

Paz y política del reconocimiento en el pensamiento de Charles Taylor

Peace and the politics of recognition In the thinking of Charles Taylor

ELIANA MARÍA MAHECHA LÓPEZ

Politóloga, Magíster en Ciencia Política. Docente de cátedra en la Universidad de La Sabana, Grupo de Investigación Derecho, Ética e Historia de las Instituciones.

Email: eliana.mahecha@unisabana.edu.co

Universidad de La Sabana. Campus Universitario, autopista norte de Bogotá km 7, Puente Del Común, Chía, Cundinamarca-Colombia.

Para citar este artículo:

Mahecha López, E (2017). Paz y política del reconocimiento en el pensamiento de Charles Taylor. *Justicia Juris*, 13 (1), 113-121

Recibido: Enero 3 de 2017

Aceptado: Febrero 16 de 2017

DOI: <http://dx.doi.org/10.15665/rj.v13i1.1528>

RESUMEN

Este artículo reflexiona acerca de algunos de los postulados del filósofo canadiense Charles Taylor. Este autor en su obra "Multiculturalismo y política del reconocimiento", arroja elementos interesantes para sociedades que buscan tener una cultura de paz y del encuentro. Sociedades como la colombiana que está intentando forjar caminos para la paz y la concordia nacional después de decenas de años de confrontación armada. En medio del debate entre liberales y comunitaristas, se forjó la propuesta de "política del reconocimiento" de Taylor, en la que se asevera que el reconocimiento del otro es un factor primordial para la adquisición de identidad individual y colectiva, y en la que el no reconocimiento es nocivo para el desarrollo personal y por ende societal. Dicho reconocimiento, la valoración y aceptación del otro, crea un clima favorable para la resolución pacífica de conflictos y favorece el fin de la violencia estructural ya que permite el establecimiento y engranaje de canales de comunicación e interacción no violentos, la convivencia enriquecedora con quienes no son del mismo grupo de pertenencia y de los que sí lo son, en donde la diferencia es vista como ganancia y fortaleza y no como debilidad o empobrecimiento, partiendo de la base de que todos los seres humanos tiene la misma dignidad, lo que permitiría hablar de un reconocimiento igualitario.

Palabras clave: *Comunitarismo – reconocimiento- cultura de paz- violencia estructural*

ABSTRACT

This article reflects on some of the postulates of the Canadian philosopher Charles Taylor. The author in his work "Multiculturalism and the politics of recognition", gives interesting elements for societies that seek a culture of peace and its recognition. Societies like the Colombian who are trying to forge paths for peace and national harmony after dozens of years of armed confrontation. During the debate between liberals and communitarians, Taylor's "politics of recognition" proposal was forged, which asserts that the recognition of the other is a primary factor for the acquisition of individual and collective identity, and in which the Not recognition is harmful to personal development and therefore societal. This recognition, the appreciation and acceptance of the other, creates a favorable climate for the peaceful resolution of conflicts and favors the end of structural violence, since it allows the establishment and engagement of channels of communication and non-violent interaction, enriching coexistence with those who are not of the same group of belonging and of those that are, where difference is seen as gain and strength and not as weakness or impoverishment, based on the fact that all human beings have the same dignity, which would allow us to speak of an equal recognition.

Keywords:*rights of communities - recognition - peace culture- structural violence*

Introducción

En aras de la necesidad de construir una cultura de la paz y del encuentro en muchos contextos sociales, incluido por supuesto el caso colombiano, resulta interesante revisar algunos de los postulados del filósofo canadiense Charles Taylor quien en su propuesta acerca del multiculturalismo y política del reconocimiento, arroja unos elementos sobre los que vale la pena reflexionar cuando se habla de conflictos sociales y más aún cuando dichos conflictos degeneran en estructuras sociales violentas y excluyentes. Es importante encontrar formas amplias de abordaje que permitan diseñar luego estrategias de cambio cultural y políticas públicas encaminadas a la dejación de la violencia estructural y no simplemente a la dejación de las armas. En este sentido el estudio teórico de Taylor resulta beneficioso y enriquecedor por su amplio conocimiento acerca de la configuración de la modernidad y de la democracia liberal y sus conclusiones en torno a la inclusión de los diferentes grupos sociales y culturales en las sociedades occidentales, las cuales, de manera paradójica, en aras de la neutralidad y la libertad, se han convertido en sociedades tremendamente peligrosas para quienes opinan de manera políticamente incorrecta o buscan vivir públicamente su fe y su cultura.

Charles Taylor es un filósofo de origen canadiense con gran influencia en el mundo de habla inglesa. Se ha desempeñado como profesor de la Junta de Derecho y Filosofía en la Universidad de Northwestern y profesor emérito de Ciencia Política y Filosofía en la Universidad McGill. Ha sido autor de numerosos libros y artículos entre los que se destacan “La ética de la autenticidad”, “Imaginario social moderno” y “Multiculturalismo y la política del reconocimiento” (Taylor, 2002, p. 43 – 106). A nivel filosófico se ubica dentro de la corriente comunitarista y se destaca por la propuesta ética que desde esa perspectiva desarrolla. Así mismo, su trabajo es llamativo por la crítica que hace de la modernidad y del pensamiento liberal moderno; y por la propuesta que denomina Política del Reconocimiento, la cual tiene su génesis en el problema del multiculturalismo en Canadá.

