

**Diego Fernando Yanten Cabrera
Arnulfo Sánchez García**

La paz como contralectura: presupuesto de disgregación social

Resumen: *La tendencia constructiva de la paz hacia la conformación interrelacional no-violenta del individuo es, ciertamente, una necesidad impositiva-institucionalizada, mas esta, a sí autodenominada, paz contiene una deflación de contenido subjetivo, esto es, suprime la consideración individual y edifica un estadio armónico de lo social, resquebrajando la potencia constitutiva del individuo, sustituyéndola por esquemas coercitivo-estandarizados que periclitán a la conformación violenta de un estado no-democrático de lo socialmente dado. La naturalidad negativa-impositiva de la paz, acaso, ¿no representa una desintegración de su propio contenido? ¿no es la paz una negación de su propio deber-ser, sustentado en la altilocuente positividad que el anhelo humano basado en la tradición solicita, a resueltas, una no-estructura de aquello que pretende enaltecer?*

Palabras clave: *Significado atributivo. Conflicto. Disgregación social. Consenso. Negación.*

Abstract: *The constructive tendency of peace towards the non-violent interrelational conformation of the individual is, certainly, a tax-institutionalized need, but this, self-styled, peace contains a deflation of subjective content, that is, it suppresses individual consideration and builds a harmonic stage of the social, cracking the constitutive power of the individual,*

replacing it with coercive-standardized schemes that lead to the violent conformation of a non-democratic state of the socially given. Doesn't the negative-tax naturalness of peace represent a disintegration of its own content? Is not peace a denial of its own duty-to-be, sustained by the highly positive positivity that human longing based on tradition, resolutely requests, a non-structure of what it seeks to exalt?

Keywords: *Attributive meaning. Conflict. Social disintegration. Consensus. Negation.*

Introducción

De la paz puede afirmarse, con elocuencia, que no es un *algo que es* (Aristóteles, *Metaphysica*, IV, 1003a30), es un presupuesto inmaterial ulterior, una forma de percibir el mundo y hacerlo más humano, que se encuentra contrastado, en efecto, por una apercepción sensorial o ideal de un sujeto determinado (Husserl, 1962, 17 & ss.), con lo cual, la *paz* no puede proyectarse más allá del individuo que escudriña su contenido en concordancia con su propia vida, de hecho, la paz nunca salta fuera del solipsismo (Descartes, 1977, 30-31), sin embargo, en su proyección aglutinadora *es*, desde luego, objeto de consenso y, en definitiva, puede ser supuesto de imposición, dado que, consecuentemente, el «individuo



siempre será el esclavo de la comunidad tomada en su conjunto» (Spencer, 1884, 88).

Si la paz no es –inconsecuentemente– un estado de cosas evaluable, al interior del cual el individuo, en tanto *ser* privilegiado, inquiera sobre su consistencia y su verdadera posesión, entonces pasa, inmediatamente, a ser una especie de tabula rasa que constriñe, afea y degrada el interés particular en el cual el hombre se dispone a imaginar lo deseable, precisamente, por carecerle, es la negación tiránico-colectiva que riñe contra el individuo protestante, rechazando, por descuento, que «... el bienestar de cada hombre depende únicamente de la relación entre sus anhelos y sus conquistas» (Schopenhauer, 2001, 49), pues, al igual que ocurre con el Sistema Jurídico (MacCormick, 2007, 105), el blindaje que adquiere un contenido particular de la *paz* se cierra a las posibles desavenencias que el individuo puede contener sobre sus contornos, eminentemente, difusos e inopinados.

La *paz es, ergo*, un algo no precisado al unísono, sin embargo, la trascendentalización de que ha sido objeto en las últimas décadas, condena, diezma o incrimina un acercamiento intelectivo-individual, quizá, cerrando, inexorablemente, las puertas a una concepción de *paz* lógicamente aprehendida. Entonces, la derivación comunitaria, la fuerza pegajosa del mayor número es aquella quien repleta de información el perpetuo escudriñar ¿qué cosa es la *paz*? y la impone (Tocqueville, 1963, 254), aunque su impelente voluntad pueda estar equivocada, el contenido *paz* se convierte en un algo a alcanzar, determinado como un todo en tanto debido, esto es, la *paz* adquiere la resonancia de una obligación y como tal «... la necesidad de una acción libre bajo un imperativo categórico de la razón» (Kant, *MdS*, VI, 222).

Sin embargo, esto no representa, como equivocadamente podría precisarse, el inconveniente a superar, pues, no es la tendencia *in consensus*, el percañe a disgregar, esta tendencia es, en efecto, la consolidación determinada de un momento histórico-intelectual inaplazable, el «giro lingüístico» (Rorty, 2012, 163); mayor énfasis supone aquel escollo que precipita a la *paz*, en tanto esquema corruptible, donde para conseguirse, para asirse, se impele al miedo,

al consecuencialismo infortunado, a la Moira letalmente agazapada, contrastándose con un estado de cosas trágicas, impensables, haciendo de la *paz* un condicionamiento inauténtico y precisando en su contenido una significación que le resulta contraria, *id est*, la ruptura armónico-social por su imposición.

1. El significado atributivo de la categoría gramatical «paz»

La *paz es* un algo indeterminado, al igual que lo es toda extensión cognoscente sobre el mundo sensible, es, en efecto la consecuencialidad residual pospuesta a la relación *ser/universo*, esto es, la concesión que inscribe la percepción que «todo conocimiento se degrada en probabilidad... y esta probabilidad es mayor o menor según nuestra experiencia de la veracidad o engaño de nuestro entendimiento, y según la simplicidad o complejidad del tema» (Hume, 1992, 267), sin embargo, al mismo tiempo, afirma su propia negación, pues, *no-es* y *es*, precisamente, la negatividad de su existencia, en tanto estado de cosas en el cual se insufla una vida, la razón por la cual se pregunta sobre su contenido (Fisas, 2011, 4).

