

La nueva agenda de la filosofía para el siglo XXI: los estudios para la paz

Vicent Martínez Guzmán / martguz@uji.es

Irene Comins Mingol / cominsi@fis.uji.es

Sonia París Albert / sparis@fis.uji.es

Universitat Jaume I, Castellón, España

Abstract: Philosophy, as the other Social Sciences, has adapted its agenda to the specific needs and concerns of each historical period; as Hegel mentioned, philosophy is the son of its time. What can we find in the agenda of the philosophy for the XXI century? Never before have we found a concept of philosophy as public commitment; this public commitment of philosophy is part of a generally applied tendency of the philosophy of the XX and XXI centuries. In this article we analyze how philosophy, in the framework of this public commitment, is open to an interdisciplinary dialog with other social sciences, especially with peace studies. We show the deconstructive (denouncing all sorts of violence, marginalization and exclusion) and reconstructive (proposing peaceful alternatives) methodologies which both disciplines follow in a symbiotic interrelationship.

Key words: philosophy, interdisciplinary, peace studies, violence, epistemology.

Resumen: La filosofía, como el resto de las ciencias sociales, ha ido adaptando su agenda a las necesidades e inquietudes que experimenta el ser humano en cada momento histórico; ya lo dijo Hegel, la filosofía es hija de su tiempo. ¿Qué encontramos en la agenda de la filosofía para el siglo XXI? Más que nunca un concepto de filosofía como compromiso público. Este compromiso público de la filosofía responde a una tendencia generalizada en la filosofía del siglo XX y XXI hacia un giro aplicado de la misma. En este artículo analizamos cómo la filosofía en ese compromiso público se abre a la interpelación y el diálogo con otras disciplinas, concretamente con los estudios para la paz. Presentamos la metodología deconstructiva (de denuncia de las situaciones de violencia, marginación y exclusión) y reconstructiva (de planteamiento de alternativas pacíficas) en la que ambas disciplinas se retroalimentan.

Palabras clave: filosofía, interdisciplinariedad, estudios para la paz, violencia, epistemología.

Introducción¹

Es característico de todas las ciencias en general y de las ciencias sociales en particular adaptar sus reflexiones a las necesidades e inquietudes que experimenta el ser humano en cada momento histórico. Así la unión entre conocimiento e interés (Habermas, 1982) se convierte en una característica indisoluble de toda ciencia. Es de hecho el punto de partida desde el que se constituyen lo que venimos denominando “agendas” de las diferentes disciplinas, es decir, sus objetivos y prioridades para cada ámbito o en cada momento (Muñoz y Rodríguez Alcázar, 2004: 429). ¿Cuáles son los retos en las agendas de las ciencias sociales en el siglo XXI? En este artículo nos centraremos en el análisis de la delineación de lo que debería ser la nueva agenda de la filosofía para el siglo XXI.

La filosofía es, en palabras de Hegel, hija de su tiempo. Es decir, comparte las inquietudes e intereses prioritarios que caracterizan a cada momento histórico. A pesar de que la filosofía, a diferencia de las otras ciencias sociales, no tiene un tema de estudio concreto, sino que se interesa por todos los ámbitos de la realidad y de la experiencia humana, sí experimenta unas modas o tendencias que son paralelas a la evolución histórica, priorizando en su tema de estudio aquello que más inquieta o preocupa al ser humano de ese determinado momento. Así, por ejemplo, la filosofía medieval situó el tema religioso en el centro de su “agenda” con autores como san Agustín de Hipona o santo Tomás de Aquino. ¿Qué encontramos en la agenda de esta disciplina para el siglo XXI? Más que nunca un concepto de filosofía como compromiso público. Dicho compromiso responde a una tendencia generalizada en la filosofía del siglo XX y XXI hacia un giro aplicado de ésta. “La filosofía ya no se puede hacer sólo desde la vertiente académica, desligada de la realidad, en la que repetimos escolásticamente lo que han dicho unos filósofos u otros. Nos urge sacar la filosofía a la calle” (Martínez Guzmán, 1995: 76).

Según Adela Cortina, contrariamente a la idea aristotélica de que un saber es más digno cuanto más inútil, la filosofía de nuestros días trata de resultar útil a la sociedad y a las personas, tal vez para gozar entre ellas de cierta legitimidad (1996: 119). En definitiva estamos llamados a colaborar

1 Este estudio se inserta en el proyecto de investigación “Epistemología e investigación para la paz. Necesidad de una nueva fundamentación epistemológica de la investigación para la paz desde una perspectiva filosófica”, financiado por la Universitat Jaume I y Bancaja-Fundación Caja Castellón, P1•1A2009-07.

mediante la reflexión filosófica al mejor funcionamiento posible de nuestra vida individual y social (Cabedo Manuel, 2006: 26). Es ese objetivo de la filosofía por acercarse a la realidad y ejercer su compromiso público, el que nos hace, a quienes nos dedicamos a ella, y en palabras de Husserl, *funcionarios de la humanidad* (Martínez Guzmán, 1995: 77).

En esta nueva agenda la filosofía como compromiso público no podrá quedarse “pura”, sino deberá aprender de las ciencias más ligadas a los hechos, en una retroalimentación interdisciplinar y transdisciplinar. En este sentido aparece una disciplina en el siglo XX que será especialmente interesante para la filosofía: los estudios para la paz (*peace studies*). En un mundo en que se nos plantean nuevos retos que requieren cambios en las mentalidades y en las estrategias de conocimiento, la paz se ha convertido en uno de los ejes fundamentales de la reflexión (Martínez Guzmán y Muñoz, 2004: 595). Concretamente en el grupo de investigación de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la Universitat Jaume I de Castellón en España estamos trabajando en la colaboración entre los estudios para la paz, como disciplina empírica, y la filosofía para la paz, desde la reflexión filosófico-discursiva (Martínez Guzmán, 1995; 2001; 2005a). En este artículo presentaremos en primer lugar qué son los estudios para la paz, sus orígenes y características. En la segunda parte analizaremos las aportaciones de estos estudios a la sociedad actual, en su doble ámbito tanto de perspectiva crítica y de denuncia, como de perspectiva constructiva y de planteamiento de alternativas. Finalmente exponemos unas conclusiones y lanzamos algunos retos desde la filosofía para la paz.

Los estudios para la paz

Los estudios para la paz o investigación para la paz (*peace research*) se constituyen como disciplina hace relativamente poco, a mediados del siglo XX, y tienen su origen en una reacción ante la Primera y la Segunda Guerra Mundial. Estas guerras produjeron un fuerte impacto emocional e intelectual en grupos académicos de muy distinta índole, que tomaron conciencia de la necesidad de reaccionar con los recursos intelectuales a su alcance frente a tal barbarie. Este fenómeno, unido al progreso de las ciencias sociales en los siglos XIX y XX, favoreció la aparición de científicos e investigadores que creían necesario abordar tales problemáticas con el máximo rigor en el marco de una disciplina específica y especializada al respecto (Martínez Guzmán y Muñoz, 2004: 595-596).

