

# La no-opresión y los estudios de paz

La paz es algo más que la mera ausencia de violencia. Construir una paz verdadera necesita del entendimiento profundo de los instintos humanos, y de las formas en que éstos nos pueden ayudar a crear, en lugar de determinarnos hacia la destrucción. Nuestra propia naturaleza y búsqueda de la libertad nos pueden llevar a la guerra o a la paz. En lugar de centrarnos únicamente en evitar la violencia, debemos empezar a entender sus causas: la opresión. Así, descubrimos un nuevo concepto, una capacidad inherente al ser humano: la no-opresión, o la facultad de conseguir la libertad con los demás.

**Palabras clave:** no-opresión, paz, libertad, reconciliación.

---

## Nd013

---

Mireya García-Durán Huet

---

Consultora Master en  
Conflictología.  
Universitat Oberta de  
Catalunya (UOC)  
mgarcia\_duran@uoc.edu

---

## Non-oppression and Studies for Peace

Peace is something more than the mere absence of violence. Building peace means getting a profound understanding of human instincts, and of the ways in which these instincts can help us to create, instead of leading us to destroy. Our own nature and our search for freedom can lead us toward war or peace. Instead of solely focusing on avoiding violence, we need to start looking at its causes: oppression. We discover then a new concept, a capacity inherent to human beings: non-oppression, or the ability to become free with others.

**Keywords:** non-oppression, peace, freedom, reconciliation.

### 1. INTRODUCCIÓN: LA EDUCACIÓN EN VALORES PARA LA PAZ

La educación para la paz se está desarrollando de forma espectacular. En España, el crecimiento de escuelas y centros de mediación, los centros Universitarios que proponen posgrados en resolución de conflictos, y los centros y fundaciones por la paz se han multiplicado en los últimos años. Este *boom* se debe a diversos motivos. Por un lado, la creciente investigación por la paz, hecha disciplina por Jo-

han Galtung entre otros a principios de los años 70 del siglo pasado, entiende que la mejor forma de evitar las guerras es educar a los ciudadanos en una cierta serie de valores como el rechazo de la violencia, el respeto por los derechos humanos y el entendimiento de otras culturas. Por otro lado, este movimiento parece haber recibido una gran respuesta gracias al contacto directo de los alumnos de hoy con compañeros inmigrantes de países en desarrollo o en guerra, de culturas y religiones muy diferentes, pero también, y es necesario recordarlo, por la creciente observación de actitudes violentas y xenófobas en nuestra propia sociedad. Así, la educación en valores como la tolerancia, el respeto, y la resolución dialogada y no violenta de los conflictos se hace más necesaria que nunca.

El currículum o el temario que se propone para la educación en estos valores, sin embargo, sigue respondiendo a una definición de paz algo anticuada, que no tiene en cuenta las preguntas más acuciantes de nuestra realidad cotidiana.

Galtung (1985), el principal fundador contemporáneo de esta disciplina, definía la paz como un objetivo doble: por un lado sería necesario acabar con la violencia para conseguir una cierta “paz negativa”; por otro lado habría que buscar además la ausencia de “violencia estructural” para conseguir una paz verdadera o “positiva”. Así, la paz sería esa situación en la que no hay manifestaciones violentas y en la que no existen injusticias ni desigualdades sociales. De esta definición se desprende entonces el temario de la educación y de la investigación por la paz, que se puede resumir en tres líneas:

- 1) Rechazo de la violencia: el estudio de los movimientos no-violentos de Gandhi y de Martin Luther King, y la precisión de que existen circunstancias extremas en las que el uso de la violencia pueda ser necesario y justo (las teorías de las guerras justas e injustas promulgadas, entre muchos otros, por Michael Walter en 1977).
- 2) Rechazo de la injusticia: la educación en derechos humanos y la promulgación de la necesidad de juzgar y condenar toda violación de estos derechos, últimamente algo suavizada además con la inclusión de la necesidad de entendimiento sin justificación y un posible perdón del ofensor.
- 3) Rechazo de la desigualdad: invitación a conocer la labor de las ONG y otras agencias de cooperación al desarrollo, promoción del comercio justo y crítica de la sociedad de consumo.

Un programa amplio; sin embargo en él la paz se define de modo negativo, como ausencia de violencia, injusticia y desigualdad. Es

## NOTAS

LA NO-OPRESIÓN Y  
LOS ESTUDIOS DE PAZ

más, la educación por la paz que se basa exclusivamente en la educación de estos valores olvida la enseñanza de sus orígenes, convirtiéndolos en meras reglas de conducta.

Los primeros en rechazar estas reglas y, con ellas, la definición de Galtung, son las propias víctimas de la violencia, la injusticia y la desigualdad. John Paul Lederach (2003), activista y académico de la paz, conocido por su teoría de la transformación de conflictos recuerda que su inspiración para cambiar la palabra “resolución” por la de “transformación” proviene precisamente de la queja de las víctimas de un conflicto que entendían que su resolución implicaba simplemente el llegar a un acuerdo para evitar observar la existencia de conflictos más profundos. Así, la paz es algo más que ausencia de guerra.

