

Dolor, indignación y solidaridad en el contexto colombiano. Reflexiones para la educación para la paz



ALBA LUCÍA CRUZ CASTILLO

Universidad de la Salle, Colombia
alcruz@unisalle.edu.co

Sociedad y Discurso
Número 31:88-100
Universidad de Aalborg
www.discurso.aau.dk
ISSN 1601-1686

La piedad puede suponer un juicio moral si, como sostiene Aristóteles, se considera la emoción que sólo les debemos a los que sufren un infortunio inmerecido. Pero la piedad, lejos de ser el gemelo natural del miedo en los dramas de infortunios trágicos, parece diluirse —aturdirse— con el miedo, mientras que el miedo (el pavor, el terror) por lo general consigue ahogar la piedad. (Sontag, 2003)

Alba Lucía Cruz Castillo

Resumen: El presente artículo ilustra reflexiones teóricas que se dirigen a establecer relaciones entre el dolor, la indignación y la solidaridad, como detonantes morales fundamentales para la construcción de un proyecto social de paz; bajo esta consideración se establecen algunos retos para la educación para la paz y la conformación de ciudadanía democrática en el actual contexto pos-negociaciones en Colombia, que apuntan a ilustrar algunas ideas para pensar un escenario de construcción social y cultural para la paz.

Palabras claves: dolor, indignación, paz, cultura de paz

Abstract: This article illustrates theoretical reflections that are aimed at establishing relationships between pain, indignation and solidarity, as fundamental moral triggers for the construction of a social project of peace; Under this consideration some challenges are established for education for peace and the formation of democratic citizenships in the real context of the negotiations in Colombia, which point to some ideas to think about a scenario of social and cultural construction for peace.

Keywords: pain, indignation, peace, culture of peace

Génesis del conflicto colombiano

El conflicto armado en Colombia, se ha distinguido por poseer una gran variedad de actores, intereses y dinámicas, que se han transformado a lo largo del tiempo; lo que ha complejizado su análisis e impacto en la sociedad durante la historia. Para iniciar una comprensión de este fenómeno, es útil tener en cuenta los periodos de este conflicto a lo largo del tiempo, según el (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013:

a) Primer periodo entre los años 1958-1982: En el cual se dio el surgimiento de la violencia subversiva reflejado en la conformación de las guerrillas. En este periodo también se fortalecieron los movimientos sociales en pro de las garantías de los derechos y su participación política. En 1959, el gobierno de Estados Unidos en cabeza del presidente Dwight Eisenhower, presentó al gobierno colombiano un informe para acabar con la violencia: sus recomendaciones se centraron en crear una fuerza móvil contra insurgente resaltando las tendencias comunistas de la guerrilla, y promover reformas económicas, políticas y sociales; estas recomendaciones apoyaron lineamientos de programas de desarrollo rural, promovidas desde el gobierno de Lleras Camargo (1958-1962), hasta el de López Michelsen (1974-1978); estas reformas sin embargo al estar centradas en la productividad y comercialización desde una mirada capitalista, tuvo poco apoyo popular y género más desigualdades en la distribución de tierras.

b) Segundo periodo, entre los años 1982-1996: las guerrillas toman fuerza militar, estratégica y políticamente, permitiendo su expansión territorial. En este mismo periodo, se evidencia una crisis estatal y el surgimiento de una economía ilegal 14 donde su máxima expresión fue el narcotráfico. A partir de esto se establecieron los paramilitares. En este periodo el presidente Belisario Betancour (1982-1986), promovió un proceso de paz con las FARC, el cual no se pudo desarrollar porque la guerrilla no estaba dispuesta a conciliar, además surge la Unión Patriótica como brazo político legal de las FARC; mientras todo esto sucedía, los entes locales se sintieron abandonados y las fuerzas militares perdieron autonomía para ejecutar sus acciones; es así que los militares y las élites se unieron con el fin de promover las Autodefensas Campesinas. A finales de los 80 la llegada del narcotráfico cambio algunos elementos del contexto, lo cual promovió que las Autodefensas Campesinas adicionaran nuevos objetivos a su organización: proteger laboratorios de marihuana y cocaína (Putumayo y Caquetá) y proteger las rutas de explotación (Córdoba y Magdalena); al tiempo que combatían las guerrilla especialmente en los Llanos Orientales; durante este tiempo las

autodefensas campesinas tuvieron el respaldo público del comandante del ejército Oscar Botero, quien luego se convertiría en Ministro de Defensa. En 1994 se publicó el decreto 356 que creaba la figura de cooperativas de vigilancia y seguridad privada (CONVIVIR), donde se autorizaba a grupos con relacionados a violaciones de derechos humanos y narcotráfico; gracias a estos apoyos, se fundan las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU) en 1995.

