

## PAZ ACTIVA Y RESPONSABILIDAD SOCIAL EN LA PROPUESTA DEL PENSAMIENTO DE DIETER SENGHAAS

RUBÉN MENDOZA VALDÉS

(Instituto de Estudios sobre la Universidad, UAEMEX)

### RESUMEN

El ser humano por naturaleza tiende a la violencia. La diferencia está contra él al buscar otras soluciones a los problemas causados por la convivencia. Pueden ser violentos o pacíficos. Las soluciones generadas por guerras violentas, intimidación, malestar y la inseguridad. Por lo tanto, a lo largo de la historia de los intentos de la humanidad para encontrar soluciones positivas y no violentas, han sido numerosos, algunos con éxito, otros han terminado en fracaso. Bajo esta perspectiva, las relaciones humanas en este nuevo siglo, resulta difícil en su solución. La humanidad se enfrenta hoy la idea de un mundo globalizado en el que los poderosos tratan de subsumir bajo sus modelos a los países económicamente débiles, lo que genera una serie de conflictos que a menudo terminan en violencia. Es necesario por lo tanto, para abrir caminos en torno a un no-violencia, el conflicto civilizado. La tarea consiste en construir un mundo de violencia, en la perspectiva de una paz activa. La paz no es un hecho natural, es una construcción humana frente a las relaciones de conflicto entre los seres humanos. Pero los esfuerzos de paz en toda la historia han significado para el triunfo de los poderosos sobre los débiles. La tregua de la paz se manifiesta en este sentido como el pacifismo: la paz con la violencia. Contradictorio esto no ha significado más de la violencia. La guerra se ha convertido no sólo el uso de las armas, sino en la intimidación bajo la amenaza de ellos. Senghaas llamada violencia estructural. Vivir bajo el yugo del poder a cambio de que la agresión no física, sino psíquica. El camino de la paz que se plantea en este texto va más allá de ser un modelo. Se trata de una posibilidad de construir los pueblos civilizados conflictos internos, y entre los pueblos y los estados externamente. La "civilización del hexágono" es la señal que conduce a un horizonte, que puede comenzar la construcción y un diálogo de paz activa, no la violencia, sin intimidación o condiciones perjudiciales para la dignidad de los pueblos. La "civilización del

hexágono" es una posibilidad basada en la armonía de las condiciones sociales de vida, derivada de la justicia. Desde este punto de vista, el "Hexágono" no es una receta para tratar de la paz, porque su posibilidad de la responsabilidad social de todo ser humano y grupo social. Responsabilidad en el sentido de adoptar un modo de ser en el mundo. No sólo es consciente del problema, pero podrían verse afectados en todos los aspectos por el problema. La búsqueda de una solución y parte del significado de la vida de todo ser humano al mundo. La comprensión del mundo es una cuestión existencial, una cuestión de vida en el hogar que todos los humanos vivos. La búsqueda activa de la paz comienza en el acto de tomar el tiempo en el mundo tan original.

### **ABSTRACT**

Human beings by nature tends to violence. The difference lies against him to seek other solutions to the problems caused by coexistence. They can be violent or peaceful. The solutions generated violent wars, bullying discomfort and insecurity. Therefore, throughout the history of humanity's attempts to find positive, non-violent solutions have been numerous, some successful, others have ended in failure. Under this perspective, human relations in this new century, become difficult in its solution. Humanity today faces the idea of a globalized world in which powerful people seek to subsume under its models to economically weak countries, thereby generating a series of conflicts that often end in violence. It is necessary therefore, to open roads around a non-violent, civilized conflict. The task is to build a world of nonviolence, in the perspective of an active peace. Peace is not a natural fact, is a human construction in front of the relations of conflict between humans. But peace efforts throughout history have meaning for the triumph of the powerful over the weak. The truce of peace is manifested in this sense as pacifism: peace with violence. Contradictory this has not meant more than violence. The war has become not only the use of arms but on intimidation under the threat of them. Senghaas called structural violence. Living under the yoke of power in exchange for the non-physical aggression, but psychic. The path of peace that arises in this text goes beyond being a model. It is a possibility to build civilized peoples conflicts

internally, and between peoples and states externally. The "Hexagon civilization" is the sign that leads to a horizon, which can begin construction and an active peace dialogue, not violence, without intimidation or conditions injurious to the dignity of peoples. The "Hexagon civilization" is a possibility based on the harmony of the social conditions of life, derived from justice. From this point of view, the "Hexagon" is not a recipe to try for peace, because their possibility of social responsibility of every human being and social group. Responsibility in the sense to adopt a mode of being in the world. It is not only aware of the problem, but to be affected in all respects by the problem. The search for a solution and part of the meaning of life of every human being to the world. Understanding the world is an existential question, a matter of life at home that all humans live. The active search for peace begins in the act of taking time in the world so original.

## **Introducción**

¿Cómo vive, en la coexistencia, el ser humano en este nuevo siglo XXI? ¿Ha olvidado que está en un mundo compartido? ¿Es posible vivir dignamente en un mundo donde los conflictos se resuelven a través de la violencia armada, estructural o por vía de la intimidación del poder para mantener la manipulación de los "débiles"? Las interrogantes planteadas indican la necesidad de "pensar" desde una perspectiva diferente el sentido de lo humano. La visión de un mundo globalizado margina otras formas de vida distintas a la impuesta por la cultura occidental. Dicha estructura se ha mantenido desde el siglo pasado bajo la forma de violencia. Es necesario, por ello, reconocer que los seres humanos son iguales y diferentes, que sus modos de vida se sostienen en la interpretación originaria de sus raíces existenciales.

La vida de los grupos humanos, de las sociedades y naciones requiere de un modo de existencia bajo la paz duradera, activa, no violenta. La paz no debe ser una hipoteca de seguridad para los pueblos sometidos; antes bien tiene que ser la condición posible para que todos los seres humanos desarrollen la coexistencia bajo la perspectiva de una vida digna. Paz activa o duradera es una forma de estar libre de todo tipo de violencia.

La idea central del siguiente escrito se haya en la apertura de caminos que generen las condiciones de una paz duradera, inserta en el compromiso social de hacer que la humanidad perdure y genere la esencia de lo humano, en condiciones de una responsabilidad propia, asumida desde el sentido del cuidado del mundo: del otro, los otros, lo vivo y lo no vivo.<sup>167</sup>

## 1. Paz activa

El problema de la paz, la justicia y la responsabilidad fue tratado filosóficamente, en su momento, por Kant, en su texto denominado *Hacia la paz perpetua*. La visión kantiana del problema de la paz tiene un horizonte enmarcado por un contexto social determinado por las nuevas relaciones socio-económicas de su tiempo (Siglo XVIII). La guerra, la economía, el mercantilismo, el asenso de la burguesía, las nuevas formas de gobierno y la conquista del Nuevo Mundo requerían de una visión nueva, filosóficamente hablando, de *tratar con el mundo*. El filósofo de Königsberg, pronosticó que el problema no sólo sería la guerra sino la violencia social generada por la moderna integración social, violentándose con ello el estado de derecho, por el cual los hombres garantizan su buen vivir.

Kant estableció una diferencia entre armisticio y paz; el primero es simplemente el aplazamiento de la guerra, para después romper los tratados de paz y volver a la guerra; pero el armisticio sólo aplaza las hostilidades y no genera la paz.<sup>168</sup> Ahora bien, tras el

---

<sup>167</sup> En este artículo se hace referencia a algunos textos en inglés. El lector encontrará en la referencia bibliográfica a pie de página, entre corchetes, la traducción seguida de las siglas T.A., indicando que la traducción la realizó el autor de este artículo, esto cuando sea el caso.

<sup>168</sup> Kant dice: “<<No debe ser válido como tal tratado de paz ninguno que se haya celebrado con la reserva secreta de un motivo de guerra futura>>”. *Hacia la paz perpetua*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999, p. 73. Cuando la paz se finca sobre la amenaza de guerra, se le denomina armisticio: el aplazamiento de las hostilidades. Esto, por supuesto no implica la paz, la cual debe entenderse como el fin de todas las hostilidades. Por lo tanto, la paz no es sólo el aplazamiento de las hostilidades sino el fin de éstas: la paz eterna. La garantía de la paz perpetua es la misma naturaleza humana, de tal forma que del mismo antagonismo de los hombres debe procurarse una solución al mismo.

desarrollo civilizatorio de la humanidad, el hombre *debe* buscar el estado de paz, y ese *deber* conlleva la responsabilidad, a través del derecho, y no de las armas y la violencia. El sistema bélico de las grandes potencias es una amenaza para la humanidad y los entes vivos y no vivos del mundo. La paz *debe* ser un estado de derecho derivado de la justicia y la igualdad. Así, tanto el derecho político, el de gentes y el cosmopolita son derechos públicos de la humanidad encaminados hacia la paz perpetua.

La garantía de una paz perpetua viene dada por la propia naturaleza, al darle al hombre las posibilidades *a priori* del *deber* y la responsabilidad. Saber de éstos significa estar encaminados hacia la civilización de los conflictos y la instauración de igualdad de derechos en pos de una paz duradera; en ese sentido ésta es un deber: *debe construirse*. Si el hombre no fuera partícipe de tales posibilidades, entre otras, la guerra sería el único medio en la vida para crear un orden impuesto y determinado por el más fuerte. Contrariamente, las posibilidades *a priori* permiten el diálogo en la construcción del estado de derecho y la paz. Cuando los hombres se someten a leyes justas generan la situación de paz en la que éstas tienen vigor.