En este artículo se expone que la paz, además, supone la presencia de mecanismos no-opresores y liberadores. La educación por la paz, entonces, no debe basarse en la mera enseñanza de unos valores obtenidos de las conclusiones de la investigación por la paz, sino que, además y sobre todo, debe incluir el método no-opresor en su enseñanza. La no-opresión educativa es aquella que favorece el aprendizaje a través de la experiencia dialogada y compleja de los contenidos, en la que el cómo importa tanto o más que el qué. No se trata de dar toda la importancia al método, relegando los fines a un segundo plano; pero sí de devolverle su importancia al método, tantas veces olvidado.

## 2. REACCIONES OPRESORAS

Los estudios de paz como disciplina nacen con el propósito explícito de encontrar alternativas a la violencia. Ya nos lo dice Galtung claramente en su definición de las dos acepciones de la palabra paz: ausencia de violencia, tanto física como estructural. Sin embargo, en el momento en el que se promulga esta definición, el mundo está plagado de guerras internas en las que aquéllos que luchan violentamente se consideran a sí mismos “luchadores por la libertad”, que dicen tener que dejar de lado por el momento la “paz negativa” con tal de poder alcanzar la “paz positiva”.

En estas circunstancias extremas de colonización, explotación y violación sistemática de los derechos humanos, parecería que el ser humano solamente es capaz de reaccionar de dos maneras: defendiéndose con las armas, o convirtiéndose en una víctima pasiva. En *Les damnés de la terre* (1961/1963), el psiquiatra Frantz Fanon denuncia la situación de injusticia vivida en Argelia, describiendo con una

fuerza contagiosa la necesidad imperante de la lucha. De hecho, Fanon parece admirar a aquéllos que deciden coger las armas para defenderse, al tiempo que critica duramente a aquellos *cobardes* que tienen tanto miedo a morir que prefieren seguir siendo explotados, sobreviviendo como pueden. Fanon no tiene dudas: los agresores son los franceses colonizadores, la violencia utilizada por los argelinos está justificada.

Esta situación, repetida en tantos otros conflictos, es verdaderamente el dilema central de la construcción de la paz. ¿Existe una violencia justa? ¿Es posible encontrar la justicia a través de la violencia? ¿Quién decide cuándo la violencia está justificada y cuándo no lo está? Este es un debate que sigue vigente en nuestros días. Muchos de aquéllos a los que llamamos “terroristas” se consideran “luchadores por la libertad”. Consideran que son víctimas de la injusticia y de la violencia.

Al tiempo que desde el derecho y la política se intenta definir cuáles son las condiciones necesarias para que una guerra pueda considerarse justificada y justa, aparece como alternativa a este debate la visión de Gandhi (1948) de la no-violencia. La no-violencia es mucho más que la mera renuncia a la utilización de la violencia. A través de la lectura de la autobiografía de este gran pacifista, así como de otros de sus textos, el lector puede entender que la no-violencia es sobre todo un proceso espiritual que busca la comunión de las ideas y de los hombres a través del amor, la búsqueda de la verdad y la integración del entendimiento del otro, al que no se pretende derrotar, sino más bien transformar. La injusticia, parece decirnos Gandhi, no se puede transformar con más injusticia. De hecho, el mismo Fanon reconoce, al final de su relato, que aunque considere la violencia utilizada justificada, ésta parece haber transformado a los justos en injustos. Les pide a sus compatriotas que recuerden por qué estaban luchando y no se conviertan en aquello que odiaban<sup>1</sup>.

Gandhi, verdaderamente, nos da la respuesta que los estudios de paz tanto necesitaban. Es posible luchar contra la violencia estruc-

---

<sup>1</sup> “Humanity is waiting for something from us other than such an imitation, which would be almost an obscene caricature. [...]. For Europe, for ourselves, and for humanity, comrades, we must turn over a new leaf, we must work out new concepts, and try to set afoot a new man” (Fanon, 1963, pp. 315 y 316).

## NOTAS

LA NO-OPRESIÓN Y  
LOS ESTUDIOS DE PAZ

tural sin utilizar la violencia física. No sólo es posible, es que no existe otro modo. Sin embargo, y en parte a causa del “éxito” de la campaña de no-violencia en la India, que empuja a los británicos a otorgarle la independencia, el movimiento no-violento se va transformando o deteriorando. A partir de la “victoria” sobre los británicos, la no-violencia se convierte en una estrategia más para conseguir unos ciertos objetivos no compartidos por aquellos hacia quienes se dirigen las distintas actuaciones. Lo que hoy en día denominamos no-violencia no tiene casi nada que ver con la visión espiritual de Gandhi, sino que es más una técnica sobre cómo hacer quedar mal al otro, cómo presionarle para conseguir que haga aquello que no quiere hacer. Algo, por supuesto, que a los que utilizan estas tácticas, les parece justo. Mientras no se utilice la violencia física, parece que todo está justificado. Sin embargo, se podría argumentar que las estrategias no-violentas que no buscan la transformación del otro sino su derrota, y la transformación de sus acciones en beneficio propio, están, en realidad, utilizando otra forma de violencia o de fuerza: la violencia psicológica o moral.

