

CONSTRUIR Y EDUCAR ESPACIOS DE PAZ REFLEXIONES SOBRE EDUCACIÓN Y FILOSOFÍA

*Spaces and educate to build peace-
Reflections on education and philosophy*

*Juan Espinosa Arce*¹

Pontificia Universidad Católica de Chile
jpespinosa@uc.cl

Resumen

Una de las reflexiones que las ciencias sociales han venido abordando en los últimos años es la referente a la interpretación que se realiza de los espacios, de los cruces culturales, de las zonas y lugares tanto metafóricos como reales. Es a partir de esto, que nuestro texto busca abordar los llamados “espacios de paz”. La tesis central de nuestro texto es sostener que es posible y necesario construir y educar espacios de paz en vistas a la intersubjetividad, al respeto entre los sujetos sobre todo a la unión que se vive en la diferencia y a la imaginación de nuevas condiciones de vida más humanas.

Palabras clave: Espacios de paz, Michel de Certeau, educación, filosofía, unión en la diferencia.

Abstract

One of the reflections that the social sciences have been dealing with in recent years is that related to the interpretation made of the spaces, the cultural crossovers, the areas and places both metaphorical and real. It is from this that our text seeks to address the so-called “spaces for peace”. The central thesis of our text to support the idea that it is possible and necessary to build and educate spaces of peace in the light of the intersubjectivity, to the respect among individuals, especially the union that exists in the difference and the imagination of new human lives’ conditions.

Key words: Peace spaces, Michel de Certeau, education, philosophy, unity in difference

¹Licenciado en Educación/Profesor de Religión y Filosofía, Universidad Católica del Maule. Magíster © en Teología Fundamental, Pontificia Universidad Católica de Chile.

1. Introducción.

Supongamos por un momento que somos médicos y que nos traen a un paciente llamado Chile. Hemos de realizar un diagnóstico sobre cómo se siente el que llega a nuestra consulta. ¿Qué diríamos? ¿Qué veríamos? ¿Cómo interpretaríamos el fenómeno? Esta pregunta y este ejercicio lo realizo de manera regular con mis estudiantes, de manera de *palpar* y *sentir* el suelo común, el *oikos* –la casa en la que todos con-vivimos. Y llegaríamos todos a conclusiones o a diagnósticos más o menos parecidos: boletas ideológicamente falsas, percibir que las autoridades políticas, sociales o religiosas no nos representan, inseguridad en el presente y también el futuro. Pensemos en las pensiones de los adultos mayores, la violencia, etc. Se vive un ambiente de seguridad, poco cercano a lo que estamos abordando en los espacios de paz.

Pero no queremos ser profetas de desventura. Y es por ello que en este artículo escrito a modo de pre-texto, es decir, como invitación para seguir conversando lo que sentimos como país, queremos abordar lo que denominamos *espacios de paz*, y más específicamente, la posibilidad y la necesidad siempre actual de construirlos y educarlos.

La tesis que sostenemos en las siguientes páginas es que cuando hablamos de la categoría de espacio no la estamos entendiendo en términos kantianos –como concepto *a priori*– sino que lo comprendemos como una realidad que se va construyendo gracias a la interacción de los sujetos que en él conviven. Es por ello, que también podemos hablar de los *espacios* como textos que se pueden interpretar desde una determinada hermenéutica social, política, educativa, filosófica o cultural. A partir de esto, sostendremos la necesidad de construir y educar espacios de encuentro fraternos y solidarios, experiencias humanas significativas de aceptación de la diferencia. Estos elementos fundan lo que nosotros hemos denominado *espacios de paz* en medio de situaciones humanamente hostiles, de violencia y de inseguridad personal y comunitaria.

2. El espacio como texto que se puede escribir e interpretar.

La temática de los espacios, de los cruces antropológicos y culturales, ha sido una reflexión que las ciencias humanas han provocado en las últimas décadas. En palabras de Margit Eckholt, las temáticas de los espacios, de las biografías culturales, sociales, filosóficas o religiosas, nacen a partir del “paradigma del espacio desarrollado durante los últimos años especialmente en las ciencias sociales y culturales, pero aún poco considerado en la teología occidental” (Margit Eckholt 2016:119). Una de las características

esenciales del paradigma del espacio es el reconocimiento de los desarrollos reflexivos locales, de cómo se van articulando nuevos relatos y nuevas metodologías para pensar la vida cotidiana de las personas. Además, la noción de cómo el espacio constituye un texto que se puede escribir e interpretar requiere de una especial disposición para acercarse a ella.

