionales. Se entenderá fácilmente que por esta última condición estos cooperadores constituyen un tesoro para la APNV, independientemente de la diversidad de sus motivos.¹⁹ Esto relativiza un poco la discusión sobre enfoque APNV por principio o APNV por eficacia y eficiencia. Cabe imaginar que puedan colaborar en una misma APNV personas con diferentes enfoques dentro de ese dilema: gente que lo hace más por principios, gente que lo hace más por los resultados. Muchas veces unos y otros resultan indispensables.

14.1 Los aportes del arte

El arte tiene siete poderes o facultades²⁰ potencialmente muy relevantes para la APNV:

1. Volver no-familiar lo familiar (y a veces volver familiar lo no-familiar). Refrescar, lograr que lo que se ha vuelto opaco o invisible por el paso del tiempo pueda recuperar su colorido.
2. Aumentar la conciencia de la arbitrariedad que encierran las construcciones sociales (mostrar que las cosas podrían ser muy distintas).

¹⁹ Aquí se observa una relación, que habría que profundizar, con el “consenso por traslapos” mediante el cual John Rawls describe el *respaldo a las reglas* en la sociedad democrática. De manera más general, la experiencia de cultura ciudadana en Bogotá sugiere que la “implantación” de una nueva norma legal tiene mucho en común con una acción colectiva, o al menos puede ser interpretada y más aún asumida prácticamente como tal. Obviamente, la diferencia está en que en principio toda norma legal se encuentra respaldada por instituciones con poder para castigar o premiar la cooperación. Se podría decir que la administración de incentivos y la sensibilidad a los mismos puede ser parte de lo que puede ayudar a impulsar una acción colectiva. Sin embargo, el que ésta motivación se vuelva predominante puede representar un atajo indebido que puede incluso dar al traste con la acción colectiva.

²⁰ Así se puede resumir una de las principales conclusiones del trabajo adelantado en Harvard con Doris Sommer en el curso *Ficciones fundacionales y agenciamiento cultural* (Fall Term 2004). Allí se exploró lo que podía tener en común el proceso bogotano de *Cultura Ciudadana* con las novelas románticas que en el siglo XIX ayudaron en cada país latinoamericano a adelantar toda una “reeducación sentimental” que era necesaria después de lograda la independencia.

3. Crear un público y suscitar un juicio que es consciente de no ser puramente subjetivo y relativo (y de esa manera convocar y contribuir a la formación de un sentido común compartido, e invitar a las personas a hacer parte de un público capaz de hacer un juicio desinteresado).

4. Anunciar posibles armonías.

5. Invitar a la imitación, proponer modelos de identificación.

6. Motivar, inspirar otras prácticas (en campos cercanos o no).

7. Educar emocionalmente, al desconectar emoción y acción, permitiendo experimentar con toda autenticidad emociones fuertes, pero manteniendo neutralizada o aplazando la tendencia a la acción y de esa manera mostrando la posibilidad de neutralizar, aplazar o transformar el interés.

14.2 La experiencia de Bogotá²¹

En los últimos años Bogotá claramente aumentó su capacidad de acción colectiva. El ahorro de agua, el pago de impuestos voluntarios, el proceso de “Caballeros de la cebrá” con los taxistas, el desarme y la manera en que se resolvió el conflicto generado por la introducción del pico y placa para el transporte público (sistema de turnos en días de trabajo para evitar una sobreoferta que genera congestión, contaminación y despilfarro ambiental y económico) son algunos ejemplos de cómo los bogotanos superamos la desconfianza en el otro y la tentación oportunista de no colaborar, esperando que los demás lo hagan. Incluso la huelga de los taxistas, a raíz del pico y placa, y su desenlace vía acción de tutela y pronunciamiento de un juez fue al mismo tiempo de mucho impacto y muy pacífica. Después de una discusión pública muy amplia, y sus acciones de hecho (bloqueo por dos días a las principales vías de Bogotá), los taxistas de manera imprevista lograron parte de su objetivo acudiendo a la figura constitucional de la acción de tutela y por su parte la administración resolvió conformarse con la proporción de restricción alcanzada hasta el momento (por turno el 20% de los vehículos dejan de circular cada día).

²¹ Puede encontrarse más información en Antanas Mockus, *Resistencia civil*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá-IDCT, 2002. También, con mayor pretensión teórica y programática, y muy centrado en la estrategia de los compromisos previos, en Freddy Cante y Antanas Mockus, “Hacia una acción colectiva de resistencia civil” en F. Cante y A. Mockus (comps.), *Acción colectiva, racionalidad y compromisos previos*, Bogotá, Unibiblos, 2006.

Con cultura ciudadana, usando un enfoque epidemiológico y bajo la consigna “La vida es sagrada”, Bogotá redujo la tasa de homicidios por 100.000 habitantes, de 80 en 1993, a 23 en 2003. La ciudad redujo también las muertes en accidentes de tránsito de 24 a 6 por 100.000 habitantes por año. *Vía cultura ciudadana* los ciudadanos se consideran corresponsables de estos resultados. Hay consenso en que Bogotá ha cambiado y que buena parte del cambio se debe a que los bogotanos hemos cambiado.