Otro de los grandes pensadores que se han dedicado a intentar descifrar este dilema, fue el pedagogo brasileño Paulo Freire (1970). Muy influenciado por el relato de Fanon, Freire discute en su *Pedagogía del oprimido* aquellas condiciones que pueden hacer de la violencia un mecanismo *humanizador*. Aquí, de nuevo, Freire llega a las mismas conclusiones que Gandhi, aunque con un vocabulario muy distinto. La violencia, dice Freire –y no sabemos a qué tipo de violencia se refiere– no es necesariamente dañina. Todo depende de si se está utilizando para perjudicar al otro, para conseguir que haga aquello que no quiere hacer, para castigarle de forma injusta y como método de venganza, o si por el contrario se utiliza como método humanizador. No se trata de conseguir un objetivo con beneficio propio, sino más bien de entender que la única manera de conseguir la justicia es transformando al injusto en justo.

A primera vista, esta transformación humanizadora promulgada por Gandhi y por Freire parece utópica. Realmente es un proceso tan difícil de entender, y tan difícil de poner en práctica, que se entiende que su evolución haya derivado en el mero rechazo de la violencia física en el caso de las enseñanzas de Gandhi, o en la simple aplicación de un nuevo método educativo en el caso de Freire.

Si los estudios de paz se centran en encontrar los métodos para acabar al mismo tiempo con la injusticia y con la violencia, proponiendo guerras justas y tácticas no-violentas ante la violencia y la pasividad, Gandhi y Freire van más allá.

Tras determinar sin gran debate que la violencia sólo se justifica en el caso de ser humanizadora (sin llegar a afirmar o a negar que esta posibilidad pueda existir), Freire se dedica a analizar la pasividad. Esa reacción ante la violencia que nadie se había dedicado a estudiar, seguramente porque no parecía representar ningún peligro para la paz. Además de estudiar la pasividad y no la violencia, Freire introduce un nuevo cambio de vocabulario. Ya no habla de injusticia, sino de opresión. No habla de justicia, sino de liberación. Este cambio de vocabulario puede ciertamente haberse debido a sus convicciones ideológicas más bien socialistas. En cualquier caso, gracias a este cambio, el autor es capaz de darle un vuelco al dilema de la paz contra la violencia.

Los pasivos a los que Fanon llama *cobardes* no le tienen miedo a la injusticia o a la violencia, sino a la libertad. En lugar de cobardes, Freire les llama oprimidos<sup>2</sup>. Son aquéllos a los que se ha alienado de tal manera que no son capaces de reconocer su propia realidad. En lugar de criticar a los pasivos, Freire critica a los líderes que les llaman a tomar las armas, no porque llamen a la violencia, sino porque lo hacen de manera opresiva. La opresión aquí es la jerarquización que pretende la obediencia sin consentimiento, sin entendimiento. De nuevo, la opresión descrita por Freire se reconoce porque consigue que los demás hagan algo que no quieren hacer, o que no saben si quieren hacer.

Esta característica es, para el autor, el punto clave de la deshumanización, de la opresión, de la falta de libertad. Así, lo que importa no es el qué, sino el porqué y el cómo. Aunque la violencia sea un mal en sí misma, lo que la convierte en opresiva e injusta es su utilización para cambiar a los demás o sus actos de acuerdo con nuestras propias convicciones. Del mismo modo, la no-violencia como estrategia de presión y no de transformación humanizadora, puede considerarse opresora.

Llegados a este punto, los estudiosos de paz podrían argumentar que da lo mismo si las tácticas no-violentas son o no son opresoras.

---

<sup>2</sup> "As long as the oppressed remain unaware of the causes of their condition they fatalistically 'accept' their exploitation. Further they are apt to react in a passive and alienated manner when confronted with the necessity to struggle for their freedom and self-affirmation. [...]. The central problem is this: how can the oppressed, as divided, unauthentic beings, participate in developing the pedagogy of their liberation? Only as they discover themselves to be "hosts" of the oppressor can they contribute to the midwifery of their liberating pedagogy" (Freire, 1970, pp. 51 y 33).