Uno de los autores que ha abordado el paradigma del espacio y que lo ha comprendido como un texto que se puede interpretar es Michel de Certeau. Él fue un sacerdote jesuita francés, filósofo, historiador y cercano a la escuela psicoanalítica de París que cultivaba las reflexiones de Lacan. Desarrolló temáticas cercanas a la historia de la mística medieval, a la teología y a la experiencia cotidiana que él denominaba *el arte de hacer*. A propósito de esto, De Certeau escribe *La invención de lo cotidiano: el arte de hacer*. En esta obra encontramos el capítulo *Prácticas de espacio* en el cual una de las tesis centrales es hacer comprender cómo los espacios, los lugares, las ciudades, las calles y todo lo que compone el fenómeno del paradigma del espacio se puede interpretar como se hace con un texto.

En este texto comenta De Certeau: “una experiencia, es cierto, pulverizada en desviaciones innumerables e ínfimas (desplazamientos y andares), compensada por las relaciones y los cruzamientos de estos éxodos que forman entrelazamientos, al crear un tejido urbano” (Michel de Certeau 2000:116). Dos aspectos son de rescatar en esta primera intervención de nuestro autor. En primer lugar, la familia de palabras que se crea en torno a su propuesta basada en una cierta dinámica humana y comunitaria: desviaciones, desplazamientos, andares, cruzamientos, éxodos. Todas estas palabras indican una relación. Nos encontramos *con* otros y *en* los otros nos reconocemos a nosotros mismos como miembros de un mismo suelo común. Esta con-vivencia en el suelo común implica asumir prácticas de reconocimiento mutuo, las cuales vienen a fundar en última instancia los espacios de paz. En relación a esto, Valentín Martínez-Otero (2014) sostiene que “la paz, advertida en las relaciones interhumanas sosegadas y equitativas, nos engrandece y revela que la vida humana ha de ser, en rigor convivencia (59).

El segundo elemento que quisiéramos rescatar de lo que sostiene De Certeau, es la realidad del *tejido*. De Certeau habla del *tejido urbano* y en otro momento sostiene que los espacios son variados, pero que a pesar de ser plurales, se tejen: “a este respecto, las motricidades peatonales forman uno de esos sistemas reales cuya existencia hace efectivamente la ciudad, pero que carecen de receptáculo físico” (De Certeau 2000: 109). Los tejidos sociales, los espacios de nuestras ciudades, grandes o pequeñas, urbanas o rurales, tiene la gran característica de que se van construyendo a partir de las *motricidades peatonales*, de que *se hace camino al andar* y que, por ello, carecen de receptáculo

físico, porque se crean y se recrean continuamente. Y es justamente por ello, que el tejido social, el texto articulado por las infinitas hebras se va leyendo, relejendo e interpretando.

3. Experiencia nómada y cruces pedagógico-culturales para pensar la habitabilidad en los espacios de paz.

Anteriormente habíamos comprobado cómo el paradigma del espacio responde a una determinada familia semántica compuesta por vocablos que hablan de tránsitos y de experiencias nómades fundadas en cruces culturales. Por otra parte, nosotros sostenemos que los cruces en los espacios comunes implican también una dinámica pedagógica. Educar para la paz requiere, en último término, lograr experiencias significativas que apuesten por una travesía humana que reconozca en los otros compañeros de camino. A propósito de esto, Paulo Freire considera que la verdadera educación:

requiere, como condición *sine qua non*, que pase realmente por la experiencia de la pascua – travesía (...) la pascua verdadera no es verbalización conmemorativa, sino praxis, compromiso histórico. Tan sólo en la autenticidad de la praxis histórica la pascua es morir para vivir” (Paulo Freire 1974:15-16).

Freire está pensando el concepto de pascua desde la experiencia fundacional del pueblo hebreo en su travesía-éxodo de Egipto, del paso que se realiza de un espacio de violencia, tiranía y deshumanización a un espacio de paz y de convivencia como nación. Esta experiencia la extrapola Freire a la vivencia de la educación como espacio de humanización y de creación de aquellas condiciones mínimas por las cuales la persona humana va pensando e imaginando un nuevo espacio habitable.

En este sentido, la habitabilidad nace como producción de cruces y experiencias nómades, de las *motricidades peatonales*, por determinadas estructuras simbólicas y por una cierta visión de mundo. ¿Qué significa habitar en un espacio éticamente sustentable, en un espacio de paz? Wiesenfeld y Amaro comentan que la experiencia de vivir en un determinado lugar “se revela como un proceso dinámico, complejo, en el que se conjugan experiencias pasadas, características ambivalentes, sociales, políticas, económicas presentes y deseos y aspiraciones futuras” (Esther Wiesenfeld y Anabel Amaro 2007: 124). En este proceso dinámico se van constituyendo los cruces y los encuentros entre los sujetos pertenecientes a un determinado piso común.

