

AN APPROACH TO THE IDEAL OF PEACE FROM THE ETHICAL IMAGINATION

DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ*

Abstract: *This article analyzes the possibility of the construction of peace having the violent reality we live in as a starting point and searching possible ways in which such reality can be transcended and transformed. This opens channels which disrupt the defense of such violence as an indisputable reality, whose forms have been invisible, legitimized and naturalized. Altering the diverse expressions of violence requires settling conflicts in order to break its cycle and transform it into peaceful processes. The sustained hypothesis alludes to the possibility of the construction of peace —or peaces— appealing to the resource of ethical imagination which can achieve reconciliation.*

KEY WORDS: CONFLICT, ETHICAL IMAGINATION, PEACE, TRANSFORMATION, VIOLENCE

* Escuela de Educación, Humanidades y Ciencias Sociales, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Ciudad de México, dora.garcia@itesm.mx

UNA APROXIMACIÓN AL IDEAL DE LA PAZ DESDE LA IMAGINACIÓN ÉTICA

DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ*

Resumen: En este artículo se analiza la posibilidad de construir la paz partiendo de la realidad violenta que vivimos y atisbando modos posibles de trascender y transformar dicha realidad. Esto abre cauces que trastocan las apuestas defensoras de tal violencia como una realidad inapelable, cuyas formas son invisibles, legitimadas y naturalizadas. Trastocar las diversas expresiones de la violencia exige dirimir los conflictos para romper el ciclo de la misma y transformarlo en procesos pacíficos. La hipótesis sostenida alude a la posibilidad de la construcción de la paz —o paces— mediante el recurso de la imaginación ética que logre la reconciliación.

PALABRAS CLAVE: CONFLICTO, IMAGINACIÓN ÉTICA, PAZ, TRANSFORMACIÓN, VIOLENCIA

* Escuela de Educación, Humanidades y Ciencias Sociales, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Ciudad de México, dora.garcia@itesm.mx

EL ESCENARIO DEL QUE PARTIMOS

Entiendo la violencia como afrentas evitables a las necesidades humanas básicas y más globalmente contra la vida.

(GALTUNG, 2003: 27)

La huella que ha dejado la violencia a lo largo de la historia no puede obviarse y menos aun en los espacios donde vivimos cotidianamente. Las aspiraciones para mirar con mayor claridad en este escenario obligan a reflexionar en torno a la naturalización de la violencia y su papel como disposición justificadora del mal en el mundo. Las posibilidades de entrever la realidad de otro modo son canceladas al pensarlas como inútiles por considerarlas utópicas.¹ Sin embargo, definiendo que, a pesar de estas apreciaciones recelosas, estamos obligados a buscar situaciones de paz y encontrar rumbos, repensando y resignificando la realidad frente a nosotros, para indagar posibles alternativas desde una imaginación de carácter ético. Esto escapa a ciertas visiones pesimistas que consideran las propuestas pacifistas como una utopía, de modo que las posiciones que parten desde la ética y buscan la paz no tienen cabida en el ámbito público y político de la vida. Desde este punto de vista, las pretensiones de paz con tintes éticos son acotadas y olvidadas por razones pragmáticas. Por fortuna, los anhelos de alcanzar dicha paz² no menguan ante las agresiones cotidianas, ante la violencia generalizada

¹ El tema de la utopía ha sido denostado por quienes piensan que la realidad sólo puede darse tal como es, es decir, sólo visualizando lo que empíricamente apreciamos sin apelar a otras posibilidades. Aquí defenderé que la utopía no debe desdenarse porque es el *leit motiv* de nuestro andar, es la posibilidad de abrir cauces posibles para una vida con más concordia.

² Usaré el término *paz* sin pretender sustancializar esa realidad, de ahí que haya autores que prefieren hablar de *paces*. Hablar de *paces* quizá resulte más apropiado en tanto la paz se expresa de diversas formas: en lo social, en lo personal, en lo ecológico, en lo político, etcétera, dando lugar a la paz social, la personal, la ecológica y la política, respectivamente.

y frente a los asesinatos deliberados de inocentes, como si esto fuera parte de la realidad y no se pudiera evitar; o como si las medidas tomadas por las fuerzas desmedidas del Estado fueran exigidas irremisiblemente para proteger la seguridad pública (Nardin, 1996: 54).

Sin duda, los paradigmas belicistas están asentados en nuestras sociedades, en las estructuras y también en nuestros imaginarios colectivos. Estos paradigmas constituyen la violencia estructural, pero también cultural, justificadora de tales comportamientos que se asientan en la primera.³ La superación de la violencia —su trascendencia y transformación en la sociedad— requiere procesos de cambio, toma de conciencia y propuestas éticas con el fin de pensar de manera creativa en situaciones más justas y mejores para todos los miembros de la sociedad. Esta superación también se relaciona con una forma creativa e imaginativa de lidiar con los conflictos, para finalmente incluir la realización de procesos de reconciliación.

Defender la violencia como modo de vida inexcusable, es decir, naturalizándola, supone un determinismo;⁴ no se da pauta para posibilitar la

³ Johan Galtung ha señalado tres tipos de violencia: la directa, que es explícita; la estructural, ubicada en estructuras sociales e instituciones, y la violencia cultural, situada en los espacios culturales y en los imaginarios simbólicos. Este autor sostiene que entre estas tres violencias se genera un triángulo cuya dinámica impacta mutuamente en las tres. Es importante señalar que las estructuras se vinculan de manera importante con los sistemas económicos, pues de éstos dependen tales estructuras y las violencias que generan. La mala distribución económica produce violencia. Por ello, Galtung insiste: tal violencia se genera cuando no se satisfacen las necesidades básicas y depende en gran medida de sistemas económicos injustos. Por supuesto, tenemos presente esta cuestión porque constituye una causal de la violencia, sin embargo, por su importancia merecería un escrito específico. Si pensamos que los procesos de paz van ligados con la reparación de los daños y la distribución de los recursos materiales, debemos introducir necesariamente el tema de lo económico. Existen intereses de carácter económico que impulsan la defensa de la violencia; aunque tales intereses no son explícitos, se manipulan y se llevan a cabo de manera sutil, ya que se encuentran en las estructuras de las sociedades.