Normalmente, la *paz* es un contraste inicial con situaciones que, apriorísticamente, suponen un ambiente hostil para lograr su contenido y es, en efecto, esa deflación de contenido lo que prescribe la petición por su determinación, luego, la *paz* es, esencialmente, advertida cuando es requerida por predisponerse su inexistencia, pues, lo que *no-es* esboza una esperanza materializadora posterior en el llegar a ser, de hecho, la paz es un contenido conclusivo pospuesto al contraste voluntad/mundo, pues, «...la voluntad conserva en sí misma su movimiento de autodeterminación, desde la finalidad subjetiva hasta la objetividad del mundo; se objetiva en un mundo que, así, hace subjetiva a la objetividad de lo real» (Rosenfield, 1989, 44). *Ergo*, es, en condiciones regulares, estructura existencial de la paz su no-existencia, pues, carece de significado escudriñar por la *paz* en sí, sí ésta, se encuentra ya

establecida, empero, de ser tal el caso, aquella se transfigura –como se verá más adelante– en presupuestos conflictuales, con lo cual, la paz aprehendida comunitariamente como debida es no-paz.

¿Qué cosa sea la *paz*? es, desde luego, una frase interrogativa que busca un algo que no está presente, de hecho, la trascendencia del perpetuo inquirir se encuentra en la búsqueda irrestricta de un estado antagonista de cosas (Galtung, 2016, 149) que, normalmente, acaece en el desenvolvimiento asociativo del individuo y en su condición de animal gregario (Aristóteles, *Politica*, I, 1252b9), esto es, el conflicto, el cual –aunque con efectos lingüísticos diversificados, igualmente– supone, siempre, un algo indeseable. La logicidad del contenido de la *paz*, sin aún haberse determinado su significación, expresa un estado de no-*conflictualidad* y, bajo la óptica de un optimismo extremo, una oportunidad para un estado superior de cultura (Cosser, 1957, 205), de civilidad, de deshumanización –pues, reducir el conflicto a lo predecible, es siempre una automatización de lo humano (Redorta, 2014, 314-317)–, de integración (Lederach, 2009, 19).

¿La *paz* es, siempre, un salto afuera del individuo? Es, ciertamente, una condición de existencia, un presupuesto para la conformidad, es, consistentemente, un querer ir más allá como posibilidad de aprehensión de propósitos vitales que sólo son posibles cuando ésta es asible, en tanto, hábitat propicio para la extensión de la voluntad, para la *liberi arbitrii indifferentiae*, o sea, la posibilidad libre de determinarse sobre sentidos opuestos sin que exista un contraste entre lo real y lo imaginativo (Schopenhauer, 2002, 43); sin embargo, esa *paz*, ese salto fuera del individuo no *es*, en su estado capital, sino la extensión del sujeto mismo, por eso es que el solipsismo es contenido inmanente de la *paz*, pues, al «admitir que nuestras creencias son intentos de representar estados del mundo, vemos que hay que buscar su correcta relación *con* el mundo para que sean validas» (Harris, 2007, 56). En definitiva, la *paz* supone una representación peculiar del individuo acerca de un estado de cosas en las cuales la posibilidad de adhesión viene predestinada como presupuesto existencial, sin la cual, la existencia se torna en un *ser ahí* no

querido, en una inexistencia, en definitiva, «nuestra ingenuidad toma el mundo por el ser pura y simplemente» (Jaspers, 1978, 17).

Verdaderamente, el nombre femenino *paz* expresa, ante todo, una petición y ésta, en definitiva, procede, en muchos casos, como estado de cosas cuya implicancia degenera la realidad actual e, incluso, el mundo mismo desde la perspectiva de la primera persona del singular, esto es, el *yo*, esta proyección unipersonal es antropomórfica debido a la consideración que suspende el juicio de lo dado y se constata con la relevancia personal, pues, «el hombre es el creador de su vida como vida humana; somete las circunstancias a su voluntad y necesidades y, excepto ante la muerte, nunca se siente inermes» (Jonas, 1995, 26). Es la *paz*, en efecto, un requisito de necesidad que el individuo ha inventado para escapar de la vida que lleva, para hacérsela perfectible, como un algo inacabado que, bajo condiciones ideales, resulta exuberante, refulgente y extraordinario, «¡pobre de aquél que no percibiera algún sentido en su vida, ninguna meta o intencionalidad y, por tanto, ninguna finalidad para vivirla...» (Frankl, 2008, 101).

La *paz* como tendencia teleológica, como un no-*ser* aquí y ahora, como un no-*estar* inmerso a la contingencia y al natural posicionamiento actual *es*, siempre, una negación existencial y una autoafirmación futura, un más allá al que el ser requiere proyectarse para soportar la vida presente, el incontestable devenir del mundo sobre aquel y que, dado que repercute sobre la necesidad *paz*, es desazonado y, a resueltas, antagonista; la *paz* es un indicio hacia la actividad del pensamiento precisado por la necesidad, pues, «el individuo no actúa sino cuando experimenta una necesidad, es decir, cuando el equilibrio se halla momentáneamente roto entre el medio y el organismo: la acción tiende a restablecer ese equilibrio, es decir, precisamente a readaptar el organismo» (Piaget, 1972, 14). Tal es la razón paralógica de la *paz* y su cometido es una creencia en una proyección probable, es, pues, contenido del *yo*, que requiere la paz, un representarse a sí como un forajido de la realidad que le aglutina y una tergiversación de un mundo futuro que le es maleable o, *espiritualmente*, deseado resulta inaplazable.

Siempre la aserción «‘yo’ estoy en ‘paz’» supone, en sí, un estado segmentado, en el cual, la indiferencia o la superación juegan un papel *esencializador*, luego, para la consolidación de la *paz* resulta, necesariamente inquietante, la supresión de una realidad no-requerida, en tanto, antagonista, empero, es esa realidad misma motor impulsor del contenido *paz*. La *paz*, pues, contiene un significado «eto-ecológico», esto es, la afirmación respecto de la «inseparabilidad del *ethos*, de la manera de comportarse propia de un ser, y del *oikos*, del hábitat de este ser, de la manera en que este hábitat satisface o se opone a las exigencias asociadas a tal *ethos*, o les brinda incluso la ocasión de actualizarse en un *ethos* inédito» (Stengers, 2014, 24). Entonces, para que la *paz* contenga una definición determinante se debe partir de una duplicidad evaluadora, desdeñosa de una incierta cantidad de eventos desventurados y saturada por condiciones óptimas para la exuberancia evaluadora individual, esto es, el *yo* intentando graficar un mundo que no le sea opuesto y en el cual su desarrollo sea ostensible.