c) Tercer periodo, entre los años 1996-2005: Caracterizado por el recrudecimiento del conflicto armado y la expansión de guerrillas y paramilitares. Frente a este contexto, la opinión pública apuntaba a terminar este conflicto por medio de las armas. Las ACCU Se logran consolidar en 1997 tras la reunión de los jefes de las diferentes regionales, creando las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC); las cuales iniciaron sus acciones enviando paramilitares a las diferentes zonas del país, a su vez se estaba dando la Octava Conferencia Guerrillera en la Uribe Meta, donde se determinó la separación con la izquierda política legal y se creó el partido comunista clandestino Colombiano PC3. 15 En este mismo periodo la Corte Constitucional declaró inexecutable los artículos del decreto 356 que permitían el porte legal de armas y labores de inteligencia, por parte de grupos civiles.

d) El cuarto período comprendido entre los años 2005-2012: El gobierno realizó la negociación con los paramilitares, lo que generó la reacomodación del conflicto armado. Se formuló la ley de Justicia y Paz la cual ha tenido varias críticas en su ejecución, pues se puede observar que sirvió como refugio de los paramilitares sacrificando la verdad y las justicia para las víctimas. Por otro lado, se inició el proceso de negociación con las FARC donde los académicos resaltan que se debe aprender sobre las dificultades y avances de los anteriores procesos de paz, así como de las dinámicas del conflicto, y procurando ofrecer una reparación a las víctimas. (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013).

En estos periodos ha sido contante la ausencia estatal en el ámbito territorial, la desconfinza creciente de la ciudadanía hacia el aparato institucional y la carente formación ciudadana que contribuya a procesos de construcción de tejido social; en donde las emociones morales son pilar para la constitución de una conciencia critica de la humanidad, el dolor y la indignación como motores para la movilización social y la reconstrucción de memoria en procesos de transición política.

Consideraciones acerca de la indignación como emoción moral

Algunas de las preguntas que cotidianamente los colombianos nos hacemos cruzan alrededor de ¿por qué los hechos violentos no logran indignarnos de tal manera que logremos colectivamente transformar las estructuras que sostienen esta cruel realidad?; quizá no lo logremos porque la indiferencia se ha puesto en la cotidianidad y porque el dolor de los otros no logran traspasarnos, es un asunto en el fondo de formación ciudadana que por largo tiempo se ha centrado en las razones y no en las emociones que nos mueven como sujetos. La indiferencia que no logra que nos indignemos individual y colectivamente se cuenta como una de aquellas emociones que, “pueden considerarse como morales porque requieren de un conjunto complejo de conceptos, creencias y deseos relacionados con la moralidad” (Hasberg, 1996); la indignación según (Strawson, 1974) pertenece al grupo de actitudes y sentimientos reactivos “morales” categorizados como análogos, impersonales, desinteresados o generalizados, lo cual quiere decir, que en conjunto son emociones socialmente consolidadas en la relación cotidiana entre los sujetos, estas emociones según (Hasberg, 1996) “requieren de un sistema complejo de relaciones personales, de las exigencias y las expectativas que estas relaciones suponen, de su manifestación o su no manifestación en la conducta y de nuestra propensión a responder con sentimientos y actitudes reactivas”.

La indignación es por lo tanto un tipo de emoción reactiva que supone una reacción de un sujeto frente a acciones o actitudes de los demás hacia otros seres humanos y no humanos, las emociones siempre presentan elementos cognoscitivos y actitudinales, lo que las diferencia de los sentimientos; *la indignación es comprendida como un resentimiento en nombre de, o por, otro*, “este ‘otro’ no tiene que ser necesariamente un ser humano, sino que podría ser un animal, una planta, un objeto de arte, entre otros” (Hasberg, 1996); pero, la indignación se dirige hacia personas, pues estas son capaces de generar acciones intencionales; la indignación también se suscita como una reacción en referencia al grupo al que uno pertenece, los seres humanos se pueden indignar por asuntos interpersonales que siempre están en el marco de un referente emocional y cultural. La indignación se considera como emoción moral porque se basa en principios o generalizaciones tan amplias que valen para todos los seres humanos, por ejemplo el respetar la vida, evitar la crueldad, el sufrimiento, principios en los que “se reafirma el sentido de simpatía y una humanidad común” (Strawson, 1980) .