## NOTAS

LA NO-OPRESIÓN Y  
LOS ESTUDIOS DE PAZ

Lo importante es haber logrado alcanzar la paz sin violencia. Sin embargo, la otra característica más apremiante de la opresión es el hecho de que su propia naturaleza hace que se reproduzca en forma de círculo vicioso. Aquél al que se le ha hecho cambiar de manera opresora, aunque fuese no-violenta, e incluso aunque pudiese considerarse que fuera por un objetivo justo, ha sido privado de su libertad. Ha pasado de ser el opresor a ser el oprimido, que a su vez luchará por recuperar su libertad de manera opresora.

El único modo de transformar este círculo vicioso, nos dice el autor, es la *conscientização* o descubrimiento de la realidad. Este término engloba una realidad bastante compleja orientada a conseguir que el oprimido se vuelva libre a través del conocimiento. Sin embargo, este conocimiento de sí mismo no puede transmitirse de manera vertical o jerárquica, sino que debe encontrarse a través de la experiencia vivida por uno mismo y de su análisis. El objetivo ya no es la justicia, ni la ausencia de violencia. El objetivo es construir a un “hombre libre y liberador” que, en lugar de continuar el círculo vicioso de la opresión, lo transforme, creando además un círculo virtuoso de liberación.

Frankl (1946/1972) habla de la diferencia existente entre las acciones tomadas de forma *reactiva* y aquellas llevadas a cabo de forma *proactiva*. Aunque Freire no utiliza este vocabulario, la aplicación de sus enseñanzas al ámbito de los estudios de paz nos indica que las dos respuestas ante la injusticia identificadas por Fanon, la violencia y la pasividad, son en realidad *reacciones a la opresión*. Las reacciones se diferencian de las acciones en que se llevan a cabo de forma instintiva, visceral, sin tener demasiado en cuenta el entendimiento de todas sus causas y consecuencias. Las reacciones a la opresión se caracterizan por pretender modificar las acciones de otros sin su consentimiento, y por el hecho de que provocan nuevas reacciones. La no-violencia que reacciona ante la injusticia o la violencia reproduciendo este círculo también representa un intento de liberación mal comprendido, mal utilizado, que en lugar de liberar, oprime.

Las *acciones liberadoras* en cambio, tienen esta doble característica: se llevan a cabo de manera consciente, liberando tanto a quienes las ponen en práctica como a aquéllos hacia quienes van dirigidas. Son el instrumento de la “no-opresión”.

### 3. ACCIONES LIBERADORAS

Entender la verdadera naturaleza de las acciones liberadoras y del proceso que permite que se establezca un círculo virtuoso de libera-

ción es complicado y simple a la vez. Si la opresión se caracteriza por ese imponer en los demás las ideas propias, o el conseguir que modifiquen su conducta según nuestras propias motivaciones y sin su consentimiento, la no-opresión es precisamente lo contrario. Un proceso no-opresor tiene como único objetivo el de permitir a un individuo desarrollarse de forma plena a través de sus propios recursos, de manera que pueda alcanzar paulatinamente y de forma continua su mayor grado de libertad.

La magia inherente a la no-opresión, difícil de vislumbrar a primera vista, está en que la consecuencia inequívoca de este proceso es la aparición de hombres y mujeres en paz consigo mismos, capaces de simpatizar con los demás y respetarlos, tolerantes, democráticos y no-violentos. No es que estos valores sean el objetivo buscado; simplemente son la consecuencia inevitable de una verdadera liberación.

Pero ¿es posible este proceso? ¿Cómo distinguir el camino verdadero para la búsqueda de libertad del falso? ¿En qué nos ayuda conocer y aplicar la no-opresión en nuestra búsqueda de la paz?

Muchas de las características o principios de la no-opresión están ya muy implantados en nuestras formas de actuar a nivel personal, social y político. Solamente nos falta comprender que la naturaleza de esas acciones es no-opresora.

En nuestras vidas diarias, las normas que rigen nuestra comunicación con los demás se están modificando de manera tal que cada vez somos más conscientes de lo que representa un abuso, y, al contrario, de lo que define una relación sana. Por ejemplo, cada vez está peor visto hablar de manera acusatoria: “tú has destrozado mi vida”, que tiende a convertirse en “cuando hiciste esto y aquello yo sentí que mi vida se acababa”. La misma idea se formula de maneras muy diferentes. En el primer caso se da por supuesto que el otro está equivocado, que nosotros somos los que poseemos la verdad, y que no tenemos ninguna responsabilidad sobre nuestras vidas, sino que estamos en manos de los demás. La acusación, llena de dolor o de rabia, puede fácilmente reproducir ese dolor en el acusado, creando individuos castigados y paralizados por su propio sentimiento de que sus acciones son dañinas para los demás. En cambio, la expresión de la misma idea a través del uso de la primera persona, “yo”, evita las acusaciones, al tiempo que devuelve a la persona que expresa sus sentimientos esa interiorización y poder sobre su propia vida, sus sentimientos y destino, a la vez que le recuerda el hecho de que aunque pueda haberse sentido así, ésa puede no ser la verdad, la



## NOTAS

LA NO-OPRESIÓN Y  
LOS ESTUDIOS DE PAZ

realidad, o, incluso, puede que la intención del otro no fuese la de destrozar su vida. Curiosamente, y aquí radica el poder de la no-opresión, aquél a quien va dirigida esta expresión de dolor, al no sentirse acusado y haber sido tratado de forma no-opresora, será más capaz de preguntarse los motivos de sus acciones y plantearse su posible responsabilidad. La reacción a la primera opresión, en cambio, podría haber sido la del rechazo total de responsabilidad, unida o no al sentido de culpabilidad interno y no compartido.