Al revisar las obras mencionadas del autor se encuentran elementos interesantes sobre lo que debería ser la sociedad, específicamente la multicultural, de la manera en la que se debería entender el ser humano, y los aspectos que el liberalismo a ultranza tendría que modificar, incluso para garantizar su subsistencia. También se lee una propuesta que pretende ser la posibilidad de convivencia en las sociedades multiculturales, la política del reconocimiento.

En el texto “La Política del Reconocimiento”, Taylor hace un análisis sobre la necesidad de reconocimiento en las sociedades multiculturales, más cuando de dicho reconocimiento depende la identidad de los sujetos, motivo por el que Taylor afirma “El reconocimiento debido no es sólo una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital” (Taylor, 2002, p.45). El tipo de reconocimiento al que Taylor se refiere no se relaciona con cierto tipo de identidad que podría tenerse en aras de una posición social o de un oficio que se desempeña, es un reconocimiento que se fundamenta en la igual dignidad de todos los seres humanos, a lo que Taylor añade, “Es obvio que este concepto de la dignidad es el único compatible con una sociedad democrática, (...) Pero esto también significa que las formas de reconocimiento igualitario han sido esenciales para la cultura democrática.” (Taylor, 2002, p. 46) ¿Por qué hace énfasis Taylor en que esas formas de reconocimiento han sido esenciales para la cultura democrática? ¿Qué está entendiendo el autor por “cultura democrática”?

Más adelante Taylor lanza otra afirmación que llama la atención “El reconocimiento igualitario no sólo es el modo pertinente a una sociedad democrática sana. Su rechazo puede causar daños a aquellos a quienes se les niega” (Taylor, 2002, p. 58). Lo que entiende Taylor por “sociedad democrática sana” queda nuevamente como una cuestión sin resolver.

Este autor hace algunas críticas importantes al liberalismo – cuna de la democracia moderna y contemporánea -, por ejemplo, pone en entredicho la noción de neutralidad que pretende el liberalismo contemporáneo. Para Taylor dicha característica no es del todo cierta, e incluso puede llegar a atropellar la diversidad que él defiende, por lo que dice “Según esta opinión, una sociedad con poderosas metas colectivas puede ser liberal siempre que también sea capaz de respetar la diversidad, especialmente al tratar a aquellos que no comparten sus metas comunes (...)” (Taylor, 2002, p. 89).

En el texto “La ética de la autenticidad” hace un intento por recuperar las fuentes de la moralidad que se han perdido u olvidado a raíz del liberalismo moderno. Según Carlos Thiebaut, en la introducción del libro “Taylor se sitúa claramente en las filas de los defensores de aquellas ideas e instituciones que definen la modernidad: la democracia, los derechos y las libertades, los afanes de la tolerancia y la igualdad (...)” (Thiebaut, 1991, p. 13). El capítulo primero del libro en cuestión profundiza en lo que Taylor llama “tres formas de malestar” (Taylor, 1991, pp. 37-46), esto es el individualismo,

la razón instrumental y el despotismo “blando”. La primera, el individualismo, es uno de los logros de la edad moderna y de su concepción de la libertad, la cual ha posibilitado la génesis y el desarrollo de la democracia contemporánea.

La razón instrumental y el despotismo blando están estrechamente unidos. La primera ha hecho que la noción de éxito a toda costa, y en ese sentido el auge de la tecnología para alcanzarlo, hayan instrumentalizado la vida en las sociedades modernas. Cuando esta condición se une a la política da origen al despotismo blando, “Se trata de que las instituciones y estructuras de la sociedad tecnológico – industrial limitan rigurosamente nuestras opciones” (Taylor, 1991, p. 44). Es decir que habría una pérdida de libertad. Justamente la modernidad dio pie a la división del trabajo, al capitalismo, a la posibilidad de escoger distintas formas de vida dando pie a la democracia gracias al desarrollo tecnológico. Muy seguramente Taylor no se opone a la tecnología, pero sí debe tener una visión o una propuesta de cómo conjugarla con las instituciones políticas sin que haya una pérdida de libertad y dando pie a una mayor consolidación democrática.

Por último, en “Imaginario sociales modernos”, Taylor hace una crítica explícita a la modernidad y a sus pilares, los cuales son también sustento del régimen democrático. Analiza la filosofía moderna, el paso a una economía de mercado, la división entre lo público y lo privado, la soberanía popular, el secularismo (Taylor, 2006, pp.11- 226). En el capítulo 5, “La economía como realidad objetivada”, Taylor hace una mención explícita a la democracia

Tanto la esfera pública como el autogobierno ‘popular’ proyectan una imagen de nosotros mismos como agencia colectiva. Y estas nuevas formas de agencia colectiva constituyen uno de los rasgos más importantes de la modernidad en Occidente y otros lugares; después de todo, estamos convencidos de vivir en una época democrática (Taylor, 2006, p. 96)

¿Está realmente convencido Taylor de que hay un “autogobierno popular”? ¿Puede ser la democracia efectivamente el gobierno del pueblo en términos de Taylor?