Kant establece una relación de unión/separación entre el deber y el poder: entre la moral y la política. Con ello se plantea una relación entre el plano ético y el poder político; si ambos planos no se relacionan mutuamente es imposible un estado de derecho legítimo y, por ende, una paz duradera, porque el poder político “pretende ver en la naturaleza humana que el hombre no querrá nunca lo que se le exige para realizar el fin conducente a la paz perpetua”.<sup>169</sup> La responsabilidad de cada individuo *debe* dar lugar a la cadena de la responsabilidad colectiva en el compromiso del respeto al estado de derecho no impuesto, sino derivado de la voluntad del grupo, de la responsabilidad social. La responsabilidad significa un poder-ser-sí-mismo, un asunto de conciencia; y no sólo tener conciencia, también *asumir* conciencia, para-sí y para el otro.<sup>170</sup> La responsabilidad es un *status* ontológico (humano) que conlleva a la justicia e igualdad en el plano óntico.

---

<sup>169</sup> Kant, I. *Hacia la paz perpetua*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999, p. 114.

<sup>170</sup> Cfr. Heidegger, M. *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid, 2003, §58.

El pensamiento kantiano refiere que no basta con que el moralista político haga su trabajo de reflexión, si al mismo tiempo el político moralista impide irresponsablemente la conciliación entre moral y política. En ese tenor se pregunta por dónde debemos iniciar en la construcción de la paz perpetua, ¿por el fin (lo material) o por los medios (lo formal)? La paz duradera es un fin como deber, y de ninguna manera un fin sin importar los medios; no es sólo tener a un pueblo en obediencia; ésta debe seguir una sabiduría política: “Esforzaos ante todo por el reino de la razón pura práctica y su *justicia* y vuestro fin (el bien de la paz perpetua) os será dado por añadidura”.<sup>171</sup> La causa de la paz perpetua es la voluntad general dada *a priori* y plasmada en el derecho público. El derecho tiene realidad objetiva y debe ser cosa sagrada para el gobernante; lo único que podría fundar la paz para siempre es el derecho; y, al no respetarlo se comete injusticia, porque el derecho se deriva de la justicia.

La paz perpetua es el efecto de un estado de derecho derivado de la voluntad colectiva, bajo la responsabilidad individual encadenada a la colectiva. La tesis de Kant deja abiertos un sinfín de caminos hacia la consolidación de una paz más allá del desarme y la guerra, incluyendo con ello la visión de la paz como no violencia: la paz activa. La pregunta necesaria y el problema que aquí se plantea se cuestiona en el siguiente sentido: ¿cómo es posible la construcción de un estado de derecho, bajo la responsabilidad social, en el camino hacia una paz activa? Eso quiere decir que la paz no es un hecho natural sino una posibilidad humana: existencial. Los seres humanos tenemos como responsabilidad originaria, ontológica, la revisión, el análisis y la construcción de la paz; no en el sentido de quietud, pues ésta se impone, no se construye; la paz, contrariamente a la quietud, es la apertura al desarrollo de las potencialidades humanas, bajo un espíritu de igualdad y en las condiciones de no violencia: es la posibilidad de humanizarse, de *hacerse humano*.

Frente al anterior contexto, uno de los planteamientos de este proyecto se encamina hacia el análisis, reflexión y propuesta en torno a la responsabilidad de la construcción de la paz activa. Para tal efecto retomaremos el pensamiento del alemán Dieter Senghaas,

---

<sup>171</sup> Kant, I. *Hacia la paz perpetua*, p. 122.

uno de los actuales investigadores y promotores de la construcción de la paz en el mundo contemporáneo. Su obra se inclina hacia un análisis minucioso de la violencia humana; al mismo tiempo propone una interesante teoría a la solución no violenta de los conflictos intrasociales e internacionales.

Senghaas ha desarrollado una disciplina referida a las investigaciones sobre la paz: la Irenología. La intención es el estudio de la violencia social a fin de contribuir en la construcción de la paz. Uno de sus logros más importantes es el análisis, no sólo de la violencia directa (la guerra), sino de las manifestaciones de la violencia indirecta, por la cual los seres humanos sufren daños o la muerte a causa de un orden social imperante. A este tipo de violencia Senghaas le denomina institucional o estructural. La violencia institucional deviene de condiciones sociales injustas que niegan al ser humano la posibilidad de realizar sus potencialidades. La violencia de este tipo puede ser interna (*intrasocietal*) o internacional; de ésta se derivan cuatro tipos de violencia: directa, indirecta, *intrasocietal* y la internacional. La violencia estructural: "su interés principal es el análisis de la estructura de la sociedad internacional y de las relaciones típicas centroperiferia dentro de esa estructura que conllevan al enriquecimiento sistemático de los centros y a la tremenda miseria en las periferias".<sup>172</sup> Un ejemplo de violencia estructural es el pacifismo (como la denominada "Guerra fría").

La Irenología permite una apertura hacia nuevas perspectivas. Senghaas señala algunas tareas de ésta: 1) la investigación sobre la naturaleza humana y la personalidad individual en el origen de la violencia; 2) la investigación sobre las estructuras de clase como base *societal* (interna) de la violencia social; 3) el rol de los medios de comunicación de masas en la difusión de las acciones violentas; 4) la investigación sobre los sistemas culturales nacionales y su papel en la producción de la violencia, entre otros. La propuesta de Senghaas implica el quehacer responsable del ser humano. De esa forma permite pensar que la violencia social es un fenómeno de causas múltiples, que el cambio en la mentalidad de los hombres es un

---

<sup>172</sup> Senghaas, D. "Contribución específica de la irenología al análisis de las causas de la violencia social: la transdisciplinariedad". En: *La violencia y sus causas*, UNESCO, París, 1981, p. 109.

requisito para la eliminación de la violencia potencial y que toda acción y cambio dependen de la conciencia humana.

La tesis central de Senghaas en torno a la construcción de una paz activa se halla en su concepto de paz, el cual a la letra dice: “es la duración sostenible y civilizadora de los conflictos”<sup>173</sup>; y, civilización de un conflicto es un no-violento proceso político orientado a impedir el uso de la fuerza.<sup>174</sup> Michel Henkel considera que Senghaas establece una diferencia entre el concepto de paz en sentido tradicional y en sentido crítico. El enfoque tradicional tiene que ver con el concepto negativo de paz como ausencia de guerra; por su parte, el enfoque crítico se refiere a la violencia en todas sus formas, es decir, a la paz en sentido positivo, entendida como las condiciones de vida en igualdad, las cuales posibilitan que una sociedad viva en paz.<sup>175</sup>

Desde esa perspectiva, para Senghaas, la paz no debe limitarse a la relación entre Estados; tiene que partir del interior de la comunidad política y de ahí desprenderse a la paz externa (internacional). Ésta no es un ideal sino un “estado existente” en la comunidad política; es una civilización de conflictos. Paz y civilización son equivalentes. Los conflictos, cuando intentan suprimirse generan más violencia (por ejemplo el pacifismo); éstos no deben ser suprimidos sino transformados; la transformación del conflicto es un modo de civilización. Esto vale tanto para la guerra entre naciones como para las guerras civiles, facilitando con ello la construcción de la paz interna. La paz descansa en la convivencia, por eso, las condiciones de civilización deben orientarse. En este sentido, Senghaas apela a la responsabilidad del ciudadano, tanto como persona individual como individuo inmerso en la colectividad de la comunidad política. “La acción política de la paz está surgiendo para los ciudadanos socialmente comprometidos”.<sup>176</sup>

---

<sup>173</sup> Senghaas, D. *La civilización de los conflictos. Pacifismo constructivo como una noción de orientación para la transformación de conflictos*, 2006. En: <http://www.beighof-handbook.net>.

<sup>174</sup> Cfr. *Idem*.

<sup>175</sup> Cfr. Henkel, M. *Paz y política. Una teoría interaccionista [Frieden und politik. Eine interaktionistische Theorie]*. Vol. 108, Verlag Duncker & Humblot, Berlin, 1999. En: <http://www.um.edu.ar/um/resenia/rese1718/henkel.htm>

<sup>176</sup> Senghaas, D. *La civilización de los conflictos. Pacifismo constructivo como una noción de orientación para la transformación de conflictos*, 2006. En: <http://www.beighof-handbook.net>.

La paz inicia en el interior de la comunidad política; y una sociedad pacífica (civilizadora) sabrá resolver sus conflictos con otros estados de manera civilizada<sup>177</sup>. Por consiguiente, la civilización de los conflictos debe ser fruto de procesos de socialización e internalización de efectos; y la paz tiene que ser fruto tanto de la ética como de la política.

La esencia de la paz está en la convivencia. Senghaas refiere que el problema de las sociedades modernas es la convivencia, la coexistencia y la paz interna. El problema de la coexistencia global, que se incrementa aún más en el mundo, es la causa del aumento de guerras civiles.<sup>178</sup> Desde esta perspectiva piensa que al estudiarse y orientarse la relación entre la coexistencia y la paz activa, éstas se encaminan hacia una construcción civilizatoria de los conflictos. Si la guerra es el resultado de la anarquía, entonces debe abolirse para eliminar su efecto. Si en lugar de la anarquía se establece un orden social, su efecto será la paz. Esta es la condición indispensable para la construcción de la paz activa. La cuestión de un orden social implica un mecanismo de responsabilidad social, donde cada uno de los actores sociales cumpla su tarea de manera justa en pro del desarrollo armónico de los pueblos y las sociedades.