⁴ Sostengo que tal determinismo no existe, en tanto podemos ser violentos o no, podemos ser pacíficos o no, ello dependerá de la acción que decidamos tomar, aquí entra el principio

realización de acciones violentas o no violentas,⁵ además significa su aceptación y su justificación, lo cual entorpece el convencimiento de luchar por cambiar aquellas situaciones de violencia.

Pretendo rubricar la posible y factible superación de la violencia que vivimos cotidianamente, defendiendo la tesis de que la violencia no es un estado inamovible. Intento construir una mirada que logre hacer presente la paz. Esta propuesta formula una posibilidad de erigir a la paz

de libertad. En este tenor, es fundamental distinguir entre agresividad y violencia. Robert Muchembled (2010) sostiene esta distinción asentando que la primera es innata a algunos seres vivientes, entre ellos el ser humano; la violencia, por su parte, no es un fenómeno innato. La agresividad es una potencialidad de violencia, cuyo poder destructor puede ser inhibido por las civilizaciones.

⁵ En este punto, las discusiones son enormes. Hay quienes sostienen que, por naturaleza, somos agresivos, otros que somos violentos, sin embargo, es preciso hacer una relación entre agresividad y violencia. La racionalización de la especie humana supone que la violencia contemporánea es menor hoy que en los tiempos pasados (por ejemplo, hace seis siglos) no tan lejanos (*cf.*, Muchembled, 2010). Otra línea de investigación es la de quienes defienden que la guerra se genera porque es parte del proceso evolutivo donde surgieron no sólo los *Magdalenenses/homo sapiens sapiens*, que eran pacíficos, civilizados, grandes creadores y racionalistas conscientes, sin jerarquías étnicas ni enemigos, lanzados a construir la historia, sino también los *Auriñacienses/Neanderthales*, cuyos descendientes fueron las etnias bárbaras. Los cerebros de estos últimos no se desarrollaron en el proceso evolutivo, lo cual evitó una superación racional de pueblo: en vez de ser civilizado fue bárbaro. No prevaleció ni una civilización absolutamente pacífica ni esta última. Con esto, se defiende que del seno del proceso evolutivo surgieron dos pueblos con una humanidad disociada, con una estructura dividida de manera funcional, tales pueblos eran potencialmente enemigos a muerte: los bárbaros contra los civilizados *sapiens sapiens*, dando pie al mecanismo que pondría en marcha ese fenómeno de la guerra. Se trata de una humanidad disociada y con mestizaje de ambos pueblos que genéticamente están en nosotros, “en nuestros cerebros que es el órgano que guía nuestros comportamientos: ya civilizados, ya bárbaros, ya pacíficos, ya guerreros, ya constructores, ya depredadores, [...] y su síntoma es el guerrerismo” (Torres, 2012: 18, 19 y 151). Otras propuestas teóricas han sugerido tesis más matizadas que no absolutizan la realidad de la violencia o la de la paz. Así, Claude Lévi-Strauss defiende que la existencia de la guerra primitiva emana del intercambio de todos con todos en la sociedad y de la interacción fracasada.

como viable, si logramos comprender la transformación de la realidad, la posibilidad de alcanzar la reconciliación social (Galtung, 1998), así como lograr la resolución y la trascendencia de los conflictos y la violencia, todos ellos, posibles mediante el recurso imaginativo.⁶ Tal recurso da la pauta para construir una *praxis* pacífica.

Este escrito se estructura a partir del concepto de *imaginación ética*, el cual funge como eje; parto de lo que vivimos y de lo que muchos señalan como inexcusable, en tanto involucra la violencia con sus formas legítimas. En aras de anular o superar esa ceguera, retomo la irrevocable tarea de pensar la paz desde la ética, estimando sus prospectivas y las posibilidades que tenemos hacia el futuro. Éstas habrán de construirse con una racionalidad incluyente, abierta, cordial y emocional, la cual permita la concientización en relación con las situaciones que pueden estar ausentes en nuestra realidad y que echamos en falta para lograr la paz posible de edificarse desde un proceso ético imaginativo. Este mecanismo posibilita pensar como si estuviéramos en el lugar de los demás, proveyéndonos de imágenes posibles para vivir mejor y en concordia. Las formas de violencia, tanto explícitas como estructurales y culturales, que se han legitimado y justificado de algún modo en nuestro ámbito vital, deben rechazarse críticamente y ser trascendidas mediante la presencia del recurso ético imaginativo.⁷

Parece entonces que esa tesis atenúa la propuesta de la naturaleza violenta del ser humano que ha prevalecido, compaginándose con las tesis rousseauianas (Lévi-Strauss, 2005).

⁶ Así lo señalaron y defendieron autores como Giambattista Vico, Baltasar Gracián, Immanuel Kant, Hans-Georg Gadamer, Hannah Arendt, Paul Ricoeur y actualmente Martha Nussbaum, que, entre otros, han utilizado el recurso de la imaginación desde una perspectiva de carácter ético (García, 2014a y 2014b). Asimismo, desde la perspectiva sociológica de la imaginación moral, en relación con la paz, véase Lederach, 2007.

⁷ Hablo en este texto de imaginación ética por su pretensión de universalidad para la humanidad. No se trata de buscar los intereses individuales o personales, sino que se pretende alcanzar aquello que es debido por justo y por bueno para toda la humanidad, por ello es una cuestión universalizable, como lo es la ética.