Los estudios para la paz abordan temáticas tan diversas como la guerra, desarrollo, pobreza, justicia social, género, medio ambiente, educación, democracia, teoría de las relaciones internacionales o los derechos humanos; tópicos que han ido incorporándose a la investigación y a los estudios para la paz desde su aparición y hasta la actualidad, y que se encuentran en constante proceso de interpelación, logrando cada uno desde su disciplina encontrar matices, alternativas, carencias o excesos (Martínez Guzmán, 2005b). Sin embargo y a pesar de esta apertura temática, podemos detectar en los estudios para la paz una evolución en su propia “agenda”, que va de una investigación centrada en la violencia a otra más enfocada en las alternativas de paz. Podríamos distinguir *grosso modo* tres grandes etapas en dichos estudios, correspondientes a tres formas distintas de entender y abordar la violencia y la paz.

La primera etapa (1930-1959) se caracteriza por su enfoque violentológico, enfocado en el estudio científico de la guerra y en una concepción de la paz como “paz negativa”, es decir, paz como mera ausencia de guerra o como ausencia de violencia directa. En un principio se conocieron estos estudios como “polemología”, término derivado del griego *pólemos*, que significa guerra contra los extranjeros (Martínez Guzmán, 2001: 63). Así se priorizaba el estudio de la violencia, pero sobre todo en su dimensión de guerra entre Estados.

La segunda etapa (1959-1990) se inicia con la creación en 1959 del Instituto de Investigación para la Paz de Oslo por Johan Galtung (Martínez Guzmán, 2001: 63). Por primera vez Galtung, uno de los más brillantes investigadores y fundadores de los estudios para la paz, propone ampliar nuestra concepción de la paz con el concepto de “paz positiva”. La paz, en este sentido, se entiende no sólo como ausencia de guerra, sino que hace referencia además a la existencia de las condiciones de justicia y desarrollo necesarias para optimizar la realización de las necesidades básicas del ser humano. Esas necesidades básicas, según Johan Galtung (2003), serán las de seguridad, bienestar, identidad y libertad.

Finalmente, la tercera etapa de los estudios para la paz (1990-actualidad) se caracteriza por la incorporación de una tercera variable en la ecuación: el concepto de cultura de paz como alternativa a la violencia cultural. Si en la primera etapa la variable crítica de estudio era la violencia directa (privación inmediata de la vida: homicidios, genocidios, guerras...), y en la segunda etapa la violencia estructural (privación lenta de la vida: pobreza, hambruna, exclusión...), en esta tercera etapa aparece el concepto de

violencia cultural. Ésta se entiende como aquellos discursos que legitiman y justifican la violencia directa y/o la violencia estructural. Son discursos que opacan nuestra responsabilidad moral y que en la mayoría de las ocasiones pasan desapercibidos, al estar fusionados en nuestros patrones culturales. La cultura para la paz será la alternativa a estos discursos, por ello desde 1990 se hace un gran hincapié en la importancia de la educación y la comunicación para la paz. De tal modo que si en la primera etapa de los estudios para la paz el centro de interés era la violencia, en esta última la paz toma una posición central, desde lo que el profesor Francisco Muñoz denomina una perspectiva pazológica o irenológica.

Podríamos dividir en dos los objetivos de los estudios para la paz: 1) En primer lugar tienen como misión realizar un análisis diagnóstico de la sociedad y el mundo en el que vivimos, visibilizando y denunciando los diferentes tipos de violencia, directa, estructural y cultural que sufren tanto los seres humanos como la naturaleza. 2) Pero los estudios para la paz no se quedan sólo en la descripción de cuan mal está todo, el planteamiento de alternativas forma parte indispensable de ellos para construir nuevos futuros. Así, los estudios para la paz tienen dos dimensiones de trabajo: una crítica o deconstructiva, y otra constructiva o reconstructiva.

Para lograr estos objetivos, los estudios para la paz deben cumplir dos requisitos necesariamente: interdisciplinariedad e interculturalidad, porque no hay una única cultura ni una única disciplina que tenga la “patente” de la paz. Hablamos además de interdisciplinariedad e interculturalidad en lugar de multidisciplinariedad y multiculturalidad, porque no es un asunto de mera multiplicidad y pluralidad, sino que es necesaria también la interpelación recíproca entre disciplinas y culturas (Martínez Guzmán, 2005b). Desde que la paz comenzó a ser considerada como un objeto de estudio científico se han retomado aportaciones teóricas, metodológicas y epistemológicas de otras disciplinas; así, por ejemplo, la investigación para la paz ha establecido fructíferas líneas de relación entre presupuestos teóricos de distintas áreas como pueden ser la sociología, la historia o la filosofía. Estas dinámicas interdisciplinares no solamente contribuyen al crecimiento mutuo de dichas disciplinas, sino que promueven a su vez la elaboración de nuevas epistemologías, poniendo bajo crítica el mismo concepto de ciencia occidental. Por ejemplo, hablamos de un giro epistemológico (Martínez Guzmán, 2001: 115), según el cual las ciencias tendrían que contemplar un nuevo paradigma, una nueva forma de entender y aproximarse a la realidad, en lo que podríamos denominar “fronteras de las ciencias”:

1. En lugar de la objetividad, deberíamos resaltar el carácter *intersubjetivo* de la ciencia que pone de manifiesto la interpelación mutua entre las personas implicadas.
2. En lugar de la perspectiva del observador, deberíamos resaltar la *perspectiva del participante*.
3. En lugar de la relación entre sujeto y objeto, deberíamos resaltar la *relación entre personas* que tienen derecho a opinar.
4. En lugar de dicotomías entre hechos y valores, deberíamos resaltar el papel de los *valores* y la inexistencia de “hechos puros”.
5. En lugar de la neutralidad, deberíamos resaltar el *compromiso con los valores*.
6. En lugar del paradigma de la conciencia, deberíamos resaltar el *paradigma de la comunicación*.
7. En lugar de poner de manifiesto el idealismo de los estudios para la paz, deberíamos resaltar su carácter *realista*, porque es a partir de ellos como se entienden las diferentes formas que tenemos de hacernos las cosas, ya sean violentas o pacíficas.
8. En lugar de la unilateralización de la razón, deberíamos resaltar la relación entre *razón, sentimientos, emociones, cariño y ternura*.
9. En lugar de una justicia neutra, deberíamos resaltar la existencia de la justicia solidaria y “con cuidado”.
10. En lugar de ver el mundo como un espacio abstracto, deberíamos resaltar su existencia como un *mundo formado por una diversidad de lugares*.
11. En lugar de una naturaleza distante y objetiva, deberíamos resaltar *la unión entre la naturaleza y el ser humano como parte de ella*.
12. En lugar de la dicotomía entre la naturaleza y la cultura, deberíamos resaltar su vinculación y admitir la *construcción social de la naturaleza*.
13. En lugar de destacar sólo lo masculino, deberíamos resaltar la *categoría de género* para comprender cuán excluidas han estado las mujeres en nombre de la neutralidad.
14. En lugar de ver sólo el papel de la vulnerabilidad humana en el desarrollo de los mecanismos de agresión, deberíamos resaltar su *valor para originar ternura*.
15. En lugar de entender que la paz es sólo cosa de santos o héroes, deberíamos resaltar que *la paz es para gente como nosotros*.