Se trata de emociones encaminadas a evitar el daño y la injusticia que dependen en gran medida de factores de creencias personales, de la apreciación de la situación y de las

concepciones que tenga el individuo o una comunidad en relación a la manifestación de las exigencias en casos concretos, en tal sentido indignarse por asuntos como el daño o sufrimiento ajeno implica una manifestación comprensiva desde el plano de lo moral frente a un hecho concreto.

Sentirnos traspasados por el dolor según (Sontag, 2003) requiere de una apreciación de la situación, “un horror tiene lugar en una composición compleja —las figuras en un paisaje— que pone de manifiesto la maestría de la mano y la mirada... la conmoción se dan por igual al ver el acercamiento de un horror real. Quizá las únicas personas con derecho a ver imágenes de semejante sufrimiento extremado son las que pueden hacer algo para aliviarlo... Los demás somos voyeurs, tengamos o no la intención de serlo”. Lo que Sontag nos indica es que la dimensión del dolor induce a tener conciencia y conocimiento de los hechos; frente al desconocimiento crece la indiferencia, ello quizá no implique vivirlo en primera persona, implica conocerlo.

La indignación es lo opuesto a la compasión, necesita de la provocación de un sentimiento de dolor o la percepción de injusticia, “para indignarse bien, podríamos decir, hay que tener buen criterio; quien suele *indignarse* es...el que tiene buen juicio y odia la injusticia” (Camps, 2012). Presupone que la indignación no solo debe ser evaluada como “erupción social”, sino más bien, se hace necesario adelantar un ejercicio comprensivo de su realidad como manifestación discursiva que propugna por la imaginación de nuevas concepciones de lo político y lo ético; como experiencia desde lo emocional, configura un acto emancipatorio (Halbwachs, 2002) ya que se constituye en una experiencia colectiva de las reivindicaciones de justicia y en un acto de acción y reflexión que potencian el valor del otro; “las apreciaciones de Nussbaum y Habermas, se relacionan con la experiencia emocional de la indignación y su irrupción en el espacio de lo público, porque dan cuenta de la revitalización no solo de la concepción misma de justicia y representación, sino que, plantean nuevas formas y estructuras que revaloran lo humano como un proyecto consensual que posee un valor en sí mismo, y que tiene naturalmente, un componente normativo, que a diferencia de su condición esencialista en el liberalismo clásico, se constituye en representación dinámica de la pluralidad de los hombres.” (Mosquera, 2014).

Indignación y solidaridad

En su origen la palabra solidaridad se compone por las raíces latinas *in solidum*, que quiere decir juntar, unir; sin embargo su aparición formal se da en la lengua francesa del siglo XVII como adjetivo *solidario*; un abordaje histórico de la solidaridad desde (Fernández Segado, 2012) advierte que autores como Peces- Barba distingue entre la solidaridad de los antiguos, que emerge de la cultura clásica, se extiende hasta la Edad Media y también en la Edad moderna hasta el siglo XVIII; y la solidaridad de los modernos; la primera presenta una dimensión ético – religiosa, en donde la solidaridad se muestra como virtud, la segunda surge como un rechazo a una economía política basada en el individualismo, al principio creado por los fisiócratas de *laissez faire*, sobretodo los economistas Adam Smith (1723 – 1790) y Thomas Malthus (1766 – 1834), esta idea surge con la ilustración. En las diferentes concepciones que se han elaborado de la palabra aparecen tres confluencias de los sujetos solidarios (De Velasco, 1992), la primera se refiere a personas que salen en busca de otras que se encuentran en condiciones de fragilidad; la segunda especifica la actitud combativa que permite superar las propias dificultades para poder ayudar a otro; y la tercera se refiere a la reverencia y el asombro que permiten tener una conciencia clara de las necesidades de las personas con quien se es solidario. Esta definición menciona en principio como ejes principales que soportan la solidaridad el encuentro, la sensibilidad y el vínculo con el otro.