Así, el simple hecho de hablar en primera persona transforma radicalmente las relaciones abusivas “sujeto-objeto o recipiente” en relaciones sanas, en las que aparece un diálogo “sujeto-sujeto”. El concepto clave aquí es la relación “sujeto-sujeto” y no necesariamente la idea concreta de expresarse en primera persona.

Otro ejemplo característico de la presencia de no-opresión en nuestra forma de interactuar con los demás es la creciente aceptación del conflicto como algo natural e inherente a la naturaleza humana. En esa nueva relación “sujeto-sujeto” que hemos aprendido a tener con los demás, y estamos más abiertos a escuchar y a no proponer soluciones. Comprendemos que la mayoría de las veces en que un amigo nos viene a pedir consejo, lo hace porque está “hecho un lío”, y lo que verdaderamente necesita es aclarar sus propias ideas. Cuando proponemos una solución y la adopta, puede que, en algunos casos, venga a reprocharnos el consejo. En cambio, cuando no pretendemos poseer la verdad, ni entender todas las circunstancias que le rodean, somos más capaces de preguntar y de escuchar. Preguntamos aquello que no acabamos de entender, seguramente porque el propio relator no lo tiene claro. También podemos explicar una experiencia propia o exponer nuestras propias dudas ante un dilema similar. Este tipo de respuesta consigue que el que pide consejo se sienta apoyado, aceptado y que entienda que solamente él puede decidir sobre su propia vida, con sus errores y posibles consecuencias.

De nuevo, se trata de conseguir una relación en pie de igualdad en la que ambos aprenden el uno del otro sobre ellos mismos. La no-opresión funciona en relación.

Estos dos casos ejemplifican algunas de las características básicas de la no-opresión: la creciente aparición de la comprensión de uno mismo y de los demás gracias a la experiencia inductiva, ejercitada a través del diálogo, en el marco de una relación equitativa en la que todos los actores son “sujetos-objetos-sujetos” a la vez, y de forma continuada. Estos mismos principios aparecen en las obras de diversos autores y en varias disciplinas.

Paulo Freire describe este proceso en el ámbito de la pedagogía, hablándonos del concepto de “banking system”, relación jerárquica en la que el profesor posee toda la sabiduría, que intenta trasladar sin ningún cambio a esas cajas o recipientes llamadas alumnos. Éstos a su vez reproducen esta jerarquía en todas sus otras relaciones, además de verse incapaces de pensar por ellos mismos. Este es el ejemplo elegido por el autor para describir los peligros y los mecanismos de la opresión. El análisis de su *Pedagogía del Oprimido* permite entrever la idea de que, aunque la opresión pueda tomar diversas formas, acaba convirtiéndose en un continuo, en un círculo vicioso en el que cualquier tipo de transmisión vertical de conocimientos, por pequeña que sea, tiene consecuencias desastrosas.

Del mismo modo, el psicólogo Carl Rogers (1951) aporta a la psicología el concepto de “terapia no-direccional”. Promulga los mismos principios que Freire para el ámbito de la psicología. El cliente es el centro del proceso, que no estará dirigido en ningún momento por el terapeuta o médico que tiene las respuestas, sino que éste deberá casi únicamente repetir o rephrasear las palabras expuestas, de modo que sea el propio cliente quien vaya entendiendo su propia situación y transformándose a sí mismo. Rogers nota rápidos cambios de actitud en estos clientes: además de transformarse en personas más seguras de ellas mismas, capaces de empatizar con los demás, reproducen el método en sus relaciones. Otro psicólogo, Robert Coles (1989), entiende que el terapeuta debe olvidarse de su rol diagnosticador para dedicarse a escuchar las historias de sus pacientes, cuya expresión considera curativa de por sí (una idea ésta recuperada después en la búsqueda de curación de traumas producidos por la violencia, y utilizada en las “comisiones de la verdad y de la reconciliación”).

Aunque no se haya hecho explícita su condición no-opresora, con las consecuencias que esto significa, también los estudios de paz han ido desarrollando estas mismas ideas en las técnicas utilizadas para mediar en los conflictos: las denominadas *Third Party Neutral Techniques* se basan en esa comunicación no acusatoria descrita en el primer ejemplo, así como en la observación de que son las partes en conflicto quienes aportan los recursos para su resolución, y no el mediador, quien jamás debe aportar una solución “desde fuera”. Más aún, el nuevo paradigma de la paz, la transformación de conflictos propuesta por John Paul Lederach

(1995), se fundamenta explícita y directamente de las enseñanzas de Freire<sup>3</sup>.

