

## **En busca de una paz con justicia**

Una visión general y estudios de casos para constructores de paz basados en la fe

## CEP - 328 - 2009

### EN BUSCA DE UNA PAZ CON JUSTICIA

UNA VISIÓN GENERAL Y ESTUDIOS DE CASOS PARA CONSTRUCTORES DE  
PAZ BASADOS EN LA FE

Coordinadores de la edición: Mark M. Rogers, Tom Bamat y Julie Ideh  
Catholic Relief Services - United States Conference of Catholic Bishops  
© 2008 Catholic Relief Services.

Instituto Bartolomé de Las Casas  
© IBC

Centro de Estudios y Publicaciones  
© CEP

Edición original: *Pursuing Just Peace: An Overview and Case Studies for Faith-Based  
Peacebuilders*, 2008, Catholic Relief Services, 2008 W. Lexington Street, Baltimore,  
MD 21201-3413, Estados Unidos

ISBN: 978-9972-223-38-9

Hecho el Depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2009-06374

Registro de proyecto editorial: 31501130801028

Código de barras: 9789972223389

1a. edición en español, Lima mayo del 2009

Tiraje: 1,000 ejemplares

Diseño gráfico por:

Valerie Sheckler, Sheckler Design

Carátula:

El Mural de Tres-Pueblos, Mindanao, Filipinas, Norberto Monterona (2000)

Impreso en GRÁFICA AVA S.A.C.

Pasaje Adán Mejía 103, Of. 23 Jesús María

Teléfono: 471-1411

#### **Catholic Relief Services**

228 W. Lexington Street  
Baltimore, MD 21201-3413, Estados Unidos  
[www.crs.org](http://www.crs.org)

#### **Instituto Bartolomé de Las Casas**

Belisario Flores 687, Lince  
Apdo. 11-0273, Lima-Perú  
Telf.:472-3410 Fax: 472-5853  
E-mail: [bartolo@bcasas.org.pe](mailto:bartolo@bcasas.org.pe)  
<http://www.bcasas.org.pe>

#### **Centro de Estudios y Publicaciones**

Camilo Carrillo 479, Jesús María  
Apdo. 11-0107, Lima 11, Perú  
[cepu@amauta.rcp.net.pe](mailto:cepu@amauta.rcp.net.pe)  
Tienda virtual: [www.cep.com.pe](http://www.cep.com.pe)

Todos los derechos reservados conforme a ley.

Mayo 2009

# En busca de una paz con justicia

Una visión general y estudios de casos para  
constructores de paz basados en la fe

Coordinadores:

Mark M. Rogers, Tom Bamat y Julie Ideh





Desde 1943, *Catholic Relief Services* (CRS) ha tenido el privilegio de servir a los pobres y a los desfavorecidos de ultramar. Sin tener en cuenta la raza, el credo o la nacionalidad, CRS proporciona ayuda de emergencia ante los desastres naturales o aquellos causados por los seres humanos. A través de proyectos de desarrollo en áreas como educación, paz y justicia, agricultura, micro-finanzas, salud y HIV-SIDA, CRS se dedica a defender la dignidad humana y promover mejores niveles de vida. CRS también trabaja a lo largo y ancho de los Estados Unidos para incrementar el conocimiento y la acción de los católicos y todos aquellos interesados en temas sobre paz internacional y justicia. Nuestros programas y recursos responden al llamado de los obispos norteamericanos para vivir en solidaridad –como una familia humana– cruzando fronteras, océanos y diferencias de idioma, cultura o condición económica.

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	7
Reconocimientos	10
<b>PRIMERA PARTE: UNA VISIÓN DE LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ BASADA EN LA FE</b>	
<i>David Steele</i>	11
<b>SEGUNDA PARTE: ESTUDIOS DE CASOS</b>	75
1. Educación y construcción de capacidades	77
Ruanda: La acción de la Iglesia en la promoción de una cultura de paz	79
Togo: Las contribuciones de la Iglesia Católica para superar la crisis socio-política	101
Colombia: La Escuela Paz y Convivencia en la arquidiócesis de Manizales	119
2. El trabajo de redes contra la violencia de género	137
Albania y Bosnia-Herzegovina: La acción de la iglesia en relación con la trata de mujeres y niñas	139
3. La colaboración ecuménica e inter-religiosa	161
India: Ecumenismo en un conflicto violento: el equipo conjunto para la Misión de Paz	163
Filipinas: La Conferencia Obispos–Ulamas de Mindanao	189
Uganda: Alianzas para la paz: la Iniciativa de Paz de los líderes religiosos de Acholi	215
SÍNTESIS: Notas sobre las estructuras y los procesos	235
Colaboradores	249
Abreviaturas	251