La paz se construye bajo la base de seres humanos responsables en su compromiso social. La con-vivencia significa vivir juntos, unos frente a otros y con otros; esto implica el reconocimiento de las responsabilidades de la existencia en la coexistencia. El estado de paz no es el estado de naturaleza del hombre, es la lucha quien da origen a las relaciones en la sobrevivencia; por eso la paz es una tarea humana inmersa en la coexistencia y la convivencia.<sup>179</sup> La paz

---

<sup>177</sup> Senghaas también plantea el problema de la relación intercultural entre comunidades o sociedades políticas diferentes, donde las relaciones de dominio se dejan ver claramente; y aun entre comunidades internas de una sociedad. ¿Cómo es posible permitir la paz interna ante tal situación? Generalmente las sociedades modernas suelen imponer el dominio sobre las culturas *semimodernas*, producto de una relación de expansión, dándose con ello la globalización cultural. De esa forma, se tiene un problema de violencia ante las comunidades dominantes, porque por un lado pueden recibir beneficios (de salud, políticos, etc.) y por otro son marginados de sus tradiciones. Por ello, piensa Senghaas, debe permitirse la tolerancia y la coexistencia.

<sup>178</sup> Cfr. Senghaas, D. *The Clash within Civilizations. Coming to terms with cultur conficts*, Routledge, New York, 2002, p. 116.

<sup>179</sup> Cfr. Senghaas, D. "Is there Any Future For Peace?". From the periodical of the Catholic Academi in Bavaria, 2006. En: <http://www.conspiration.de/texto/indies/topics.html/>. P.p. 21-23.

se construye en vías de una con-vivencia constante sin violencia; y de ninguna manera puede ser un preparativo para la guerra.

La idea de paz activa de Senghaas coincide con la propuesta de J. Galtung, para quien la paz es ausencia de violencia, permitiéndose con ello la realización de la justicia social: “is non violenc always a direct substitute for violent behavior”.<sup>180</sup> En la perspectiva de la no violencia está la internalización del acto; en lugar de una acción negativa se trata de provocar una acción constructiva, sin violencia, que genere un acto positivo. Si violencia genera violencia, la paz debe generar paz. Todo intento de paz bajo la estructura de la violencia (paz con violencia) es un espejismo.

Al espejismo de una paz con violencia, tanto Senghaas como Galtung, le denominan violencia estructural (término acuñado por Galtung en 1968); de esa manera será considerada simplemente como ausencia de guerra: paz con amenaza de guerra. De acuerdo con M. Henkel, en la perspectiva de Senghaas, la paz activa es “un conjunto de condiciones que permiten decir que una sociedad vive en paz”,<sup>181</sup> sin intimidación ni amenaza alguna que obliguen a renunciar a las posibilidades propias de vida de un pueblo, a cambio de no ser agredidos de manera directa (guerra o violencia física y/o psicológica). Este tipo de paz como ausencia de guerra es denominada paz negativa; la paz sin violencia es denominada positiva.

Senghaas —considera Henkel— ofrece una propuesta en torno al estudio de la paz en el sentido en que: 1) critica la insuficiencia de los planteamientos ideológicos para la paz; 2) no se limita a la relación entre Estados, pues se lleva al plano interno; y, 3) considera dos planos: el obrar particular de los hombres en sociedad y el obrar político (la acción pacificadora del Estado).<sup>182</sup> Por consiguiente, citando a Senghaas:

---

<sup>180</sup> Galtung, J. *On the meaning of non violence*, Journal of Peace Research, Vol. 2, No. 3 (1965), Sage Publications, Ltd. En: <http://www.jstor.org/stable/422940>. p. 229. [Es la no violencia siempre un sustituto directo para la conducta violenta (T.A.)].

<sup>181</sup> Henkel, M. *Paz y política. Una teoría interaccionista [Frieden und politik. Eine interaktionistische Theorie]*. Vol. 108, Verlag Duncker & Humblot, Berlin, 1999. En: <http://www.um.edu.ar/um/resenia/rese1718/henkel.htm>

<sup>182</sup> *Idem*.

Si se concibe por cultura la totalidad de las formas de vida típicas de una población (incluidos el espíritu o la mentalidad y las tomas de posición axiológicas), entonces se puede llamar cultura de la paz a la suma de esas orientaciones por las cuales los individuos son capaces de elaborar contrariamente los conflictos, o sea, han adquirido virtudes políticas.<sup>183</sup>

Por lo anterior, la tesis de Senghaas se considera una posible solución no violenta a los conflictos tanto externos como internos de los pueblos. La paz inicia en el interior de un pueblo, quien siendo pacífico, por ende, buscará resolver los conflictos externos con otros Estados de la misma manera. Eso significa que las relaciones internas que se construyen en el ámbito de la paz son la fuente originaria del proceso de civilización de los conflictos.

## 2. Civilización de los conflictos

¿Cómo es posible la civilización o la construcción de las hostilidades entre los seres humanos y entre los pueblos mismos? El *cómo* invita a pensar en las posibilidades de acceso al *diálogo*. La civilización de los conflictos es un camino en la dirección de la paz activa. Otros caminos han sido pensados bajo la acción violenta, pero está claro que esto no ha producido una paz duradera, sino un armisticio o aplazamiento de hostilidades: la guerra latente.

Si se piensa el fenómeno del conflicto en esta época, puede notarse que la violencia social, que las hostilidades traen consigo a nivel mundial, se presenta de una forma clara: “las razones por las que los hombres recurren a la violencia, el tipo de contexto social y los fines por los que lo hacen, parecen hoy menos borrosos que nunca”.<sup>184</sup> El nuevo orden mundial, sobre todo el establecido a partir del siglo XX, ha favorecido que las hostilidades internas de los pueblos tengan efecto en lo exterior, o bien, que las hostilidades

---

<sup>183</sup> Senghaas, D. *Cultura de la paz*. Cit. por. Henkel, M. *Idem*.

<sup>184</sup> Senghaas, D. “Contribución específica de la irenología al análisis de las causas de la violencia social: la transdisciplinariedad”. En: *La violencia y sus causas*, UNESCO, París, 1981, p. P. 113.

externas se generalicen a un mayor número de pueblos en el mundo. En este sentido se ha tenido una transformación social y política determinada sobre todo por la economía.

A finales del siglo XIX y principios del XX la economía aún era de tipo agrícola de subsistencia; pero hoy en día la economía es de mercado globalizado. Esto ha dado pauta a la urbanización, en la cual se intensifican las comunicaciones, se genera una alfabetización masiva y en cierta forma se da una emancipación intelectual. Por lo tanto, los problemas de relación entre los individuos trascienden a lo grupal, y de éste al orden mundial. Los conflictos se globalizan en la medida en que propician una posición crítica, anímica o una actitud pasiva. El ser humano devela así la imagen del conflicto como una condición de la coexistencia.

Ahora bien, si se considera el conflicto en general como un fenómeno resultado de la relación entre dos o más entes, por lo cual se genera una discrepancia o diferencia, entonces se puede afirmar que el conflicto es una posibilidad en las relaciones humanas. La existencia del conflicto surge de la misma situación originaria del ser humano, y esto es parte de su dignidad.<sup>185</sup> Toda discrepancia o diferencia en una relación puede tomar dos caminos: el violento y el de la no violencia. El camino violento causa hostilidades, agresión y guerra; el no violento es aquel que conlleva un sentido positivo, implicando diálogo, compromiso, justicia y responsabilidad social.

Desde este punto de vista y trascendiendo la relación netamente individual, se puede pensar en el conflicto social como el fenómeno, resultado de los modos de vida generados por las diferencias entre los seres humanos y los grupos diversos. Éstos pueden ser internos en una sociedad o externos entre sociedades. De esa manera, la diversidad cultural está expuesta al conflicto por propia naturaleza; sin embargo no todos estos conflictos son la causa de la violencia entre culturas, ya sea al interior o hacia el exterior; éstos dependen del modo de la relación entre grupos o pueblos. En cada época el modo de relación y los intereses de los pueblos establece el tipo de conflicto y su resultado violento o no violento.

---

<sup>185</sup> J. Galtung refiere que en el conflicto lo que uno persigue es lo que el otro evita: "if the distribution is concentrated on the bidiagonal, then the disagreement is high and there is conflict, since what one of them pursues is what the other one avoids". *On the meaning of non violence*, p. 232

El modo de la relación está caracterizado por la religión, el territorio, el tipo de gobierno y por la economía. Esto quiere decir que un modo sobresale más que otro en determinada época, sin que los otros queden fuera.

Ahora bien, ¿cuál es el sentido, el modo de vida actual, que genera el conflicto social y su modo de resolverlo? Para Senghaas, “Las sociedades expuestas a la modernización traen consigo el conflicto en sí mismas”<sup>186</sup>, y la modernización está caracterizada por la economía. Desde esta perspectiva, los conflictos sociales tanto internos como externos, tienen como una de sus causas la alta discriminación económica. Los problemas y causas de los conflictos en las sociedades modernas son de carácter socioeconómicos, no así los conflictos culturales. Una civilización puede influenciar en la cultura de otro pueblo, pero de ninguna manera esto determina en todos los casos conflictos violentos. Se considera, más bien que hoy en día, la injusticia en lo económico trae como consecuencia los conflictos sociales, tanto internos como externos.<sup>187</sup> Actualmente los verdaderos conflictos están marcados por problemas socioeconómicos. Problemas de redistribución y no tanto de creencias.<sup>188</sup>

Los conflictos del mundo globalizado en el siglo XXI, fuera y dentro de las civilizaciones, no se generan por asuntos geoculturales, sino por problemas de índole económico. Senghaas, señala dos tipos de conflictos de acuerdo a su estructura: 1) El simétrico horizontal, referido a la lucha por la carrera armamentista entre grandes potencias; y, 2) el asimétrico vertical, considerado como el dominio de una nación poderosa sobre una “débil” económicamente.<sup>189</sup> Este tipo de conflictos sociales, para el siglo XXI, reflejan la situación actual de violencia, tanto mundial como entre los grupos internos de un pueblo o nación. De ahí la pregunta que Senghaas lanza ante tal problemática: ¿cómo pueden aprender las

---

<sup>186</sup> Senghaas, D. *The Clash within Civilizations. Coming to terms with cultur conficts*, Routledge, New York, 2002, p. 8.