En cuanto al tema de las desigualdades y del desarrollo económico, *Development as Freedom* del Nobel de economía Amartya Sen (2000), considera que el desarrollo económico no sólo debe, sino que sólo puede lograrse a través de la capacitación de las personas.

En el ámbito político, y conseguida ya la democracia, parece que la sociedad civil va ganando cada vez más peso, compartiendo un amplio margen de decisión en potestades clásicamente monopolizadas por el Estado.

Los principios rectores de la no-opresión, entonces, están cada vez más presentes en nuestras vidas, investigaciones y actuaciones. Un análisis más a fondo de las enseñanzas que nos proporciona en cada uno de los ámbitos en los que se aplica, nos permitirá ir ampliando su entendimiento.

Sin embargo, es preciso recordar aquí las dos características de la no-opresión que la hacen única y más interesante, y que las diversas disciplinas que la han aplicado no han sabido comprender hasta el momento.

En primer lugar, la puesta en práctica de esa relación no jerárquica se encuentra a menudo con un límite práctico. En el ejemplo del profesor y el alumno de Freire, por ejemplo, llevar al límite la no-opresión podría significar que la enseñanza estuviese limitada totalmente por las experiencias vividas por los alumnos. El rol del profesor sería simplemente el de ayudarles a analizar sus propias experiencias y a conseguir que sacasen algún tipo de conocimiento de éstas. Éste es, de hecho, el método utilizado por este pedagogo para la alfabetización de los adultos. Incluso, podría decirse, es una fase necesaria para los alumnos de Universidad y de posgrado. Sin embargo, parece al tiempo difícil afirmar que una clase teórica (*lecture*) o conferencia pudiese ser opresora. El principio último de la no-opresión es entonces el del conocimiento o consentimiento, aceptación. En este caso, es necesario que los alumnos sean conscientes de los lí-

NOTAS

LA NO-OPRESIÓN Y  
LOS ESTUDIOS DE PAZ

---

<sup>3</sup> “1. People in meeting are a key resource, not recipients.

2. Indigenous knowledge is a pipeline to discovery, meaning, and appropriate action.

3. Participation of local people in the process is central.

4. Building from available local resources fosters self-sufficiency and sustainability.

5. Empowerment involves a process that fosters awareness-of-self in context and validates discovery, naming, and creation through reflection and action” (Lederach, 1995, p. 31).

mites de la no-opresión, y que sean advertidos de que, para poder avanzar, deben recibir nueva información, transmitida, esta vez, de manera vertical. No se convierten en recipientes mientras sean conscientes del hecho de que deben hacer de esos nuevos conocimientos algo propio; dudando, negándolos, yendo más allá si es posible.

En segundo lugar, no hay que olvidar que la no-opresión es el resultado intrínseco de la búsqueda verdadera de la libertad. Es decir, la no-opresión existe sólo en relación *con* el otro y no *para* el otro. La no-opresión nace del amor y no guía la consecución de la libertad ajena, sino que se caracteriza precisamente por liberar al mismo tiempo a aquél que la está poniendo en práctica y a aquél *con quien* se está poniendo en práctica. Es como si hablásemos de dos procesos de liberación (el mío y el tuyo) en uno. Van unidos, son inseparables. Precisamente sobre esta cuestión, Peter Berger (1974) muestra no haber entendido a Freire al criticar su propuesta de no-jerarquización en *Pyramids of Sacrifice*, argumentando que la jerarquía de Freire es la peor, al considerar que unos liberan a otros<sup>4</sup>. En la no-opresión no hay opresores y oprimidos, sino que todos son ambas cosas a la vez, en proceso de transformación, humanización y liberación.

Quizás sea este punto la otra auténtica característica de la no-opresión no entendida o no hecha explícita desde todas las disciplinas y ámbitos de actuación humana en los que encontramos características no-opresoras. Así como la opresión es un continuo que se convierte en un círculo vicioso de reacciones opresoras que utilizan la jerarquía y otros mecanismos para “cambiar” al otro; la belleza de la no-opresión radica precisamente en que es un círculo virtuoso de acciones liberadoras que conducen –que no buscan– a la liberación mutua.

La única opresión que consigue romper este círculo virtuoso una vez se ha iniciado y comprendido no es ya la jerarquización (el que ha interiorizado el proceso ya es capaz de pedir consejo sin buscar esa respuesta absoluta y la negación de responsabilidad propia en la solución ofrecida por el otro), sino lo que Erich Fromm (1942) denominó el *Miedo a la libertad*. Tanto su obra como la de Abraham Mas-

---

<sup>4</sup> “Put simply, no one is ‘more conscious’ than anyone else; different individuals are conscious of different things. Therefore there is no such phenomenon as *conscientização*, unless one is reviving someone who’s just been hit over the head. All of us are moving around on the same level, trying to make sense of the universe and doing our best to cope with the necessities of living. No one is in a position to “raise” anyone else; some of us try to convince others that our *modus operandi* makes more sense than theirs. Such efforts may or may not be laudable, but they are, in principle, transactions between equals” (Berger, 1974, p. 118).