La resistencia civil fue impulsada por la alcaldía: se asumió que era necesario, básicamente, aplicar el enfoque de *cultura ciudadana* al conflicto que los grupos armados ilegales pretendían llevar a la ciudad. Buscar aumentar el respeto por la vida y la civilidad vía autorregulación moral (cada cual procura no hacer cosas indebidas) y vía mutua regulación cultural o social (cada cual, en la medida en que sus entornos lo permiten, expresa su desaprobación al uso de los métodos violentos para transformar). Se llegó incluso a invitar a los grupos armados a que participaran en debates escritos (en la publicación cultural de la Alcaldía de Bogotá, *DC Cuenta*) en torno a sus planteamientos políticos y programáticos. La señalización de las represas y de otras infraestructuras protegidas por el derecho internacional humanitario sirvió para familiarizar a muchas personas con este derecho, o al menos con algunos de sus principios filosóficos básicos. Además de las reuniones en solidaridad con las víctimas en la esquina del Cementerio Central, donde llegó a haber seis columbarios con sus tumbas totalmente vacías marcados con la leyenda “La vida es sagrada”, tuvieron lugar: la marcha y la misa en protesta por el atentado terrorista contra el Club el Nogal, el chaleco antibalas con hueco en forma de corazón en el sitio del corazón, portado por el Alcalde por nueve meses, hasta el día en que entró en vigencia para Colombia el Tratado de Roma (que establece la Corte Penal Internacional), los apagones voluntarios y varias decenas de reuniones-talleres para suscribir compromisos previos sobre el comportamiento que cada participante seguiría frente a extorsiones, amenazas y secuestros. También se organizó un evento internacional sobre resistencia civil que permitió contrastar las miradas propias de indígenas y campesinos colombianos sobre sus experiencias, con las lecturas de esas experiencias por parte de investigadores colombianos y con planteamientos de académicos internacionales expertos en conflictos internos y resistencia

a la globalización. Una de las preguntas centrales fue si la APNV podía ser impulsada desde los gobiernos. Aunque sobre esto hubo algo de disenso se planteó que ello era tanto más legítimo cuanto más trabajen esos gobiernos en la dirección de nuevos sistemas de defensa (llamados por Gene Sharp *sistemas de defensa postmilitar*) y nuevos enfoques en seguridad (como *cultura ciudadana*) basados en autorregulación y mutua regulación ciudadana.

15. Tipos y ejemplos de APNV

Gene Sharp ha hecho un inventario de 197 métodos de acción no violenta, clasificándolos en tres grandes tipos: protesta y persuasión; no cooperación, e intervención no violenta.²²

15.1 Los métodos de acción de la protesta y persuasión no-violenta

Generalmente, los actos de protesta y persuasión son actos simbólicos que expresan oposición pacífica o intentos de convencimiento que van más allá de la simple expresión verbal (...) pero que no llegan a ser actos de no-cooperación o intervención. Es la forma de dar a conocer la inconformidad específica, el grado de inconformidad, la magnitud cuantitativa de los inconformes.

Su mensaje puede ser dirigido a influir en el adversario, el público en general, el mismo grupo quejoso o una combinación de los tres.

Se espera que con esta manifestación de inconformidad, se convenza el adversario de corregir, dejar de hacer o que haga lo que el grupo quejoso exige.²³

Este grupo incluye declaraciones formales verbales, comunicaciones más amplias, representaciones de grupo, actos públicos simbólicos, presiones a individuos, drama y música, procesiones, honores a fallecidos, asambleas públicas, retiros y renunciaciones.

²² Gene Sharp, *La lucha política no violenta. Criterios y métodos* (traducción y síntesis Jaime González Bernal) (p. 41-60). Disponible en: <http://www.aeinsteinstein.org/organizations/org/scannedPDFs/Nonviolent%20Political%20Struggle%20-%20Spanish.pdf>.

²³ *Op. cit.*, p. 43.

15.2 Los métodos de la no-cooperación

“Los elementos esenciales de esta no-cooperación son el boicot (no participar, no pertenecer, no acudir, etc.) y la huelga (no ayudar, no trabajar, no dar recursos, etc.).

Las acciones de *no-cooperación social* se agrupan en ‘ostracismo a personas, no-cooperación con eventos sociales, costumbres e instituciones, retiro del sistema social’.²⁴

a) Los métodos de la no-cooperación económica: los boicots económicos

“Se entiende por boicot económico rehusarse a comprar, vender, manejar o distribuir bienes y servicios específicos”.

Son 6 sub-grupos de acciones según quienes las realizan: acciones por parte de consumidores; acciones por parte de trabajadores o productores; por parte de intermediarios; por parte de dueños o administradores; por parte de agentes financieros o contra ellos y por parte de gobiernos.

b) Los métodos de la no-cooperación económica: las huelgas

“Generalmente se entiende la huelga como la inacción de parte de [los] trabajadores. Estas pueden ser oficiales de los sindicatos o “paros locos”.²⁵

Son 7 sub-grupos: huelgas simbólicas; huelgas agrícolas; huelgas por parte de grupos especiales; huelgas industriales comunes; huelgas multitudinarias, y combinación entre huelgas y cierres económicos.

c) Los métodos de la no-cooperación política

“Para expresar una protesta, para lograr la desintegración, para que deje de funcionar un gobierno”.²⁶

Son 6 sub-grupos: rechazo a la autoridad; no-cooperación ciudadana con gobiernos; alternativas ciudadanas a la obediencia; acciones por personal de gobierno; acciones por el gobierno nacional (contra gobierno invasor), y acciones gubernamentales internacionales.

²⁴ *Op. cit.*, pp. 48-49.

²⁵ *Op. cit.*, p. 52.

²⁶ *Op. cit.*, p. 54.

15.3 Las acciones de la intervención no-violenta

Son acciones que intervienen directamente para cambiar la situación.

a. Intervención negativa: interrumpen o destruyen patrones de comportamiento, políticas, relaciones o instituciones.

“b. Intervención positiva: establecen nuevos patrones de comportamiento, políticas, relaciones o instituciones.

Son más directas e inmediatas que los otros dos tipos de acciones: son más difíciles de sostener y aguantar. Pueden traer represión más rápida y severa.