<sup>187</sup> Cfr. *Ibid.*, p.p. 74-76.

<sup>188</sup> Cfr. Wimme, F.M. Reseña del libro de Dieter S. *Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst*, Frankfurt, 1998. En: [lit.polylog.org/3/ssdwf-es.htm](http://lit.polylog.org/3/ssdwf-es.htm). En ese sentido D. Senghaas entra en controversia con S. Huntintong, para quien las cuasas de los conflictos sociales está dada por el choque cultural de las civilizaciones. Cfr. Huntintong Samuel.P. *¿Choque de civilizaciones?*, Tecnos, Madrid, 2002.

<sup>189</sup> Cfr. Senghas, D. *Armamento y militarismo*, Sigo Veintiuno, México, 1975, p. 11

sociedades a vivir y convivir en una sociedad con todos los conflictos, fuera de la pluralización de intereses e identidades?<sup>190</sup> Es decir, la cuestión implica el *cómo* para llegar a un acuerdo civilizatorio. El *cómo* indica la necesidad de un camino, y que como tal no es algo ya hecho sino una posible construcción, una arquitectura de la paz. El *cómo* lleva a considerar las experiencias del pasado y las expectativas del futuro.

Desde esa perspectiva, las condiciones para la construcción de tal horizonte son: 1) permitir que la globalización de las posibilidades de vida pueda tener un mayor impacto político que las economías globalizadas; 2) gerenciar la pluralidad política, dando por resultado que la politización de las identidades y la noción de justicia de cada identidad, surjan de su propia base.<sup>191</sup> Estos dos aspectos son fundamentales, primero porque la construcción del camino civilizatorio implica un diálogo entre civilizaciones, pueblos y naciones; es decir, desde la política y no propiamente de un monopolio de intereses financieros y económicos; y segundo, porque permite pensar el diálogo desde las propias ideas, tradiciones y costumbres de los pueblos, respetando su propia identidad, y a la vez, permitiendo una reducción de la violencia en cuanto que las decisiones no parten de una decisión globalizada sino desde la perspectiva originaria de cada pueblo. Unidad y pluralidad generan la posibilidad del diálogo.

Ahora bien, si cada grupo, pueblo o nación son capaces de asumir sus propios principios culturales, entonces, éstos no tienen la necesidad de enfrentarlos con otros modos de vida. Por eso, bajo la dinámica de una globalización de las ideas y el modo de vida en el siglo XXI, los pueblos, al estar propensos a otros modos de vida, deben asumir y asimilar desde sus propios principios y modos originarios de ser, otras posibilidades de contacto con el mundo, sin que por ello pierdan su modo originario de vida y sus principios. Éstos, como modo de vida de los seres humanos, no deben quedar marginados, tiene que ser el sustento y la base de vida frente a otros modos posibles de vida que se tengan que adaptar. Es imposible, en

---

<sup>190</sup> Cfr. Senghaas, *The Clash within Civilizations. Coming to terms with cultural conflicts*, Routledge, New York, 2002, p. 14.

<sup>191</sup> Senghaas, D. *La civilización de los conflictos. Pacifismo constructivo como una noción de orientación para la transformación de conflictos*, 2006. En: <http://www.beighof-handbook.net>.

este siglo, bajo el factor globalizante de las relaciones humanas no hacer frente a las influencias externas, lo cual significa que, antes que un pueblo cierre sus puertas ante otros modos de vida, se permita asumir en la con-vivencia formas de vida diferentes, construyendo a la vez, en la dinámica de su desarrollo, un mundo de vivencias propias. Debe recalcarse que esto sólo es posible bajo la condición de que cada pueblo lo haga sobre la base de sus propios principios de vida. No se trata de una imposición, sino del disponer libre de cada grupo humano.

El conflicto así planteado, resulta una construcción civilizada: un encuentro civilizado. No se trata de imponer condiciones comunes y paradigmas mínimos de conducta y formas de vida, sino de plantear las condiciones que hagan posible la *con-vivencia* en el diálogo intercultural. Una ética universal no se puede imponer, más bien debe derivarse de las posibilidades de coexistencia entre los pueblos.

Por consiguiente, si se quiere establecer un orden mundial tiene que darse como el resultado de la asociación de pueblos en la coexistencia y la convivencia: un nuevo contrato social entre los pueblos. Un nuevo orden mundial no conduce a la supresión de los conflictos sino a su transformación, a su construcción civilizada. Senghaas piensa que esto vale tanto para la guerra entre naciones como para las civiles, construyéndose de esta manera la paz externa y la interna. Para esto se requiere: “un no violento proceso político orientado a impedir el uso de la fuerza”.<sup>192</sup> Esto necesita de posibilidades de vida para los pueblos, en las cuales sean pensadas las desigualdades socioeconómicas y se construya en cada uno una justicia, para que cada grupo humano tenga las condiciones de vida acordes con sus costumbres y modos propios de su ámbito cultural y social. No se trata de terminar con el dilema entre ricos y pobres, sino de establecer un orden mundial por el cual todos los seres humanos cubran sus necesidades de vida de manera satisfactoria y digna. Cabe en este sentido pensar en la propuesta de J. Rawls, quien dice: “La justicia de un esquema social depende esencialmente de cómo se asignan los derechos y deberes fundamentales, y de las

---

<sup>192</sup> *Idem.*

oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores de la sociedad".<sup>193</sup>

Históricamente pueden considerarse tres posturas en torno al sentido de la solución de los conflictos bajo un contrato social. A continuación se analizará, de manera breve, el pensamiento de Kant, Rousseau y Rawls, respecto al sentido del contrato. Kant considera que, "Todos los hombres que pueden influirse recíprocamente deben pertenecer a una constitución civil"<sup>194</sup>. Al mismo tiempo plantea dos tipos de libertades frente al acuerdo común: 1) la jurídica o exterior, consistente en no obedecer ninguna ley exterior sino parte del consentimiento del individuo; y 2) la interior, donde todo aquel que imponga una obligación jurídica deba someterse él mismo también.<sup>195</sup> De esa forma, sólo en ese sentido puede entenderse lo que dice al respecto:

Los Estados con relaciones recíprocas entre sí no tienen otro medio, según la razón, para salir de la situación sin leyes, que conduce a la guerra, que el de someterse a leyes públicas coactivas de la misma manera que los individuos entregan su libertad salvaje (sin leyes) y formar un *Estado de pueblos*, (*civitas gentium*) que (siempre por supuesto, en aumento) abarcaría finalmente a todos los pueblos de la Tierra.<sup>196</sup>

En este caso la política debe doblegarse y limitarse ante el derecho. El derecho no debe ser para beneficio de algunos y perjuicio de otros. De acuerdo con Kant, "la condición de posibilidad de un derecho de gentes como tal es que exista primariamente un estado de derecho";<sup>197</sup> sólo así sería posible evitar la guerra, porque el derecho resulta entonces compatible con una legítima libertad. El derecho público (de gentes), como posibilidad, es el futuro y la esperanza de la paz perpetua. La publicidad del derecho es condición necesaria para la realización de la justicia. Derecho que no se hace público es injusto.

---

<sup>193</sup> Rawls, *Teoría de la Justicia*, F.C.E., México, 1979, p. 24

<sup>194</sup> Kant, I. *Hacia la paz perpetua*, p. 81

<sup>195</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 83.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 131.

En ese horizonte contractualista, la postura de Rousseau parte de la consideración de dos planos: 1) El hombre en su estado de naturaleza es pasivo (la paz natural); y, 2) este hombre originario, en su desarrollo deja el estado pasivo o de naturaleza para asumir el estado moral o político, el cual es producto de la convención entre los hombres<sup>198</sup>. Rousseau considera que este tipo de contrato es el que trae consigo la desigualdad entre los hombres. El hombre tiene dos principios naturales: el de conservación y bienestar, y el de repugnancia ante el sufrimiento de los otros.<sup>199</sup> “El estado de naturaleza es aquel por el cual el cuidado de nuestra conservación es lo más dañoso a los demás, por consiguiente, el más apropiado a la paz y el más conveniente al género humano”.<sup>200</sup>

Se sigue, por lo tanto, que en el estado de naturaleza el hombre se aflige al ver el sufrimiento del otro, de ahí que en dicho estado originario la desigualdad sea mínima y en el social mayor. La desigualdad institucional aumenta el tinte, y por ende, los conflictos se tornan violentos. El origen de la guerra y la violencia (el conflicto violento más allá del conflicto natural) se da en la fundación de la sociedad civil. “El primero a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir esto es mío, y halla personas bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil”.<sup>201</sup> La desigualdad entre los hombres puede ser de múltiples causas, pero al final toda desigualdad se reduce a la riqueza. “La guerra, entonces, surgió entre el derecho del más fuerte y el derecho del primer ocupante, un conflicto perpetuo, que no concluirá sino por combates y muertes”.<sup>202</sup>

Rousseau piensa que las leyes, propuestas para la justicia y la paz, surgieron para proteger los bienes de los ricos y poderosos; y para incrementar las carencias de los pobres:

Probaría en fin, que si se ve a un puñado de poderosos  
y ricos en la cumbre de la grandeza y de la fortuna,

---

<sup>198</sup> Cfr. Rousseau, J.J. *Discurso sobre la desigualdad entre los hombres*, Claridad, Buenos Aires, 2006, p. 31

<sup>199</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 25.