Sin embargo, a pesar del contenido subjetivo-creador del término *paz*, la supresión de la individualidad supone un paso más en su consolidación, la *paz* es, en efecto, una consecuencia de la *paz* en sí, tal es el atajo que toma la religión judeo-cristiana para determinarla, al precisar: «Seguid la paz con todos, y la santidad sin la cual nadie verá al Señor. Mirad bien no sea que alguno deje de alcanzar la gracia de Dios...» (Heb 12, 14-15), *ergo*, la bienaventuranza (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, IIIa. q 4. viii), la *paz* en su último estado, en su excelsitud, sólo es posible si se condiciona al individuo a una *paz* previa, a una no-agresión frente a su otredad, frente a los demás, hecho que termina por corromper el valor solipsístico de la *paz*, pues ya no es el *yo* activo quien predispone su contenido como condición de exuberancia y existencia, sino que, le es impuesta como presupuesto para alcanzar la gracia del *Marcroantropus* Todopoderoso.

Si la *paz* supone una introspección y, subsecuente negación de la in-existencia del individuo, en tanto, existencia contraria a lo que éste quiere, la *paz* judeo-cristiana supone una conformación con la existencia actual, la cual es, inmediatamente, negada por un grado de bienaventuranza

superior. Esto corrobora, efectivamente, que la *paz* es, ante todo, una negación de la existencia y una condición para la conformidad individual, es, pues, un esquema que proscribire la subjetividad y atrae la consciencia, no obstante, lo que se pasa por alto es que, si la *paz* es negación y aspiración a un estado no-existencial futuro, una proclividad hacia un estándar mejor, la *paz*, en cuanto contenido determinable, es inaprensible, pues contiene siempre una mirada hacia un futuro existencial y descarta el contenido de la existencia en ese momento determinado. Al final, el *yo* siempre es una entidad que busca un algo que alcanzado deja de ser querido, luego, la *paz* es un progresivo anhelar que aprehendido transmuta y presupone un estado superior que, de nuevo, es requerido, efecto circular inconclusivo presupuesto porque «la lucha por la paz crea generalmente otra guerra y, desde luego, produce un desequilibrio que, a la larga o a la corta, causará una nueva desestabilización, que probablemente será más profunda que la primera» (Panikkar, 1993, 21).

2. La «paz» en tanto presupuesto aglutinador

Dado que la *paz* es un concepto, elementalmente, subjetivo, parece, al menos lógico, que la asegurabilidad de su contenido estribe en la concepción consensuada, «un orden social en el que las personas y los pueblos se entiendan suficientemente como para no entrar en beligerancias que causan muerte y sufrimiento...» (Fisas, 1998, 17), no obstante, la *paz* pierde, bajo esta óptica, su contenido potencializador y se enquista, ahora, como elemento al cual se atraen figuras concurrentes para la no-conflictividad, la *paz* queda saturada por una estructura que detiene el presupuesto extensivo de la voluntad individual frente a otro que la retiene, de esa forma, la constatación implica hermandad metódica frente a la imposibilidad: «...various people or groups involved recognize they cannot simply impose their will or eliminate the other side, but rather must work each other to achieve their goals» (Lederach, 1995, 13). El contenido de la

paz es, actualmente, no un presupuesto de negación existencial, sino un esquema de negación de la negación, para asegurar la conformidad. ¿Cómo? La *paz*, ahora, ya no posee un contenido significativo individual, funciona, como fraternidad de circunstancias comunitarias que aprehendidas implican una no-*conflictualidad*, la *paz* se despliega como elemento constructivo, no-antagónico, de negación del conflicto y, bajo esa línea ha llegado a ser un elemento preventivo, no una forma de negar una existencia y adquirir otra, sino una forma de evitar la existencia actual se observe superada por una razón deflacionaria (Durkheim, 2001, 40-41).

La *paz* ya no es una autocorrección de la vida individual, sino una barrera para la evitación de circunstancias cismáticas, de ello se deriva el axioma *peace by peaceful means* que expresa, por sí mismo, una suerte de condición post-ontológica de la paz bajo un contraste auto-legitimador: «The underlying problem is that violence breeds violence, as defence against attack, and as revenge for the traumas inflicted. There is a goal: reducing *dukkha*, increasing *sukha*; getting nonviolent results by using non-violent means. Peace is the road» (Galtung, 2007, 29), lo que, a su vez, es un evidente retruécano, un sinsentido palpable, pues, el aspirar a la *paz* implica una no conformación con el estado de cosas sobre el cual se predica la *paz* misma y, eventualmente, una negación, pues, la «paz» como estructura gramático-existencial tendiente a conquistas imaginarias, no puede ser y no ser, la *paz* implica no conformación y esta no conformidad no es *paz* en absoluto, sino su opuesto, de hecho, la afirmación de la petición *paz* repercute —como se dijo ya— en su no existencia, dado que no existe se requiere, pues de existir no habría motivo para solicitarla y si para precaverla frente a su aniquilación. En ese sentido, la *paz* es una apuesta tendiente a su conservación futurista, donde ésta, *ab intra* de un porvenir condicionado socio-estructuralmente (Lederach, 1998, 97), resulta aprehensible.

Este circunloquio innecesario, parte de la conformidad y la precaución, empero resquebraja el dinamismo que implica la palabra *paz*, en tanto solicitud existencial de desarrollo, no se puede pensar en la *paz* pretextando su existencia,

sino en la confirmación de un estado en *paz*, con lo cual la solicitud por la paz pierde su fuerza impelente. Si, acaso, un estado de cosas implica paz, la dejación de otro estado, para perpetuar el primero, contiene oposición, en tanto que el segundo es atractivo y posee fuerza seductora, la paz es siempre «paz imperfecta» y su línea de vida es tan angosta que pervive en ella el conflicto; en efecto, por eso es constructiva y no-*es* definitiva, pues, supone, estadio a estadio, su afirmación y negación concurrentes (Muñoz, 2006, 392). De hecho, la fuerza atrayente del dogma *peace by peaceful means* se contrae con la afirmación: «un reto fundamental de la investigación para la paz, y de los movimientos por la paz, en general, es la dificultad que entraña una cultura pacifista debido a la tentación de institucionalizarla, haciéndola obligatoria, con la esperanza de interiorizarla en todas partes... eso sería ya violencia, el imponer una cultura» (Galtung, 2016, 149).