Para (Aranguren, 1998) el encuentro con el otro refiere a una dimensión relacional del ser humano, una condición propia que no es accidental, es parte de la naturaleza que lo constituye y es lo que lo lleva a estar con otros, es parte de su determinismo como sujeto “en el mundo”; esta apertura al otro se traduce en la posibilidad de encuentro frente a condiciones de la misma naturaleza humana; comprender el dolor y la injusticia como algo que no es indiferente, “ de manera que la solidaridad termina dignificando a la persona en una doble vertiente: la que se realiza en el propio sujeto que actúa en un momento concreto y determinado a favor de un prójimo necesitado, y la que permite el desarrollo de la persona que tenía vulnerados sus derechos y es socorrida” (Rosas-Jiménez, 2011), lo que significa que la solidaridad no se realiza solitariamente y que responde a una dimensión en su totalidad humanizadora.

La actitud combativa refiere a la capacidad de los seres humanos a ser agentes de cambio, a generar acciones que en principio benefician a alguien, pero que de igual manera generan gratificación, en tal sentido la solidaridad siempre tendría una serie de acciones

relacionales que le permiten a los seres humanos crear constantemente condiciones de bienestar basados en acciones de beneficio mutuo; en tercer lugar (De Velasco, 1992) señala las actitudes solidarias emergen de la conciencia crítica de la realidad, (Bersanelli & Gargantini, 2006) citados por (Rosas-Jiménez, 2011) señalan que “la admiración por la existencia, es la condición para un encuentro con las cosas y abre de par en par la posibilidad del conocimiento. “El no ignorar lo que se tiene en frente, dejarse maravillarse o involucrar por la realidad que se tiene delante, es condición para ese encuentro con las cosas, y en el caso de la solidaridad, con las personas, y más aún cuando el que se tiene en frente padece alguna necesidad” (Cruz Castillo, 2016). En concordancia con lo anterior, el asombro, la reverencia y la atención a la realidad terminan en sensibilización, lo cual constituye el proceso solidario comprendido como el movimiento emotivo y volitivo necesario para ver, sin autocensuras ni prejuicios, la verdad de la realidad de quien sufre.

La solidaridad implica acercamiento, conocimiento y develamiento de la condición “del otros”, compromete para muchos autores “la internalización de la norma moral que constituye a un individuo que se entiende a sí mismo como una persona moral, como alguien que, como dice (Rawls, 1995), posee sentido moral, y los sentimientos de la vergüenza, la culpa, la indignación y el resentimiento acompañarán la presencia de la disposición moral en el individuo socializado dentro de un determinado sistema moral “ (Barreto, 1997), al no existir la condición de reconocimiento del “otro” y del dolor del “otro” la condición y disposición para ser solidarios disminuye..

La emergencia de la indignación supone siempre el contenido de una proposición, la proposición correspondiente se ha de referir en principio a un acontecimiento o un estado de cosas producido por alguien; tiene que poder reducirse a una acción o conjunto de acciones y suponer la intervención de agentes, lo cual implica además tener un conocimiento de la causalidad humana que ha llevado a un estado de cosas indignante; la indignación es deficiente o precaria cuando entonces se conoce poco; al no existir elementos de valoración, emocionalidad o internalización de los hechos, tampoco se es solidario, ni mucho menos se siente indignación.

Sobrarían en Colombia razones para indignarse, el dolor ha acompañado la historia de nuestros últimos 60 años como pueblo y la injusticia es pan de cada día; según (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013) “del conjunto de muertes violentas ocurridas en el país

entre 1958 y 2012, por lo menos 220.000 tienen su origen en el conflicto armado, y de estas el 80% han sido civiles inermes. Se trata de cientos de miles de víctimas fatales producto en especial de masacres, y asesinatos selectivos, a las que hay que sumar, muchos otros miles de víctimas de desaparición forzada, desplazamiento forzoso, secuestros, ejecuciones extrajudiciales, reclutamiento ilícito, tortura y sevicia, minas antipersonal, y violencia sexual. Son miles de víctimas, muchas de las cuales han pasado desapercibidas, no solo por la estrategia de ocultamiento empleada por los actores armados sino por la rutinización de la violencia y la indiferencia social e institucional”. La responsabilidad de estos hechos ha recaído en el estado, la guerrilla y los emergentes grupos al margen de la ley, pero además ha generado una serie de “microefectos” de la violencia en la vida cotidiana; algunos de ellos es quizá la rutinización y cotidianidad de la violencia.