Con respecto a la concepción de la democracia que es oportuno revisar en Taylor valdría afinar un poco más e intentar dilucidar si esa concepción puede corresponder a lo que se conoce como democracia de tipo republicano. Dada su propuesta de Política de reconocimiento antes mencionada, en la que se busca aceptar una identidad única a

cada sujeto y admitir las diferencias identitarias y culturales, y tomando como punto de partida la crítica que hace al liberalismo, cabría pensar que Taylor se inclinaría por una activa participación popular y por una democracia de tipo republicano, pero esto no es más que una conjetura que habría que resolver.

Consideraciones teóricas

El propósito de este escrito es hacer un análisis hermenéutico de la propuesta de Política del Reconocimiento del filósofo canadiense Charles Taylor con el fin de interpretar conceptos e ideas que subyacen en su pensamiento para encontrar su engranaje con una cultura de la paz y del encuentro. Para el caso, vale la pena aclarar que ante una propuesta de tipo teórico, así como ante un acontecimiento histórico, la interpretación juega un papel determinante en la manera como un lector, un investigador o un espectador se aproxima a la cuestión, y por esto se ha escogido un análisis de tipo hermenéutico.

Teniendo en cuenta además que el autor en estudio, en su obra hace también una interpretación de fenómenos circundantes. En este sentido cabe traer a colación una referencia que hace Gutiérrez en su texto:

Peter Winch, por su parte, en la idea de una ciencia social sostuvo que el científico social sólo puede alcanzar la comprensión del significado de los datos que registra como hechos sociales mediante la interpretación de esos datos en términos de los conceptos y reglas que determinan la realidad social de los agentes estudiados. (Gutiérrez, 2004, p. 93).

De la misma manera, Felipe Castañeda en el texto “Interpretación e imagen de mundo de Wittgenstein” (2004, p. 292) afirma que en la medida en que el ser humano es capaz de generar realidad, el estudio de esta dependerá de la percepción de quienes la han generado y de quienes se aproximan de alguna manera a dicha realidad.

Un análisis hermenéutico de parte de la obra de Taylor implicará como consecuencia, una revisión del debate teórico en el que se generó la interpretación de los fenómenos sociales hecha por el autor. Lo que hace necesario ubicar el contexto ideológico, histórico, social y cultural en el que se mueve Taylor y que dio origen a las ideas que defiende.

Charles Taylor es un filósofo comunitarista que nutre su posición de los estudios y críticas en torno al liberalismo en Norteamérica.

(...) desde hace algunos años, parece que los norteamericanos son cada vez más críticos con respecto a este dominio del liberalismo democrático; es así como algunos se pusieron a buscar otras formas de identidad y comenzaron a escrutar el pasado para descubrir en él los signos de la presencia de otras tradiciones (Mouffe, 1988, p.1).

Es por esto que en la década del 60 surge con fuerza el movimiento “neoconservador” en los Estados Unidos, con el fin de construir una alternativa a la posible eclosión del Estado generada por un exceso de demandas cuyo origen se debía a la perspectiva liberal. Al mismo tiempo, los “neoliberales” diseñarían otra propuesta que también atacaría la manera como se estaba aplicando el modelo democrático. Y será en medio de ese debate entre liberales, neoliberales y neoconservadores o comunitaristas que Charles Taylor lanza sus propuestas teóricas.

Desde la perspectiva comunitarista, el liberalismo clásico y sus más recientes versiones, al promover el individualismo, ha llevado a la atomización de la vida social, al desconocimiento de la comunidad a la que se pertenece y en ese sentido ha ocasionado incluso problemas de identidad en la población, por lo que habría que recuperar la virtud cívica. “Recientemente, una nueva voz se dejó oír: ya no es más la democracia el blanco de las críticas, sino el liberalismo clásico, responsable de la destrucción de los valores comunitarios y del debilitamiento de la vida pública” (Mouffe, 1988, p. 1).

En ese sentido, el autor liberal John Rawls con su obra *A Theory of Justice* se ha convertido en el centro del debate y de la discusión, y es así como los comunitaristas, Sandel, Taylor, McIntyre, Walzer, no pueden omitir hacer referencia a este autor y lanzar alguna crítica.

Una de los principales cuestionamientos que hacen los comunitaristas a Rawls y al liberalismo clásico se centra en la concepción individualista del ser humano. “Sostiene el comunitarismo que la capacidad absoluta de autodeterminación del individuo lleva a admitir, a su vez, la posibilidad de un pluralismo radical o extremo, que desembocaría en el atomismo liberal” (Álvarez, 2002, p. 255). Es decir que la idea de un individuo sin lazos que lo unan a la comunidad es una de las causas fundamentales de la ausencia de la virtud cívica de la que se hablaba en párrafos anteriores. Los comunitaristas, y entre ellos especialmente Taylor, sostienen la importancia del vivir en comunidad porque es dentro de ella donde se genera la identidad personal. “Según el comunitarismo y según la visión de Taylor una vida no inscrita en un marco refe-

rencial –framework- capaz de otorgar un horizonte de significado es una vida vacía de espiritualidad y sentido” (Álvarez, 2002, p. 252). Taylor llega incluso a sostener que fuera del contexto social e histórico el ser humano es incapaz de sentir experiencias como el miedo o el amor y de transmitirlos. Y es en el espacio en la interacción con los demás seres humanos, en el intercambio con los otros sujetos en donde es posible la formación de la identidad y de la autonomía personal. Posición contraria a la del liberalismo en el que la autonomía parece estar fuera del alcance de las interacciones sociales y es justo en esa descontextualización en donde encuentra su fundamento.