El valor de los estudios para la paz en la sociedad actual

La función que los estudios para la paz han de realizar en la sociedad actual es un elemento esencial si tenemos en cuenta los niveles de violencia que la caracterizan. La violencia surge por todas partes, de tal modo que afecta a cualquier esfera de la vida humana y social. Continuamente se habla de las violencias interiores que repercuten en nuestras vidas y que, por ejemplo, ocurren cuando estamos *en un estado de indecisión*, porque no terminamos de decidir qué camino escoger para hacer las cosas que pueden hacerse de diferentes formas. De igual modo, sabemos de conflictos interpersonales que afectan a personas amigas, vecinas, familiares, etc. Además, diariamente recibimos noticias sobre los conflictos armados, el terrorismo, la violencia de género, escolar, medioambiental y juvenil.

Como se puede observar, las situaciones de violencia y de injusticia nos acechan por todas partes. En este sentido, el papel de los estudios para la paz ha de ser crítico, ya que, en primer lugar, debe reconocer la violencia usando la metodología de la *deconstrucción* para, en segundo lugar, superarla mediante la *construcción* de alternativas favorables a su transformación pacífica. Siguiendo esta manera de proceder se han organizado los dos subapartados siguientes: el primero referido a la visibilización y a la denuncia de las situaciones violentas que nos rodean. El segundo en relación con la búsqueda de alternativas propicias para la transformación de estas violencias por medios pacíficos. Finalmente se proporcionan dos ejemplos concretos de aplicación de esta metodología.

Visibilización y denuncia de la violencia

La primera función de los estudios para la paz es reconocer la existencia de la violencia con el fin de *visibilizarla* y, al mismo tiempo, *denunciarla*. No tendría sentido buscar alternativas favorables a la consecución de la paz si antes no se examinan las situaciones de injusticia a transformar por medios pacíficos. Por ejemplo, explorar el conflicto, saber sobre las partes implicadas, y conocer sus razones y sus circunstancias son factores necesarios antes de centrarse en la construcción de unos acuerdos favorables a su transformación por medios pacíficos. Este análisis nos ayudará a comprender la naturaleza del conflicto o de cualquier otra violencia, con la finalidad de hacerla visible. No obstante, esta función deconstructiva de los estudios para la paz no debe quedarse aquí, en la simple visibilización, sino

llevar a la denuncia de unos hechos que repercuten en el ser humano y, por lo tanto, también en su sufrimiento y el de la naturaleza.

Denunciar los hechos violentos que suceden facilita la toma de conciencia de las personas afectadas por las injusticias o de la población en su conjunto. Sería manifestar la *concienciación* como la actitud promotora del papel activo que las partes pueden llevar a cabo ante una situación de injusticia. Con este mismo sentido aparece la noción de concientización en la pedagogía de Freire (1970; 1992; 1993; 2001; 2002), al señalar la necesidad de que la persona educada asuma un papel activo en el proceso educativo, a partir de la toma de conciencia de las situaciones vividas. Aunque el estudio freiriano se dirige a la relación entre sujetos opresores y oprimidos en un momento histórico diferente al actual, y con el propósito de que los primeros sean conscientes de las situaciones de injusticia y actúen con el fin de superarlas, igualmente estas ideas se pueden aplicar a los casos de violencia que encontramos hoy en día. Por ejemplo, una mujer oprimida por un hombre opresor ha de tomar conciencia de los hechos que le suceden antes de buscar salidas que le alejen de esta situación. Lo mismo sucede con el profesorado oprimido por un grupo juvenil opresor, o con cualquier parte implicada en una situación de conflicto. De hecho, Curle (Lederach, 1998) afirma la importancia de tomar conciencia sobre qué sucede en cada conflicto, en el caso de que se quieran iniciar las gestiones para su regulación positiva, y lo muestra cuando indica las tres etapas por las que avanza el conflicto: 1) La del conflicto latente que tiene lugar cuando todavía no somos conscientes de lo que está sucediendo. 2) La de confrontación, en la cual existe la posibilidad de pedir cuentas por las acciones violentas sufridas como consecuencia de una mayor toma de conciencia. 3) La de las negociaciones, basada en la búsqueda de acuerdos que, en el caso de quienes trabajamos por la paz, serán pacíficos, gracias a una toma de conciencia en el sentido más amplio de la palabra.

En este papel activo también se ha hecho énfasis en el giro epistemológico (Martínez Guzmán, 2001; 2005a) citado en el primer apartado de este artículo. Debemos recordar que este paradigma de las investigaciones para la paz destaca una epistemología que estará comprometida con los valores porque no cree en la existencia de la neutralidad y en la necesidad de dejar de ser indiferentes ante las cosas que nos acontecen, aunque no nos afecten directamente.

Es cierto que podemos hacernos las cosas de distintas formas, y así recuperamos otra tesis de este giro epistemológico. Podemos actuar con

violencia, pero también con medios pacíficos. Mencionábamos antes la indecisión que en ocasiones nos acecha y que provoca un “no saber qué hacer” ¿Cómo afrontar esta realidad con la que ahora me encuentro? Son muchos los casos en los que, frente a esta indecisión, decido escoger la opción que me lleva a la violencia, aunque también son muchas las veces que elijo actuar de manera más pacífica. Francisco Muñoz (2004a; 2004b) nos dice en uno de sus últimos trabajos que regulamos muchos de los conflictos que vivimos por medios pacíficos, aunque, sin embargo, no nos paramos a pensar en ello. En cambio, si centramos nuestra atención en las situaciones de conflicto que gestionamos violentamente como si con esta actitud quisiéramos resaltar más la violencia que la paz ¿Por qué procedemos de este modo? ¿Por qué da siempre la sensación de que la violencia es más habitual que la paz? ¿Por qué decidimos escoger la violencia cuando también disponemos de otras opciones basadas en la paz? Cascón Soriano (2001) dice que estas actitudes son efecto de la educación que hemos recibido, lo cual nos ha hecho acostumbrarnos a ella. Es posible que tenga razón, porque si miramos los medios de comunicación observamos que sus noticias se concentran en la violencia, de tal modo que la espectacularizan para conseguir llamar la atención del receptor (Riviére, 2003; Sánchez Noriega, 1997; Sartori, 2002). Es decir, continuamente recibimos más información cargada de violencia y no de paz, y esto genera actitudes y patrones de conducta que se reflejan continuamente en la sociedad.

Entonces, si la educación tiene aquí un papel importante será porque la violencia es una construcción social; será porque no somos violentos por naturaleza. A esta idea tenemos que amarrarnos para defender que podemos hacer las cosas de otros modos. ¡No somos violentos por naturaleza! Al igual que hemos aprendido a actuar violentamente, podemos aprender a hacerlo por medios pacíficos. En realidad, lo estamos haciendo, como señalaba Francisco Muñoz, lo que ocurre es que no centramos nuestra atención en ello. Pues bien, *aprendamos a dar más valor a la paz que a la violencia. Resaltemos esos momentos de paz que todos los días tienen lugar en nuestras vidas. Focalicemos nuestra atención en ellos, y empezaremos a deshabituarnos de la violencia para convertir la paz en nuestro hábito.*

La cuestión que debe quedar clara es que decidamos hacer las cosas cómo decidamos hacerlas será nuestra responsabilidad, así como sus consecuencias.