Pueden ser de tipo defensivo: para mantener comportamientos, instituciones, iniciativas, etc., o pueden ser de intención ofensiva: llevar la lucha al terreno del adversario aún sin provocación.²⁷

Sharp cataloga 40 acciones en 5 sub-grupos: intervención psicológica (exponerse a inclemencias, ayunos, etc.); física (plantones, tomas pacíficas, etc.); social (establecer nuevos patrones de conducta, sobrecargar instalaciones, operación tortuga o reglamento, interrupción verbal, sistemas alternos de comunicación, etc.); económica (huelgas invertidas —trabajar en exceso—, invasión de tierras, acaparar lo que el adversario necesita, sistemas de transporte alternos, etc.), y política (sobrecargar sistemas administrativos, buscar encarcelamientos, desobediencia civil, continuar trabajos ignorando nuevas instrucciones ilegítimas, establecer doble soberanía y gobiernos paralelos, etc.).

Finalmente, se presenta aquí una lista de acciones posibles usada por la Alcaldía de Bogotá (2001-2003); se inspiró en el trabajo de Sharp para fortalecer la APNV contra la ilegalidad y la violencia:

PROTESTA Y PERSUACIÓN

Protesta, manifestación

- Utilizar símbolos (bandera, botón).
- Marchas (institucionalizando espacios públicos para manifestaciones).
- Homenajes en cementerios.

²⁷ *Op. cit.*, p. 57.

- Huelgas campesinas.
- Rechazo al reclutamiento.

Persuasión no-violenta

- Peticiones de grupo o masivas.
- Premios a desafíos.
- Resiliencia asumida y publicitada.
- Intensificación de la construcción (“Contra la destrucción, construcción”).
 - Presión simbólica sobre personas (naturalización, ignorancia).

NO COOPERACIÓN

Métodos de no-cooperación social

- Compromiso previo de no ceder a presiones.
- Ostracismo de personas (boicot social, huelga sexual, retirar o enfriar el saludo, etc.).
 - No-cooperación con eventos.
 - Racionamiento voluntario.
 - Propuesta, como puro experimento mental, de sólo divulgar la información sobre actos terroristas los días impares (para mostrar la dependencia extrema del terrorismo hacia la divulgación mediática de su accionar).

Métodos de no-cooperación económica

- Boicot por parte de consumidores de droga.
- No pago (secuestro y extorsión) o venta (o arriendo) de propiedad.
- Publicación de lista de proveedores de los violentos.

Métodos de no-cooperación política

- No dar o retirar acatamiento
- Rechazo de apoyo público
- Reflexión y textos pro-resistencia (jornadas de reflexión, actividades académicas, redes de discusión)
 - Boicot a las formas de imponer orden de los grupos violentos
 - Boicot al porte de armas y rechazo de ayuda a sus portadores

- Rechazo a la disolución de las instituciones existentes (Onzaga: ‘los ladrones son nuestros’).

MÉTODOS DE INTERVENCIÓN NO-VIOLENTA

- Auto-exposición.
- Interpelación no-violenta (Caldoso).
- Obstrucción no-violenta (Caldoso).
- Ocupación no-violenta (Caldoso).
- Participación política en instituciones sociales alternativas (Mogotes y otras constituyentes locales).
- Instituciones productivas y relaciones económicas alternativas (San José de Apartadó).
 - Declaración de neutralidad activa.
 - Saturación de la capacidad de control en zonas ocupadas (Caguán).
 - Reinterpretar el desplazamiento cuando sea posible como una forma de protesta o de rechazo a la subordinación.
 - Rechazo a transacciones económicas con dineros de dudosa procedencia.
 - Posible sabotaje a la cadena productiva de la droga.
 - Revelar identidades (de víctimas y de victimarios por parte de víctimas y victimarios).
 - Romper de manera prudente pero eficiente la ley del silencio con que los criminales suelen protegerse.
 - Niños y mujeres ofreciéndose como escudo humano para proteger al alcalde amenazado (en Palermo, Sicilia).

Algunas conclusiones

La APNV sirve para oponerse a la violencia de inspiración política y también para sustituir a esta última, ganando eficacia y eficiencia.

La APNV tiende a ser multi-motivada y multi-regulada: casi siempre la animan motivaciones diversas (unas basadas más en principios, otras en resultados) y es objeto de regulación simultánea desde la ley, la moralidad individual, la regulación social y también, desde acuerdos o compromisos previos, personales o unilaterales.

La política consiste esencialmente en respaldar con las mejores razones posibles intereses que, por lo general, en el intento mismo de defenderlos se universalizan y cualifican.²⁸ Esa justificación universalista se apoya en emociones, especialmente en emociones morales. Si no hubiera la norma social que hace vergonzoso defender intereses muy puntuales, posiblemente no existiría la política.

Visto así, es más fácil comprender hasta qué punto la APNV y su imagen pública pueden llegar a entrecruzarse e incluso identificarse. La re-presentación pública de la APNV incide mucho en su resultado.

Muchas veces la APNV tiene el carácter de acción colectiva y como tal tiene que resolver el problema del pesimismo de cada cual sobre los demás y el problema del oportunismo de los gorriones. Tal vez en relación a estos dos problemas se entienda mejor la importancia de la imagen de la APNV, porque esa imagen transmite información clave sobre el sentido de la acción, sobre la existencia de cooperadores incondicionales y sobre el grado alcanzado de adhesión a la causa por parte de sus agentes (condicionales o incondicionales).

Si la APNV es tan potente como parece ¿cómo imaginamos las “guerras del futuro”?