La consolidación de la *paz* actual, ha supuesto, la conformación de una especie de renovado comunismo, una forma de evitar lo inevitable a través de categorías de conformación activa determinadas: igualdad, libertad, equidad, educación, justicia, cultura, entre otras confecciones intelectuales que repercuten en la confirmación del afamado *positive concept of peace* (Boulding, 1978, 5), supuesto bajo el cual, no es el antagonismo implícito en el término *paz* lo que garantiza su materialidad, esto es, la paz no supone ausencia de conflicto, sino la metamorfosis del conflicto en sí, en tanto, *oportunidad* para la perfectibilidad social ulterior, luego, la paz se edifica a través de la reacción constructiva; sin embargo, esto supone ya una pre-aprehensión de la *paz* que no ha sido determinada, pues, supone la consistencia de figuras neo-socialistas que impidan, por la satisfacción, el auscultar individual sobre la paz subjetiva característica, como presupuesto del pensar, y, a pesar de ello, la paz se da por supuesta, no se precisa, se defiende sin saber qué cosa establece su contenido. La extensión del contenido no-gramatical *paz* como elemento precautelativo, supone la, desfiguración gramatical de la palabra y la insuflación de tendencias teóricas de probada e indebida reputación, la *paz* ya no es un presupuesto sintomático

sino una efervescente imposición, una forma de conformidad, una tendencia hacia lo aglomerado, no una evaluación de existencia, la paz es, en definitiva, una «ética de la responsabilidad» (Radbruch, 1944, 72).

Esta desfiguración de la *paz*, implica una renuencia a su figuración antagonista, posicionándola como evento revolucionario hacia la conformidad. El problema de la *paz* como *paz per se* –en tanto presupuesto acríptico e impositivo– está en la insuficiencia conceptual de su contenido, en la trascendentalización inadecuada de categorías comunitarias fallidas, ¿acaso –cabe preguntar– la igualdad misma, la cultura, la educación, la justicia no traen consigo el elemento deflacionario de la paz, en tanto presupuesto unificador? La suposición que toda necesidad –presente o futura– puede evanescerse por un refinamiento de la igualdad predispone un contenido cabalístico (Dworkin, 2003, 21), rediseña la confección del espíritu humano sobre un mismo patrón estructural, esto es, atribuye al Estado el poder reglamentario para su imposición jurídica, relegando al individuo a una ciega servidumbre, en la cual su no conformidad trasciende no más allá de la conformidad impuesta, a esto es a lo que se denomina *paz*. El arrojo sobre la conformidad impensada es, pues, autoevidente.

De lo que se trata aquí, no es sino la consideración de un activismo puro que inocular en la conciencia el quietismo suficiente para corroborar la pervivencia del *statu quo* –una especie de «construccionismo estricto» (Dworkin, 1989, 209)–, mediante la resignificación del sujeto, en tanto, individuo que exulta en sus esquemas conceptuales, no un riesgo, sino un rendimiento intelectual conformado por la sacralidad de lo socio-integrador, pues, es por esto, no por otra cosa, que el conflicto se ciñe a la regularidad convencional de la evolución concertada. El individuo, al final, esta inscrito en una sociedad a la cual le resulta ilegítimo irrogar, de hecho, la paz, pasa a ser, una forma de control simbólicamente aglomerado bajo la égida del condicionamiento humano. La paz es un legislador omnipotente que dice al hombre como ha de conformarse, «¿de dónde o de quién recibió, cualquier humano poderío, el derecho de vincular la posteridad para siempre? Si en algún tiempo existió semejante

principio, preciso es que exista en el día, porque todo lo que pertenece a la naturaleza del hombre, no puede ser aniquilado por él» (Paine, 2008, 8).

Lo premencionado anuncia, desde luego, un contenido atributivo de la *paz* como esquema constructivo activo y expresa una fuerza pedagógica en su constitución, ciertamente, depaupera la tendencia individuo-evaluadora existencial, empero, adscribe al sujeto a un contexto asociativo, haciendo de este último un espectro relacional armónico-integrado y, sutilmente, se impone –conscientemente– en el trasvasar humano multilateral. La *paz*, pues, aleja la consistencia individual y la acerca a la comunidad, para lo cual, no desterrando el conflicto, atribuyéndole, desde la perspectiva relacional oportunidad/crisis, fuerza creativa (Jares, 1997, 59), abjura, simultáneamente, a la violencia y está se pregona como un algo que «no es... inevitable ni necesario en el marco de nuestras relaciones» (Fisas, 1998, 9). La *paz* cercena el interés humano por lo notado, satisfaciendo necesidades expresables en el todo social, menguando la angustia probable con la satisfacción generalizadora y precaviendo la eclosión de percepciones disgregantes a través del adoctrinamiento y la domesticación, el ser humano se transforma a sí, no como un ser que evalúa sus carencias, sino como un ente que diezmo por la esencialidad de un macro-patrón social dirige sus inquietudes hacia la respuesta cierta de sus semejantes.