Por todo lo dicho hasta el momento, afirmamos que los pacifistas somos los realistas a diferencia de quienes nos consideran idealistas. Somos

realistas porque reconocemos la existencia de la violencia, pero vamos más allá con el objetivo de visibilizarla y denunciarla para, seguidamente, buscar alternativas pacíficas para su regulación. Alternativas que nos ayudarán a hacer posible el objetivo de los estudios para la paz, que no es otro más que transformar pacíficamente el sufrimiento humano y el de la naturaleza.

Construcción de alternativas pacíficas

Hasta el momento hemos analizado la función de visibilización y denuncia que tienen los estudios para la paz. Sin embargo y aunque esta tarea es muy importante, nos centraremos, especialmente, en su papel para la construcción de alternativas favorables a la transformación pacífica de las injusticias, los conflictos y la violencia. Lo haremos así, porque no sería útil informar sólo de lo mal que están las cosas si enseguida no se buscan alternativas viables para cambiarlas a través de medios pacíficos.

¿De qué elementos disponemos en los estudios para la paz para llevar a cabo la labor de *construcción*? ¿Qué actitudes destacan como acordes con la construcción de las alternativas? La mayoría de los aspectos a tener en cuenta se resumen a continuación.

El uso de la cooperación: Enfatizar la cooperación nos ayuda a comprender a las otras partes como colaboradoras y ya no como enemigas sobre las que podemos usar la violencia. En este sentido, se convierte en un elemento adecuado para la transformación pacífica de las violencias y así llevar a cabo la tarea de la construcción, pues tal y como dice Tjosvold (1989: 43), la cooperación permite tener en cuenta las ideas de todas las personas afectadas por la situación violenta, así como fortalecer las relaciones de cara al futuro. Es propicia al “tú ganas/yo gano”, que señalan Cornelius y Faire (1998), porque se centra en nuestras similitudes, y no en qué diferencias hay entre las partes implicadas en esa situación de injusticia. Por ejemplo, en lugar de gestionar la violencia escolar a partir de un estudio de las diferencias que hay entre el profesorado y el estudiantado, su objetivo será buscar los aspectos comunes que estos colectivos tienen, centrar su atención en ellos, y trabajarlos con el fin de comprender que son muchas más las similitudes que las diferencias. Digamos que esta actitud beneficiaría la consecución de los intereses colectivos e individuales, ya que esforzarse por alcanzar un objetivo común no deja de ser también un esfuerzo a favor de las metas individuales.

Nuevas formas de percibir las cosas y a las personas que nos rodean: La labor de la construcción requiere un aprendizaje de nuevas formas de

percepción basadas en la empatía. Aprender a ponerse en la posición de otras personas para dejar de pensar que “soy el centro de todas las cosas”. Es importante comprender lo que las otras personas piensan y sienten, así como por qué lo piensan y lo sienten. Entonces, es más necesario tener este entendimiento que no saber y decidir quién tiene la razón (Fisher *et al.*, 1999). Por ejemplo, buscar alternativas para transformar pacíficamente la violencia en contra de las mujeres supondrá comprender lo que cada parte piensa (¿qué piensan y sienten los hombres cuando hacen uso de la violencia en contra de las mujeres? ¿Qué piensan y sienten las mujeres cuando son agredidas por un hombre?), para averiguar sus intereses comunes y cooperar para su consecución.

Nuevos usos del poder: La primacía de la cooperación y las nuevas maneras de percibir las cosas y a las personas tiene que ir de la mano de otros usos del poder que sean menos autoritarios y subordinantes. En este sentido y siguiendo a Boulding (1993), hablaríamos de un poder integrativo basado en la creación de lazos entre las personas a raíz de la fuerza del amor y del respeto. Esta “cara del poder” se aleja de las otras dos que Boulding resalta en su libro *Las tres caras del poder*, según el cual también hay un poder destructivo fundado en las energías de las amenazas, y un poder productivo que nace a consecuencia de los intercambios que acontecen entre los seres humanos.

Los estudios para la paz destacan el poder integrativo porque facilita la unión entre las personas, aunque es tal la relación existente entre los tres tipos de poder que cualquiera de ellos puede acabar convirtiéndose en el otro. Por ejemplo, una relación de amistad hoy puede acabar en odio mañana; así, el poder integrativo que en ella predomina ahora puede convertirse en poder destructivo el día siguiente.

Como decíamos, parece que el poder destructivo está en todas partes en la sociedad actual, o que no se le da tanta importancia al poder integrativo como al primero. En este caso, la funcionalidad de las investigaciones para la paz tiene que ser la de hacer más visible el poder integrativo, así como la de transformar el poder destructivo por medios pacíficos.

El poder integrativo que aquí estamos comentando estará vinculado con el poder concertado que propone Hannah Arendt (1993), según el cual podemos pedirnos cuentas por aquello que nos hacemos, porque todas las personas debemos participar de un modo integrativo para hacer evidente la fragilidad y vulnerabilidad humana con la finalidad de superar pacíficamente las injusticias, los conflictos y las violencias que nos acechan.

El énfasis del reconocimiento: La idea del reconocimiento puede vincularse con la noción de la empatía que se ha mencionado con anterioridad. Reconocernos supone que nos entendemos y, por lo tanto, este entendimiento se convierte en otro factor clave para construir alternativas propicias a la transformación de la violencia.

Cuando hablamos del reconocimiento no nos estamos limitando a esa noción que lo vincula con el respeto o la tolerancia, sino que vamos más allá, y tomamos su sentido en profundidad. Al igual que Honneth (1997), pensamos en el reconocimiento como un elemento necesario para la constitución de la identidad humana, de la integridad del ser humano en cuanto ser. Necesito sentirme reconocida para saber que soy persona, porque, como decía Fichte, es en el proceso del reconocimiento cuando me identifico con el “otro u otra” en cuanto sujeto idéntico a mí, al mismo tiempo que me diferencio de “él o ella” en cuanto sujeto que tiene diferencias respecto a mí.

El valor del reconocimiento para la constitución de la integridad humana se pone de manifiesto si recordamos los tres tipos de reconocimiento que señala Honneth: 1) *El de la integridad física* que enfatiza en el reconocimiento de los rasgos físicos de cada quien. Por ejemplo, la capacidad para entender el hecho de que una persona tenga más o menos peso, con un cuerpo de mujer u hombre, y con un color de pelo o de piel. 2) *El reconocimiento como miembros de una comunidad jurídica con derechos y deberes* que supone aprender a reconocer a todos los individuos como seres que forman parte de una misma comunidad y que, por lo tanto, tienen iguales derechos y deberes. En este caso, hablaríamos de nuestra capacidad para reconocer los derechos de las personas inmigrantes o de las mujeres en la vida pública de nuestra sociedad. 3) *El reconocimiento de las diferentes formas de vida* que incide en la posibilidad de reconocer los distintos tipos de vida, siempre que éstos no afecten la satisfacción de los derechos humanos básicos. Aquí tendría cabida el reconocimiento de otros modos de conducta arraigados en una determinada tradición cultural (y desde una perspectiva basada en la interculturalidad) o el hecho de que mi forma de vida sea muy diferente a la de las personas que me rodean.