Bibliografía

- Cante, F. y Mockus, A. “Hacia una acción colectiva de resistencia civil”, en Cante, F. y Mockus, A. (comps.), *Acción colectiva, racionalidad y compromisos previos*, Bogotá, Unibiblos, 2006.
- Elster, J. *Alchemies of the Mind: Rationality and the Emotions*, Cambridge Mass., Cambridge University Press, 1999.
- . *El cemento de la sociedad*, Barcelona, Gedisa, 1990.
- Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa* (2 tomos), Madrid, Taurus, 1987.
- Kahneman, D. & Tversky, A. *Choices, Values and Frames*, Cambridge Mass., Cambridge University Press, 2000.

²⁸ “Pido educación para mi hija” suena distinto a “pido educación para nuestros hijos” que a su vez suena distinto de “pido educación ante todo para los hijos de quienes tienen menos riqueza”.

- León, J. *No somos machos pero somos muchos. Cinco crónicas de resistencia civil en Colombia*, Bogotá, Aguilar, 2004.
- Mockus, A. *Resistencia civil*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá-IDCT, 2002.
- North, D. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge Mass., Cambridge University Press, 1990.
- Sharp, G. "Non-violence: Moral Principle or Political Technique? Clues from Gandhi's Thought and Experience" in Sharp, G. *Gandhi as a Political Strategist*, Boston, Porter Sargent, 1979, pp. 273-309.
- . *La lucha política noviolenta. Criterios y métodos* (traducción y síntesis de Jaime González Bernal), pp. 41-60, disponible en: <http://www.aeinstein.org/organizations/org/scannedPDFs/Nonviolent%20Political%20Struggle%20-%20Spanish.pdf>.
- . *The Politics of Nonviolent Action* (3 vol.), Boston, Porter Sargent, 1973 (5ª impresión en 1985)

Discurso del Premio Nobel de la Paz¹

Muhammad Yunus²

Sus majestades, vuestra real alteza, Miembros Honorables del Comité Nobel Noruego, Excelencias, Damas y Caballeros,

El Banco *Grameen* y yo experimentamos el más profundo honor al recibir éste el más prestigioso de los premios. Estamos conmovidos y abrumados por este honor. Desde cuando fue anunciado el Premio Nobel he recibido un sin fin de mensajes de todo el mundo, pero lo que más me impacta son las llamadas que diariamente recibo de los prestatarios del Banco *Grameen* desde las más remotas aldeas de Bangladesh, quienes justamente necesitan expresar cuan orgullosos están por haber recibido este reconocimiento.

Nueve representantes elegidos de los 7 millones de personas, a la vez prestatarios y propietarios, del Banco Grameen me han acompañado todo el camino hasta Oslo para recibir el premio. Expreso los agradecimientos en su nombre al Comité Nobel Noruego por escoger al Banco Grameen para el premio Nobel de la Paz de este año. Al darle a su institución el más prestigioso premio en el mundo, ustedes les han ofrendado un honor que no tiene paralelo. Gracias a su premio, nueve orgullosas mujeres que han venido desde las aldeas de Bangladesh están en la ceremonia de hoy como laureadas Nobel, dando por completo un nuevo significado al Premio Nobel de la Paz.

Todos los prestatarios del Banco Grameen están celebrando este día como el más grandioso de sus vidas. Ellos están congregándose frente a las más cercanas pantallas de televisión en sus aldeas por todo Bangladesh, junto con otros paisanos, para mirar los procedimientos de esta ceremonia.

¹ Discurso del Premio Nobel de la Paz Muhammad Yunus, pronunciado en Oslo el 10 de diciembre de 2006 (© The Nobel Foundation). Traducción de Freddy Cante.

² Fundador del Banco Grameen y Premio Nobel de la Paz 2006, Bangladesh

El Premio Nobel de este año rinde el más alto honor y dignidad a cientos de millones de mujeres en todo el mundo, quienes luchan cada día para edificar una existencia y traer esperanza para una vida mejor para sus niños. Este es un momento histórico para estas personas.

1. La pobreza es una amenaza para la paz

Al concedernos este premio, el Comité Nobel Noruego ha brindado un importante respaldo a la proposición de que la paz está inextricablemente ligada a la pobreza. La pobreza es una amenaza para la paz.

La distribución del ingreso mundial nos ofrece una diciente historia. Noventa y cuatro por ciento del ingreso es para el 40% de la población, mientras que el sesenta por ciento de la gente vive solamente con el 6% del ingreso mundial. La mitad de la población del mundo vive con dos dólares diarios. Más de un billón de personas vive con menos de un dólar diario. Esta no es una fórmula para la paz.

El nuevo milenio comenzó con un gran sueño global. Los líderes del mundo reunidos en la asamblea de las Naciones Unidas en el año 2000 adoptaron, entre otras medidas, una finalidad histórica para reducir la pobreza en un cincuenta por ciento para el año 2015. Nunca en la historia humana se había adoptado una finalidad semejante por parte de todo el mundo en una sola voz que, además, especificaba metas de tiempo y magnitud. Pero entonces vinieron el 11 de septiembre y la guerra de Irak, e intempestivamente el mundo se descarriló del propósito soñado, de tal manera que la atención de los líderes mundiales dio un viraje de la guerra contra la pobreza hacia la guerra contra el terrorismo. Hasta hoy más de 530 billones de dólares han sido gastados en la guerra en Irak, contando sólo el gasto de los Estados Unidos.

Creo que el terrorismo no puede ser derrotado mediante la acción militar. El terrorismo debe ser condenado con un lenguaje más fuerte. Debemos permanecer firmes en su contra, y buscar todos los medios para ponerle fin. Debemos enfocarnos hacia las raíces que son la causa del terrorismo para acabarle en todos los tiempos venideros. Creo que al asignar recursos en el mejoramiento de las vidas de la gente pobre es una mejor estrategia que gastarlos en armas.