3. La «paz» como realidad impositiva

Si se concede –realidad immanente al ser humano– la necesidad de la convivencia mutua y la consecuencia normativa de la eticidad en el comportamiento como presupuesto para la reciprocidad (Fuller, 1967, 13-14), entonces, resulta consecuente afirmar que el individuo por su propio temor se engasta en la colectividad, haciendo de esta su asidero y cediendo, a su paso, hacia la consolidación de percepciones integradoras, pues, «... cada paso hacia un mayor grado de individuación entraña para los hombres una amenaza de nuevas formas de inseguridad... Hay tan solo una solución creadora posible que puede fundamentar

las relaciones entre el hombre individualizado y el mundo: su solidaridad activa con todos los hombres...» (Fromm, 1990, 25). Luego, la paz ha de configurar la realidad asociativa del ser humano, no-negando la posibilidad de evaluación subjetiva de su propio *en sí* y la realidad inherente que la condiciona, sino que abigarrando tal potencialidad, constrañendo su asentimiento hacia lo comunitariamente válido, aspirando a la conformación de juicios *intersubjetivados* y prescribiendo lugares comunes donde su autoafirmación se encuentra condicionada por el asentimiento gregario y la posibilidad de expansión (Sciacca, 1958, 87), el ser evalúa, ya no bajo la égida de la subjetividad, sino hacia lo trascendente, esto es, la sociedad, la paz es, ahora, un juicio ético de conformidad regulativo que, no siendo un valor determinado, es una regla determinadora.

La inmanente contundencia del juicio sobre la vida y la necesidad de aquella engastada en un sentir socio-integrador fundamenta la reducción individuada del juicio y expresa la búsqueda iterativa de conformación *transubjetiva*, el individuo no piensa en él como medida de todas las cosas, sino como elemento de una comunidad, al interior de la cual su juicio queda suspendido por la mayoría, el sujeto, pasa a ser, el engrane de un movimiento motriz que le representa y sin el cual no puede ser lo que es, es la limitación tendiente que lo cristaliza, por eso, se inquiere, recalcitrantemente, «¿tiene sentido para un individuo aceptar la idea de la prioridad ética, es decir, aceptar la idea que sus intereses críticos dependen no solo de sus propios logros y experiencias, sino también del éxito de los grupos a los que él pertenece?» (Dworkin, 1993, 155). Este es, con todo, el segundo contenido paralogico de la paz que sumado al primero, como imposibilidad para aprehender su contenido actual dada su constante negación presente y su afirmación futura, pasa a considerarse resoluble, puesto que, el ser ínsito en su consideración social ya no pregunta más por su configuración individual, pues, comprende que esta sin su otredad no es posible, relegando, consciente o inconscientemente, su juicio hacia la paz que un otro[s] que no es él le brinda. El juicio por la paz individual es, frente a todo, un escudriñar consistente en lo que la tercera persona del plural, el *ellos*, determina sobre

el ser, el *yo*, que evalúa, no logrando reducir las voluntades dispersas sobre el propio juicio, el *yo* cede a la conformidad impositiva por la ajenidad, confirmando con esto el *nosotros*.

El contenido inaprehensible de la paz es evidente, dada la perspectiva individual, sin embargo, desde la inmanencia social es, eminentemente, simplificación asociativa en lo que el ser con respecto a los demás concede, para que éstos hagan parte del juicio vital, del cual, no sólo son figuras concurrentes, sino substanciales, pues, «... los hombres están necesariamente sometidos a los afectos... por su propia constitución, compadecen a quienes les va mal y envidian a los que les va bien...» (Spinoza, 1986, 81). Luego, el ser que examina su mundo y pregunta por su paz, negando la existencia presente y superando, conscientemente, su consistencia en el futuro, niega, a su vez, el futuro apercibido, en el cual es posible su paz, precisamente, porque para su resolución es innegable la relación de la primera persona del singular con la segunda y la concreción hacia la primera persona del plural, más allá de la relación ser/ente. En definitiva, la paz es una realidad impositiva, empero, la imposición misma es connatural al ser humano en tanto ser social, la potencia aglutinante del conjunto resquebraja al individuo, sin embargo, éste confirma con su asentimiento y su pertenencia una ganancia en la pérdida de su propia individualidad, fracaso ontológico precedido por la conciencia de sí mismo y la extensión de su propia intencionalidad (Collingwood, 2004, 70).

El hombre, sometido a su condicionamiento gregario, degrada su propia consistencia, la paz reduce su propia limitación, dado que, «el límite ontológico es inherente a todo el ser del hombre: es propio de él como existente finito pensante o ‘principio de la subjetividad’ sensitivo-intelectivo-volitivo a la vez —en efecto, cada pensante es este ser y no puede ser otro» (Sciacca, 1973, 23), ahora debe condicionar su extensión cognoscente a la conciencia indeterminada de una otra cosa que yace fuera de su ser, por lo cual, resulta extraña y motivadora, esta paz es negación de la razón sugerente y límite de la extensión ontológica del ser sobre el mundo, precisamente, porque puede elegir y su decisión entraña el conflicto en la determinación existencial de su ser o la

conformidad frecuente en la recurrencia asociativa de su condición social, por esto, se afirma, consistentemente, «si el sujeto se encontrase bajo la ley moral como bajo una ley de la naturaleza, no tendría autonomía ninguna ante aquella, sino que sería su esclavo... en cuanto puede violarla, reconócese a sí mismo como autor de sus actos y acepta las consecuencias que estos pueden engendrar» (García, 1944, 312).

La búsqueda irrestricta, sin intermisión, por la *paz* en tanto sustrato de agregación asociativo-colectivo, periclita —en su sentido más gravoso— la naturalidad humana del vocablo *paz*, la necesidad sintética hacia una objetividad peligrosa en la consolidación de formas construidas arbitrariamente por un alguien que asume la tarea de constatar que «aquello que importa de manera más fundamental para el impulso de vivir bien es la convicción de que existe una forma correcta, independiente y objetiva de vivir» (Dworkin, 2008, 95), supone la superación del *yo* individual, del *nosotros* colectivo, enquistándose un deseo particular que, además, contiene una fuerza irrefrenable revestida por el poder, con lo cual, se consolida una *paz* impuesta que, por descuento, diezma la consistencia del término y, generando violencia, hace de una cultura superior el significado atributivo de la *paz* en tanto presupuesto incuestionable. La *paz* de esta forma no-es un sustrato asociativo, es —contra todo[s]— un *infundamento*, lo cual representa «...la esencia del fundamento, así como la de la existencia... aquello que precede por delante de todo fundamento, esto es, aquello considerado absoluto por antonomasia» (Scheffling, 1989, 283).