<sup>200</sup> Cfr. *Ibid.*, p. p. 56

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 67. Otro de los orígenes del conflicto violento es la comparación entre los seres humanos.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 82.

mientras que la multitud se arrastra en la oscuridad y la miseria, es porque los primeros no entienden las cosas de que disfrutaban sino en cuanto los otros están privados de ellos, de manera que dejarían de ser felices si el pueblo dejara de ser miserable.<sup>203</sup>

El origen de la desigualdad está, de acuerdo con Rousseau, en el carácter social. Eso no significa que el estado de paz sea posible con el regreso a un estado originario de naturaleza, porque eso sería tan imposible como lograr una paz perpetua sobre la base de la muerte de todos los hombres tras la guerra. La propuesta rousseauiana desencadena, por contradictorio que parezca, en un nuevo contrato social, en el cual se puedan lograr la paz y la justicia social, más allá de una desigualdad civil o institucional:

«Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y gracias a la cual cada uno, en unión de todas las demás, solamente se obedezca a sí mismo quede tan libre como antes». Este es el problema fundamental que resuelve el contrato social.<sup>204</sup>

Los seres humanos deben unir sus fuerzas para proteger su conservación bajo un común acuerdo, en el cual no se de la voluntad de todos, sino la voluntad del pueblo, que no es una suma de voluntades, sino la voluntad general emanada del modo de vida en común de cada pueblo, y no del consenso global que resulta imposición de la voluntad del poderoso. “<<Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, recibiendo a cada miembro como parte indivisible del todo>>”<sup>205</sup>. Se pone de relieve, por consiguiente, la situación de un estado social como parte de la resolución de los conflictos de manera civilizada entre los pueblos.

---

<sup>203</sup> *Idem.*

<sup>204</sup> Rousseau, J.J. *El contrato social*, Tecnos, Madrid, 2007<sup>5</sup>. p. 16

<sup>205</sup> *Ibid.* p. 17.

Rawls piensa, en ese sentido, que la idea de razón pública es fundamental en el derecho de gentes. Esta concepción se argumenta en la idea del contrato social. “Los ciudadanos y los pueblos razonables pueden convivir pacíficamente en un mundo justo”<sup>206</sup>. Al decir “pueblos razonables”, se refiere al grupo humano que tiene un gobierno bajo una democracia razonablemente justa y que se rige por una constitución liberal.<sup>207</sup>

De esa forma, a los pueblos que se guían por el derecho de gentes, los denomina: <<sociedad de los pueblos>>. El derecho de gentes queda definido así como “una concepción política particular de la equidad y la justicia que se aplica a los principios y las normas del derecho internacional y su práctica”.<sup>208</sup> Lo que busca el derecho de gentes es una constitución estable y duradera de las relaciones pacíficas entre los pueblos del mundo. El derecho de gentes es el ideal de una política exterior de un pueblo liberal justo. Rawls parte del principio kantiano del derecho de gentes para decir que la igualdad de los pueblos en una política exterior justa debe partir de un contrato social en la base del “velo de ignorancia”. Según esta propuesta se supondría que nadie conoce el lugar que ocupa en la sociedad, ni parte de una concepción particular de bien, ni piensa en sus propios proyectos futuros, ni tampoco en las circunstancias particulares de su sociedad. Los individuos “no saben cómo las diversas alternativas afectarán sus propias cosas particulares, viéndose así obligados a evaluar los principios únicamente sobre la base de consideraciones generales”.<sup>209</sup> Por eso mismo, pensar en una sociedad justa y de paz es un proyecto de ahora al futuro.

Desde la propuesta de Rawls el derecho de gentes permite una consideración razonable al pluralismo cultural de los pueblos, respetándose ante todo sus tradiciones y su pensamiento religioso y no religioso. Las condiciones del derecho de gentes pueden resumirse en los siguientes seis puntos: 1° Partir de una posición original y funcional práctica. 2° Las políticas de un pueblo se definen a partir de ideas principales y conceptos morales razonablemente justos. 3° Es necesaria una concepción política

---

<sup>206</sup> Rawls, J. *El derecho de gentes*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 10.

<sup>207</sup> *Ibid.* p. 24.

<sup>208</sup> Rawls, J. *Ibid.*, p.13.

<sup>209</sup> Rawls, J. *Teoría de la justicia*, F.C.E., México, 1979, p. 163.

propia de la justicia. 4° Entre las sociedades de los pueblos debe haber un sentido para ambos. 5° La razón pública tiene que ser un consenso respecto a los principios de justicia. Y, 6° debe propiciarse la tolerancia.<sup>210</sup>

Lo anterior tiene como prioridad la justicia de los pueblos. Rawls no refiere el término Estado, pues considera que la posibilidad de las condiciones anteriores está en que surjan de la necesidad y sentido de la vida de los pueblos y no de las estructuras de un sistema de Estado, quien suele partir de sus propias necesidades de poder. El Estado tiende al poder e impone las condiciones de la vida de un pueblo, busca fama y prestigio sobre la fuerza económica aún sobre las necesidades prioritarias del pueblo; por eso mismo, la guerra suele ser entre Estados y no entre pueblos. Las circunstancias económicas son para nuestro tiempo objeto de discordias y violencia. Los Estados, antes que cubrir las necesidades prioritarias de existencia, coexistencia y subsistencia, piensan en el engrandecimiento de su poder.

Por consiguiente, se puede decir que la paz entre los Estados sólo es posible desde una política de los pueblos. “Un pueblo liberal puede vivir con otros pueblos que comparten sus intereses de hacer justicia y preservar la paz”.<sup>211</sup> Rawls propone en este sentido llevar la idea del contrato social al derecho de gentes, pensando en una sociedad no de Estados sino de los pueblos. Con ello, la sociedad de los pueblos pretende fundamentalmente una independencia política, una cultura libre, libertad civil, seguridad, su propio territorio, el bienestar de los ciudadanos y crear el amor propio hacia su pueblo. “Lo que distingue a los pueblos de los Estados, y esto es crucial, es que los pueblos justos estén bien preparados para brindar a los otros pueblos el respeto y el reconocimiento como iguales”.<sup>212</sup>

Rawls concluye que del derecho de gentes se pueden seguir los siguientes cuatro hechos básicos: 1) el del pluralismo razonable; 2) el de la unidad democrática en la diversidad; 3) el de la razón pública

---

<sup>210</sup> Cfr. Rawls, J. *El derecho de gentes*, p.p. 24-28. Esta idea parece coincidir en algunos aspectos con el “Hexágono civilizatorio” de Senghaas. *Vid. Supra*.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 47.

(justicia y equidad); y, 4) el de la paz liberal democrática: los pueblos bajo el derecho de gentes no se hacen la guerra a sí mismos.<sup>213</sup> Una sociedad de los pueblos razonablemente justa implica: pluralidad, unidad, razón pública y paz.

### 3. El “Hexágono civilizatorio”

Después de haber analizado las tres propuestas anteriores, respecto al contrato civilizatorio: Kant, Rousseau y Rawls, ahora retomando nuevamente a Senghaas, puede hacerse una reflexión respecto al proceso civilizatorio de los conflictos en la base de una arquitectura de la paz. El proyecto de Senghaas en torno a la paz es denominado el “Hexágono civilizatorio”. Dicha propuesta es el resultado del análisis histórico de los conflictos sociales europeos; tal visión, según Senghaas, da la pauta no sólo para estudiar los fenómenos como tales, sino los proyectos que estos mismos han generado en la posibilidad de la resolución no violenta de los conflictos.

La historia de los conflictos no sólo deja datos sobre los hechos, logros y derrotas, es también el origen de los proyectos de diálogo para configurar un sentido humano a los conflictos. Las propuesta de paz deviene de un cansancio humano ante la pérdida de la tranquilidad y bajo la sombra del miedo. El “Hexágono civilizatorio” es producto de desarrollo histórico de la cultura política. Así, si la paz, entendida como desarme, tiene su historia en la victoria sobre el débil, es propicio pensar en la paz más allá del desarme del débil, y sí en el de ambos. Senghaas, dice al respecto:

So the civilized settlement of conflicts under dynamic social conditions can only be understood as the historical result of many concrete conflicts, which in the European context took place in a certain order corresponding to the above explanation. The result is a

---

<sup>213</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 147-148.

construct of handling conflicts peacefully ("civilization hexagon").<sup>214</sup>

¿Cómo es posible construir la paz en un mundo donde la solución de los conflictos tanto en el interior de un pueblo como en el exterior (en las relaciones internacionales) se torna cada vez más violento? ¿Cómo puede proyectarse la arquitectura de la paz duradera en las condiciones de la modernidad, la globalización, las guerras entre las grandes potencias, la desigualdad social, la falta de una justicia y la discriminación de los "débiles" bajo una economía de mercado y reparto de la riqueza controladas de manera injusta? El "Hexágono civilizatorio" propuesto por Senghaas en torno a una arquitectura de la paz se proyecta a partir de seis piedras angulares, extremos equidistantes que convergen en una fuerza dinámica cuyo orden y equilibrio es producto de la fuerza, quien genera la justicia.<sup>215</sup> Los seis puntos rectores del "Hexágono" se describen de la siguiente manera:

1° El desarme de los ciudadanos y la institucionalización o monopolio de la fuerza en manos de las leyes del Estado. Esto significa desarmar al ciudadano, cambiando las armas por los argumentos y la acción no violenta. "Only the "disarmament of the citizens" forces them to settle their identity- and interest conflicts with arguments and not by force".<sup>216</sup>

2° El establecimiento del Estado de derecho. El imperio de la ley debe estar por sobre toda consideración dictatorial del Estado para resolver los conflictos. "The rule of law prescribes the rules of the political process of shaping public opinion and forming political

---

<sup>214</sup> Senghaas, D. "Is there Any Future For Peace"? From the periodical of the Catholic Academi in Bavaria, 2006. En: <http://www.conspiration.de/texto/indies/topics.html/>. P.p. 21-23. ["Así que la solución civilizada de los conflictos en condiciones dinámicas sociales sólo puede ser entendido como el resultado histórico de muchos de los conflictos concretos que en el contexto europeo tuvo lugar en cierto orden correspondiente a la explicación anterior. El resultado es una construcción para manejar los conflictos pacíficamente" (T.A.)].