Al respecto la autora Margarita Cepeda afirma que “(...) es justamente a este énfasis unilateral del liberalismo en el lado activo del sujeto al que va dirigida la crítica de Taylor, por desfigurar con un sesgo individualista las capacidades del sujeto como único forjador de su propia identidad” (Cepeda, 1996, p. 171). De lo que se deduce que la visión comunitarista critica una concepción auto-suficiente del ser humano contraria a la posición aristotélica del hombre como animal político.

Otro de los puntos capitales del debate entre comunitaristas y liberales es el referente a la propuesta de Rawls sobre la justicia. La posición de este autor se centra en un procedimiento de justicia distributiva que, independiente de cualquier noción del bien, pueda dar a los individuos los bienes que estos necesitan.

Los dos principios de justicia son los siguientes:

- a. Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; (...)
- b. Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos (...); en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados (Rawls, 1995, p. 31).

El planteamiento de Rawls si bien ha generado simpatía en algunos grupos, también ha suscitado una enorme controversia incluso dentro de los mismos liberales, entre los que se destaca Robert Nozick quien considera que lo importante no es la forma de distribución sino el hecho de que cada uno posea los bienes a los que tiene derecho.

Por el lado de los comunitaristas, Sandel y MacIntyre se muestran como críticos importantes de la perspectiva de Rawls. Sandel cuestiona la primacía e independencia de la justicia con respecto al bien. En la posición de Rawls la idea de justicia no presupone ninguna concepción del bien en aras de que en una sociedad semejante cualquier concepto de bien que sea razonable pueda ser aceptado. Esto implica la existencia de un sujeto anterior a sus intenciones y a sus fines, es decir que tenga una identidad perfectamente definida con anterioridad al proceso de socialización, con lo que se deduce que “es la capacidad de elegir (y no las elecciones que realiza) la que define a semejante sujeto” (Mouffe, 1988, p. 6).

Sandel por su parte plantea que la comunidad no puede configurarse por individuos en extremo independientes. Para Sandel esta noción “Elimina la posibilidad de cualquier lazo capaz de llegar más allá de nuestros valores y sentimientos (...) Elimina la posibilidad de una vida pública en la cual, para bien o para mal, estén en juego tanto la identidad como los intereses de los participantes” (Sandel, 2000, p. 86). Sandel reconoce que en ese tipo de sociedad en la que los sujetos son preexistentes a sus fines, se puede concebir la noción del derecho anterior al bien y de la justicia como una condición independiente del bien, pero esta no es el tipo de comunidad en la que Sandel sostiene que se desarrollan los seres humanos.

Alasdair MacIntyre centra su crítica a Rawls en el hecho de que el autor liberal ignora la cuestión del mérito en su propuesta sobre la justicia distributiva. La raíz de esta crítica es la misma que la de Sandel, es impensable dar a cada quien lo que “merece” cuando no existe un lazo moral entre los sujetos y cuando no hay acuerdo acerca del bien al que todos deben propender. Es por esto que para MacIntyre el rechazo de la idea de “bien común” del liberalismo de Rawls está erosionando a la sociedad contemporánea (Mouffe, 1988, p. 6). Posición diametralmente opuesta a la liberal en la cual cada quien, siguiendo su propia racionalidad, puede encontrar y seguir la noción de bien que mejor le parezca (Cfr. Kant, 2000, p. 23).

Otra crítica a la concepción de la justicia distributiva del liberalismo contemporáneo viene de Michael Walzer. Walzer comparte con el liberalismo contemporáneo de Rawls la idea de la primacía de la justicia en la sociedad sobre cualquier otro valor, así como el interés de que la libertad y la igualdad estén institucionalizadas y por ende protegidas. Sin embargo, sostiene que no es posible concebir algún tipo de justicia fuera del contexto social en el que se

desarrolla y en ese sentido concibe una idea “plural” de la justicia social.

(...) the distribution of goods cannot be decided apart from a grasp of the specific meanings of those goods, and those meanings are inherently social – constructed by, derived from and maintained by the community and its practices and institutions rather than by the thoughts and deeds of any individual” (Mulhall y Swift, 1997, p. 154).

Walzer justifica su posición afirmando que en las sociedades contemporáneas el grado de diferenciación entre una persona y otra es cada vez más notorio por lo que es imposible la igualación entre todos los sujetos. La pretensión de igualación por parte del Estado, por ejemplo, abriría las puertas a sistemas de tipo totalitario. Por consiguiente, para poder realizar en la práctica el ideal de igualdad, hace falta preservar la libertad acudiendo a lo que él llamaría “igualdad compleja”. En este sentido, la distribución de bienes propuesta por Rawls se efectuaría teniendo en cuenta la diversidad de los bienes y la variedad de situaciones en las que son distribuidos, lo que llevaría a pensar que no hay ni igualdad de bienes ni igualdad de situaciones y que esa desigualdad debe ser respetada a la hora de la distribución.