Ese *yo* potencializado, institucionalizado, recubierto de poder, sustrae al individuo su autodeterminación y prescribe el miedo, antesala propicia para atribuir al *infundamento paz* una significación tiránica, pues, agazapado en la libertad autolimitada por el hombre que se cuestiona, insufla, indebidamente, un contenido subrepticio a la *paz*, deconstruye la totalidad emergente de una sociedad autoprotectora y relega al individuo a una ciega servidumbre, luego, «quien promete la continuación de la existencia explota el deseo de supervivencia» (Butler, 2001, 18). Esa *paz* reducida a la consideración

individuada del sujeto quien ostenta el poder expresa, en sentido directo, un proceso de disgregación social, es pues, en efecto, una contralectura, una *paz* condicionada por la abyección, esto es, una repulsa hacia lo desconocido, inoculada vorazmente por un ser inconsulto y medroso, empequeñecido por su propia ambición, sin embargo, refinado por el poder, condicionado a sí mismo y condicionante social, al final, una respuesta vesánica «contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante, arrojado al lado de lo posible y de lo tolerable, de lo pensable» (Kristeva, 2004, 7).

La *paz* como fundamento de todo lo probable, desfigura el sentido atómico del hombre en la sociedad y a ésta la segmenta, la fulgurante consideración de un tirano que arroga para sí el sentido de la vida y la interpretación de un mundo que, siendo de todos, ahora sólo a él pertenece, imprime conflicto, sedimenta en lo profundo del ser un sentimiento de constreñimiento y anuncia, por desafecto, la reducción hacia el *yo*, quien disperso de la sociedad, inquiere de nuevo por el contenido de su propia *paz*, sin embargo, no se trata del *yo* acendrado y consciente de sí, mas se habla del *yo* desecho, del egoísmo insuflado violentamente por el fraccionamiento de lo creíble y por la imposición de una cosa no deseada, una cosa que no es *paz*. Ahora, el individuo disperso, cuestiona y, sin embargo, es reducido, la institucionalización de esa *paz*, primero, lo destruye, después, lo subleva y, finalmente, le es impuesta, se transforma en Derecho y su no acatamiento es castigado, lo injusto ha tomado el cariz de la positividad (Alexy, 2000, 205).

Una *paz* ficticia ha usurpado el trono de lo perfectible, el tirano somete y degrada, guarecido por el principio bíblico-antiguo del «solemne reconocimiento a toda autoridad» (Kelsen, 2004, 172), arremete contra la individualidad y usurpa el derecho al ser de declarar que es su vida y cuál su fundamento, concuerda, tal cual afirmaba Sócrates, con aquel fatídico descubrimiento que, cruento, prescribe: «... we men are in some sort of prison, and... one ought not to release oneself from it or run away...» (Plato, *Phaedo*, I, 62b). Consecuencialmente, bajo la égida de esta *paz* condena a quien desacuerde y, como un verdugo, escinde la cabeza de quien ose tan descabellada

audacia, el carácter socio-integrador de la paz es inaprehensible, ahora los espíritus dispersos se adentran en la protección del usurpador o en sus antípodas, los unos ostentan títulos nobiliarios, los demás recibirán, a disgusto, el emblemático bautizo de «enemigos de la paz», cosa contradictoria, pues, repulsar al ser que define su propio futuro, no es enemistarlo con un condicionamiento intempestivo, sino esclavizarlo, condicionando su vida a un mutismo irremisible.

La tiranía consolida una *paz* no-consensuada, el fundamento protector de la paz es, paradójicamente, aquel que engasta la libertad protectora del ser para autodefinirse e, inconsideradamente, el Derecho consiste, ahora, en sojuzgar al hombre que disgrega, al individuo que se auto-representa, la sobreabundancia de ésta *paz* es, pues, el resultado de un momento inauténtico e increado colectivamente, es, después de todo, la consecuencia del constreñimiento propiciada por el monopolio coercitivo de un Estado (Kelsen, 2009, 59), igualmente, capturado por aquel que, irrogando el sentido del pueblo, atribuye para sí la respuesta a la frase interrogativa que cuestiona sobre la *paz* y la suplanta por su propia ambición. Esta *paz* no puede evaluarse, su institucionalización impide al ser su afirmación y sólo prescribe su acatamiento, el protectorado de aquella *paz* es, sintomáticamente, el estadio previo a una mayor conflictividad, la cultura impuesta es, en este resquicio, violencia estructural y el rédito devenido negatividad, «... así la palabra *paz* se convierte en un muy eficaz instrumento de bloqueo de la paz» (Galtung, 1998, 13), pues, no se entiende como proceso constructivo-integral, sino como basamento subjetivo-impositivo.

Concluyentemente, podría afirmarse que, la *paz* es una condición de existencia que suplantada obscurece la propia instancia que intenta ilustrar, desfigura el sentimiento de cosificación socio-integrador, repercute como efecto demolidor frente a la individualidad y revestida de poder es imparable, su pulsión se percibe como ambición personal de un *yo* insuperable que, anclado en la cúspide de la institucionalidad, mediante las normas jurídicas modela conductas injuriosas nuevas, perdona, a discreción e indiscriminadamente, los delitos, retrograda al Estado a una valoración resignificadora, condena

a las víctimas y transforma las acciones de victimarios y asesinos en inocencia, dispuesta a la reconciliación obligada, sin justicia, reparación y con repetición. A esto, se le llama con rimbombancia, en nombre de la ambición de un hombre desmedrado, «proceso de paz», su basamento el infundamento *paz*, arbitrariamente prescrito y construido para acallar al pandemónium que las voces degradadas intentan conjurar por el extravío precipitado de su individualidad y la prisión en la cárcel de una violencia nunca postergada. Aunque se llame *paz* a esta no-paz, cabría preguntar, insistentemente, si acaso el fundamento de la ambición intimidatoria es la perdurabilidad de lo impuesto, «¿qué cosa inmortal han hecho unas manos mortales?» (Séneca, 1996, 127).