En Colombia son varios los autores que han señalado la heterogeneidad de los fenómenos violentos, ligado a esto al desdibujamiento de las fronteras entre “terror organizado y desorganizado”, factores ambos que contribuyen a la generalización cotidiana de la violencia. “En este momento la violencia es una situación generalizada. Todos los fenómenos están en resonancia unos con otros. Se puede considerar, como es nuestro caso, que la violencia puesta en obra por los protagonistas organizados constituye el marco en el cual se desarrolla la violencia. No obstante no se puede ignorar que la violencia desorganizada contribuye a ampliar el campo de la violencia organizada. Una y otra se refuerzan mutuamente. Habría que ser muy presuntuoso para pretender todavía trazar líneas claras entre la violencia política y aquella que no lo es... Lo seguro es que ya nadie está al abrigo del impacto de los fenómenos de la violencia” (Pecaut, 1997). Lo que reflejan esta banalización de la violencia es el involucramiento de la dimensión social y cultural en los asuntos de paz y la urgencia de integrarlos en un análisis de las implicaciones y consecuencias de la guerra en la vida cotidiana, lo cual además redefine la relación de los ciudadanos con las prácticas de relacionamiento “y que se traduce en la presencia de éticas guerreras y ciudadanías del miedo” (Rotker, 2000).

La guerra, la violencia al trasladarse al plano de la vida cotidiana, escenifica una “nueva guerra”, una guerra que el palabras de (Pecaut, 1997) se presenta como una **guerra contra la sociedad**, según (Held & Kaldor, 2001) “esta ‘nueva guerra’... la violencia es dispersa y fragmentada, y está dirigida contra los ciudadanos; y los objetivos políticos se combinan con la comisión deliberada de atrocidades que suponen una violación masiva de los derechos

humanos... el objetivo... en sí es conseguir poder político a través de la propagación del miedo y el odio”.

Educación para la paz: principios y prácticas de acción dialógica

La paz es en esencia es una condición indispensable para que los conflictos puedan ser transformados de forma creativa, “de tal manera que creamos paz en la medida que somos capaces de transformar los conflictos en cooperación, de forma positiva y creadora, reconociendo a los oponentes y utilizando el método del diálogo” (Fisas, 1998); para hacer viable esta premisa es fundamental como base reconocer que la paz tiene fuerte raíces en la justicia social y en las condiciones objetivas y subjetivas que ello crea en los contextos cotidianos de los sujetos, como afirma (Ortega y Gasser, 1983) “no se puede ignorar que si la guerra es una cosa que se hace, también la paz es una cosa que hay que hacer, que hay que fabricar...”autores como (Tuvilla Rayo, 2006) la consolidación de la paz como proyecto social debe abordar las siguientes miradas:

- “desde la mirada que propone la fraternidad universal apoyada en lo que podría ser el origen común de la raza humana y la igualdad de las personas;
- Desde la solución de los conflictos a través de un ordenamiento jurídico nacional e internacional; • desde el establecimiento de organismos internacionales capaces de garantizar la seguridad colectiva;
- Desde la visión holística, ecológica y planetaria que extiende la problemática de la paz al medio ambiente.
- Desde la asunción de la paz positiva como la suma de las cuatro “D” (Desarrollo, Derechos Humanos, Democracia y Desarme), de manera que la ausencia de alguna constituye un factor de violencia. Este concepto de paz está estrechamente relacionado con el concepto de seguridad humana y el desarrollo humano.” (Tuvilla Rayo, 2006).