## NOTAS

LA NO-OPRESIÓN Y  
LOS ESTUDIOS DE PAZ

low (1982) y Simone Weil (1949/1996), entre otros, nos recuerdan ese doble instinto del ser humano ante la visión de su propia libertad: no puede dejar de buscarla, al tiempo que huye de ella. La verdadera libertad da miedo porque nos enseña una verdad tan perfecta espiritualmente hablando, que parece imposible huir de ella para poder seguir siendo simplemente humanos, imperfectos. La libertad, dice Weil en *Echar Raíces*, es “un alimento indispensable para el alma humana”. Para describirla, define como pasos hacia la libertad variables como el castigo y la obediencia, a las que considera “necesidad[es] vital[es] del alma humana”. De este modo nos recuerda, al igual que Freire con su violencia humanizadora, que no es el *qué* sino el *cómo* y el *porqué* lo que verdaderamente importa. El castigo y la obediencia pueden ser opresoras o liberadoras; la propia libertad, mal entendida y mal buscada, se convierte en opresora<sup>5</sup>.

#### 4. NO-OPRESIÓN Y LA EDUCACIÓN POR LA PAZ

La paz no es la mera ausencia de violencia. En cambio, es muy posible que Galtung se refiriese ya en los años 70 a la “paz positiva” como ausencia de opresión. La “violencia estructural” a la que hace referencia en sus escritos se interpreta de forma rápida por aquéllos que contestan sus argumentos (Boulding, 1997) como una referencia explícita a “la dominación y la opresión”. Por motivos ideológicos, éste era el vocabulario más utilizado en esa época. Así, aquéllos que utilizaban la violencia se auto-denominaban “luchadores por la libertad”. La opresión se convierte para la investigación por la paz en la excusa para utilizar contra aquello que tanto detestan e intentan eliminar: la violencia. De hecho, incluso Freire debe exiliarse de su país por ser considerado como un revolucionario radical. El gran error de los estudiosos de la paz del momento es no creer en la posibilidad de que pueda existir ese “hombre libre y liberador”.

Esta disciplina había nacido para contrarrestar la justificación maquiavélica de la violencia adoptada por la escuela de “pensamiento político realista”, y ésta parecía tener un buen argumento al conside-

---

<sup>5</sup> “En tales condiciones, la libertad de los hombres de buena voluntad, aunque de hecho limitada, es total en la conciencia. Pues, al estar las reglas incorporadas a su mismo ser, las posibilidades prohibidas no se presentan a su pensamiento y por tanto no han de ser rechazadas. [...]. Debe ser generalmente admitido, y en primer lugar por los jefes, que es el consentimiento, y no el temor al castigo o el incentivo de la recompensa, lo que constituye en realidad el móvil principal de la obediencia, al objeto de que la sumisión no sea jamás sospechosa de servilismo” (Weil, 1996, p. 31).

rar que las ideas de Freire eran utópicas: defenderse de tu opresor a través del amor es utópico. Los “realistas” creen en las relaciones de poder, y por tanto, sólo pueden ver en este tipo de sugerencias una idealización llevada al extremo. No se llega a entender, en ese momento, que la humanización del opresor de la que habla Freire no corresponde al martirio. Simone Weil recuerda que el castigo es necesario. La diferencia entre el castigo liberador y el castigo escogido por “los realistas” es que el primero, para ser útil, debe obtener en un momento u otro, el consentimiento del castigado. En cambio, para los “realistas”, es una forma de conseguir más poder, a través de la fuerza.

La comprensión de la evolución de los estudios de paz desde esta óptica, desde las enseñanzas de la no-opresión, tiene consecuencias para la educación para la paz y su currículo. El cómo y el porqué son tan o más importantes que el qué. Al educar en valores para la paz, esta enseñanza ha de incluir la explicación y evolución de cómo se ha llegado a las conclusiones. No basta con rechazar la violencia moralmente. Es necesario además intentar empatizar con los sentimientos y razones argüidas por aquéllos que la utilizan, así como con sus víctimas. Si la formación es más teórica, también será necesario hacer experimentar, al menos con el intelecto, los dilemas con los que se encuentran los investigadores y activistas de la paz.