Como se puede ver hay un debate importante entre liberales y comunitaristas en torno a cómo configurar las sociedades contemporáneas, el tipo de valores que deben primar en ellas y la clase de seres humanos que se pueden privilegiar en cada propuesta teórica. Sin embargo, las posiciones encontradas no se dan sólo desde el comunitarismo hacia el liberalismo y viceversa. También existe un debate teórico entre los mismos comunitaristas.

Por ejemplo, entre Taylor y MacIntyre existe un desacuerdo en torno al pluralismo en las sociedades contemporáneas. A MacIntyre le preocupa que Taylor, al defender la diversidad no aclara la manera en que se pueden hacer compatibles distintas concepciones de bien, concepciones de lo bueno y lo malo. Dice que la erosión de las estructuras morales que ha traído consigo el individualismo en la modernidad ha generado ese pluralismo que protege Taylor y que puede caer fácilmente en un emotivismo o en un subjetivismo moral (Laitinen, 1994, p. 193).

Por otro lado, Walzer hace algunas críticas al pesimismo de MacIntyre con respecto a la pérdida de los lazos sociales. Walzer afirma que si bien existe una gran movilidad de los sujetos en las sociedades contemporáneas – específicamente de cuatro

clases: geográfica, social, marital y política- no se puede negar que de todas maneras permanezcan vigentes vínculos que permiten la negociación, el compromiso, los procedimientos de impartición de justicia, etc. y que por tanto la total desarticulación social carece de fundamento.

En medio de este importante debate entre liberales y comunitaristas en Norteamérica es en donde surgen los planteamientos teóricos del autor en estudio Charles Taylor. Como se puede ver el debate gira en torno a los puntos fundamentales del liberalismo: el poder de la racionalidad humana para autodeterminarse y concebir una idea personal e independiente de bien, la manera en la que se busca la justicia en la sociedad y el individualismo, entre otros. Para cada uno de estos puntos los distintos autores liberales y comunitaristas, Rawls, Sandel, Walzer, MacIntyre, Taylor, tienen puntos de vista diferentes que vale la pena estudiar en conjunto ya que las conclusiones de unos surgen como fruto de la interpretación de los demás.

En este sentido, el aproximarse a este debate teórico proporciona herramientas fundamentales para el desarrollo de un posterior análisis e interpretación de la obra de Taylor.

Política de reconocimiento y cultura de paz

La cultura no es un sobrepasar ni una neutralización de la trascendencia; ella consiste en la responsabilidad ética y en la obligación hacia el prójimo, relación con la trascendencia en tanto trascendencia. Lo podemos llamar amor. Es ordenado por el rostro del otro hombre, que no es un dato de la experiencia y que no viene del mundo. Penetración de lo humano en la barbarie del ser aun cuando ninguna filosofía de la historia nos pueda garantizar el no retorno de la barbarie (Levinas, 2011, p. 61).

La definición de cultura de Lévinas a la que se hace referencia arroja nociones interesantes que pueden relacionarse con la paz y con la Política del Reconocimiento.

En primera instancia, el asumir la cultura como una responsabilidad con el otro, como una conexión a – neutral con la trascendencia, permite hablar de cultura de paz en varios sentidos, por lo que vale la pena abordar algunas definiciones de paz:

La paz es principalmente la realización del bien común de las diversas sociedades, primarias e intermedias, nacionales, internacionales y de alcance mundial. Precisamente por esta razón se puede afirmar que las vías para

construir el bien común son también las vías a seguir para obtener la paz (Mensaje, 8 de diciembre, SS Benedicto XVI)

La definición de paz es compleja. Estas son algunas de las consignadas en la página en la internet del Alto Comisionado para la paz:

1. “Paz es identificar diferencias, no como amenazas sino como posibilidad” Monseñor Ómar Sánchez. Obispo de Tibú y mediador en el Catatumbo - Tibú (Norte de Santander)
2. “Paz es tejer lo que la guerra destejió” Marina Gallego. Líder de Ruta Pacífica de las Mujeres, Ganadora del Premio Nacional de Paz 2014 – Medellín
3. “Paz es cerrar las brechas sociales y las desigualdades” María Patricia Giraldo. Ex alcaldesa de San Carlos, población que ganó el Premio Nacional de Paz 2011 - San Carlos (Antioquia)

SS Benedicto XVI da algunas otras definiciones:

1. “La paz es al mismo tiempo un don y una tarea”. SS Benedicto XVI Jornada Mundial de la Paz 2006
2. “La paz es la construcción de la convivencia en términos racionales y morales, apoyándose sobre un fundamento cuya medida no la crea el hombre, sino Dios” (Mensaje, 8 de diciembre).