PRESENCIA DE LOS CONFLICTOS Y BÚSQUEDA DE LA PAZ DESDE EL PRESUPUESTO “SI VIS PACEM PARA BELLUM”⁸

A partir de los contextos de violencia que emanan de nuestra realidad vivida construyo la no-violencia y la paz. Ése es nuestro suelo y en tal realidad se encuentra la cotidianidad de los conflictos connaturales a la humanidad; tal argumento será el techo que cobije y oriente el objetivo a seguir (Galtung, 2003). Mi atención se focaliza en los conflictos, porque de otro modo, al no resolverse, se convierten en situaciones de violencia. En vez de apelar a la fuerza y a la violencia cuando hay conflictos, sería necesario recurrir al diálogo o a la comprensión de las situaciones, es decir, apelar a la escucha o a la resolución pacífica con beneficios para todos. Las formas explosivas de violencia, generalmente directa, ya sea física, verbal o psicológica, denotan violencias estructurales y culturales encubiertas, que subyacen a las formas sociales y justifican las violencias directas. Es necesaria la distinción entre estas violencias —las cuales suprimen el conflicto con la eliminación del antagonista— y los conflictos, que expresan situaciones no resueltas. Asimismo, es importante comprender la relevancia que tiene la propuesta de transformar y trascender los conflictos, porque “la violencia genera violencia [...] el triángulo se convierte en la proyección de una espiral [que se] cierra cuando, como en el incendio, la casa se ha quemado” (Galtung, 2003: 109). De ahí que, si no se resuelven los conflictos, positiva y creativamente, se trastocan en violencia. Pero ¿cómo transformar los conflictos por medios pacíficos?⁹

Johan Galtung considera que si se utilizan medios positivos y convenientes, tales como el uso de la empatía, la creatividad y la no violencia, es posible la transformación de los conflictos. Si se logra esto, el conflicto será entonces constructivo y tendrá un carácter positivo. Por ello, los estudios y reflexiones teóricas en torno a este tema iluminan la posibilidad de la paz. Debemos prepararnos para la paz (Galtung, 2003:

⁸ “Si quieres la paz prepara la guerra”.

⁹ Se entiende por *conflicto* el proceso de incompatibilidad entre las metas o intereses de las personas y las sociedades. Cuando esta incompatibilidad se salda es posible la trascendencia y la transformación de dichos conflictos.

19) porque es lo que buscamos; ésta es la forma para revertir el histórico *dictum* repetido hasta el cansancio: *si quieres la paz prepara la guerra*, enunciación que ha sido la forma usual para enfrentar el tema de la paz, mediada por la violencia y la guerra. Este aserto habrá de modificarse, ya que “si el fin es la supervivencia, entonces el medio ha de potenciar la vida” (Galtung, 2003: 14) y no cancelarla, como suele suceder.

El adagio inicial de este apartado ha sido acorde con el sobredimensionamiento de la violencia y la guerra en la historia, y, en varias ocasiones, ha legitimado el poder destructivo y violento como una de las formas inevitables de progreso (Muñoz y López, 2000; Muchebled, 2010: 11). Por lo tanto, la guerra acaba siendo entendida como el motor de la sociedad y la historia. Sin embargo, y esto es lo que intento mostrar, no debe ignorarse que la paz también tiene su recorrido, aunque, en muchas ocasiones, ha sido una historia silenciosa en las relaciones entre las personas, los pueblos y las culturas. Darle visibilidad a las imágenes de paz es una exigencia ética y, asimismo, es un requerimiento ético visibilizar las situaciones violentas, en tanto “el silencio y la apatía legitiman la violencia” (Galtung, 1996: 13). Se trata, pues, de rescatar y hacer visibles estos procesos para impulsar una nueva forma de enfrentar la realidad, sin los prejuicios arraigados que cancelan las posibilidades en torno a la paz. Con ello, si queremos la paz preparémonos para ella, escuchémosla, evitemos ser sordos ante sus lamentaciones (Erasmus, 2000: 392).

PENSAR LA PAZ DESDE LA ÉTICA

Buscar la paz implica tener confianza en el ser humano, por lo cual, las normas éticas no pueden escapar del testimonio de la realidad. Esa certeza de que las cosas podrían ser de otra manera movió a Mahatma Gandhi, y es lo que filósofos de la paz, como Galtung, han defendido. Esto lleva inmediatamente a preguntar ¿cómo postular el concepto de *paz* sin vincularlo con la guerra? Resulta complicado, pues parece que ambos conceptos son concurrentes y simultáneos, y quizás en las sociedades originarias no existiera ni uno ni el otro, puesto que, por un lado, la guerra no había nacido todavía como realidad y tampoco la paz había

nacido como idea. Sin embargo, conforme la guerra aparece como fenómeno, tanto ella como sus horrores debían explicarse y ser apreciados con un horizonte de esperanza en el cual la guerra no emergiera. No tenemos constancia de su conceptualización porque no había preocupación ni conciencia por el problema, o no había transcurrido tiempo suficiente para que éste fuera fijado (Muñoz y López, 2007: 19). A la par, la paz se especifica por la interacción de los tipos de paz: negativa y positiva (Galtung, 2003: 31).¹⁰ En conjunción implican, por un lado, la no interferencia con las necesidades básicas, como es el caso de la paz negativa, y, por el otro, el de la paz positiva, en la que tiene presencia la libertad, en lugar de la represión. En esta última acepción aparece la equidad en lugar de la explotación, el diálogo frente al dominio, la integración en vez de la segmentación, la solidaridad y no la atomización; prevalece así la participación en lugar de la marginación. El sentido negativo no basta —en tanto no-violencia—, pues la paz es más que la mera no constrictión. Implica la realización en positivo de la justicia que se acompaña de la igualdad, la dignidad, la inclusión y el reconocimiento.