2. La pobreza es la negación de todos los derechos humanos

La paz debe ser entendida de una manera humana —como una amplia solución social, política y económica—. La paz es amenazada por un orden económico, social y político injusto; por ausencia de democracia; por degradación del medio ambiente y ausencia de derechos humanos.

La pobreza es la ausencia de todos los derechos humanos. Las frustraciones, hostilidades y rabia generadas por la abyecta pobreza no pueden sostener la paz en sociedad alguna. Para construir una paz estable debemos encontrar maneras de proveer oportunidades para que la gente viva decentemente.

La creación de oportunidades para la mayoría de las personas —los pobres— se ubica en el corazón del trabajo al que nos hemos dedicado nosotros mismos durante los últimos treinta años.

3. El Banco Grameen

Llegué a estar involucrado en el tema de la pobreza no como un diseñador de política o un investigador. Resulté comprometido porque la pobreza estaba a mi alrededor, y no podía evadirla. En 1974 encontré que era difícil enseñar elegantes teorías económicas en el salón de clase universitario, tras bambalinas del escenario de una terrible hambruna en Bangladesh. De una manera intempestiva experimenté el vacío de esas teorías frente a las realidades aplastantes del hambre y la pobreza. Necesitaba hacer algo inmediato para ayudar a la gente que me circundaba, aun si esto equivalía a que tan sólo un ser humano tuviese más facilidad de sobrevivir al día siguiente con un poco más de facilidad. Aquello me puso cara a cara frente a la lucha de los pobres para encontrar ínfimas sumas de dinero encaminadas a suplir las deficiencias de su vida. Fue impactante descubrir a una mujer en la aldea pidiendo prestado menos de un dólar al agiotista de la localidad, con la condición de que este podía tener el derecho exclusivo para comprar todo lo que ella produjera y al precio que él decidiera. Esto, para mí, era una senda para el reclutamiento de mano de obra esclava.

Decidí hacer una lista de las víctimas del “negocio” de los préstamos monetarios en la aldea contigua a nuestro campus.

Cuando mi lista estuvo completa, ésta contenía los nombres de 42 víctimas quienes pidieron prestado un monto total de 27 dólares. Ofrecí los 27

dólares de mi propio bolsillo para que esas víctimas estuviesen fuera de las garras de esos prestamistas de dinero. La alegría que se creó entre la gente a causa de esta pequeña acción, ulteriormente me llevó a involucrarme. ¿Si yo había podido hacer a tanta gente feliz con un monto tan insignificante de dinero, por qué no hacerlo de nuevo?

Eso es lo que he tratado de hacer desde entonces. La primera cosa que hice fue tratar de persuadir al banco ubicado en el campus de que prestara dinero a los pobres. Pero esto no funcionó. El banco decía que los pobres no eran confiables para devolver lo que les era prestado. Después de todos mis esfuerzos, luego de varios meses fallidos, me ofrecí como garante de los préstamos a los pobres. Estuve anonadado por el resultado. ¡La gente pobre pagaba sus créditos a tiempo todas las veces! Aún así encontré dificultades para expandir el programa a través de los bancos existentes. Fue cuando decidí crear un banco a parte para los pobres y, finalmente, en 1983 tuve éxito en tal empresa. Le denominé Banco Grameen o banco de la aldea.

Hoy el Banco Grameen concede préstamos a cerca de 7 millones de personas, 97% de las cuales son mujeres, en 73.000 aldeas en Bangladesh. El Banco Grameen ofrece un ingreso libre colateral generando préstamos a las familias pobres para vivienda, estudio y microempresa, y ofrece un espacio para atractivos ahorros, fondos pensionales y aseguramiento de productos para todos sus miembros. Desde cuando fueron incorporados en 1984, los créditos para vivienda han sido utilizados para construir 640.000 viviendas. La propiedad legal de esas casas pertenece a las propias mujeres. Nos enfocamos en las mujeres porque encontramos que prestarles a ellas siempre le reportaba más beneficios a la familia.

En una senda acumulativa el banco ha dado créditos que totalizan cerca de 6 billones de dólares. La tasa de reembolso es 99%. El Banco Grameen cotidianamente genera beneficios. Financieramente cuenta con sí mismo y no ha tomado dinero de donantes desde 1995. Los depósitos y los recursos propios del Banco Grameen hoy constituyen un monto del 143% de todos los préstamos no pagados aún. De acuerdo con el informe interno del Banco Grameen, el 58% de los prestatarios han dejado tras de sí la línea de la pobreza.

El Banco Grameen nació como un insignificante proyecto de cosecha propia con la ayuda de algunos de mis estudiantes, y todas las chicas y chicos de la localidad. Tres de esos estudiantes aún permanecen conmigo en el Banco Grameen, después de todos estos años, son ejecutivos del más alto rango. Ellos están hoy aquí para recibir el honor que ustedes nos brindan.

Esta idea, la cual comenzó en Jobra, una pequeña aldea en Bangladesh, se ha esparcido por todo el mundo y ahora existen programas del tipo Grameen en casi todos los países.

4. La segunda generación

Ya son 30 años desde cuando comenzamos. Nos mantuvimos vigilantes con los niños de nuestros prestatarios para ver cual había sido el impacto de nuestro trabajo en sus vidas. Las mujeres quienes hoy son nuestras prestatarias siempre dieron la prioridad máxima a sus niños. Una de las dieciséis decisiones desarrolladas y seguidas por ellas fue la de enviar su prole a la escuela. El Banco Grameen las alentó, y después de todo la totalidad de los infantes fueron a la escuela. Muchos de esos niños fueron los primeros en su clase. Y como necesitábamos celebrar esto, también introdujimos becas para los estudiantes talentosos. El Banco Grameen ahora ofrece 30.000 becas anuales.