## **PRINCIPIOS DE CRS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ**

### **LA CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ:**

- responde a las causas de fondo del conflicto violento, incluyendo relaciones y estructuras injustas, además de tratar sus efectos y sus síntomas.
- se sustenta en un compromiso de largo alcance.
- utiliza un enfoque comprensivo centrado en la comunidad local, mientras que compromete estratégicamente a los líderes intermedios y aquellos de los niveles altos.
- proporciona una metodología para lograr relaciones justas con el fin de ser integradas en toda la programación.
- construye sobre los enfoques tradicionales o locales no-violentos de transformación de conflictos y de reconciliación.
- requiere de un análisis profundo y participativo.
- responde a las necesidades definidas de la comunidad e involucra a todos los participantes posibles.
- se realiza a través de los socios de la iglesia local y otras organizaciones que representan la diversidad del lugar donde trabajamos y con quienes compartimos valores.
- estratégicamente incluye la incidencia política a nivel local, nacional y global para transformar las estructuras y los sistemas injustos.
- fortalece y contribuye a una sociedad civil dinámica que promueve la paz.

## INTRODUCCIÓN

Ante los ojos de muchos comentaristas, diplomáticos, al igual que ciudadanos comunes y corrientes, la religión aparece promoviendo violencia más que previniéndola o ayudando a superarla. De hecho, desde Irlanda del Norte hasta los Balcanes, desde Norte-América hasta el Medio Oriente, desde Irak hasta el Sudasiático y a lo largo de gran parte de África, la gente reclama y continúa reclamando la legitimidad religiosa por actos violentos contra otros. Ellos son cristianos, musulmanes, judíos, hindúes, budistas y de otras confesiones. Pero la experiencia como nos ha demostrado, y como argumenta persuasivamente el historiador Scott Appleby en *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation* (*La ambivalencia de lo sagrado: religión, violencia y reconciliación*), la religión también es un recurso y una fuerza poderosa para la transformación no-violenta del conflicto, y tiene gran capacidad para contribuir a un mundo de mayor paz.

Catholic Relief Services (CRS), fundada para dar asistencia humanitaria durante la II Guerra Mundial, es una de tantas organizaciones internacionales no-gubernamentales (ONG) que en los últimos veinte años ha incluido en su programación la construcción de paz (ver Jonathan Goodhand, *Aiding Peace? The Role of NGOs in Armed Conflict – ¿Ayudando a lograr la Paz? El rol de las ONG en conflictos armados*). Para CRS, el genocidio de 1994 en Ruanda, particularmente, fue lo que le permitió reevaluar su enfoque anterior y su auto-comprensión. Su evolución hacia la construcción de paz no ha sido sólo una respuesta frente a las realidades humanas críticas o a las oportunidades emergentes, sino también una respuesta de gran profundidad para la reflexión del personal y los socios sobre la vocación cristiana, asumida a la luz de la enseñanza social católica. Para CRS, la justicia y la construcción de paz se han transformado en prioridades generales de la organización. Su personal y las organizaciones socias en el mundo han ganado a lo largo de la década pasada mucha experiencia práctica desde la cual hablar del poder y el potencial de la construcción de la paz.

En el 2006 CRS preparó y adoptó una nueva estrategia de justicia y construcción de paz. La estrategia tiene mucho en común con la estrategia de la red mundial de Caritas Internationalis, de la cual CRS es parte. También se inspira en varios años de colaboración cercana con el Instituto Joan B. Kroc para Estudios Internacionales de Paz en la Universidad de Notre Dame. La estrategia se centra en la promoción de

equidad y cohesión social para tratar las causas a la raíz del conflicto y fomentar una acción más eficaz de la iglesia, incluyendo el diálogo y la colaboración inter-religiosos en temas sobre paz y justicia.

Parte de la nueva estrategia está dirigida a CRS y sus socios que están expandiendo y aplicando de manera efectiva el aprendizaje extraído de la rica y diversa experiencia obtenida hasta ahora. En los próximos años CRS se propone producir y distribuir un texto anual de estudio de casos acerca de la construcción de paz de las regiones de ultramar, junto con un ensayo en el cual se revisarán algunos de los mejores trabajos disponibles sobre los componentes particulares de su estrategia. El presente texto sirve como un recurso práctico para el personal de CRS, para sus co-partes de la iglesia, así como las co-partes seculares. También intenta dirigirse a una comunidad a nivel más amplio de promotores de construcción de paz y a aquellos que luchan por resolver la injusticia y los conflictos. Ahonda en la comprensión y el aprecio por la construcción de paz basada en la fe, con la esperanza que otros se puedan beneficiar de ello.