Y SS Juan XXIII en la *Pacem in Terris*:

165. Porque la paz no puede darse en la sociedad humana si primero no se da en el interior de cada hombre, es decir, si primero no guarda cada uno en sí mismo el orden que Dios ha establecido. A este respecto pregunta San Agustín:

¿Quiere tu alma ser capaz de vencer las pasiones? Que se someta al que está arriba y vencerá al que está abajo; y se hará la paz en ti; una paz verdadera, cierta, ordenada. ¿Cuál es el orden de esta paz? Dios manda sobre el alma; el alma, sobre la carne; no hay orden mejor [69]. *Pacem in terris* SS Juan XXIII

Tomando como punto de partida esos elementos, se podría entender por paz una situación que surge de la armonía y autodomínio interior de cada persona, y que se traduce socialmente en una cultura y unas condiciones estructurales que favorecen la resolución pacífica de conflictos, el perdón, el ejercicio pleno de la libertad, el respeto de los Derechos humanos y la promoción de la dignidad humana.

Por paz no se puede entender una situación social ideal, carente de conflictos. En todo conjunto

social habrá situaciones conflictivas, pero deben procurarse las condiciones para que la manera de resolverlos no haga uso del recurso a la violencia, para fomentar una transformación cultural que haga de lado la violencia estructural, y que se promueva y respete a la persona en todo momento.

Las definiciones de paz estudiadas, se pueden relacionar de manera estrecha con la perspectiva de Lévinas sobre cultura. No toda cultura es cultura de paz, y mucho menos toda manifestación social es cultura. Para que una cultura lo sea y de manera efectiva sea también cultura de paz se requiere un ambiente propicio para el reconocimiento del otro y un reconocimiento real del otro y de su dignidad.

Esto da pie para el paso a la segunda instancia. El reconocimiento, del que habla Taylor, podría ser una precondition para una cultura de paz. Sin reconocimiento, tal vez se puede llegar a la constitución de una sociedad no violenta, en la que no se resuelvan los conflictos por la vía de la fuerza, pero puede tratarse de una sociedad con una violencia estructural profunda. El reconocimiento del otro, en cambio, al llevar a reconocer al otro como un igual pero, al mismo tiempo como uno diferente, que debe ser valorado y respetado, conduce al fin de la violencia estructural.

Dice Amy Guttmann en la Introducción de la Obra de Taylor El multiculturalismo y la "política del reconocimiento" "La supervivencia de muchas culturas mutuamente excluyentes y que no se respetan recíprocamente no constituye la promesa moral del multiculturalismo, ni en la política ni en la educación.

Tampoco constituye una visión realista: ni las universidades ni las entidades políticas pueden emprender la búsqueda de sus valiosos fines sin las diversas culturas que engloban no se respetan entre sí. Pero no todo aspecto de la diversidad cultural es digno de respeto. Algunas diferencias – el racismo y el antisemitismo son ejemplos obvios- no deben ser respetadas, aun si hay que tolerar ciertas expresiones de las opiniones racistas y antisemitas" (p. 39). No toda expresión humana es constructiva, no toda expresión humana merece permanecer en el tiempo, no toda expresión humana puede formar parte de una cultura de paz porque acaba con ella. Dirá Guttmann que defraudaríamos a las "víctimas del discurso del odio" (p. 42) si los seres humanos no exigiéramos ciertas normas de "decencia" humana, de lo que se deduce que no todo es reconocible, no toda forma identitaria es válida dentro de la cultura de paz.

Sin embargo, es el reconocimiento de la propia identidad la salvaguarda de la cultura de paz de la

que se habla. "El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido" (p. 44). Si bien la persona decidirá en últimas qué camino recorrer en la vida, la responsabilidad social del entorno, según la perspectiva de Taylor es fundamental. Esto llega al punto que Taylor afirma que la falta de reconocimiento "Puede infligir una herida dolorosa, que causa a sus víctimas un mutilador odio a sí mismas. El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital" (p. 44 – 45). Dado que el ser humano constituye su identidad de manera dialógica y relacional, la dependencia de los demás es inminente e irremplazable en todas las etapas de la vida.

Ese entramado relacional que implica en sí mismo el reconocimiento del otro, para ser real y no falseado tendrá que cumplir ciertas características:

1. Darse en un nivel íntimo, es decir, el reconocimiento parte de la *identidad original* de cada persona, la cual es completamente vulnerable frente al reconocimiento que le den quienes se mueven en su círculo más cercano.
2. Que a nivel social se desarrolle desde una perspectiva igualitaria, es decir, a partir del reconocimiento de que todos los seres humanos tenemos la misma dignidad.
3. Se facilita en contextos democráticos, en los que las relaciones sociales no se establecen y desarrollan bajo directrices pre establecidas por el gobierno y donde la injerencia gubernamental se autolimita frente a las relaciones interpersonales, a no ser que estas resulten nocivas para el conjunto social.
4. La reciprocidad en el reconocimiento. Me reconoces y te reconozco. Según Taylor (cfr. P. 74), dicha reciprocidad en una sociedad democrática igualitaria resulta liberadora, es compatible con la unidad social y con la libertad, porque todos son estimados por igual.