Estamos creando una generación completamente nueva que estará bien equipada para llevar a sus familias por una senda libre del alcance de la pobreza. Necesitamos hacer un punto de quiebre a la continuación histórica de la pobreza.

5. Los mendigos se pueden volver negociantes productivos

En Bangladesh 80% de las familias pobres ya han sido abarcadas con el microcrédito. Estamos esperando que para el 2010 tengamos una cobertura del 100%.

Hace tres años arrancamos con un programa exclusivo, enfocado en los mendigos. Ninguna de las reglas del Banco Grameen aplica para ellos. Los créditos son libres de interés; ellos pueden pagar cualquier monto que deseen, y cuando lo deseen. Les dimos la idea de llevar pequeñas mercancías tales como galletas, juguetes o utensilios caseros, para cuando fuesen de casa en casa mendigando. La idea funcionó. Ahora hay 85.000 mendigos en el

programa. Cerca de 5000 de ellos han dejado por completo la mendicidad. El préstamo típico para un mendigo es de 12 dólares.

Alentamos y apoyamos cualquier forma concebible de intervención que ayude a los pobres a salir de la pobreza. Siempre abogamos por el microcrédito sumado a otras intervenciones, argumentando que esto hace que funcionen mejor el resto de políticas.

6. Tecnología de información para los pobres

La tecnología de información y comunicaciones (TIC) está cambiando rápidamente el mundo, creando menos distancias y fronteras mundiales para unas comunicaciones instantáneas. A medida que ésta se incrementa es menos costosa. Yo avisé una oportunidad para que los pobres cambien sus vidas si esta tecnología pudiera ser llevada a ellos para que enfrentaran sus necesidades.

Como un primer paso para traer la TIC a la gente pobre creamos una compañía de teléfonos celulares, la Telefónica Grameen. Ofrecimos préstamos desde el Banco Grameen para que las mujeres pobres compraran celulares para vender servicios telefónicos en sus aldeas. Vimos la sinergia entre los microcréditos y la TIC.

El negocio de la telefonía fue un éxito y llegó a ser una codiciada empresa por parte de los prestatarios del Grameen. Las damas del teléfono aprendieron e innovaron con rapidez los secretos del negocio, y éste se volvió el camino más rápido para salir de la pobreza y ganar respeto social. Hoy hay cerca de 300.000 damas que proveen el servicio de la telefonía en todas las aldeas de Bangladesh. La telefónica Grameen tiene más de 10 millones de suscriptores, y es la más grande compañía de celulares en el país. Aunque el número de damas de la telefonía es una pequeña fracción del número total de suscriptores, ellas generan 19% de los ingresos de la compañía. Fuera de los nueve miembros de la mesa directiva que hoy están presentes en esta gran ceremonia, hay cuatro damas de la telefonía.

La telefónica Grameen es una compañía que es propiedad conjunta de Telenor de Noruega y Grameen Telecom de Bangladesh. Telenor posee 62% de la compañía y Grameen Telecom el 38% restante. Nuestro enfoque era el de llegar a convertir esta compañía en un negocio social que diese la mayoría de la propiedad a las mujeres pobres del Banco Grameen. Estamos

trabajando hacia ese objetivo. Algún día la telefónica Grameen llegará a ser otro ejemplo de una gran empresa poseída por los pobres.

7. Economía de libre mercado

El capitalismo se centra en el libre mercado. Se clama que entre más libre sea el mercado, mejores serán los resultados del capitalismo para resolver las preguntas de qué, cómo y para quién. También se clama que la búsqueda individual de ganancias personales logra un óptimo resultado colectivo.

Estoy a favor de fortalecer la libertad de mercado. Al mismo tiempo, estoy muy insatisfecho en relación con las restricciones conceptuales impuestas a los jugadores en el mercado. Éstas se originan a partir del supuesto de que los empresarios son seres humanos unidimensionales, quienes están dedicados a una misión en sus vidas de negocios: la maximización del beneficio. Esta interpretación del capitalismo aísla a los empresarios de todas las dimensiones vitales políticas, sociales, emocionales, espirituales y ambientales. Quizás esto fue obra de una razonable simplificación, pero arrojó aparte las verdaderas esencias de la vida humana.

Los seres humanos somos una maravillosa creación que toma cuerpo con unas cualidades y capacidades ilimitadas. Nuestras construcciones teóricas deberían abrir terreno para el florecimiento de esos atributos, no suponer que están por fuera de sus modelos.

Muchos de los problemas mundiales existen debido a esta restricción a los jugadores del mercado libre. El mundo no ha resuelto el problema de acabar con la pobreza que padece la mitad de su población. La salud permanece por fuera del alcance de la mayoría de la población mundial. El país con el más rico y libre mercado falla para proveer la salud a una quinta parte de su población.

Hemos permanecido tan impresionados por el éxito del mercado libre que nunca osamos expresar cualquier duda acerca del mencionado supuesto básico. Peor aún, trabajamos tiempo extra para transformarnos a nosotros mismos, con el máximo rigor posible, en seres humanos unidimensionales como los conceptualizados en la teoría, para así propiciar un suave funcionamiento del mecanismo del libre mercado.

Al definir al “empresario” en un sentido amplio podemos cambiar radicalmente el carácter del capitalismo, y solucionar muchos de los problemas sociales y económicos no resueltos en el ámbito del mercado libre. Permítanos asumir un empresario que en lugar de tener una sola fuente de motivación (tal como la maximización de beneficios), tiene ahora dos fuentes motivadoras, las cuales son mutuamente excluyentes pero que le compelen a actuar por igual, a saber: a) maximización del beneficio y b) hacer el bien a las personas y al mundo.