Gracias a las experiencias nómades, al transitar y cruzar distintos espacios, también se van construyendo experiencias de seguridad, de una red social con la cual se pueden

enfrentar de mejor manera las experiencias traumáticas. Gracias a estas relaciones, a este tejido espacial, se puede percibir el funcionamiento de las redes de convivencia en vistas al aumento del bienestar personal y comunitario, a la construcción siempre nueva de los espacios de paz que se contraponen a los espacios de la violencia y de la marginación social o cultural.

A propósito de esto, acontece un elemento no menor, a saber, la vivencia y la creación de prácticas de interculturalidad. La interculturalidad es más que inculturación, es decir, de poner o imponer un determinado conjunto de creencias sobre un grupo humano. La inculturación se tradujo muchas veces en la comprensión de que los otros eran meros receptores pasivos de lo nuevo que se traía desde afuera. En cambio la interculturalidad asume el desafío de dialogar-entre-las-culturas, de no posicionar una determinada visión de mundo sobre otras, sino que buscar y construir juntamente los espacios de paz y de habitabilidad. Es por ello que Raúl Fonet-Betancourt, uno de los principales representantes de la filosofía intercultural, sostiene que:

la cultura del otro, para ser lugar vivo de identidad de seres vivientes, necesita hacerse mundo y ser mundo. O sea que el reconocimiento de la identidad (cultural) del otro no puede reducirse a un acto de aceptación cognitiva de una diferencia más o menos abstracta que no “perturba” el orden realmente existente (Raúl Fonet-Betancourt 2011: 20)

La interculturalidad representa un desafío educativo no menor. Como profesores vivimos cotidianamente en salas de clases – espacios de convivencia – con estudiantes provenientes de distintas realidades culturales. Y es justamente ahí en donde se debe provocar esto que Fonet-Betancourt llama el reconocimiento de la cultura del otro. La potencialidad humana, social, política y cultural de los sujetos que co-habitan el espacio común debe lograr la liberación de la pluralidad entendida como:

voluntad de compartir mundo y humanidad que genera mundos liberados en reciprocidad, es decir, mundos reales propios, pero que se reconocen como cofundadores de realidad humana. Reconocer al otro y su mundo es, pues, en esta dinámica de liberación de la pluralidad, tomar conciencia de que se conoce a la humanidad y al mundo con él (Raúl Fonet-Betancourt 2011: 22)

En síntesis, la espacialidad se comprende como la matriz de las culturas, el ambiente social y natural que configura a los seres humanos. Es por ello que el mundo en constante movimiento reclama de nosotros una educación que, consciente de la positividad de

las culturas, genere condiciones de posibilidad para educar los espacios de paz. Es por ello que sostiene Eckholt, si “hacemos juntas y juntos el intento de pensar y describir espacios de paz y de hacerlos fértiles, esto encuadra en las nuevas dinámicas del mundo” (Margit Eckholt 2016: 121). Y este mundo, nuestra época actual, está definido desde el pluralismo, el cual lejos de ser una amenaza, constituye una posibilidad para pensar los espacios de paz que se fundan *como* y *desde* la unión en la diferencia.

4. Educar la unidad en la diferencia como condición de posibilidad de los espacios de paz.

Constantemente la diferencia se ha visto como una amenaza. Los que no son de nuestro grupo nos generan temor. Y es por ello que la percepción de mundo, la visión de realidad que se ha mantenido es la de mirar el mundo de manera homogénea, siendo que éste es y que nosotros somos, radicalmente heterogéneos.

Son justamente la heterogeneidad, la pluralidad o la interculturalidad, aquellas experiencias que permiten que se haga actual la riqueza de un grupo humano y de los espacios que las comunidades van creando en vistas a la habitabilidad. Es por ello que De Certeau (2015) considera imprescindible hacer “una apología de la diferencia” (216). Esta apología la consideramos fundamental si queremos construir una nueva geografía social, pedagógica, filosófica, religioso-simbólica, cultural, política, erótica o ecológica. El paradigma del espacio de paz que se funda en la apología de la diferencia, viene a posibilitar que los cambios socioculturales actuales puedan representar oportunidades de crecimiento y de educación intersubjetiva. Es por ello que De Certeau (2015) afirma que “en esta organización que nos ha sido legada, el presente emerge como una roca: agita, desgarrar el majestuoso orden de verdades tenidas mucho tiempo como eternas” (218).

La apología de la diferencia viene a ubicar la experiencia del diálogo como central. La conversación social entre los sujetos que siendo distintos cohabitan el mismo espacio vital ha de provocar el surgimiento de los espacios de paz. En la experiencia del lenguaje y del encuentro dialógico, reconocemos la presencia del otro como instancia y como lugar del desarrollo de las capacidades propias en vistas al encuentro que se establece en la comunidad humana. A propósito de esto, Salvat reconoce que una de las principales tareas de la educación es la estimulación del encuentro intersubjetivo bajo la conciencia de la necesidad social de crear espacios éticamente sustentables:

cuando hablamos de estimular e impulsar al otro a pensar éticamente por sí mismo, estamos claramente haciendo una apuesta por la autonomía de cada cual, confiando

en su capacidad intelectual, en su sensibilidad y en su sentimiento como para aprender la complejidad a la que se ven enfrentados hoy en día los dilemas éticos en el terreno de la vida ciudadana teniendo en cuenta el desarrollo de la capacidad de ponerse en el lugar del otro (Pablo Salvat 2012: 126-127).