Nuestra capacidad para reconocernos desde estos tres puntos de vista genera un beneficio para la construcción de alternativas a la violencia desde los estudios para la paz.

La primacía del empoderamiento: Empoderarnos supone usar nuestros poderes para afrontar las situaciones de injusticia, conflictos y violencia

que nos afectan. Implica que somos capaces de regular estas situaciones por nosotros y nosotras mismas, aunque para conseguirlo también podamos tener la ayuda de una tercera persona. De todas formas, la función de ésta será únicamente la de “guía o facilitadora”, ya que sólo nos deberá indicar qué camino es el mejor para afrontar la violencia que nos acecha. La toma de decisiones recaerá sobre los sujetos implicados, quienes se ocuparán de reconstruir sus poderes (empoderarse) para buscar acuerdos pacíficos favorables a las partes en la medida de lo posible. En este sentido, el empoderamiento irá de la mano de la cooperación, la percepción, el poder y el reconocimiento (Bush y Folger, 1996).

El concepto de empoderamiento nace con las teorías feministas cuando éstas resaltan la importancia de que las mujeres se empoderen, reconstruyan sus poderes, con la finalidad de escapar de las violencias e injusticias que se cometen contra ellas. Así, se observa que sigue siendo un concepto muy actual en nuestros días, y que se relaciona con otros muchos ámbitos de estudio en el marco de las investigaciones para la paz.

El valor de la comunicación: Aprender a comunicarnos de una forma pacífica se convierte en un elemento básico si queremos hacer frente a los niveles de violencia de esta sociedad. Elaborar alternativas positivas que sirvan para transformar las injusticias por medios pacíficos requiere el uso de un específico modelo de comunicación. En este caso, diríamos que dicho modelo debería centrarse en los principios de la ética del discurso, entre los que destacan la noción de igualdad y libertad (Cortina, 1985; Habermas, 1985). La igualdad supone que todas las personas somos iguales para participar en el acto de la comunicación, con los mismos derechos y deberes, con las mismas posibilidades para escuchar y ser escuchados. La libertad destaca que, entre estos derechos, está el de poder dar nuestra opinión, el de hacer saber qué pensamos y qué sentimos para que nuestros pensamientos y sentimientos se tengan en cuenta durante el acto del habla.

El objetivo de la comunicación basada en los principios de la ética del discurso es alcanzar el *entendimiento lingüístico*. Se propone que las personas se reconozcan con la comunicación verbal (palabras) y no verbal (gestos y silencios) para que sientan que se les ha comprendido y disfrutar así de la construcción de otras maneras de actuar alejadas de la violencia.

A estos rasgos que caracterizan el modelo de comunicación favorable a la paz cabría añadir la escucha activa, el respeto a los turnos de palabra, la ausencia de gritos y de insultos, etc. Es decir, en primer lugar, se debería tener en cuenta el valor de *saber expresarse*, el cual es responsabilidad del

emisor, y que ayuda a que la otra parte reciba correctamente los mensajes que se le transmiten. El emisor debe preocuparse por la parte de la comunicación que se concentra en el “mira lo que quiero decir”. En segundo lugar, se debería enfatizar el valor de la *percepción*, que es responsabilidad del receptor, quien se ocupará de la parte de la comunicación que coincide con el “veo lo que quieres decir”. Finalmente, se debería hacer hincapié en el valor de la *interpretación*, que es también responsabilidad del receptor y tiene lugar cuando éste “comprende lo que el emisor ha querido decir” (Lederach, 1995). Evidentemente, la interpretación es muy importante porque es la parte que demuestra que el mensaje se ha transmitido de una forma correcta y se ha interpretado adecuadamente.

Estas partes de la comunicación mencionadas (expresión, percepción e interpretación) son relevantes si se observa que muchos conflictos, violencias e injusticias surgen a causa de una falta de comunicación o de una mala comunicación. La *ineficacia comunicativa* es la expresión que se refiere a este hecho, a diferencia de lo que Martínez Guzmán (2001) conoce como la *solidaridad comunicativa*. Esta última valora el adecuado manejo de la comunicación que sucede cuando cada parte en ella implicada lleva a cabo sus funciones de una forma correcta. Esto es, el emisor se preocupa por hacer comprender sus mensajes, y el receptor por comprenderlos de un modo adecuado. En cambio, la ineficacia comunicativa hace patente la violencia existente en la comunicación cuando estas funciones no se realizan con éxito.

Martínez Guzmán elabora la expresión de solidaridad comunicativa a partir de su estudio de la Teoría de los actos de habla, de Austin (1971). En relación con el análisis de los conflictos cabría destacar los siguientes aspectos de esta teoría: 1) *La fuerza ilocucionaria*, que es la fuerza con la que decimos algo (si lo dicho es una promesa, amenaza, advertencia, etc.). 2) *Los efectos ilocucionarios* como la aprehensión o la comprensión. La fuerza ilocucionaria nos vincula con nuestros interlocutores a partir de estos efectos ilocucionarios. 3) *El acto perlocucionario* que se relaciona con las consecuencias que tienen los mensajes transmitidos.

Entonces, la solidaridad comunicativa se dará cuando el receptor comprenda la fuerza ilocucionaria con la que se le ha dicho algo, y cuando el emisor se compromete con lo que ha dicho y con los efectos que de ello se derivan. En este sentido, este ejercicio de responsabilidad favorece también la construcción de alternativas propicias a la transformación de las injusticias por medios pacíficos y evita el desarrollo de la violencia comunicativa.

La necesidad de la responsabilidad: La Teoría de los actos de habla de Austin ya nos ha mostrado el papel de la responsabilidad para la construcción de alternativas alejadas de la violencia. Ser responsables de las cosas que hacemos, decimos o callamos se convierte en un factor esencial si pretendemos llevar a cabo un actuar justo.

Esta misma idea aparece en las tres perspectivas que Strawson (1995) propone en su fenomenología: 1) *La de cómo me siento por lo que me hacen a mí.* Es necesario preocuparme por las cosas que se me hacen, o que me afectan directamente, aunque no sólo por ellas para evitar caer en la posición de una persona egoísta. 2) *La de cómo me siento por las cosas que yo hago.* La primera postura ha de complementarse con esta segunda. Una preocupación exclusiva por las cosas que yo hago haría que los otros sujetos me identificaran con “una santa”. Sin embargo, esta forma de actuar no sería la más acertada según las investigaciones para la paz. Por esta razón se sugiere la unión entre las dos posturas comentadas y la que se indica a continuación. 3) *La de cómo me siento por las cosas que una tercera persona hace a una segunda.* Es decir, también hay que preocuparse por las cosas que suceden en este mundo, aunque no nos repercutan directamente. Aquí es donde se encuentra nuestra *capacidad de indignación*, que tanta importancia tiene en los estudios para la paz, porque la construcción de alternativas favorables a la transformación pacífica de las injusticias y violencia requiere, también, esa capacidad de indignación y nuestro compromiso con ella.