Cada tipo de motivación conducirá a un tipo diferenciado de negocio. Permítanos denominar al primer tipo el negocio de la maximización de beneficios, y al segundo el negocio social.

El negocio social será un nuevo tipo de negocio, incorporado en el ámbito mercantil con el objetivo de crear una diferencia en el mundo. Los inversionistas de este tipo de negocio podrían recuperar su inversión, pero no tomarán ningún dividendo de la compañía. Los beneficios podrían ser reinvertidos en la compañía para expandir su cobertura y mejorar la calidad de sus bienes o servicios. Un negocio social será una compañía sin pérdidas y sin dividendos pecuniarios.

Una vez reconocido legalmente el negocio social, muchas compañías existentes emprenderán la creación de negocios sociales además de las actividades para las que se fundaron. Muchos activistas del sector sin ánimo de lucro también encontrarán atractiva tal opción. A diferencia del sector sin ánimo de lucro donde uno requiere recoger donaciones para poner en marcha las actividades, un negocio social será autosostenible y creará un excedente para la expansión puesto que no es una empresa a pérdida. El negocio social se orientará a un nuevo tipo de mercado de su propio mercado de capital, para acumular fondos.

La gente joven en todo el mundo, en particular en los países ricos, encontrará el concepto de negocio social muy atractivo puesto que les reta a marcar la diferencia al usar su talento creativo. Mucha gente joven hoy día se siente frustrada porque les falta un reto lo suficientemente fuerte, que los excite dentro del mundo capitalista. Ayer el socialismo les dio un sueño para luchar. Hoy la gente joven sueña acerca de cómo crear un mundo perfecto para sí misma.

Casi todos los problemas sociales y económicos del mundo se podrán enfrentar mediante los negocios sociales. El reto es innovar los modelos de negocios y aplicarlos para producir los resultados sociales deseados, con minimización de costos y eficiencia. Salud, servicios financieros, tecnología de información, educación, capacitación y mercadeo para los pobres, al igual que energía renovable —todas esas son áreas interesantes para los negocios sociales—.

El negocio social es importante porque trata preocupaciones vitales de la humanidad. Este puede cambiar las vidas del 60% de la población mundial, y ayudarles a salir de la pobreza.

8. El negocio social de Grameen

Incluso las compañías maximizadoras de beneficio pecuniario pueden ser diseñadas como un negocio social, al dar la totalidad o la mayor parte de la propiedad a los pobres. Este constituye un segundo tipo de negocio social. El Banco Grameen cae bajo esta categoría de negocio social.

Los pobres podrían obtener las acciones de esas compañías en forma de regalos o donaciones, o las podrían comprar con su propio dinero. Los prestatarios compran con su propio dinero las acciones del Banco Grameen, las cuales no pueden ser transferidas para la gente que no es prestataria. Un comprometido equipo de profesionales trabaja en el funcionamiento del banco cada día.

Los donantes bilaterales y multilaterales podrían fácilmente crear este tipo de negocios sociales. Cuando un donante da un préstamo o una donación para construir un puente en el país receptor, éste podría crear una “compañía fabricante de puentes” que sea propiedad de los pobres en el ámbito local. Una compañía administradora comprometida podría tener la responsabilidad de administrar la fábrica. El beneficio de esta fábrica podría destinarse para los pobres en el ámbito local como un dividendo, y hacia la construcción de más puentes. Muchos proyectos de infraestructura, como carreteras, autopistas, aeropuertos, puertos, y otras compañías similares podrían seguir el diseño sugerido.

Grameen ha creado dos negocios sociales del primer tipo. Una es una fábrica de yogurt, la cual produce yogurt fortificado para nutrir a los infantes

desnutridos, en asociación con Danone. Ésta continuará en expansión hasta beneficiar a todos los niños desnutridos de Bangladesh. Otra es una cadena de hospitales para el cuidado de la vista. Cada hospital logra hacer 10.000 operaciones de cataratas cada año, con tarifas diferenciales para los ricos y los pobres.

9. Mercado bursátil social

Para conectar a los inversionistas con los negocios sociales, necesitamos crear un mercado bursátil social en donde solamente puedan ser negociadas las acciones de los inversionistas sociales. Un inversionista accederá a este inventario de negocios sociales con la clara intención de encontrar un negocio social cuya misión sea la de su preferencia. Cualquiera que necesite más y más dinero irá al mercado bursátil existente.

Para permitir que el mercado bursátil social funcione adecuadamente, necesitaremos crear unas agencias de valores, una terminología para la estandarización, definiciones, instrumental para la definición de impactos, formatos de reporte, y nuevas publicaciones financieras, tales como el *Social Wall Street Journal*. Las escuelas de negocios ofrecerán cursos y carreras para la administración de negocios sociales, con el fin de capacitar a los jóvenes administradores sobre cómo manejar su negocio social de la manera más eficiente y, más que todo, para inspirarles a que se conviertan ellos mismos en empresarios de tal tipo de negocios.

10. El rol de los negocios sociales en la globalización

Apoyo la globalización y creo que ésta puede traer más beneficios para los pobres que otras alternativas. Pero debe existir un tipo correcto de globalización. Para mí, la globalización es como una centena de autopistas que se entrecruzan a través de todo el mundo. Aun cuando las autopistas son de libre acceso, sus carriles están copados por los camiones gigantes que fluyen de las poderosas economías. Los carruajes de Bangladesh serán arrojados fuera del camino. Con el fin de tener una globalización gana-gana debemos tener reglas de tráfico, policía de caminos, y autoridades de transporte para regular esta autopista global. La regla de “el más fuerte toma todo” debe ser reemplazada por reglas que aseguren a los pobres el tener un lugar y un instrumento

para actuar, sin ser expulsados por los más fuertes. La globalización no se debe convertir en un imperialismo financiero.