Ahora bien, en los terrenos de la ética existen autores que han relacionado la violencia con el problema del mal, como lo hizo Kant en su momento y Ricoeur en el siglo XX. En ellos se madura la visión ética del mal y el tema de la violencia se sitúa al interior de esta cuestión.¹¹ Kant habla del mal “entretejido en la naturaleza misma y enraizado en ella,

¹⁰ La paz, considerada como ausencia o reducción de todo tipo de violencia, es negativa, y, en tanto transformación creativa y no violenta del conflicto, es positiva. Puede añadirse otra acepción: la paz neutra, como la denomina Francisco Jiménez, en tanto es una búsqueda, una aspiración para que generemos sociedades respetuosas, eliminando las violencias culturales y simbólicas (2011: 109).

¹¹ Cuando Kant habla del tema de la violencia, por ejemplo, en *La metafísica de las costumbres*, lo vincula con la maldad humana y la guerra (1999: 140). Contraponen la violencia al derecho (1999: 137), de ahí que vincule dicha violencia al estado de naturaleza en donde existe el conflicto, las hostilidades y las guerras. El tema del mal queda como base de la temática de las guerras; así, para él, la paz significa “el fin de todas las hostilidades” (2005: 73).

de ahí que podamos llamar a esta propensión, una propensión natural al mal” (Kant, 1969: 42). Tal propensión se lleva a cabo mediante situaciones violentas. De este modo, el problema del mal es ético por ser un problema práctico de las acciones. La finitud hace posible la moral, es ocasión pero a la vez se puede superar mediante el ejercicio de la libertad. El deseo permite ser moral o no. Es bueno cuando la voluntad actúa libremente y malo cuando la moral sucumbe, en este caso se falsea la propia libertad.

Kant vincula el mal radical con el egoísmo (2005: 106) y el deseo natural de satisfacer nuestras inclinaciones, pasiones y amor a nosotros mismos, expresados en el conflicto, el cual es subsanado por el derecho. El mal triunfa cuando los intereses y las necesidades propias pesan más que la ley moral; con ello, el ser humano es criminal precisamente porque es libre. La existencia del mal necesita de una exigencia moral que equilibre las acciones ante la desoladora abundancia del mal moral expresada en violencias, muchas de las cuales llegan hasta la muerte, la explotación y la desconsideración del mal ajeno. Si bien en el corazón humano hay una inclinación a la maldad por la perversión de ese corazón (Kant, 1969: 37), también hay una disposición al bien (Kant, 1969: 26 y 35) que puede ser restaurada. Es una inclinación al mal radical que surge de la relación social y se expresa en la insociable sociabilidad (Santiago, 2004: 140) formulada en el conflicto. Para Kant, la paz no es lo natural entre los seres humanos, sino una conquista de su voluntad consciente, esto significa que debe ser instaurada (Kant, 2005: 81).

Brevemente, y porque me interesa mostrar cómo el tema de la violencia ha sido planteado por algunos autores en el marco del tema del mal, hago este alto en el presente inciso. Así lo hizo Ricoeur, quien despliega la tríada mal-injusticia-violencia apoyándose en *Ensayo sobre el mal* de Jean Nabert. Desde esta obra, Ricoeur sostiene que el sentimiento de lo *injustificable* es una contradicción profunda surgida con el desgarramiento de un mal sufrido. “Lo injustificable es, pues, el mal en su desmesura”, que muestra una oposición “entre lo que somos y lo que deberíamos ser” (Etxeberría, 1994: 51). Lo injustificable, sanciona Ricoeur (2004a: 17) —es decir, el mal—, puede ser comprendido por la vía del símbolo. La

experiencia del mal se expresa por la desmesura y la discordancia, y sólo podemos comprenderlo por medio de la experiencia de lo *injustificable*.¹²

Los seres humanos modernos —diría Ricoeur— viven una crisis del símbolo que se muestra en el hundimiento de los grandes mitos fundadores de nuestra cultura. La cancelación de los símbolos anula la posibilidad del reconocimiento, porque el símbolo es un signo de reconocimiento mutuo entre las personas (Ricoeur, 2005). La muerte del símbolo da pie al desarrollo de la violencia y del sufrimiento, inhabilitando cualquier posibilidad de narratividad, de modo que el mito pierde su función simbólica (Ricoeur, 2004a: 171). Entonces, el mundo de los mitos es un mundo roto, como lo afirma Ricoeur en la simbólica del mal (2004a: 17). El mal entra en el mundo cuando un ser humano es obligado a hacerlo “porque cede al apremio del adversario; [...] al poner el mal, la libertad es cautiva de otro” (Ricoeur, 2004a: 17), lo cual se traduce en injusticia y violencia.

Como apuntaba antes, la violencia de las sociedades tradicionales u originarias es arquetípica y se encuentra anclada en el centro simbólico de la sociedad (Girard, 2005). El mal es posible en el ser humano y la posibilidad de la violencia reside en la constitución de las personas, en la fallibilidad (Ricoeur, 2004a: 21 y 166), y, diría yo, al igual que la paz, en sus posibilidades, así como en la cancelación de esos mitos y, por ende, de sus símbolos. Ahora bien, esos grandes símbolos y mitos son generados por una imaginación comunicativa en permanente apertura a las posibles, por un lado, maneras explicativas de esa realidad y, por otro lado, demandas esperanzadoras hacia lo que ha de venir. De ahí la relevancia de la presencia de tales símbolos y mitos para pensar en la posibilidad de la paz.