Conclusiones

La paz es un presupuesto no-contingente, es la repercusión del ser que predispone su relación con el mundo y razona, consideradamente, sobre su conformidad o no. La extensión de su potencial determina siempre su negación, precisamente, en la pregunta que inquiriere por la *paz* resulta notoria su ausencia y es, en efecto, esa ausencia la que repercute sobre un futuro materializable que alcanzado se degrada e incorpora de nuevo un escudriñar. La *paz* es una negación existencial presente y una autoafirmación futura, una negación cuyo sustrato es el ser imaginativo, el no-ser actual y la intencionalidad creíble su fortuna. La *paz* no puede ser una conformación unidireccional, no es un esquema precautelativo, es, en su necesidad, una tendencia futura hacia una existencia mejor, una negación de la existencia y una atribución de la existencia presente como perfectible, como predisposición a la exuberancia, como no-esquema acomodaticio sino como revolución para con el sí mismo.

Dado que el ser teme cuando ha alcanzado su propia individuación, la consistencia de su constante inquirir se degrada, la *paz*, entonces, se torna en la aprehensión de un ser que se evalúa con respecto a un otro que, no siendo él, lo definen y confeccionan sus intereses. El individuo por su propio pesar construye su *paz* propia, sin embargo, la rechaza, negando, primero, su

existencia, por predisponer a ella un futuro perfecto, el futuro que es paz existencial; luego, al advertir que, gracia de su sentido gregario, esta paz sólo es posible si su otredad participa con él y no siendo posible reducirla a su deseo configurativo, niega el salto ulterior, con lo cual forja una negación de la negación, para, con posterioridad, superar el contenido paradójico, con una reversión hacia la colectividad y el quietismo producto de su propia imposibilidad. El tránsito hacia la colectividad existencial se determina por la consistencia social, la configuración de una «imaginación moral» que, en concordancia, permita «la aceptación inherente a avanzar hacia el misterio de lo desconocido que está más allá del demasiado conocido paisaje de la violencia» (Lederach, 2008, 24).

El confluir consensuado de la sociedad, considera tolerable al individuo y este, en su propio ser, asiente por la consistencia de su propio temor, la configuración socio-integradora, entonces se fundamenta un proceso constructivo de paz, sin embargo, cuando es usurpada al pueblo la facultad creadora y se somete el asentimiento colectivo a un *yo* emergente e institucionalizado, a su, arbitraria, forma de consistencia con el mundo, la paz es, en defecto no-paz, la inconsistencia del intrépido ataque desde el poder que hurta la posibilidad para la construcción y para la autodeterminación social en busca de su propio equilibrio, supone el contrasentido atributivo en el vocablo paz, la inconsideración socio-individual, atómica y nuclear, es evidente y el Derecho, como fundamento del poder y no de la población que brinda su contenido, se convierte en arma de ataque contra la disgregación ideológica.

Los procesos de paz son, pues, herramientas constructivas que configuran esquemas tendientes hacia la configuración de un individuo que, sin dejar de ser, insufla su consistencia en la trascendencia social (Fisas, 2011, 5), no perdiendo su propia individuación, no obstante, concretándola por sus fisuras determinadoras. Sin embargo, cuando los llamados «procesos de paz» sucumben a una individualidad tiránica, la paz es no-paz, consecuentemente, porque los individuos dispersos deslegítiman la paz por su ausencia de autenticidad, debido a la imposición que fragua este intento inconsensuado y, efectivamente,

arbitrario, donde un *yo* confirmado por el poder, extiende su ambición con la aquiescencia institucional que configura al Derecho no en un algo garantístico, por el contrario, en un esquema de constreñimiento social, forjando una violencia cultural y extrapolándola hacia la violencia estructural. La paz, pues, requiere del *yo*, indefectiblemente, como éste para su extensión requiere de aquella, sin embargo, tal cual «como unas riquezas cuantiosas y principescas, cuando caen en manos de un mal amo, en un instante se disipan, y al revés, cuando pese a ser escasas, se entregan a un buen custodio, crecen al emplearlas, igualmente la existencia se le expande mucho a quien bien la organiza» (Séneca, 2010, 10).

Bibliografía

- Alexy, R. (2000). Derecho Injusto, Retroactividad y Principio de Legalidad Penal. La doctrina del Tribunal Constitucional Federal alemán sobre los homicidios cometidos por los centinelas del Muro de Berlín. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho* (23), 197-230. Disponible en: <http://biblioteca.org.ar/libros/142026.pdf>
- Aquino, T. (1993). *Suma de Teleología II*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles. (1988). *La Política*. Madrid, España: Gredos.
- (1994). *Metafísica*. Madrid, España: Gredos.
- Boudling, K. (1978). *Stable Peace*. Austin, Texas, United States: University of Texas Press.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos Psíquicos del Poder*. Valencia, España: Cátedra.
- Collingwood, R. (2004). *Idea de la Historia*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Coser, L. (1957). Social Conflict and the Theory of Social Change. *The British Journal of Sociology*, 8 (3), 197-207. Disponible en: <http://web.ics.purdue.edu/~hoganr/SOC%20602/Spring%202014/Coser%201957.pdf>
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas con Objeciones y Respuestas*. Madrid, España: Alfaguara.
- Durkheim, E. (2001). *Las Reglas del Método Sociológico*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Dworkin, R. (1989). *Los Derechos en Serio*. Barcelona, España: Ariel.