<sup>215</sup> Cfr. *Idem. The Clash within Civilizations. Coming to terms with cultur conflicts*, Routledge, New York, 2002, p. 16; *La civilización de los conflictos. Pacifismo constructivo como una noción de orientación para la transformación de conflictos*. En: <http://www.beighof-handbook.net>.

<sup>216</sup> *Idem.* ["Sólo el desarme de los ciudadanos obliga a resolver su identidad y los conflictos de interés con argumentos y no con la fuerza" (T.A.)].

demands as well as finding political decisions and enforcing laws".<sup>217</sup>

3° El control de las afecciones. Las sociedades modernas tienen muchas diferencias, así como interdependencias, por eso es necesario tener en cuenta tales divergencias en la teoría de los conflictos. Se debe preparar el camino para asumir, dentro de la tradición, los impactos de la modernidad, promoviendo en los pueblos el sentido de la tolerancia y cuidando el contexto central de los afectos en las relaciones culturales.

4° La participación democrática. Debe permitirse la participación democrática ante la gran movilidad social. La no participación o discriminación del pueblo en los asuntos públicos genera una acumulación de conflictos que desencadenan en violencia. "Hence democracy as the foundation of building up the legal public order - widely considered to be legitimate - is not a luxury in societies modernizing themselves but a necessary precondition for peaceful handling of conflicts".<sup>218</sup> La democracia es la base para un desarrollo jurídico y no un lujo que legitima la permanencia de la función de un gobierno o un Estado.

5° La justicia social. No se pueden civilizar los conflictos donde no hay un sentido y una base de justicia. Las sociedades modernas están bajo el sistema capitalista donde se da una gran injusticia en el desarrollo de las sociedades; la justicia distributiva discrimina y produce pobreza, creándose la desconfianza hacia las leyes (que rigen los Estados), dando con ello lugar a los conflictos violentos. Ante todo debe garantizarse de manera justa la distribución de bienes a nivel nacional e internacional.

6° La creación de una cultura política en la construcción civilizada de conflictos. Con ello se debe lograr una justicia social derivada de la interrelación entre la autoridad y la opinión pública, lográndose una credibilidad entre las instituciones y un desarrollo

---

<sup>217</sup> *Idem.* ["El imperio de la ley establece las reglas del proceso político para confirmar la opinión pública y la formación de las demandas políticas, así como encontrar las decisiones políticas y las leyes de ejecución" (T.A.)].

<sup>218</sup> *Idem.* ["Por lo tanto, la democracia como fundamento de la construcción del orden público jurídico —ampliamente considerada como legítima— no es un lujo en la modernización de las sociedades mismas, sino una condición previa necesaria para el manejo pacífico de conflictos" (T.A.)].

responsable de la estructura socio-político-cultural de los pueblos. Esto implica el principio de tolerancia, por el cual deben respetarse las decisiones razonables del disenso de la opinión pública, así como las acciones que no conlleven un seguimiento de las estructuras sociales del Estado, pero que de ninguna manera dañan o violentan las relaciones sociales o la vida de otros individuos:

A culture of constructive handling of conflicts came only into existence under lucky circumstances, in so far as the aforementioned components of the civilizing process individually became powerful realities in history, moreover strengthened each other mutually and at last established themselves also emotionally.<sup>219</sup>

El “Hexágono civilizatorio” es posible en la relación de equilibrio entre los extremos. Los seis puntos son interdependientes y guardan una relación entre sí; cada punto es una posibilidad con los demás y no pueden ser funcionales y prácticos de manera independiente. M. Henkel considera que en el “Hexágono” las primeras cinco partes son de carácter objetivo, mientras que la sexta es la instancia subjetiva que soporta la paz. Las otras cinco son instancias objetivas corporizadas en las instituciones.<sup>220</sup> En ese sentido, el “Hexágono civilizatorio” es el producto artificial del proceso histórico civilizador. La paz es un estado social, un artificio humano, fruto de procesos de socialización e internalización de los afectos; una relación íntima entre el quehacer político y la reflexión ética.

La propuesta de Senghaas muestra un panorama en cierta forma utópico; sin embargo, se puede pensar que el futuro de la humanidad debe fundamentarse en un proyecto de tal tipo. La paz duradera que hoy se desea vendrá mientras se construya una

---

<sup>219</sup> *Idem.* [“Una cultura constructiva de la gestión de los conflictos sólo puede ser establecida en virtud de una afortunada combinación de circunstancias; es decir, cuando cada piedra angular de la civilidad, se ha definido anteriormente, se convierta en algo histórico y se refuerza mutuamente, realidad que finalmente fue avalada en las emociones de la gente” (T.A.)].

<sup>220</sup> Henkel, M. *Paz y política. Una teoría interaccionista [Frieden und politik. Eine interaktionistische Theorie]*. Vol. 108, Verlag Duncker & Humblot, Berlin, 1999. En: <http://www.um.edu.ar/um/resenia/rese1718/henkel.htm>

posibilidad de cimentar el futuro sobre lo que se quiere construir. Así, si de acuerdo con Senghaas, cada parte es un devenir de lo ya pasado, entonces es posible empezar a converger en los puntos para la realización activa de la interdependencia de esas seis partes propuestas en el "Hexágono civilizatorio".

¿Qué posibilidades existen de activar la interrelación de cada una de estas partes? Si se considera el desarme del pueblo y el monopolio de la fuerza en el Estado, habría que decir, que las armas no conducen a la paz sino a la violencia; el hecho de que un grupo posea armas significa vivir bajo una coexistencia anárquica. Generalmente este tipo de conflictos armados, entre grupos separatistas y el Estado, buscan el poder y el control de lo económico, dañando con ello a inocentes, quienes anhelan convivir en paz en su hogar, trabajo y ambiente natural.

Por otra parte puede pensarse en la tiranía del gobierno al poseer el control de las armas para intimidar y someter a un pueblo; sin embargo, aquí es donde este punto haya su posibilidad pacificadora en el segundo ángulo del "Hexágono", tal como una fuerza requiere de otra para sostenerse en una construcción. El estado de derecho debe emerger de la voluntad del pueblo. Se ve con Kant que el Estado debe someterse al derecho, y se dice junto con Rawls que la razón pública es el fundamento del derecho de gentes.

De esa manera la idea de un Estado sujeto al derecho, radica en que de antemano el gobierno no cree las leyes, sino como sostiene Rousseau, éste sea sólo el instrumento de su ejecución. El pueblo, antes que elegir un gobierno, debe elegir las leyes que quiere asumir para sostener la convivencia. Un grave error de los pueblos es creer que el gobierno está para hacer e imponer leyes. El Estado no es dueño del poder; es más bien, un servidor del derecho de un pueblo.

El punto anterior requiere de la fuerza de las siguientes dos partes: primero necesita fortalecer la creación de un estado de derecho en el cual no sólo se respete el consenso, sino que también se considere el disenso. La pluralidad de pensamientos en la coexistencia de un pueblo debe tolerarse en su originariedad e identidad. El derecho, como directriz del orden social, sólo es posible si sus leyes son asumidas desde la afectividad del individuo. Se ha visto con Kant, que nadie está obligado a aceptar leyes que

van en contra de sus posibilidades de vida. Siendo así, el derecho debe velar por las costumbres y tradiciones de los pueblos, porque antes que una experiencia de orden civil existe una vivencia de orden esencialmente humana: la relación del ser humano con el mundo, con el otro, con la naturaleza y consigo mismo en sus propias creencias y sentimientos.

En segundo lugar, el derecho se fundamenta en una democracia esencial y no a manera de cosmético de legitimación. La democracia, para erigirse como tal en el sentido de consenso, requiere remitirse a la voluntad general no a la voluntad de la mayoría. Si se cree que en la democracia la mayoría tiene la razón, entonces será origen de conflictos violentos, porque es una imagen de la guerra entre los vencidos y los ganadores. La elección democrática tiene que dejar de ser una "lucha estructural legitimada", con la intención de pacificar un conflicto. El triunfo de la mayoría sobre las minorías es una causa de violencia e intimidación del quien está en el poder sobre el derrotado. Una democracia como tal es un simple lujo de violencia.

¿Qué democracia se tiene que seguir en la construcción de una paz activa? Una democracia sin armas que intimiden las decisiones de un pueblo y regulada por el derecho de los pueblos y no por el Estado (habrá pueblos cuya democracia se centre en el voto sincero y abierto de un pueblo, donde la decisión no implica violencia; habrá otras donde el ser gobernante no será un lujo de poder sino un compromiso y una responsabilidad histórica para el ser humano que lo asume). El más grave error de una democracia es no considerar el derecho de los pueblos a elegir a sus gobernantes de manera tradicional. Recuérdese que el Estado no debe crear el derecho, las leyes, sino sólo dirigir su aplicación. En ese sentido, una democracia justa conlleva normas, derecho público o de gentes y el respeto a la diversidad cultural. Cada pueblo debe determinarse bajo su propio sentido de democracia.