En cuanto a la investigación, hay que volver a proponerse conseguir la paz positiva. Investigar con más profundidad los procesos no-opresores, así como sus enseñanzas para cada uno de nuestros ámbitos, puede ayudarnos a diseñar estrategias y proyectos cada vez más orientados hacia la transformación pacífica, y aceptada por todos sus protagonistas, de los conflictos. En particular, el entendimiento de las reacciones opresoras y de las acciones liberadoras y sus procesos, nos está acercando ya a una nueva visión más comprensiva de la reconciliación entre sociedades divididas por los conflictos violentos<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Una comprensión más profunda de las reacciones a la opresión y de las acciones liberadoras permiten comprender, por ejemplo, la diferencia existente entre la venganza y la justicia, los procedimientos verdaderamente curativos en el ámbito de la reconciliación y aquéllos que enmascaran una necesidad de olvidar el trauma o de continuar sumiso en él a través del recuerdo opresor y no liberador. El perdón, la justicia, la búsqueda de la verdad y la construcción de la reconciliación también pueden tener vertientes opresoras o liberadoras. Este tema se desarrolla en más profundidad en la tesina de maestría completada para el Kroc Institute for International Peace Studies en la Universidad de Notre Dame por la autora de este artículo (García-Durán, 2004).

## 5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Siempre pedimos conclusiones. El ser humano necesita sencillez y poder regirse por una cierta serie de principios que le ayuden a guiarse en los momentos de duda. Así, nuestra sociedad ha ido elaborando un listado de conclusiones que nos recuerdan de manera simple la diferencia entre el bien y el mal. Tenemos suerte de haber ido construyendo estos principios, pero es necesario que recordemos a la vez la complejidad del proceso que nos ha llevado a ser capaces de resumir, sintetizar, afirmar, solucionar, concluir.

En la vida real, el ser humano se encuentra ante un sinfín de situaciones en las que estas conclusiones no le sirven de nada. El triunfo de la racionalidad nos ha aportado mucho, pero en ocasiones nos ha apartado del análisis de lo que realmente nos permite transformar nuestros sentimientos, instintos y reacciones en la aplicación práctica de esos principios o acciones liberadoras. El ser humano no puede pasar de ser violento a dejar de serlo por el simple entendimiento racional y lógico de la maldad de la violencia. La víctima de la violencia o de la injusticia no puede dejar de sufrir en un solo día.

La “conclusión” de este artículo nos anima a recordar la importancia de reconocer y aceptar la necesidad de conflicto y de duelo. Construir la paz no significa ignorar el conflicto. Reconciliar a sociedades divididas por la violencia no puede reducirse al simple olvido ni, al contrario, al recuerdo traumatizante y vengativo. La no-opresión nos insta a encontrar ese equilibrio entre las necesidades de paz, justicia, verdad y perdón, reconociendo la existencia de conflicto y de dolor sin caer en la negación, ni en la victimización, sino recorriendo y aceptando las etapas del duelo. Conocemos los objetivos y las conclusiones a las que queremos llegar. Aprendamos a confiar en el proceso que nos lleva a conseguirlos.■

Fecha de recepción del original: 23-05-2006

Fecha de recepción de la versión definitiva: 15-01-2007

**NOTAS**

MIREYA GARCÍA-DURÁN  
HUET

**REFERENCIAS**

- Berger, M. (1974). *Pyramids of sacrifice*. New York: Basic Books.
- Boulding, K. E. (1997). Twelve friendly quarrels with Johan Galtung. *Journal of Peace Research*, 14(1), 75-86.
- Coles, R. (1989). *The call of stories: Teaching and the moral imagination*. Boston: Houghton Mifflin.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the Earth*. New York: Grove Press. (Trabajo original publicado en 1961).
- Frankl, V. E. (1992). *El hombre en busca de sentido* (13ª ed.). Barcelona: Herder. (Trabajo original publicado en 1946).
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum.
- Fromm, E. (1942). *The fear of freedom*. London: Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd.
- Galtung, J. (1985). Twenty-five years of peace research: Ten challenges and some responses. *Journal of Peace Research*, 22, 141-58.
- Gandhi, M. (1948). *The story of my experiments with Truth*. Ahmedabad: Navajivan Pub. House.
- García-Durán, M. (2004). *Reconciliation: Seeking peace and justice through non-oppression*. Tesis de Master inédita, Kroc Institute for International Peace Studies, University of Notre Dame, South Bend, Indiana, EE.UU.
- Lederach, J. P. (1995). *Preparing for peace: Conflict transformation across cultures*. New York: Syracuse University Press.
- Lederach, J. P. (2003). *The little book of conflict transformation*. Intercourse, Pennsylvania: Good Books.
- Maslow, A. H. (1982). *Toward a Psychology of being*. New York: V. N. Reinhold.
- Rogers, C. (1951). *Client-centered therapy: Its current practice implications, and theory*. Boston: Houghton Mifflin.
- Sen, A. (2000). *Development as freedom*. New York: Anchor Books.
- Walzer, M. (1977). *Just and unjust wars*. New York: Basic Books.
- Weil, S. (1996). *Echar raíces*. Madrid: Trotta. (Trabajo original publicado en 1949).