Sin duda alguna la construcción de la paz como proyecto social con justicia social representa un reto para la educación que debe integrar las realidades del contexto social, las transformaciones de la globalización, la consolidación de un proyecto de democracia y la construcción de ciudadanías que posibiliten vivir juntos y en armonía, (Tedesco, 2001) afirma

que vivir juntos es uno de los pilares de la educación y es su gran reto que debe apuntar a consolidar “ La Ciudadanía democrática: una construcción social”, esta tendría que ver con sujetos con capacidad de debatir, conocer y profundizar sobre los asuntos políticos basados en valores éticos, que promuevan una conducta social guiada a:

- “Promoción del aprecio de la diversidad y el rechazo de la desigualdad;
- Desarrolla actitudes de aceptación basadas en el respeto, la tolerancia y la comprensión;
- Favorece la convivencia pacífica armonizando los intereses individuales y los intereses sociales de modo que se evitan las fricciones, se solucionan los conflictos y se procura el consenso a través del diálogo, el debate y la negociación;
- Conduce al ejercicio de la solidaridad como actitud individual y como acción colectiva organizada, manifestándose a través de la cooperación y de la ayuda”. (Albacete, 2000)

La Educación para paz implica educación para la vida diaria, para el vivir en el día a día, por ello implica retomar el proyecto social, darle bases sobre las cuales sea posible dialogar en la diferencia, sentir el dolor del otro y tener capacidad de indignación, un proyecto que represente lo esencial de la humanidad “su capacidad de generar emociones” y darle a ellas un marco cultural de interpretación dentro del contrato social en donde la cultura de paz sea el resultado de un proceso de reflexión y de acción de actividades prolongadas a favor de la paz a lo largo de un proyecto social y no acciones aisladas que atienden situaciones de coyuntura.

La premisa anterior implica una deconstrucción- reconstrucción de la estructura del sistema educativo, ya que esta puede llegar a ser el elemento más problemático con el que se enfrenta la educación en el contexto de la paz; “esta violencia estructural está latente en la “forma” actual de la educación, tanto en su función social, en las relaciones interpersonales que fomenta como en el proceso de construcción y socialización que se propone como objetivo, orientado a perpetuar la violencia. La violencia estructural subsiste en diversas formas como la jerarquización del trabajo siempre vertical” (Jarés, 1991) que se orienta a funciones de clasificar, ser competitivo y generar la homogenización; en tal sentido el reto de la educación para la paz es formar seres humanos en relaciones democráticas y participativas,

para esto es necesario repensar la escuela desde la dimensión de la gestión de la educación como de la dimensión educativa propiamente dicha.

Pasar de la cultura de la violencia a la cultura de la paz no es un paso fácil, sin embargo autores como Jarés, Xesús R. (1991), propone que uno de los enfoques más adecuado para ello es el enfoque Socioafectivo, en cual se centra en elementos afectivos y experienciales en el proceso educativo e intelectual, “al vivir experiencias personales, el individuo es capaz de “ponerse en el lugar del otro” y sentirse más cerca de su prójimo. Ello le permitirá analizar los comportamientos propios y los ajenos, será entonces cuando el ser humano percibirá mejor sus reacciones, sus sentimientos y los sentimientos de los demás y comprenderá mejor las relaciones implícitas en la comunicación entre individuos” (Jarés, 1999: 204). El enfoque parte de la afectividad y la experiencia como punto de partida para la generación de herramientas en la generación de soluciones a dilemas morales y de valores presentes en la vida cotidiana, busca de esta manera impulsar procesos de agenciamientoa afectivo y moral que le permitan a los individuos tomar decisiones éticas basadas en el bien común. La educación para la paz implica la educación por lo tanto de emociones morales que le permita a los seres humanos consolidar valores y virtudes para la convivencia social, (Popov, 2000) citado por Martínez Guzmán (2001) hace la distinción entre valor y virtud, “mientras que los valores son específicos a una cultura, las virtudes son apreciadas universalmente para todas las culturas”, por lo tanto la educación para la paz debe contribuir a la formación de virtudes sobre un esquema moral que posibilite la comprensión de los otros desde la complejidad de las dimensiones de la vida diaria.

A manera de conclusión

La educación moral se relaciona con un proyecto social que pasa por la escuela, las familias y los microcircuitos de aprendizaje del ser humano, en tal sentido es fundamental en un contexto como el nuestro atender los asuntos referidos a los microefectos de la violencia en la vida cotidiana con el fin de analizar comprender la relación de estos con la convivencia y la generación de respuestas afectivas y morales frente a procesos de dolor e indignación social.

La paz debe ser asumida como un proyecto social que incorpore un eje de formación ciudadana desde el concepto de sujeto moral; ello debe integrar los ámbitos micro y macro en donde se mueve dicho sujeto, la familia, la escuela, el ámbito social de relaciones afectivas y

laborales, lo cual nos lleva a pensarnos en la sociedad con justicia social que posibilite las condiciones reales de libertad, legitimidad y acción política de los actores sociales.