A modo de ejemplo

Esta metodología de desconstrucción y reconstrucción se hace patente cuando analizamos el abordaje concreto de los estudios de género, los estudios de otras culturas y de la naturaleza en el marco de la investigación para la paz. Como hemos dicho antes, dicha investigación tiene desde 1990 un especial interés por el análisis y la construcción de una cultura para la paz, o como preferimos nosotros, “culturas para hacer las paces”, haciendo referencia así a la multiplicidad de culturas y, por lo tanto, de formas posibles de hacer las paces (Martínez Guzmán, 2005a). En ese objetivo por reconstruir los valores constituyentes de lo que sean “culturas para hacer las paces” se convierte en prioritario escuchar las “voces silenciadas” por la cultura hegemónica, la cultura occidental. Hay por lo general acuerdo en dividir esas voces silenciadas en tres grandes grupos: las mujeres, las otras culturas y la naturaleza; que de acuerdo con el giro epistemológico

deben incluirse, visibilizarse y ayudar al mismo tiempo a la transformación epistemológica de las diferentes ciencias.

A la hora de analizar estas tres voces silenciadas es de especial relevancia la aplicación en combinación de la perspectiva crítica (visibilización y denuncia de la violencia) y la perspectiva constructiva (construcción de alternativas pacíficas), cumpliendo así con los dos objetivos de los estudios para la paz. Enseguida ejemplificaremos brevemente de qué modo tiene lugar esta doble línea de trabajo para cada una de estas voces silenciadas.

Las mujeres: Los estudios de género empiezan a tomar protagonismo en el marco de la investigación para la paz a partir de 1980, y desde entonces se han convertido en un componente fundamental y transversal que no debemos obviar. En este sentido es interesante destacar cómo el género desde los estudios para la paz es analizado desde dos perspectivas (Magallón Portolés, 1999). Una perspectiva crítica de visibilización de los diferentes tipos de violencia directa, estructural y cultural a los que se ve sometida la mujer, de análisis y denuncia de su situación de subordinación y de la negación de sus derechos. Una perspectiva constructiva de reconocimiento de los diferentes modos en los que las mujeres han contribuido a la construcción de la paz, como activistas, organizadas en grupos internacionales o desde espacios más cotidianos de la sociedad civil; también desde esta perspectiva se plantea la construcción a través de la educación y los medios de comunicación de nuevos modos de ser femeninos y masculinos más flexibles y más pacíficos.

Las otras culturas: Las culturas no occidentales son otras de las “voces silenciadas” por la cultura occidental del pensamiento único (Ramonet, 1996). Desde diferentes ámbitos, entre los que cabe destacar los estudios poscoloniales, los estudios antidesarrollistas y posdesarrollistas, se hace un esfuerzo por visibilizar las aportaciones de las otras culturas a la construcción de la paz. Para ello se ha seguido la metodología que venimos comentando de desconstrucción y reconstrucción. En primer lugar hay una aproximación crítica, de denuncia de la subordinación de las otras culturas a la cultura occidental. Por ejemplo, los estudios poscoloniales llaman nuestra atención respecto al hecho de que la colonización no fue meramente económica y política, sino además, y sobre todo, cultural. En palabras del escritor Eduardo Galeano las otras culturas son “los nadies”, que no tienen cultura sino folklore, que no tienen arte sino artesanía, que no hablan idiomas sino dialectos (2002: 59). Una colonización que continúa por otros modos en el presente, en la forma de los discursos desarrollistas

o como prefiere llamar Vandana Shiva de “maldesarrollo”. Por otro lado, hay una perspectiva constructiva de trabajo consistente en la recuperación del legado histórico y cultural de las otras culturas, poniendo en valor sus especificidades epistemológicas y gnoseológicas.

La naturaleza: Los estudios para la paz son cada vez más sensibles a la importancia de incluir los valores de la naturaleza en las “culturas para hacer las paces”. En general y lamentablemente las ciencias sociales han caído en un antropocentrismo, ninguneando el papel y la relevancia de la naturaleza de la que formamos parte los seres humanos de forma indisoluble. La aproximación a la naturaleza desde los estudios para la paz se hace también siguiendo la metodología mencionada. En primer lugar hay una perspectiva crítica de análisis, visibilización y denuncia de la situación de subordinación y degradación a la que se ve sometida la naturaleza; y la forma en la que esa degradación afecta de manera negativa especialmente a los seres humanos más desfavorecidos. En segundo lugar encontramos una perspectiva constructiva de recuperación de los valores de la naturaleza, de admiración de su carácter sublime como constructora de paz. Es interesante señalar aquí, por ejemplo, el concepto de “paz transpersonal”, según el cual la paz no se reduce sólo al ámbito social (intrapersonal e interpersonal), sino que también contempla nuestra comunión y conexión con la naturaleza y el universo (Fernández Herrería, 2001).

En definitiva, se trata de reconstruir “culturas para hacer las paces” despiertas a los peligros de caer en una visión androcéntrica, etnocéntrica o antropocéntrica de las relaciones humanas y de la paz, a través de una metodología desconstruccionista-reconstruccionista. Así, pues, la investigación para la paz aporta a las ciencias sociales en general y a la filosofía en particular las herramientas de interpelación necesarias para situar en el centro de sus “agendas” la paz.

Conclusiones y retos desde la filosofía para la paz

La filosofía se nutre gracias a las reflexiones de los estudios para la paz, para desconstruir y reconstruir nuestro pensamiento generando propuestas que podrían ayudar a la emergencia de nuevos paradigmas hacia la construcción de un mundo mejor. Desde la misma filosofía, ya en sus presupuestos posmodernos, se hace una crítica a las “grandes teorías” o “grandes narraciones” sobre el mundo y la naturaleza, debido al fracaso mismo de las grandes teorías occidentales, modernas e ilustradas que se han

convertido en fuente de opresión y exclusión de otros saberes. Por ejemplo, desde la filosofía y los estudios para la paz se apuesta por la recuperación de pequeños relatos, saberes fragmentarios que hasta ahora habían estado sometidos al saber científico que se consideraba único, y desconstrucciones que dan cuenta de lo que las grandes teorías han dejado en los márgenes (Martínez Guzmán, 2004: 1087).

Una de las “fronteras” o “retos” de las ciencias sociales en su conjunto y de la filosofía en particular es la necesidad de elaborar epistemologías capaces de hacer visibles, emergentes, a quienes no eran sino sujetos sumergidos, invisibles para otras posiciones epistemológicas (Amorós, 2006: 259). En ese sentido se enmarca la propuesta del giro epistemológico que venimos trabajando y que contempla como uno de sus ejes la incorporación de la perspectiva de género, de la naturaleza y de las otras culturas.