- _____. (1993). *Ética Privada e Igualitarismo Político*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- _____. (2003). *Virtud Soberana. La teoría y práctica de la igualdad*. Barcelona, España: Paidós.
- _____. (2008). *Religión sin Dios*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Fisas, V. (1998a). *Cultura de Paz y Gestión de Conflictos*. Barcelona, España: Icaria.
- _____. (1998b). *El Sexo de la Violencia. Género y cultura de la violencia*. Barcelona, España: Icaria.
- _____. (2011a). Educar para una Cultura de Paz. *Quaderns de Construcció de Pau*, 3-8. Disponible en: http://escolapau.uab.es/img/qcp/educar_cultura_paz.pdf
- _____. (2011b). Introducción al Desarme, Desmovilización y Reintegración (DDR) de Excombatientes. *Quaderns de Construcció de Pau* (24), 2-20. Disponible en: http://escolapau.uab.es/img/qcp/introduccion_ddr.pdf
- Frankl, V. (2008). *El Hombre en Busca de Sentido*. Barcelona, España: Herder.
- Fromm, E. (1990). *El Miedo a la Libertad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Fuller, L. (1967). *La Moral del Derecho*. México, México D. F.
- Galtung, J. (1998). *Tras la Violencia, 3R: Reconstrucción, Reconciliación, Resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Gobierno Vasco, España: Bakeaz.
- _____. (2007). Introduction: peace by peaceful conflict transformation - the TRANSCEND approach. En C. Webel, & J. Galtung, *Handbook of Peace and Conflict Studies* (págs. 14-32). New York, United States: Routledge. Taylor and Francis Group.
- _____. (2016). Violencia: Cultural, Estructural y Directa. *Cuadernos de Estrategia* (183), 147-168.
- García, E. (1944). *Ética. Ética empírica - ética de bienes - ética formal - ética valorativa*. México, México D. F.: Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional de México.
- Harris, S. (2007). *El Fin de la Fe. Religión, terror y el futuro de la razón*. Madrid, España: Paradigma.
- Hebreos. (1960). En *Biblia* (pág. 910). Nashville, Tennessee, USA: Holman Bible Publishers.
- Hume, D. (1992). *Tratado de la Naturaleza Humana*. Madrid, España: Tecnos.
- Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Jares, X. (Septiembre-Diciembre de 1997). El Lugar del Conflicto en la Organización Escolar. *Revista Iberoamericana de Educación*, 53-73.
- Jaspers, K. (1978). *La Filosofía desde el Punto de Vista de la Existencia*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Jonas, H. (1995). *El Principio de Responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona, España: Herder.
- Kant, I. (2005). *La Metafísica de las Costumbres*. (A. Cortina Orts, & J. Conill Sancho, Trad.) Madrid, España: Tecnos.
- Kelsen, H. (2004). *Ensayos sobre Jurisprudencia y Teología*. México D. F., México: Fontamara.
- _____. (2009). *Teoría Pura del Derecho*. Buenos Aires, Argentina: Eudeba.
- Kristeva, J. (2004). *Poderes de la Perversión*. México D. F., México: Siglo XXI.
- Lederach, J. (1995). *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Cultures*. New York, United States: Syracuse University Press.
- _____. (1998). *Building Peace. Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, United States: United States Institute of Peace Press.
- _____. (2008). *La Imaginación Moral. El arte y el alma de construir la paz*. Bogotá D. C., Colombia: Norma.
- _____. (2009). *El Pequeño Libro de Transformación de Conflictos*. Bogotá D. C., Colombia: Good Books.
- MacCormick, N. (2007). *Institutions of Law. An essay in legal theory*. New York, United States: Oxford University Press.
- Muñoz, F. (2006). La Paz Imperfecta. En W. Dietrich, J. Echavarría, & N. Koppensteiner, *Key Text of Peace Study* (págs. 392-434). Germany: Lit Verlag GmbH & Co. Disponible en: <https://www.ugr.es/~fmunoz/documentos/pimunozespañol.pdf>
- Paine, T. (2008). *Derechos del Hombre*. Madrid, España: Alianza.
- Panikkar, R. (1993). *Paz y Desarme Cultural*. Bilbao, España: Sal Terrae.
- Piaget, J. (1972). *Psicología de la Inteligencia*. Buenos Aires, Argentina: PSIQUE.
- Plato. (1975). *Phaedo*. (D. Gallop, Trad.) Oxford, UK: Clarendon Press.
- Radbruch, G. (1944). *Filosofía del Derecho*. Madrid, España: Revista de Derecho Privado.
- Redorta, J. (4 de Abril de 2014). Análisis del Conflicto por Patronos. La Nueva Herramienta CAT. *Democracia Digital e Gobierno Electrónico*, 310-323.

- Rorty, R. (June de 2012). Wittgenstein and the Linguistic Turn. *Stanford University*, 160-175.
- Rosenfield, D. (1989). *Política y Libertad. La estructura lógica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Schelling, F. (1989). *Investigaciones Filosóficas sobre la Esencia de la Libertad Humana y los Objetos con Ella Relacionados*. Barcelona, España: Anthropos.
- Schopenhauer, A. (2001). *Metafísica de las Costumbres*. Madrid, España: Trotta.
- . (2002). *Los Dos Problemas Fundamentales de la Ética*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Sciacca, M. (1958). *El Hombre, Este Desequilibrado*. Barcelona, España: Luis Miracle.
- . (1973). *El Oscurecimiento de la Inteligencia*. Madrid, España: Gredos.
- Spencer, H. (1884). *El Individuo contra el Estado*. Barcelona, España: F. Sempere y C^a.
- Spinoza, B. (1986). *Tratado Político*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Stengers, I. (2014). La Propuesta Cosmopolítica. *Revista Pléyade* (14), 17-41.
- Séneca. (1996). *Diálogos*. Madrid, España: Gredos.
- . (2010). *Sobre la Brevedad de la Vida*. Andalucía, España: Junta de Andalucía.
- Tocqueville, A. (1963). *La Democracia en América*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.

Diego Fernando Yanten Cabrera (diego.yanten00@usc.edu.co) es doctorante en Métodos Alternos de Solución de Conflictos de la Universidad Autónoma de Nuevo León (México). Profesor titular e investigador, adscrito al grupo de investigación GICPODERI, de la Universidad Santiago de Cali (Colombia). Docente de la Cátedra Historia del Derecho, vinculado a la Facultad de Derecho y Criminología (FACDYC) de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL).

Arnulfo Sánchez García (arnulfo.sanchezgrc@uanl.edu.mx) es doctor en Derecho por la Universidad Rey Juan Carlos. Profesor Titular “A” tiempo completo de Derecho en la Universidad Autónoma de Nuevo León. Abogado. Investigador del Centro de Investigación de Tecnología Jurídica y Criminológica de la Facultad de Derecho y Criminología de la misma Universidad. Investigador Nacional Nivel I CONACYT (SNI-I).

Recibido: 7 de agosto, 2019
Aprobado: 29 de julio, 2020