Este cuarto punto implica la justicia como virtud o fuerza de equilibrio. La fuerza de la cual emana la democracia en el "Hexágono civilizatorio" es la justicia social, cuyo ímpetu permite el equilibrio en su proceso de construcción. La diferencia entre el rico y el pobre, entre el poderoso y el sometido no se encuentra en la sobreposición de uno sobre el otro; la diferencia es un modo de vida que se debe asumir en una relación de convivencia. La solución del

conflicto no tiene por qué ser violenta en la coexistencia. Con la violencia nadie gana, ni el más ni el menos. El daño que uno causa al otro lastima la humanidad de ambos. Ningún gozo humano surgido del sufrimiento a una víctima es causa de satisfacción, si al momento se asume la responsabilidad que pueden sufrir los seres humanos. El daño al otro puede ser causa del dolor de una persona de quien no se quisiera que nunca sufra; por eso la justicia, tanto distributiva (en lo económico) como la equitativa (en la diversidad cultural), es la forma que permite la funcionalidad y aplicación de las partes en el "Hexágono civilizatorio".

Por último, una cultura que construye la paz en la civilización de los conflictos sólo es posible cuando asume, de manera tanto personal como grupal, la necesidad de construir la paz. No se trata sólo de tener conciencia del problema, si ésta no es capaz de construir la acción. Es necesario trascender a la acción; esto significa sumergirse en la problemática, vivirla desde lo más profundo de su raíz: asumir la existencia como un modo de ser en-el-mundo, con-el-mundo y para-el-mundo. La experiencia vital, que parte de lo más profundo de la vivencia entre lo objetivo y lo subjetivo, trasciende al mundo externo, humano y no-humano. En ese sentido, la construcción de una paz activa es una forma de ser responsable, de estar "ya" en-el-mundo; es la responsabilidad con la cual se puede construir y sostener de manera indefinida en sus fuerzas equidistantes la propuesta del "Hexágono civilizatorio" en pos de una civilización de los conflictos. De esa manera, la construcción de una posibilidad tal de paz radica en la responsabilidad social frente al fenómeno de la convivencia pacífica.

#### **4. Paz con responsabilidad social**

El motor o impulso del "Hexágono civilizatorio" parte del sentido de la responsabilidad humana. La justicia sostiene el orden equitativo y distributivo, mientras que la responsabilidad propicia el movimiento bajo el cual es posible la civilización de los conflictos. Ahora bien, de lo anterior se desprende la pregunta ¿por qué tenemos que ser responsables ante la paz?, o más bien, ¿somos "ya" de una manera responsables? ¿Se puede evitar la responsabilidad?

¿Tener conciencia de la responsabilidad es ser “ya” responsable? Esto requiere reflexionar en torno al sentido de la responsabilidad con el objetivo de vincularla a las acciones humanas en su relación al conflicto civilizatorio y la paz activa. La pregunta ¿por qué somos responsables? nos permite pensar en el carácter de lo humano frente a la responsabilidad.

El ser humano es un ente que en esencia siempre tiende a ser diferente. Su existencia no se reduce a ser un ente determinado sino, más bien, indeterminado.<sup>221</sup> En lo que sigue se analizarán brevemente tres posturas respecto al sentido de la responsabilidad. De Heidegger se aborda el aspecto ontológico de ésta, de H. Jonas el principio de responsabilidad, y de Francois Vallaey el concepto de responsabilidad social. A partir de ello, se retoma el pensamiento de Senghaas respecto a la responsabilidad social en torno a la paz duradera. La indefinición de lo humano hace que su existencia se torne un proyecto en formación o construcción constante de sí mismo; dicha tarea la construye bajo la interpretación de su mundo. Esta interpretación del mundo es la responsabilidad originaria (ontológica) del ser humano. Luego así, la existencia es inevitable y en ella radica la dignidad de lo humano, en construir su mundo bajo el proyecto de la interpretación existencial. Así, de acuerdo con Heidegger, entiéndase *mundo* como ser-en-el-mundo; no se trata del mundo cotidiano como objeto ajeno al ser humano, la totalidad de entes. *Mundo* es el modo de ser propio de lo humano. Pensar el mundo es ser-lo, hacerlo.<sup>222</sup> La existencia llama a hacer mundo, con los otros, con las cosas y consigo mismo.

Heidegger piensa que el modo de ser-en-el-mundo constituye el *Ethos* de lo humano, aquello que en su origen es la ética, no sólo como una disciplina, sino como el modo de ser en la experiencia originaria de la vida frente al mundo<sup>223</sup>. Ser-en-el-mundo significa un mundo compartido, es la coexistencia, el convivir originario. Con-vivir quiere decir dejar comparecer a los otros en un mundo

---

<sup>221</sup> Cfr. Picco Della Mirándola. *Discurso sobre la dignidad del hombre*, UNAM, México, 2003, p. 14

<sup>222</sup> Cfr. Heidegger, M. *Ser y tiempo*, §14.

<sup>223</sup> Cfr. Heidegger, *Carta sobre el <<Humanismo>>*, En *Hitos*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

compartido. Todo ser humano comparece siempre ante los otros, porque la existencia es compartida.<sup>224</sup> La convivencia puede nutrirse de la indiferencia y la extrañeza, de la desconfianza, pero sólo un compromiso en común, derivado del co-estar, del co-habitar, de un mundo común o co-mundo, puede surgir desde la existencia. Esta es la propia solidaridad en la que “los otros” adquieren su libertad para construir su humanidad.<sup>225</sup> Eso no significa que haya un modelo universal bajo el cual cada ser humano de manera individual o grupal tenga que construir su modo de vida. La coexistencia implica la responsabilidad de permitir a los otros construir su modo de vida a partir de sus propias experiencias de vida, de la interpretación del mundo bajo su propio horizonte de sentido.

El compromiso es dejar ser y ser lo que se tiene que ser. Coexistir no significa vivir todos de la misma manera; coexistir es ser y dejar ser bajo la responsabilidad de construir y no de destruir. Construir es responsabilidad del ser humano, pero también destruir es una forma de ser responsable por los daños causados al otro, a los otros y al mundo en general, ya sea humano o no-humano. El ser humano, en la coexistencia, siempre es responsable para consigo mismo, para con los otros y con el mundo. Cuidar el mundo quiere decir atender la responsabilidad existencial. En ese sentido, no se trata sólo de tener conciencia de éste, sino de asumirlo como centro originario de la experiencia vital y construcción de lo humano. Puede suponerse que hay pueblos no urbanizados y alejados de la urbe, en los cuales el saber de su mundo se remite a la experiencia vital; tienen una *conciencia-asumida* de su mundo (no tematizada), porque no son ajenos ni se piensan fuera de éste, más bien están-en-el-mundo como parte integrante. Asumen el mundo cuidándolo. Tener conciencia del mundo significa percibirlo desde fuera. Asumirlo significa retornar a la experiencia de vida originaria.

Ahora bien, cuando ya se tiene conciencia del mundo, se debe trascender más allá de ésta. La responsabilidad no se cubre haciendo conciencia si ésta no es capaz de retornar al mundo de la experiencia. Asumir el mundo significa hacerse cargo de ser: el retorno a la coexistencia, a la vida en comunidad. Para este tiempo

---

<sup>224</sup> Cfr. Heidegger, M. *Ser y tiempo*, §26.

<sup>225</sup> Cfr. *Idem*.

histórico, asumir el mundo sólo es posible desde la responsabilidad de vivir en común, respetando las formas y los modos de existencia de cada pueblo.

H. Jonas presenta, en este sentido, el axioma por el cual se debe tener el cuidado del mundo frente al quehacer de la humanidad en la actualidad: “Que siempre en el futuro deba haber un mundo tal —un mundo apto para que el hombre lo habite— y que siempre en el futuro deba ese mundo ser habitado por una humanidad digna de su nombre”.<sup>226</sup> Este es el principio de responsabilidad por el cual cada individuo, pueblo y nación deben pensar la relación derivada del conflicto, tendiendo hacia su solución civilizada y no violenta. La responsabilidad no puede ser enmascarada bajo la figura del altruismo. Ser humano es cuidar del mundo, y la dignidad de lo humano se conserva en la paz activa. Jonas piensa que la responsabilidad no sólo es para el presente sino que tiende al futuro. El cuidado del mundo de hoy es el futuro de la humanidad.

La responsabilidad es la respuesta al llamado del ser como un sentimiento que, a la vez, es sustento y fundamento de la acción de toda ley. La ética tradicional, en este sentido, ha permanecido en silencio frente al principio de responsabilidad. “Todo deber implica una responsabilidad; el ejercicio del poder sin la observancia del deber resulta “irresponsable”.<sup>227</sup> El deber es parte del cuidado del mundo, de la existencia del ser humano frente al llamado del mundo. El objeto último de la responsabilidad consiste en permitir el deber ser de lo humano, quien tiene responsabilidad por sí mismo, y en ello le va todo el mundo. Todo hacer implica un deber como responsabilidad, porque ésta es una posibilidad del ser humano.

F. Vallaeyes en su propuesta de responsabilidad social considera que: “La ética de la Responsabilidad Social por los efectos (ceranos como lejanos) que nuestra presencia en el mundo genera, nos exige preocuparnos por el mundo presente y futuro, ser actores partícipes de la solución de los más agudos problemas de nuestra sociedad”.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> Jonas, H. *El principio de responsabilidad*, Herder, Barcelona, 1995, p. 38.

<sup>227</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 165.