Se trata además de una filosofía comprometida con la recuperación y la visibilización del potencial humano para la paz. Desde este punto de partida desafiamos la vieja asunción de que los seres humanos son violentos por naturaleza, con el fin de argumentar que paralelamente a la capacidad de agresión los seres humanos poseen también muchas habilidades para una convivencia armónica, para el cuidado recíproco y para la transformación pacífica de los conflictos.

El paradigma de la ciencia tradicional ha sentido, sin embargo, una seducción por el análisis de la violencia y la guerra como fenómenos humanos, dejando fuera de análisis la dimensión de la paz y la no violencia. Esta seducción ha caracterizado tanto a las ciencias naturales como a las mismas ciencias humanas y sociales. Hay una desviación sistemática que convierte la violencia y la guerra en objeto o materia digna de estudio, pero no la paz. Francisco Muñoz se refiere a este fenómeno como *disonancia cognoscitiva*, según la cual se desea, se busca, se valora más la paz; pero, sin embargo, se piensa en claves de violencia (Muñoz, 2001: 24). Muchas veces, como nos avisa el investigador para la paz Francisco Muñoz, caemos en una disonancia cognitiva cercana a la esquizofrenia en la que nos encontraríamos con una paz fuertemente deseada y sentida frente a una violencia grandemente pensada e investigada (Muñoz, 2005: 283). Es lo que denomina también *perspectiva violentológica* (Muñoz, 2001; 2005: 284). Esa *perspectiva violentológica* tiene el efecto perverso —en su énfasis, investigación, análisis y descripción de la violencia— de acarrear la visión de que la violencia está presente en mayor medida. Empero, antropólogos como Douglas Fry advierten que este énfasis en la violencia no se

corresponde con la evidencia empírica, sino que se debe a un conjunto de creencias culturales sobre la inevitabilidad de la violencia y la guerra que ha terminado sesgando nuestras interpretaciones y afectando la forma en que nos vemos a nosotros y a los demás (Fry, 2006).

Son dos las premisas que justifican y apremian a caminar hacia unas ciencias sociales conscientes del papel de la reconstrucción, del planteamiento de alternativas y de partir de una perspectiva pazológica: 1. La violencia y la guerra no son inevitables, por el contrario, los seres humanos tienen una gran capacidad para la convivencia pacífica y para abordar los conflictos de forma no violenta. 2. Las creencias culturales sobre la inevitabilidad de la violencia y la guerra sesgan nuestras interpretaciones y afectan nuestra visión de la naturaleza humana, pudiendo incluso cegarnos a posibilidades de desarrollar alternativas a la guerra y la violencia.

La creencia de que la agresividad y la violencia son inevitables en el ser humano es, según las evidencias empíricas, errónea, falsa. Los datos antropológicos demuestran que existe un potencial humano para la paz que es real y no meramente utópico. Pero además estas creencias no son sólo falsas, sino que suponen un gran peligro y un obstáculo para la construcción de la paz, pues nos obcecamos y desmotivamos en la búsqueda de alternativas. Se trata de unas creencias basadas en una tradición cultural que ha enfatizado desde el Génesis hasta Hobbes o Darwin una visión conflictiva, egoísta y competitiva de la Humanidad sin tener en cuenta otras dimensiones. Estas creencias culturales no sólo se han mostrado unilaterales y sesgadas empíricamente, sino que también tienen el peligro de convertirse en una *self-fulfilling prophecy*. Por ejemplo, si pensamos que la guerra es inevitable y, por lo tanto, las sociedades se preparan para luchar unas contra otras —cultivando un ejército o procurándose armas que amenacen a sus vecinos—, la guerra se puede convertir fácilmente en un resultado. Pero todavía más, aparte de convertirse en una profecía que se autocumple, estas creencias culturales terminan también sesgando las investigaciones, al enfocar éstas de forma que refuercen la creencia previamente existente. Entonces es una profecía que se autocumple y se autojustifica. Estas creencias nos afectan a todos y por supuesto también a los científicos que interpretando la historia, la psicología o la filosofía desde estas lentes ven violencia y guerra allá donde miran.

Afortunadamente, y gracias al giro epistemológico comentado, se está iniciando un cambio en nuestro acercamiento y percepción de la realidad. Para realizar este cambio han sido fundamentales las aportaciones que la

filosofía ha recibido desde los estudios para la paz. Con estas herramientas la filosofía podrá ejercer cabalmente las funciones que tiene tradicionalmente asignadas: su compromiso público, su función crítica y su preocupación por la transformación del sufrimiento humano.

La definición de filosofía como amor a la sabiduría, y como búsqueda ilustrada del saber vivir, incluye también en el marco de su misma etimología la búsqueda del saber vivir en paz. Es condición de la posibilidad de vivir bien, de vivir una buena vida, el poder vivir una vida de paz. De ahí que la filosofía como amor a la sabiduría, de amor y búsqueda del saber vivir incluya en sí el amor y búsqueda del saber convivir pacíficamente. Nuestro quehacer como filósofos nos comprometerá públicamente con la transformación por medios pacíficos de los sufrimientos humanos y de la naturaleza (Martínez Guzmán, 2005: 28).

Por otro lado, la función crítica de la filosofía significa que ésta pone bajo examen los supuestos en los que se basa nuestra sociedad, los pone en duda, duda de las apariencias que comúnmente aceptamos como naturales como miembros de una determinada cultura. Esta duda no es gratuita, pretende poner a prueba la validez de los fenómenos, en la búsqueda por saber cómo vivir y *convivir* mejor. La filosofía en este contexto es, según Celia Amorós, un contradecir, decir en contra de las opiniones acríticamente asentadas, de los prejuicios, para visibilizar los intereses ocultos y los puntos ciegos (2006: 222). En definitiva, desvelar la violencia cultural que a través de diferentes discursos pueda legitimar la violencia estructural y directa que existe en el mundo (Galtung, 2003). La violencia cultural, y esa es una de sus características principales, opaca nuestra responsabilidad moral, conviviendo con ella sin cuestionarla. La filosofía del siglo XXI deberá ser sensible a este fenómeno y trabajar en dos sentidos: 1. Por un lado, visibilizando y destapando el velo de la violencia cultural, de los discursos que marginan, excluyen y sirven para legitimar en último lugar la violencia directa y estructural. 2. Por otro lado, trabajando por construir y reconstruir discursos que legitimen y promuevan la paz, que sean incluyentes en lugar de excluyentes, una filosofía comprometida con el reconocimiento de la diversidad humana, la solidaridad intercultural y la paz.