En este sentido, en un mensaje para la paz de Su Santidad Juan Pablo II, arroja 3 elementos interesantes que posibilitan las características mencionadas y facilitar así el reconocimiento. Estas son:

« Para lograr la paz, educar la paz » Lema SS Juan Pablo II Jornada Mundial por la Paz 1979.

1. Llenar nuestras miradas con horizontes de paz

"Un repaso a la historia. Aprendamos primero a repasar la historia de los pueblos y de la

humanidad según esquemas más verdaderos que los de la concatenación de las guerras y de las revoluciones. Ciertamente, el ruido de las batallas domina la historia. Pero son las treguas de la violencia las que han consentido realizar esas obras culturales duraderas de las que se honra la humanidad." (Juan Pablo II, 1979)

Si bien es de crucial importancia la construcción de la memoria histórica para la no repetición, es fundamental la mirada optimista, la historia de la no violencia, la comprobación fáctica de que con la no violencia se construye y que la violencia trae consigo el bloqueo social.

Dar la posibilidad a las personas de reconocer sus raíces también en periodos de paz y de hacer procesos autoidentitarios con personajes constructores de paz y de tejido social puede ser muy esperanzador. Por ejemplo, resaltar la figura de *justos*, aquellos héroes en medio de conflictos sociales que han sido capaces de dar la vida a costa de la propia por salvar a alguien del bando contrario, construye sin lugar a dudas unidad social y regenera los procesos identitarios facilitando el reconocimiento igualitario. La figura del *justo* es particularmente interesante para la política del reconocimiento pues el *justo* ha reconocido como dignas de ser salvadas, incluso dignas de vivir mientras él mismo muere, a personas de un grupo social diferente al suyo. (Carlos Tognato, La silla vacía, 2016)

2. Hablar un lenguaje de paz

"El lenguaje es para expresar los sentimientos del corazón y para unir. Pero cuando es prisionero de esquemas prefabricados, arrastra a su vez al corazón hacia sus propias pendientes. (...) A fuerza de expresarlo todo en términos de relaciones de fuerza, de lucha de grupos y de clases, de amigos y de enemigos, se ha creado el terreno propicio a las barreras sociales, al menosprecio, es decir, al odio y al terrorismo y su apología disimulada o abierta. De un corazón conquistado por el valor superior de la paz brotan al contrario el deseo de escuchar y de comprender, el respeto al otro, la dulzura que es fuerza verdadera y la confianza." (Juan Pablo II, 1979)

El lenguaje de paz es imprescindible tanto para el reconocimiento a nivel íntimo como para el reconocimiento igualitario a nivel social. Dado que el lenguaje es un mediador de todos los procesos humanos, externos e internos, si quien me reconoce y en quien me reconozco usa un lenguaje de paz, y esto sucede de manera recíproca, las probabilidad

des de disminución de la violencia estructural pueden ser altas.

3. Hacer gestos de paz

"Lo que suscita unos horizontes de paz, lo que sirve a un lenguaje de paz, debe expresarse en unos gestos de paz. En su ausencia, las convicciones nacientes se evaporan y el lenguaje de paz se convierte en una retórica rápidamente desacreditada. Muy numerosos pueden ser los artífices de paz si toman conciencia de sus posibilidades y de sus responsabilidades." (Juan Pablo II, 1979).

Si bien los gestos de paz podrían considerarse como parte no verbal del lenguaje de paz, es válida su aclaración. La fuerza de las cosas vividas, el corroborar la palabra con la determinación y la acción, es el resello del lenguaje de paz, su fuente de autenticidad, legitimidad y perdurabilidad en el tiempo.

Conclusiones

La política del reconocimiento está directamente relacionada con una cultura de paz, con una cultura en la que no tenga cabida la violencia estructural pues las distintas formas de ser y hacer son asumidas como valiosas y deseables, a nivel íntimo y social, mientras estén dentro de los límites de lo que se puede considerar verdaderamente como una cultura. Existirán siempre cierto tipo de conductas que, por no respetar la dignidad de las demás personas, no coadyuvan al establecimiento de una cultura de paz.

Las instituciones y la forma de gobierno democráticas crean un clima propicio para la política del reconocimiento y son favorecidas por este. Estamos hablando de instituciones democráticas que aplauden la diferencia pero que reconocen la igual dignidad de todas las personas. Si en la diferencia no se encuentra riqueza es imposible hablar de una cultura de paz. Por el contrario, el reconocimiento de la diferencia como algo valioso y aportante al tejido social, se da una mayor garantía para el fin de la violencia estructural. A nivel gubernamental, se puede llegar a garantizar una "paz" muy relativa, con medidas de tipo igualitarista totalitario, con un aumento considerable de la violencia estructural.

Podría afirmarse que desde la perspectiva de Taylor, es más probable el establecimiento de una cultura de paz en una sociedad democrática comunitarista. Esto es así debido a que desde ese punto de vista es posible el reconocimiento del otro con todo lo que implica. Una sociedad netamente liberal puede caer en una situación de no reconocimiento

del otro si esta llega, como es muy común hoy en día, a una situación de individualismo y atomismo social, tan ampliamente criticada por los opositores de Rawls. En un conjunto humano así, no se da el reconocimiento sino la indiferencia. Hablar de reconocimiento implica que las cuestiones y problemáticas del otro me importan, me involucro con él, lo reconozco como valioso y me dejo implicar en su vida. Por el contrario, en un ámbito de indiferencia, no reconozco al otro, puede que no me importe su vida y viva la mía como si el otro no existiera. Puede suceder que ante tal indiferencia no estallen conflictos sociales de magnitud considerable. Pero puede también ocurrir, que la problemática radique en el inexistente tejido social y en un estilo de vida en el que el débil, el que no se puede valer por sí mismo, el que necesite de otro para subsistir, quede rezagado en el olvido, lo que podría considerarse como una cruel forma de violencia.