## EL CONTENIDO

El texto comienza con una descripción general de lo que se entiende por la construcción de paz basada en la fe, realizada por el pastor y promotor de paz, David Steele. Varios miembros del personal de CRS proporcionaron información para los bosquejos iniciales. En su ensayo, Steele nos proporciona una amplia visión sobre el tema, comenzando con una definición enraizada en el concepto de *shalom/salaam*. Plantea una variedad de dimensiones de procesos de construcción de paz basada en la fe, y luego describe los roles claves que los actores basados en la fe pueden asumir. Abundan los ejemplos prácticos y una extensa bibliografía orienta a los lectores hacia materiales adicionales. El ensayo de manera intencional incorpora intuiciones y experiencias de tradiciones que se encuentran fuera del cristianismo, pero su principal fuente de inspiración y su audiencia son las comunidades cristianas y los promotores cristianos de construcción de paz.

Los estudios de casos que se plantean tratan todos sobre iniciativas que involucran a actores católicos. Esta es la tradición con la que CRS se desenvuelve y dentro de la cual aprende. Sin embargo, CRS y sus socios de las iglesias a menudo e intencionalmente actúan en tándem con otras organizaciones de la sociedad civil, y cooperan con otros actores que se basan en su fe. Dos de los estudios de casos en este trabajo (uno de Uganda y otro de Filipinas) tratan sobre los esfuerzos inter-religiosos, mientras que un tercero (India) presenta un esfuerzo ecuménico amplio entre líderes y miembros de diversas denominaciones cristianas. Además, muchos casos muestran las maneras en que las co-partes de la iglesia son capaces de comprometer a las personas que toman decisiones y a los líderes claves en diferentes niveles de la sociedad, en momentos críticos a lo largo de los conflictos.

La pregunta clave para poder aprender de todos los estudios de casos es: “¿cuáles son los factores determinantes que han contribuido o impedido la eficacia de la acción de construcción de paz de la iglesia?” La intención es hacer que afloren las lecciones mientras se ayuda a desarrollar una práctica interna, disciplinada, de reflexión dentro de la organización. Las orientaciones generales para redactar los estudios ponen énfasis en cuatro buenas prácticas de aprendizaje: a) ligar las intervenciones al contexto, b) articular las hipótesis implícitas y explícitas o “teorías del cambio”, c) utilizar, construir sobre y/o complementar la evaluación, y d) reconocer explicaciones alternativas del por qué ocurrieron los hechos.

Debe quedar claro que los casos son sólo ejemplos y no son representativos. Proporcionan una pequeña muestra de las actividades llevadas a cabo por CRS y sus socios en construcción de paz, a lo largo de los últimos años. Cada región de CRS decidió libremente el caso particular que aportaría a este objetivo. La adhesión a los criterios calificativos iniciales – incluyendo la relación con los actores externos (de la sociedad civil, del gobierno o los inter-religiosos) y los compromisos con la cohesión social o la equidad – varían considerablemente. El personal del programa regional y del país participante decidió quiénes serían los autores del estudio, y optaron por el personal de CRS, los socios, los practicantes, hasta los consultores, o una combinación de éstos. Los responsables a nivel regional o de país supervisaron la preparación del estudio correspondiente y tomaron decisiones independientes sobre los métodos de recolección de información y los métodos de análisis. Las versiones finales de los estudios fueron redactadas por un equipo de consejeros técnicos de construcción de paz de CRS, quienes resolvieron las limitaciones de espacio y los estándares de presentación.

Estos casos buscan ser exploratorios antes que explicativos. Buscan contribuir a una mejor comprensión de la construcción de paz eficaz por parte de los actores religiosos, compartiendo descripciones detalladas de los compromisos de la Iglesia Católica en la búsqueda de justicia y paz. No se pretende ofrecer una explicación de los casos, ya que ésta requeriría de un enfoque diferente y mucho más riguroso.

El análisis necesariamente abarca tres nociones complejas: eficacia, construcción de paz, y la iglesia y sus estructuras. Aunque hay semejanzas entre un lugar y otro, los estudios de casos involucran contextos muy diversos y una variedad de organizaciones, enfoques y formas de entrada a la construcción de paz. Los tres primeros casos se centran en el fortalecimiento de la capacidad interna de la iglesia en la construcción de paz. Luego se nos presenta un caso que trata sobre el rol de las alianzas y las redes en la abogacía para tratar la violencia basada en el género. Los tres últimos estudios se centran en la colaboración ecuménica e inter-religiosa. La información que se encuentra en la conclusión del texto destaca algunos de los factores que pueden haber contribuido en estos casos a la construcción de una paz eficaz y generan nuevas preguntas para una posterior investigación, análisis y aprendizaje.