<sup>228</sup> Vallaeyes, F. “Breve marco teórico de la Responsabilidad Social Universitaria”. En: [www.ucu.edu.uy/LinkClick.aspx?fileticket...tabid=391&mid=3778](http://www.ucu.edu.uy/LinkClick.aspx?fileticket...tabid=391&mid=3778)

El problema de pensar en la convivencia desde el sentido de la coexistencia debe ser pensada desde lo individual hasta lo colectivo. No es posible sólo una acción individual, pero tampoco es suficiente pensar en acciones colectivas sin la apropiación individual del sentido de la existencia. La responsabilidad social implica a todos los actores en la coexistencia, no se trata de que unos determinen las acciones y procesos para que otros los ejecuten; eso es un sinsentido y el origen del fracaso de cualquier solución a los problemas mundiales. La responsabilidad es de unos para con los otros en un ejercicio conjunto, respetándose en cada caso la posibilidad de la acción propia ante la solución de un problema. La responsabilidad social inicia en el sentido de la comunidad que cada pueblo asume frente a su mundo: “La responsabilidad es primero un compromiso para identificar y comprender bien cuáles son los efectos de nuestras acciones en el mundo. Cómo moramos en el mundo y cuáles son los ecos, las resonancias de nuestras acciones en el mundo”.<sup>229</sup>

A partir del análisis de los tres pensadores mencionados: Heidegger, Jonas y Vallaey, se puede decir que la responsabilidad es antes que todo un modo de ser del ser humano, una parte constituyente de su *Ethos*. De esa manera, siempre se es responsable; aún la “irresponsabilidad” es una forma de responsabilidad en cuanto no ejerce su sentido de ser humano sin dejar de serlo: se es responsable de la irresponsabilidad. El cuidado del mundo, la tarea de darle un sentido originario, parte del *Ethos*, del modo de ser-en-el-mundo. La existencia es un proyecto que implica la responsabilidad en la medida en que debe dar cuenta de lo pasado y razón de lo futuro. Toda acción humana implica en sí la responsabilidad de ser-humano bajo cualquier condición social y cultural.

La responsabilidad es una necesidad que el ser humano, tanto de manera individual como grupal, puede ejercer bajo la forma de un asumir su estancia en el mundo. Senghaas considera que la violencia social es un fenómeno de causas múltiples, y que su orientación pacífica requiere del cambio en la mente de los hombres

---

<sup>229</sup> Vallaey, F. ¿Qué es la Responsabilidad Social? Ponencia presentada en la Pontificia Universidad Católica de Perú. En: [www.unimet.edu.ue/servicio\\_comunitario/vallaey.doc](http://www.unimet.edu.ue/servicio_comunitario/vallaey.doc)

como requisito para la eliminación de la violencia potencial. Toda acción y cambio depende de la acción humana<sup>230</sup>, y eso no sólo se ejerce desde la conciencia sino desde la trascendencia a la acción como un compromiso horizontal con el todo. Un proceso de integración mundial requiere responsabilidad. Senghaas, propone, en primer lugar, generar el sentido de ciertos valores fundamentales compartidos; esto no significa que deban partir de un modelo universal de valores para toda la humanidad, sino más bien de vincular el sentido de los valores comunes a todo ser humano. Los valores no son modelos externos, sino producto de las vivencias propias de cada pueblo. En ese sentido, cada grupo asume su responsabilidad desde sus propios valores.

Ahora bien, ¿es posible que converja el sentido de los valores de una cultura con el de otras? Eso sólo sería posible si esto se piensa más allá de un modelo de pensamiento, —como es el caso de la filosofía occidental—, que implique una revisión de las diferentes formas de concebir el mundo: hinduismo, budismo, confucionismo, etc. A esto Senghaas le denomina filosofía intercultural. De esa forma, en primer lugar, la civilización de los conflictos parte de la visión de una filosofía intercultural. Los desafíos actuales de la filosofía son el resultado de la transformación radical de las sociedades tradicionales. El reto es compaginar la propia tradición de un pueblo con la interdependencia cultural. La filosofía intercultural se basa en la comparación de culturas.<sup>231</sup>

Entre las civilizaciones existen conflictos de índole cultural, ideológico, religioso, etc., pero esto no impide el desarrollo de su existencia, de una coexistencia pacífica; luego entonces, los conflictos violentos en la actualidad vienen dados por una estructura de valores de tipo occidental que se impone y choca de manera violenta con las perspectivas del mundo propio de las culturas no occidentales, y esto se refiere al modelo de valores bajo la perspectiva de la economía global, implicando ambición de poder y dominio de los grupos que tienen la riqueza sobre los

---

<sup>230</sup> Senghaas, D. "Contribución específica de la irenología al análisis de las causas de la violencia social: la transdisciplinariedad". En: *La violencia y sus causas*, UNESCO, París, 1981, p. p. 115.

<sup>231</sup> Senghaas, D. *The Clash within Civilizations. Coming to terms with cultur conflicts*, Routledge, new York, 2002, p.13.

“débiles” económicamente. Senghaas les llama centros de poder y periferias, donde se impone sucesivamente una visión de otros valores sobre los propios.

En segundo término, propone el mejoramiento de las comunicaciones. Esto no significa el nivel tecnológico sino la posibilidad de establecer lazos de conocimiento de los modos de vida de otras culturas, dándole así el respeto a cada tradición, costumbre, etc.; pero, a la vez estableciendo un nivel de co-participación en los asuntos que inevitablemente se tornan en el nivel global.

En tercer lugar, es indispensable un intercambio de beneficio mutuo; y, por último, dar respuesta a las necesidades de los más débiles. Esta responsabilidad requiere de una arquitectura de paz desde el interior del Estado hasta el más alto nivel internacional, creándose una sostenible institucionalidad legalmente constituida como marco para la civilización de los conflictos. La tarea frente a este compromiso es “trabajar en contra de los conflictos violentos en todos los niveles”.<sup>232</sup> Se requiere para ello de un servicio civil de paz: “La política de paz está surgiendo para los ciudadanos socialmente comprometidos”.<sup>233</sup> Los estudios para la paz son una responsabilidad nacional; cada Estado debe permitir, en aras de la construcción de la paz activa, la autonomía regional de cada grupo, permitiendo con ello una forma de democracia, la protección a los derechos humanos de las minorías y la ampliación del horizonte político de cada pueblo.<sup>234</sup>

Bajo la responsabilidad social, en todos sus niveles, desde el aspecto individual, pasando por el grupal, hasta el nacional e internacional, es posible establecer una relación en el orden mundial con miras hacia la paz duradera. La sociedad, dice Senghaas, debe tener una política incluyente, que evite marginar a otros pueblos. A partir de la visión del “Hexágono civilizatorio” cada pueblo tiene que considerar a los otros pueblos en sus necesidades. Toda

---

<sup>232</sup> Senghaas, D. *La civilización de los conflictos. Pacifismo constructivo como una noción de orientación para la transformación de conflictos*, 2006. En: <http://www.beighof-handbook.net>.

<sup>233</sup> *Idem*.

<sup>234</sup> Cfr. Senghaas, D. “Is there Any Future For Peace”? From the periodical of the Catholic Academi in Bavaria, 2006. En: <http://77www.conspiration.de/texto/indies/topics.html/>. P.p. 21-23.

sociedad debe estar bajo la premisa de una política de inclusión, donde sean respetados sus derechos, la justicia y su sentido de verdad.<sup>235</sup> Asumir esto significa situarse en la condición humana de realización propia, y a la vez, en coexistencia con los otros y con el mundo.

Los conflictos generados por el giro de la modernidad al interior de la tradición suelen tornarse violentos: choque de civilizaciones, identidad y diferencia, etc.; pero tal choque es inevitable. La única posibilidad es la orientación hacia caminos no violentos. En este sentido es necesario asumir una coexistencia en la paz activa (no como coexistencia pacífica, porque ésta, disfrazadamente, conlleva una paz pasiva y violenta) en tanto eje rector de la solución de tales conflictos. La responsabilidad social en un mundo globalizado es indispensable para la construcción de una paz activa. La coexistencia en la paz activa es posible sólo en la medida en que el individuo, el grupo, la nación y el mundo se asuman en una interrelación de humanidad, cada uno en su nivel, sin separarse unos de otros, todo en una correlación interdependiente e inseparable. Ese es el punto donde la justicia hace valer el trabajo de cada elemento en la coexistencia. No es posible construir una paz activa sin la fuerza de todos, cada uno en lo suyo, pero mirando al todo.

## Reflexión final

La posibilidad de una paz duradera, activa, tiene hoy en día, el camino civilizatorio de los conflictos. La ausencia de una paz, como tal, radica en el desmedido índice de violencia que se muestra a nivel mundial, tanto al interior de los pueblos como entre naciones.

La propuesta de Senghaas ubica el diálogo en el "Hexágono civilizatorio" como resultado de la experiencia humana. Éste se deja ver como una arquitectura de paz duradera, en la cual se parte del respeto de las condiciones propias de todos los grupos humanos, permitiendo que cada uno de ellos tenga la posibilidad de vida

---

<sup>235</sup>Cfr. Senghaas, D. *Los conflictos étnicos o de la reactivación del nacionalismo*, 1993. En: <http://www.iss.europa.eu>.

digna. La idea no es una paz condicionada sino una condición necesaria de la paz no violenta.

La responsabilidad social, en este sentido, es el modo de asumir el cuidado del mundo desde la paz; es el camino que converge en la propuesta de Senghaas en aras de la solución de los conflictos de manera no violenta. La humanidad es responsable desde su coexistencia. No serlo significa el olvido del sentido de la vida. Sólo en la paz duradera es posible construir el sentido de la vida tanto humana como no humana.