Es interesante lo que el autor nos propone, sobre todo en relación a la valoración de la experiencia como fuente de explicitación de la ética y de la participación comunitaria. Dicho rescate experiencial, ocurre en clave de la mayéutica socrática, es decir, cómo a través del diálogo ciudadano, en medio de la polis (barrios, sedes sociales y deportivas, comunidades cristianas, instancias mayores de decisión política, etc.) se pueden rescatar las ideas incoadas al interior de la personalidad del sujeto. En este sentido, se afirma que siempre estamos referidos a otros, que estamos constituidos por ellos y que con otros podemos imaginar el desarrollo personal, local, regional y nacional.

En la capacidad de la empatía (ponerse en el lugar del otro), y nosotros añadimos la de la compasión (padecer con el otro), se logra justamente la formación de espacios de paz y de fraternidad. Escuchar al otro, reconocerlo como compañero de camino, rescatar sus experiencias como elementos que enriquecen la experiencia personal viene a fundar experiencias humanamente significativas.

En los espacios de paz, en los lugares de habitabilidad, en los cruces y éxodos, una verdadera educación intersubjetiva se propondrá la entrega de herramientas, de categorías y el compartir experiencias, lo que provocará el surgimiento de un nuevo relato que será pensado reflexiva y críticamente desde uno mismo y en referencia y coordinación directa con los otros. No podemos concebirnos como alguien sin-los-otros.

En la recuperación de la alteridad y del *ethos* cultural, estamos construyendo un nuevo relato que integre a todos los sujetos que, a modo de sinfonía, brindan nuevas voces para recrear los espacios en los que con-vivimos. A juicio de la socióloga Claudia Concha (2010), para crear un nuevo relato humanamente participativo “se requiere incorporar las voces que tradicionalmente han estado más excluidas de la conversación regional, lo que implica a su vez, dar legitimidad a los relatos que expresan sentimientos de pérdida, de retroceso, de impotencia, de injusticia” (100).

El relato local que piensa y permite hacer experiencia de los espacios de paz, se comprende para Freire (1993) como base de “proyectos de naturaleza político-pedagógica en el sentido de la transformación o la reinención del mundo” (36). Los espacios de paz son responsabilidad de todos los que cohabitan en el espacio común. En los espacios de paz se actualiza constantemente la dimensión de posibilidad, de imaginar un nuevo telón de fondo sobre el cual interpretar el tejido comunitario radicalmente diferente.

Reinventar el mundo y proponer espacios de paz en medio de los espacios de violencia e inseguridad, exige también la consideración de pensar temáticas éticas y estéticas, de buscar y construir espacios buenos, bellos y verdaderos. Sólo así considera Freire (1993) que estaremos en el proceso de la “transformación del mundo que dé como resultado un mundo en el que se prepare la materialización de la gran utopía: unidad en la diversidad” (40).

Bibliografía

- CONCHA, Claudia (2000). *Identidad e identidades en el Maule. Claves para imaginar el desarrollo regional*. Talca: Santal.
- DE CERTEAU, Michel. (2000). *La invención de lo cotidiano: I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- DE CERTEAU, Michel. (2015). *El extranjero o la unión en la diferencia*. Buenos Aires: Ágape.
- ECKHOLT, Margit. (2016). “Espacios de paz. Nuevos caminos de teologías interculturales de la paz”. *Teología*, 119, 115-127.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2011). *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento*. Temuco: Universidad Católica de Temuco.
- FREIRE, Paulo. (1974). “Educación, liberación e iglesia” en *Teología negra, teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 13-48.
- FREIRE, Paulo. (1993). *Política y educación*. México: Siglo XXI Editores.
- MARTÍNEZ-OTERO, Valentín. (2014). *10 criterios para encontrarnos*. Madrid: Editorial CCS.
- SALVAT, Pablo. (2012). “Notas sobre el ejercicio pedagógico para la génesis de una conciencia crítica respecto a la ética social. De vuelta sobre una práctica.” *En Responsabilidad Ética y Social de las Universidades Católicas*. Talca: Gutenberg, 123-138
- WIENSENFELD, Esther y AMARO, Anabel. (2007). “Cuando mudarse es más que cambiar de vivienda: el significado del realojo para víctimas de inundaciones en Venezuela” en *Nuevos asedios de la psique latinoamericana*. Santiago de Chile: Ediciones UC, 106-128