Regresando al punto que me ocupa, definir la paz como “el conjunto de situaciones en las que se opta por la *no violencia*” (Jiménez, 2011: 117), permite comprenderla como posible, desde la promoción de escenarios de diálogo, mediante la reconciliación, la tolerancia y la solidaridad. La paz favorece forjar el respeto de los otros, considerar la simbólica

¹² Esta experiencia es ajena a una ley de la equivalencia presente en la justicia moral y penal. Frente a esa ley, el símbolo presenta un principio de sobreabundancia, cuyas categorías son la gracia y el perdón. Éstos se posicionan frente a los símbolos de la mancha, el pecado y la culpabilidad.

humana, reconocer la dignidad humana y la relevancia del entorno físico. Con todo esto, pensar la paz conlleva todo un bagaje del pensamiento ético que implica el respeto a las personas, por su dignidad y una responsabilidad solidaria (Cortina, 1985).

En nuestras realidades muchas veces presenciamos sólo paces (Martínez, 2001) sencillas y relativas a ciertas acciones de nuestra cotidianidad. Son paces no siempre tan manifiestas; en muchas ocasiones son silenciosas y se evidencian en la convivencia diaria de buena vecindad supuesta en las relaciones comunes (Enríquez, 2000: 229-253). El concepto de *paz* se convierte en una realidad vivible en diversas dimensiones. Todas estas paces miran hacia una misma meta que se despliega como el ideal regulativo kantiano de *La metafísica de las costumbres*. Es ahí donde la racionalidad práctica o racionalidad de la acción veta la guerra y señala que “la razón práctico-moral expresa en nosotros su veto irrevocable: *no debe haber guerra*; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados” (Kant, 1999: 195). Evidentemente, esta prohibición es coherente con la búsqueda de la excelencia humana y es congruente con la paz. El estado de naturaleza kantiano debe dejar posibilidades para salir de ese estado, así como lograr la concordia desde la discordia (Kant, 2005: 115).

En consecuencia, las diferentes formas de hacer la paz —enmarcadas en el espacio ético— previenen la violencia ayudándose del diálogo crítico, de la comunicación y del respeto a los demás. Dicho diálogo ha de ser apuntalado por el carácter imaginativo y creativo para superar las situaciones conflictuales. Por esto, la relevancia de tener presente la eventualidad de crear imaginativamente realidades o soluciones y, con ellas, la posibilidad de ponerse en el lugar de los otros y de llevar a cabo ficciones realizables, así como la eventualidad de mundos posibles. Estos recursos éticos, en conjunción, favorecen la paz (Kant, 1973: 232 y 269). Asimismo, la racionalidad práctica tiene sus razones éticas y desde ellas se impone un deber: el de poder vivir *como si* pudiéramos alcanzar la paz, “como si fuera algo que a lo mejor no es, y elaborar la constitución que nos parezca más idónea para lograrla [...] y acabar con la terrible guerra” (Kant, 1999: 195). Esta propuesta se liga con la posibilidad de imaginarnos de otra manera, *como si* estuviéramos en otro momento y en otra realidad, con el ánimo de que ésto se podrá obtener si nos reconocemos

mutuamente como personas valiosas y con derechos de interlocución en los ámbitos de una ética de la justicia, desde una ética de la responsabilidad con los otros y en un denuedo de alcanzar conjuntamente beneficios mutuos. Éstos son los arrestos por los que se inducen las formas de alcanzar dicha paz, de modo tal que los ideales regulativos también fungen como metas a lograr.

El punto de vista ético provee una pequeña luz potente en los conflictos de la acción, pues son susceptibles de resolverse y urgentes cuando se refieren a los intereses generalizables que anhelan el alcance de la paz. Universalizar la paz a todas las personas es un presupuesto ético, pero también una meta ética. Es algo debido, justo de manera deontológica y buscado en un sentido teleológico, por bueno. Si queremos la paz tenemos que hacer la paz (o paces), la cual está en el fin, pero también en los medios. Además, en el proceso está en juego la libertad de las personas. Obviamente, hay salvedades que se vinculan con la deuda que existe con las necesidades básicas pendientes de lograr y desarrollar (Galtung, 2010: 13; 2003: 266); sin la realización de tales necesidades difícilmente tenemos autonomía o libertad. Así, llevar a cabo los planes de vida implica la satisfacción de esas necesidades básicas (Nussbaum, 2002b: 115), de ahí que la paz por medios pacíficos sea afrontada con racionalidad y con respeto al ser humano y a sus necesidades básicas.

La imaginación ética parte de lo vivido, de los casos experimentados que suscitan recursos de invención, creatividad, destrezas, ingenio y sagacidad. Todos estos recursos encuentran los elementos que parten desde la realidad y se articulan con las situaciones universalizables. De esta manera, se asemeja a la *frónesis* aristotélica que implica asentarse en lo contextual y en lo real (García, 2014a: 153), donde se sitúa la *praxis*, en el ámbito comunitario y político. Con estos recursos se pueden crear formas imaginativas que posibiliten la apertura de escenarios posibles para la paz.

POSIBILIDADES PARA CONSTRUIR LA PAZ: LA IMAGINACIÓN ÉTICA

La resolución de incompatibilidades o (su) trascendencia [...] con mucha frecuencia es una cuestión de imaginación.
(GALTUNG, 2003: 161)

El hilo conductor de mis reflexiones se sitúa en la imaginación ética, como posibilidad prospectiva para asir la paz, y parte de la interrogación de cómo trascender los ciclos de violencia que subyugan a nuestra comunidad humana.

La superación de la violencia se forja por la capacidad de generar y construir con la imaginación ética, para desde ella sospechar, inventar, crear y forjar una idea que dé pauta para superar dicha violencia logrando —por medio de su construcción— la paz. Esa imaginación exige la capacidad de figurarnos una serie de relaciones que incluya a todos los potenciales frentes humanos, incluidos, por supuesto, nuestros enemigos (Carlin, 2013: 1).¹³ Es preciso generar un cambio creativo ante la violencia prolongada y, además, explorar cómo ha de ser ese proceso creativo, en tanto elemento que nutra la construcción de la paz; siempre buscando solucionar qué es lo que hace posible ir más allá de los patrones arraigados de los conflictos.