Referencias

1. Alto Comisionado para la paz. <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/Paginas/inicio.aspx>. Fecha de consulta: 12 de noviembre de 2016
2. Álvarez, S.(2000) La racionalidad de la moral, un análisis crítico de los presupuestos morales del comunitarismo. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid.
3. Benedicto XVI, (2006) Mensaje para la XXXIX Jornada Mundial de la Paz 1 de enero de 2006. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20051213_XXXIX-world-day-peace.html Fecha de consulta: 12 de noviembre de 2016
4. Benedicto XVI, (2008) Mensaje para la XLII Jornada Mundial de la paz 1 de enero de 2009. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20081208_xlii-world-day-peace.html Fecha de consulta: 12 de noviembre de 2016.
5. Castañeda, F. (2004). "Interpretación e imagen de mundo en Wittgenstein". En: No hay hechos, sólo interpretaciones. Universidad de los Andes. Bogotá
6. Cepeda, M.(1996) "Acerca del igual derecho a ser diferente. Una crítica comunitarista a la noción de pluralidad en Rawls". En: Liberalismo y Comunitarismo. Derechos Humanos y Democracia. Edicions Alfons El Magnánim. Generalitat Valenciana. Valencia.
7. Gutiérrez, C. B. (2004). "No hay hechos, sólo interpretaciones. La Universalidad de la Interpretación." En: No hay hechos, sólo interpretaciones. Universidad de los Andes. Bogotá
8. Guttman, A (1992). Introducción a El Multiculturalismo y la "Política del Reconocimiento" de Charles Taylor. Princeton University. Fondo de Cultura Económica S.A.
9. Juan XXIII (1963) Carta Encíclica "Pacem in terris".
10. Juan Pablo II (1979) Mensaje para la celebración de la XII Jornada Mundial de la paz: "Para lograr la paz, educar la paz". https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19781221_xii-world-day-for-peace.html Fecha de consulta: 12 de noviembre de 2016
11. Kant, E. (2000). Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Ed Porrúa. México
12. Laitinen, A. (1994). Baffling criticism of an ill-equipped theory: an intervention in the Exchange between MacIntyre and Taylor. En: Communitarism and citizenship. Editado por Emiliós A. Christodoulidis. Avebury Series in Philosophy. USA.
13. Lévinas, E (1993) Humanismo del otro hombre. Caparrós. Madrid, p 61. Citado por: Moratalla, Agustín Domingo. Ciudadanía multicultural, conflicto y cultura de paz. Universidad Católica de Temuco. Ediciones U-C Temuco. Cátedra Fray Bartolomé de las Casas. Chile. 2011. 1ª. ed
14. Mauffe, Ch. (1988). El liberalismo norteamericano y sus críticos: Rawls, Taylor, Sandel, Walzer. Revista Estudios: filosofía- historia- letras. México, invierno.
15. Mulhall, S y Swift, A. (1997). Liberals and Communitarians. Blackwell Publishers. 2a ed. Gran Bretaña.
16. Nozick, R. (1990). Anarquía, Estado y Utopía. Fondo de Cultura Económica. México
17. Ovejero, F, Martí, J.L y Gargarella, R. (Compiladores). "Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad". Paidós. Barcelona, 2004
18. Pettit, P. (1999). Republicanismo: una teoría sobre la libertad y el gobierno. Paidós. Barcelona.
19. Rawls, J. (1995). Liberalismo político. UNAM Fondo de Cultura Económica. México.
20. Sandel, M. (2000). El liberalismo y los límites de la justicia. Editorial Gedisa. Barcelona.
21. Taylor, Ch. (2002). El Multiculturalismo y "La Política del Reconocimiento". Princeton University. Fondo de Cultura Económica. Madrid.
22. Taylor, Ch. (1991). La ética de la autenticidad. Barcelona. Paidós.
23. Taylor, Ch. (2006). Imaginarios sociales modernos. Paidós. Barcelona.
24. Tognato, C (2016). Los justos en el conflicto armado colombiano. En: La silla vacía. 30 de junio de 2016 <http://lasillavacia.com/blogs/los-justos-en-el-conflicto-armado-colombiano-56299> Fecha de consulta: 12 de noviembre de 2016
25. Thiebaut, C. (1991). "Introducción: Recuperar la moral: la filosofía de Charles Taylor" en: Taylor, Ch La ética de la autenticidad. Barcelona.
26. Walzer, M. (1995). La crítica comunitarista del liberalismo. En: New Communitarian thinking. Editado por Amitai Etzioni. Charlottesville, Virginia; London: University Press of Virginia.