Si se desea que una educación para la paz sea posible en el sistema educativo, deben examinarse las cuestiones didácticas y organizativas y brindar atención a las cuestiones sociales, políticas y filosóficas que intervienen en el currículum. Que deben interpelar asuntos didácticos y metodológicos en el aula.

Bibliografía

- ALBACETE, C. y. (2000). *Enseñar y aprender en la democracia*. Madrid: Editorial Síntesis.
- ARANGUREN, L. (1998). *Reinventar la solidaridad. Voluntariado y educación*. Madrid: PPC editorial y Distribuidora .
- BARRETO, L. M. (10 de abril de 1997). ¿Es posible una ética de las emociones? (U. C. Venezuela, Ed.) *Ideas y valores*.
- BERSANELLI, M. &, & Gargantini. (2006). *Sólo el asombro conoce*. España: Encuentros.
- CAMPS, V. (2012). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder Editorial.
- CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. (2013). *¡BASTA YA!. Colombia: memorias de guerra y dignidad*. (C. N. Histórica, Ed.) Bogotá.
- CRUZ CASTILLO, A. L. (2016). *Solidaridad en el contexto de la paz*. Tunja: Universidad Juan de Castellanos. Recuperado el 2016
- DE VELASCO, J. (1992). La bioética y el principio de la solidaridad. *De Velasco JM*, 320-321.
- FERNÁNDEZ SEGADO, F. (2012). La solidaridad como principio constitucional. *teoría y realidad constitucional*(30), 139-181.
- FISAS, V. (1998). *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria/UNESCO.
- HALBWACHS, M. (2002). Fragmentos de la memoria colectiva. *M.A. Aguilar*, 1-11.
- HASBERG, O. E. (1996). De las emociones morales. *Revista de Filosofía*, 151- 170.
- HELD, D., & Kaldor, M. (8 de Octubre de 2001). Aprender de las lecciones del pasado. *El País*.
- JARÉS, XESÚS R. (1991), *Educación para la paz. Su teoría y su práctica*, Madrid: Popular.
- JARÉS, XESÚS R. (1994), “Educación para la paz y organización escolar”, en Herrería, A. F. (ed.) (1994), *Educando para la paz: Nuevas propuestas*, Granada: Universidad de Granada, 285-313 pp.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2001), *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona: Icaria

- MOSQUERA, J. S. (2014). *La emocionalidad en lo público: los dilemas de la indignación como origen de una ética - política*. Bogotá, Colombia: Universidad Colegio mayor de Nuestra Señora del Rosario.
- ORTEGA Y GASSER, J. (1983). *La rebelión de las masas*. Barcelona: Orbis.
- PECAUT, D. (1997). De la violencia banalizada al terror: el caso colombiano. (CINEP, Ed.) *Controversia*.
- RAWLS, J. (1995). *teoría de la justicia*. Madrid, España: Fondo de cultura económica.
- ROSAS-JIMÉNEZ, C. A. (2011). La solidaridad como un valor biotético. *pers.bioét*, 10-24.
- ROTKER, S. (2000). *Ciudades escritas por la violencia*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- SONTAG, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Santillana Ediciones.
- STRAWSON, P. (1974). *Freedom and Resentment and Other Essays, Mathuen*. Londres: Clarendon Press, Oxford.
- STRAWSON, P. (1980). *Reply to Bennett en van Straaten*. Londres: op. cit.
- TEDESCO, J. C. (2001). Educación y hegemonía en el capitalismo: algunas notas e hipótesis de Trabajo. *Revista de Educación*.
- TUVILLA RAYO, J. (2006). *I jornadas de cooperación educativa con iberoamérica sobre educación y cultura para la paz*. Cartagena: s.e.

Notas sobre el autor

Alba Cruz Castillo es docente investigadora, Universidad de La Salle, Columbia. Pertenece al grupo de investigación en Equidad, justicia Social y Trabajo Social. El presente documento hace parte de la investigación de “Solidaridad y confianza en procesos de atención a víctimas y procesos de reintegración social”, perteneciente al Centro de Investigación en estudios de Desarrollo.