Imaginar ayuda a aproximarse a la paz viéndola como imperfecta, en tanto permite percibir ventajas, al crear mejores condiciones para lograr objetivos, tanto en el pensamiento como en la acción. Partir de la imperfección humana acicatea para salir adelante desde ella, vislumbrando acciones de concordia. Vincular la paz con la imaginación abre posibilidades, a pesar de las reticencias históricas que han existido ante su propuesta. La imaginación se vincula con la producción simbólica y como auxiliar de la razón, haciéndola más abierta e incluyente. De ahí que:

¹³ Nelson Mandela señalaba en una entrevista (8 de diciembre de 2009) que su acercamiento a los *afrikáner* y el diálogo entablado con ellos era el camino hacia la paz, reprimiendo el odio y asumiendo un espíritu de reconciliación.

[...] una investigación filosófica aplicada al problema de la imaginación no puede dejar de encontrar, desde su estadio inicial, una serie de obstáculos, de paradojas y de fracasos que quizá explican el relativo eclipse del problema de la imaginación en la filosofía contemporánea. (Ricoeur, 2007: 102)

Ciertamente “la imaginación forja proyectos para la esperanza y potencia la construcción de ellos al anticipar los posibles realizables” (Etxeberría, 1995: 17). La imaginación se enraíza en dicha realidad, pero erigiendo posibilidades hacia aquello que podemos hacer venir o realizar en el futuro. La imaginación¹⁴ está relacionada con una reconstrucción de lo pasado para impulsar una nueva edificación de lo que vendrá, pues la imaginación significa hacer presente lo ausente y se apoya en dos recursos: el recuerdo y la representación. La creatividad de la imaginación se expresa desde el pensamiento moderno —en autores como Vico, Gracián y Kant— y en el contemporáneo con Edmund Husserl, quien sostiene que “la ficción constituye el elemento fundamental de la fenomenología, como de todas las ciencias eidéticas. La ficción es la fuente en la que se alimenta el conocimiento de las verdades eternas” (citado en Etxeberría, 1995: 23). En tal ficción se rompe el círculo de la facticidad, “es ella la que permite ensayar variaciones ilimitadas que nos abren a posibles, es ella la que da toda su envergadura a la libertad de la ideación” (Etxeberría, 1995: 23). De ahí que la imaginación se desprenda de la percepción, convirtiéndose en condición de posibilidad de la creatividad misma. La imaginación está enfocada, desde la perspectiva de la fenomenología, como función de lo irreal, pero tomando recursos de lo real. De este modo, se sitúa en los terrenos de la ética, en tanto *posibles históricos* individuales y colectivos, los cuales se vinculan con los imaginarios sociales y de manera importante con la utopía. Esta última es una cuestión que no se debe obviar, en tanto comprende posibilidades de imaginar situaciones mejores a las vividas. Esto permite pensar el alcance de la paz y la superación de situaciones de violencia y de injusticia social, impulsándose varias posibilidades para tener otro mundo posible,

¹⁴ Martha Nussbaum concede gran relevancia a la imaginación ética en los procesos de cambio y, desde ahí, es posible postular su presencia en los procesos de trascendencia de la violencia y la generación de la paz.

haciendo manifiesta la utopía real y posible. Con ello, el triángulo de la violencia se transformaría en uno de paz.

Al buscar situaciones diferentes, la imaginación forjará e inventará formas, es decir, los cómo, transformando la realidad para alcanzar modelos nuevos de paz. Las experiencias vividas dan la pauta para pensar creativamente cuando vemos cómo se han resuelto, en el seno de conflictos, los procesos de paz.¹⁵ La imaginación permite el desarrollo de nuestras capacidades de percepción más allá de lo que visualizamos, por ello es un acto de creación; además, su característica propia es la de trascender lo dado. De ese modo “se atrapará la paz precisamente porque la violencia es la conducta de alguien incapaz de imaginar otras soluciones a los problemas que se le presentan” (Fisas, 2002: 58).¹⁶ El vacío de imaginación supone la cancelación de los sueños anulando la posibilidad de paz y justicia.

La imaginación ética se congratula con la posibilidad de trascender constructivamente los ciclos de violencia en la comunidad humana, buscando cambios genuinos. Para esto es ineludible apelar a la memoria que transmite significados del pasado. Es preciso ligar el pasado, el presente y el futuro. El olvido no ayuda, es inevitable recordar, para desde ahí apuntar hacia adelante. Se intenta alcanzar acuerdos que no son necesariamente soluciones “en cuanto a contenidos, sino más bien son propuestas para procesos negociados que, si se producen cambiarán las expresiones del conflicto y suministrarán cauces para redefinir las relaciones” (Lederach, 2007: 85). La intencionalidad de la imaginación versa

¹⁵ John Paul Lederach expone cuatro ejemplos de eventos en los que, con la imaginación ética, se han superado conflictos: el caso de Ghana, en 1995, con la superación del conflicto entre el grupo de los *dagomba* y el de los *konkomba*; el caso de Wajir en Kenia narra cómo un puñado de mujeres detuvo una guerra en 1992; el relato de Río Carare en Colombia, en 1987, en que campesinos de esa región practicaron la resistencia civil sin armas, y en Tayikistán, en 2002, se buscaba poner fin a la guerra intertayika. Con ello, valora momentos en los que esta imaginación ética ha florecido (Lederach, 2007: 34).