Se pueden crear poderosos negocios sociales multinacionales, con el fin de retener los beneficios de la globalización para la gente pobre y para los países pobres. Los negocios sociales traerán la propiedad para los pobres, o mantendrán los beneficios dentro de los países pobres, puesto que su objetivo no es la acumulación y especulación con dividendos pecuniarios. La inversión extranjera directa por parte de los negocios sociales extranjeros traerá interesantes novedades para los países receptores. El construir fuertes economías en los países pobres, al proteger sus intereses nacionales del saqueo de compañías foráneas será la principal área de interés para los negocios sociales.

11. Creamos lo que requerimos

Obtenemos lo que necesitamos, o lo que no rechazamos. Aceptamos el hecho de que siempre tendremos gente pobre a nuestro alrededor, y que la pobreza es parte del destino humano. Es por esto por lo que, precisamente, continuamos teniendo un pobrerío que nos circunda. Si creemos firmemente que la pobreza es inaceptable para nosotros, y que ésta no debería formar parte de una sociedad civilizada, podríamos entonces haber construido instituciones y políticas apropiadas para crear un mundo libre de pobreza.

Requeríamos ir a la Luna, de tal manera que allí estuvimos. Nosotros logramos lo que requerimos lograr. Si no conseguimos alguna cosa, es porque no empleamos nuestras mentes en ella. Creamos lo que necesitamos.

Qué necesitamos y cómo lo obtenemos depende de nuestra manera de pensar. Es extremadamente difícil cambiar la manera de pensar, una vez que está formada. Creamos el mundo de acuerdo con ésta. Necesitamos inventar formas para cambiar continuamente nuestra perspectiva y reconfigurar rápidamente nuestra manera de pensar, en la medida en que emergen nuevos conocimientos. Podemos reconfigurar nuestro mundo si logramos reconfigurar nuestra manera de pensar.

12. Podemos poner la pobreza en los museos

Creo que podemos crear un mundo libre de pobreza, porque ésta no es creada por la gente pobre. La pobreza ha sido creada y mantenida por un

sistema social y económico que hemos diseñado para nosotros mismos; las instituciones y conceptos que construyen nuestro sistema; las políticas que perseguimos.

La pobreza es creada porque construimos nuestros marcos de referencia teóricos bajo supuestos en los que la capacidad humana es subestimada, al diseñar conceptos de tal estrechez (tales como los de negocio, confiabilidad crediticia, empresarios, empleo) o desarrollamos instituciones las cuales se quedan a medio hacer (tales como las financieras, de las cuales los pobres están excluidos). La pobreza es causada por la falla en el ámbito conceptual, más que por cualquier falta de capacidad de parte de la gente.

Creo firmemente que podemos crear un mundo libre de pobreza si, colectivamente, creemos en éste. En un mundo libre de pobreza, el único lugar para ver la pobreza es en los museos de la pobreza. Cuando los escolares de un paseo por estos museos, ellos podrían estar horrorizados al ver la miseria e indignidad por la que han atravesado algunos seres humanos. Ellos podrían culpar a sus antepasados por tolerar esta inhumana condición, la cual existió prolongadamente y afectó a mucha gente.

Un ser humano nace en este mundo completamente equipado para cuidar no solamente de él o ella misma, sino también para contribuir a incrementar el bienestar del mundo como un todo. Algunos tienen la oportunidad de explorar su potencial en algún grado, pero muchos otros nunca tienen la oportunidad, durante toda su existencia, para descubrir el maravilloso regalo con el que nacieron. Ellos mueren como tierra inexplorada y el mundo permanece privado de su creatividad, y de su contribución.

Grameen me ha dado una inquebrantable fe en la creatividad de los seres humanos. Esto me ha llevado a creer que las personas no nacieron para sufrir la miseria del hambre y la pobreza.

Para mí la gente pobre es como los árboles de bonsai. Cuando usted planta la mejor simiente del árbol más alto en una matera, usted obtiene una réplica del gran árbol que no crece más que unas pocas pulgadas. No hay nada malo con la semilla plantada, es tan sólo el terreno lo que resulta por completo inadecuado. La gente pobre es gente bonsai. No hay nada malo con sus simientes. Simplemente, la sociedad nunca les dio el terreno adecuado para crecer. Todo lo que esta gente pobre necesita para superar su

condición de pobreza es que nosotros creemos y habilitemos el ambiente para ellos. Una vez que los pobres puedan liberar su energía y creatividad, la pobreza desaparecerá rápidamente.

Permítanos unir nuestras manos para dar a cualquier ser humano una justa oportunidad para liberar su energía y creatividad.

Permítanme concluir con una profunda expresión de gratitud al Comité Nobel Noruego por reconocer que la gente pobre, en especial las mujeres, tienen tanto el potencial como el derecho para vivir una vida decente, y que el microcrédito ayuda a liberar tal potencialidad.

Creo que este honor que ustedes nos brindan inspirará a muchas atrevidas iniciativas en todo el mundo, para generar una ruptura histórica que ponga fin a la pobreza global.

Este libro fue compuesto en caracteres
Adobe Garamond 12 puntos, impreso sobre
papel propal de 70 gramos y encuadernado
con método Hot Melt, en el mes de septiembre de 2007,
en Bogotá, D.C., Colombia
Javegraf