Bibliografía

- Amorós, Celia (2006), “Filosofía y feminismo en la era de la globalización”, en Guerra, María José y Ana Hardisson [eds.], *20 pensadoras del siglo XX*, Oviedo: Nobel.
- Arendt, Hannah (1993), *La condición humana*, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Austin, J. (1971), *Palabras y acciones. Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires: Paidós.
- Boulding, Kenneth E. (1993), *Las tres caras del poder*, Barcelona: Paidós.
- Bush, Robert et al. (1996), *La promesa de la mediación. Cómo afrontar el conflicto mediante la revalorización y el reconocimiento*, Barcelona: Granica.
- Cabedo Manuel, Salvador (2006), *Filosofía y cultura de la tolerancia*, Castellón de la Plana: Publicaciones de la Universitat Jaume I.
- Cascón Soriano, Paco (2001), *Educación en y para el conflicto*, Barcelona: Cátedra Unesco sobre paz y derechos humanos, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Cornelius, Helena y Shoshana Faire (1998), *Tú ganas, yo gano. Cómo resolver conflictos creativamente*, Móstoles, Madrid: Gaia Ediciones.
- Cortina, Adela (1985), *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Cortina, Adela (1996), “El estatuto de la ética aplicada. Hermenéutica crítica de las actividades humanas”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* (13).
- Fernández Herrería, Alfonso (2001), “Paz imperfecta y enfoque transpersonal”, en Muñoz, Francisco A. [ed.] (2001), *La paz imperfecta*, Granada: Universidad de Granada.
- Fisher, Roger et al. (1999), *Más allá de Maquiavelo. Herramientas para afrontar conflictos*, Barcelona: Granica.
- Freire, Paulo (1970), *Pedagogía del oprimido*, Madrid: Siglo XXI.
- Freire, Paulo (1992), *Pedagogía del oprimido*, Madrid: Siglo XXI de España.
- Freire, Paulo (1993), *Pedagogía de la esperanza*, Madrid: Siglo XXI de España.
- Freire, Paulo (2001), *Pedagogía de la indignación*, Madrid: Morata.
- Freire, Paulo y Jorge Mellado (2002), *Pedagogía del oprimido*, Madrid: Siglo XXI de España.

- Fry, Douglas (2006), *The human potential for peace. An anthropological challenge to assumptions about war and violence*, Oxford: Oxford University Press.
- Galeano, Eduardo (2002), *El libro de los abrazos*, Madrid: Siglo XXI.
- Galtung, Johan (2003), *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Gernika: Bakeaz-Gernika Gogoratuz.
- Habermas, Jürgen (1982), *Conocimiento e interés*, Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen (1985), *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona: Península.
- Honneth, Axel (1997), *La lucha por el reconocimiento*, Barcelona: Crítica.
- Lederach, John Paul (1995), *Preparing for peace. Conflict transformation across cultures*, New York: Syracuse University Press.
- Lederach, John Paul (1998), *Building peace. Sustainable reconciliation in divided societies*, Washington: United States Institute of Peace.
- Magallón Portolés, Carmen (1999), “L’experiència i el lloc de les dones en la universalització dels drets humans”, en Martínez Guzmán, Vicent y Irene Comins Mingol [eds.] (1999), *Terra i Drets. Els Drets Humans i la Pau a la Fi del Mil·leni*, Borriana: Agrupació Borriana de Cultura.
- Martínez Guzmán, Vicent (1995), “La filosofía de la paz y el compromiso público de la filosofía”, en Martínez Guzmán, Vicent [ed.] (1995), *Teoría de la paz*, Valencia: Nau Llibres.
- Martínez Guzmán, Vicent (2001), *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona: Icaria.
- Martínez Guzmán, Vicent (2004), “Teoría de la paz”, en López Martínez, Mario [dir.] (2004), *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada: Universidad de Granada.
- Martínez Guzmán, Vicent (2005a), *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M*, Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Martínez Guzmán, Vicent (2005b), “Filosofía e investigación para la paz”, en *Tiempo de Paz*, núm. 78.
- Martínez Guzmán, Vicent y Francisco Muñoz (2004), “Investigación para la paz”, en López Martínez, Mario [dir.] (2004), *Enciclopedia de paz y conflictos*, Granada: Universidad de Granada.
- Muñoz, Francisco (2001), *La paz imperfecta*, Granada: Universidad de Granada.
- Muñoz, Francisco (2004a), “Qué son los conflictos”, en Muñoz, Francisco y Beatriz Molina Rueda [eds.] (2004a), *Manual de paz y conflictos*, Granada: Universidad de Granada.

- Muñoz, Francisco (2004b), “Regulación y prevención de conflictos”, en Muñoz, Francisco y Beatriz Molina Rueda [eds.] (2004b), *Manual de paz y conflictos*, Granada: Universidad de Granada.
- Muñoz, Francisco y F. Javier Rodríguez Alcázar (2004), “Agendas de la paz”, en Muñoz, Francisco y Beatriz Molina Rueda [eds.] (2004), *Manual de paz y conflictos*, Granada: Universidad de Granada.
- Ramonet, Ignacio (1996), “El pensamiento único”, en *Le Monde Diplomatique*, edición española (7).
- Rivière, Margarita (2003), *El malentendido*, Barcelona: Icaria.
- Sánchez Noriega, José Luis (1997), *Crítica de la seducción mediática: comunicación y cultura de masas en la opulencia informativa*, Madrid: Tecnos.
- Sartori, Giovanni (2002), *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Madrid: Santillana Ediciones Generales.
- Shiva, Vandana (1991), *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*, Montevideo: Instituto del Tercer Mundo.
- Strawson, Peter F. (1995), “Libertad y resentimiento”, en Strawson, Peter F. [ed.] (1995), *Libertad y resentimiento y otros ensayos*, Barcelona: Paidós.
- Tjosvold, Dean (1989), “Interdependence approach to conflict management in organizations”, en Rahim, M. Afzalur [ed.] (1989), *Managing conflict. An interdisciplinary approach*, New York: Praeger Publishers.

Vicent Martínez Guzmán. Director Honorífico de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la Universitat Jaume I, Castellón, España. Líneas de investigación: filosofía del lenguaje, filosofía política y filosofía de la paz. Publicaciones recientes: *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz: Un estudio introductorio*, Barcelona (2008); “Las contradicciones del Mediterráneo: entre la democracia y la marginación”, en *El Mediterráneo y la cultura del diálogo. Lugares de encuentro y de memoria de los europeos*, Bruselas (2008); con Eduardo Andrés Sandoval Forero, *Migraciones, conflictos y cultura de paz*, Toluca, México (2009).

Irene Comins Mingol. Directora del Máster Internacional en Estudios de Paz, Conflictos y Desarrollo de la Universitat Jaume I, Castellón, España. Líneas de investigación: filosofía de la paz, epistemología para la paz, y filosofía y género. Publicaciones recientes: *La ética del cuidado y la construcción de la paz*, Barcelona (2008); *Filosofía del cuidar, una propuesta coeducativa para la paz*, Barcelona (2009); “Nonkilling philosophy”, en

Toward a nonkilling paradigm, Honolulu (2009).

Sonia París Albert. Vicedirectora de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la Universitat Jaume I, Castellón, España. Líneas de investigación: filosofía de la paz, filosofía y conflictos, y epistemología para la paz. Publicaciones recientes: con Elena Martínez, *El papel de la sociedad civil en la transformación pacífica de los conflictos*, Barcelona (2008); *Filosofía de los conflictos. Una teoría para su transformación pacífica*, Barcelona (2008); con Irene Comins, *Filosofía en acción. Retos para la paz en el siglo XXI*, Castellón (2009).

Envío a dictamen: 12 de agosto de 2009.

Aprobación: 20 de noviembre de 2009.