¹⁶ Evidentemente, cuando Vicenç Fisas señala que “la paz se atrapará” no significa que sea una cosa o que se esté esencializando, porque, como he dicho, la paz es un proceso; de modo que esta expresión significa que, si tenemos esa capacidad imaginativa, se logrará la paz como un gran trofeo y una meta u objetivo.

sobre una ausencia que busca la presencia de lo ausente (Ricoeur, 2004b: 23), de ahí que desempeñe un papel prospectivo. Es ausente, pero puede estar presente si así lo determinamos. La urgencia de las capacidades proyectivas hacia futuros posibles hace aproximarse a la imagen de la ficción creadora de los procesos imaginativos.

Además, como Jano, la imaginación mira al pasado porque de ahí obtiene sus recursos fundamentales y sus insatisfacciones, éstos son sus referentes; a la vez mira al futuro, al ser réplica de algo ausente, pero a la vez indagando las ficciones heurísticas en la lógica de la invención. Se busca insertar lo posible e imaginado en lo real (Ricoeur, 2004a: 55) y el coraje de lo posible se pone en contacto con la imaginación (Etxeberria, 1995: 76).

CONSIDERACIONES FINALES. LA ESPERANZA: UNA MIRADA DE LA IMAGINACIÓN PARA CONSTRUIR LA PAZ

La teoría de la imaginación para la paz incide de manera aplicada en la reconstrucción del mundo humano. No sorprende que desde la imaginación surja la imagen de la reconciliación, la cual lleva a la esperanza. La imaginación para la paz no es ilusoria y trata de desenmascarar la falsa realidad al proyectar —en un umbral de inteligibilidad— situaciones superiores y mejores. Por ello, es la capacidad de dejar que nuevos mundos formen la comprensión de nosotros mismos al implicar nuestra imaginación, y desde ella se presume la posibilidad de transformar nuestra existencia, nuestras visiones del mundo y nuestras acciones sobre él. Transformar la realidad a partir de imágenes de reconstrucción, reconciliación y resolución motivan la cancelación de la venganza y la revancha como formas pragmáticas y estratégicas que conllevan violencia.

Situarse en el lugar del otro muestra cómo la imaginación hace presente el lazo asociativo que da lugar a la simpatía con el otro (Etxeberria, 1995: 78). El hecho de imaginar es relevante en la visualización de los otros que, por ser fines en sí mismos, tienen un valor absoluto; con ello, apreciamos que la paz se constituye como postulado ético. Desde allí se puede orientar la acción —de manera esperanzada—, abriendo el campo

de lo posible como ejercicio de la imaginación, pensando de otro modo el ser social.

En suma, insistir en que la imaginación construye la paz a partir de los vínculos con lo real es lo que he defendido, y a partir de ello es que se posibilitan otros modos de ser. De ahí que tal imaginación creadora de carácter ético auxilie para concebir creativamente anhelos y pretensiones de paz. Justo así se construyen modelos de sociedad proyectadas, sugiriendo modelos de sociedades no violentas, sociedades pacíficas que censuran y reprueban a la sociedad beligerante presente. Es una mirada ética sobre el mundo que imprime la convicción de posibilidades mejores. Aun en los cielos más sombríos, el horizonte que aparece e impulsa para seguir adelante es aquel que irrumpe en la realidad y procede con una imaginación creadora continua, ante las lógicas belicistas. La superación y trascendencia de los conflictos y situaciones de violencia permiten lograr la paz. La violencia, en general, va mermando la capacidad de transformación de los conflictos debido a que “vuelve pesimista a la gente” (Galtung, 1998: 112). De ahí que reconstruir las heridas y los efectos de la violencia, reconciliarnos con el mundo, restañarlo y resarcirlo imaginativamente permite construir una sociedad menos violenta y ratificará la posibilidad de hacer las paces.

BIBLIOGRAFÍA

- Carlin, John (2013), “Me llamaban cobarde por tender la mano. La fuerza de la concordia”, entrevista a Nelson Mandela, *El País*, Madrid, 7 de diciembre, pp. 1-6.
- Cortina, Adela (1985), *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, Sígueme.
- Enríquez del Árbol, Eduardo (2000), “La paz y las relaciones internacionales en los inicios del mundo moderno”, en Francisco Adolfo Muñoz y Mario López Martínez (eds.), *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*, Granada, Universidad de Granada, pp. 229-253.
- Erasmus de Róterdam (2000), *Lamentaciones de la paz*, en *Obras completas*, Madrid, Gredos.
- Echenberg, Margo, Inés Sáenz y Osmar Sánchez (2014), *¿Humanidades, para qué? Imaginando mundos posibles: testimonios/lecciones/visiones desde la literatura* (en prensa).
- Etxeberría, Xabier (1995), *Imaginario y Derechos Humanos desde Paul Ricoeur*, Bilbao, Desclée de Brouwer.

- Etxeberría, Xabier (1994), “El pensamiento de Ricoeur en torno a la violencia”, en José Antonio Binaburo Iturbide y Xabier Etxeberría Mauleon (eds.), *Pensando en la violencia. Desde W. Benjamin, H. Arendt, R. Girard, P. Ricoeur*, Bilbao/Madrid, Bakeaz/Libros de la Catarata.
- Etxeberría, Xabier (1985), “La educación ante el fenómeno de la violencia”, *Hitz Irakaskuntza*, vol. 20, mayo, pp. 32-53.
- Fisas, Vicenç (2002), *La paz es posible*, Barcelona, Intermón Oxfam.
- Galtung, Johan (2010), *Trascender y transformar. Una introducción al trabajo de conflictos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Quimera.
- Galtung, Johan (2004), *Violencia cultural*, Bilbao, Gernika Gorogatzuz.
- Galtung, Johan (2003), *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bilbao, Gernika Gorogatzuz.
- Galtung, Johan (1998), *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz/Gernika Gorogatzuz.
- Galtung, Johan (1996), *Peace by Peaceful Means*, Londres, PRIO International Peace Research Institute Oslo/Sage Publications. [Versión en español (2003), *Paz por medios pacíficos*, Bilbao, Gernika Gorogatzuz.]
- García González, Dora Elvira (2014a), *El sentido común. Reflexiones ético-políticas*, México, Plaza y Valdés/Cátedra UNESCO de Ética y Derechos Humanos.
- García González, Dora Elvira (2014b), “El cultivo de la imaginación literaria como recurso del aprendizaje ético y la búsqueda de la paz”, en Margo Echenberg, Inés Sáenz y Osmar Sánchez (eds.), *¿Humanidades, para qué? Imaginando mundos posibles: testimonios/lecciones/visiones desde la literatura* (en prensa).
- García González, Dora Elvira (2013), “Pensar la esperanza desde lo posible: reflexiones recurrentes”, en Eduardo E. Parrilla (ed.), *La utopía posible*, tomo I: *Reflexiones y acercamientos*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, pp. 350-369.
- Girard, René (2005), *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- Jiménez, Francisco (2011), *Racionalidad pacífica. Una introducción a los estudios para la paz*, Madrid, Dykinson.
- Kant, Immanuel (2005), *La paz perpetua*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Kant, Immanuel (1999), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (1973), *Crítica del Juicio*, México, Porrúa.
- Kant, Immanuel (1969), *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza Editorial.
- Lederach, John Paul (2007), *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bilbao/Madrid, Bakeaz/Gernika Gorogatzuz.
- Lévi-Strauss, Claude (2005), *El pensamiento salvaje*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, Vincent (2001), *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.

- Michaud, Yves (1998), *La violence*, París, Presses Universitaires de France.
- Muchembled, Robert (2010), *Una historia de la violencia. Del final de la Edad Media a la actualidad*, Madrid, Paidós/Contextos.
- Muñoz, Francisco A. y Mario López Martínez (eds.) (2007), *La paz imperfecta*, Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada.
- Muñoz, Francisco A. y Mario López Martínez (2003), "El re-conocimiento de la historia de la paz", *Eirene* 12, cap. 1, Universidad de Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos [<http://www.ugr.es/~eirene/eirene/eirene12cap1.pdf>], fecha de consulta: 4 de septiembre de 2014.
- Muñoz, Francisco A. y Mario López Martínez (eds.) (2000), *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*, Granada, Universidad de Granada.
- Nardin, Terry (1996), "The comparative ethics of war and peace", en Terry Nardin, *The Ethics of War and Peace. Religious and Secular Perspectives*, Nueva Jersey, Princeton University Press, pp. 245-263.
- Nussbaum, Martha (2005), *El cultivo de la humanidad*, Barcelona, Paidós.
- Nussbaum, Martha (2002a), *Crear capacidades. Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós.
- Nussbaum, Martha (2002b), *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona, Herder.
- Nussbaum, Martha (1997), *Justicia poética: la imaginación literaria y la vida pública*, Barcelona, Andrés Bello.
- Porée, Jérôme (2006), "Paul Ricoeur y la cuestión del mal", *Agora, Papeles de Filosofía*, vol. 25, núm. 2, p. 48 [<http://www.scribd.com/doc/162018841/Paul-Ricoeur-y-la-cuestion-del-Mal-pdf>], fecha de consulta: 8 de enero de 2014.
- Ricoeur, Paul (2007), *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, Docencia/Prometeo [<http://www.scribd.com/doc/88730561/Ricoeur-La-imaginacion-en-el-discurso-y-en-la-accion>], fecha de consulta:
- Ricoeur, Paul (2005), *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta.
- Ricoeur, Paul (2004a), *Finitud y culpabilidad*, Madrid, Trotta.
- Ricoeur, Paul (2004b), *Historia, memoria y olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul (2003), *Conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul (1990), *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro.
- Santiago, Teresa (2004), *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*, México/Barcelona, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa/Anthropos.
- Torres, Mauro (2012), *¡La guerra!: Enfermedad congénita de la humanidad (etiología)*, Madrid, Biblioteca Nueva.

Dora Elvira García González: Profesora-investigadora y actualmente Directora de Investigación de la Escuela de Educación, Humanidades y Ciencias Sociales del Tecnológico de Monterrey. Autora de varios libros, entre ellos: *Reflexiones ético-políticas del sentido común* (México, Plaza y Valdes/UNESCO, 2014); *Del poder político al amor al mundo* (México, Tecnológico de Monterrey/Porrúa, 2005); *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de John Rawls* (México, Plaza y Valdes, 2002); *Hermenéutica analógica, cultura y política* (México, Dúcere, 2001); *Variaciones en torno al liberalismo* (Sinaloa, Universidad Autónoma de Sinaloa/Galileo, 2000). Coordinadora de otros libros: *Trascender la violencia: críticas y propuestas interdisciplinarias para construir la paz* (México, Cátedra UNESCO de Ética y Derechos Humanos/Porrúa, 2014); *Reflexiones contemporáneas sobre filosofía de la cultura. Horizontes y encrucijadas* (México, Tecnológico de Monterrey/Porrúa, 2011); con Carlos Kohn, Omar Astorga (coords.), *Pensamiento político contemporáneo: corrientes fundanemtales* (México, Universidad Central de Venezuela/Tecnológico de Monterrey/Porrúa/Espacio Ana Frank, 2011); *Dignidad y exclusión. Retos teórico-prácticos de los derechos humanos* (México, Tecnológico de Monterrey/Porrúa/UNESCO, 2010). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores.

D. R. © Dora Elvira García González, México D.F., julio-diciembre, 2014.