## RECONOCIMIENTOS

Esta publicación es el resultado del esfuerzo de muchas personas. Los redactores desean reconocer y agradecer, en primer lugar, a todas las co-partes de la iglesia y al personal de CRS, así como otras personas comprometidas en el trabajo por una paz con justicia en los contextos explorados. Su esfuerzo y lucha diaria son invaluable y son la fuente principal de nuestro aprendizaje e inspiración. Sin ellos esta publicación no hubiera sido posible.

También agradecemos el trabajo concienzudo de David Steele, el asesor que preparó nuestra visión introductoria. Además de compartir su gran experiencia personal, David ha sido muy generoso al trabajar con todos los que integraron sus redacciones iniciales.

La Comisión Técnica sobre la Construcción de Paz de CRS, conformada por los asesores técnicos de nivel senior y regional para la construcción de paz, tuvieron una participación importante en la tarea de recopilación de casos de las diferentes regiones de CRS en el mundo. Este grupo desarrolló las preguntas y los criterios claves para identificar los ejemplos más apropiados de la acción de la iglesia en las regiones. El personal del Programa de País de CRS luego asumió la responsabilidad de organizar a los escritores, las entrevistas y la logística; incluyendo la revisión cuidadosa y la validación final para asegurarse que los casos fueran sometidos y trabajados de manera oportuna y precisa. Saludamos a todo el personal de CRS y a los socios comprometidos en este proceso, por su dedicación y su preocupación por los plazos fijados. Los esfuerzos, por supuesto, fueron facilitados por el Sub-director para la Excelencia Técnica de CRS y por los Representantes de los países y los Directores Regionales que proporcionaron el apoyo y la dirección a lo largo del proceso.

Extendemos nuestro agradecimiento a los redactores originales de los estudios de casos por haber asumido esta recolección de perspectivas e historias, y haber presentado las ideas lo más fielmente posible a las pautas del estudio de casos. También deseamos agradecer a todas las personas que estuvieron disponibles para las entrevistas. Ellas no sólo contribuyeron contando una historia, sino que proporcionaron intuiciones para el proceso de aprendizaje.

Gracias especiales a Reina Neufeldt por su revisión cuidadosa de cada estudio de caso y sus sugerencias sagaces para el recojo de información final, también a Fray Michael Perry, O.F.M., que con mucha disposición leyó y proporcionó intuiciones en casi todos las secciones de este texto. Finalmente, por la corrección de estilo y el diseño de esta publicación, brindamos un sentido agradecimiento a Leslie Blanton y Ashley Rytter del Grupo de Monitoreo, Evaluación y Aprendizaje del Programa de Calidad y Apoyo de CRS.

1a PARTE  
UNA VISIÓN DE LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ  
BASADA EN LA FE

*David Steele*



El objetivo de este ensayo es permitir que los promotores comprendan mejor las diferentes perspectivas sobre la construcción de paz basada en la fe, proveerlos de una variedad de formas concretas y prácticas para que puedan abordar esta tarea y ayudarlos en la obtención de una mejor comprensión de la variedad de recursos escritos disponibles. El objetivo es elevar el nivel de conciencia con respecto a los conceptos, temas y metodologías clave, de manera que permita a las personas que trabajan para las organizaciones basadas en la fe, en lugares de conflicto, estar mejor preparadas para la construcción de paz. Este enfoque general no será muy amplio, ni conceptual ni pragmáticamente. No ofrecerá al lector un tratado académico riguroso sobre el tema de la construcción de paz ni le proporcionará una exposición profunda a nivel metodológico, como se encontraría en un manual de capacitación. Más bien, le ofrecerá una mirada amplia sobre el tema, incluyendo una definición inicial de construcción de paz basada en la fe, las dimensiones distintas del proceso de construcción de paz basado en la fe y los diferentes roles que los actores basados en la fe pueden desempeñar. Se expondrán aplicaciones prácticas para las tres etapas importantes del conflicto: prevención, mitigación y reconstrucción post-conflicto. La amplia bibliografía que se encuentra al final busca proporcionar a los lectores interesados la oportunidad de explorar materiales adicionales.

## **DEFINICIÓN DE LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ BASADA EN LA FE**

La construcción de paz basada en la fe dentro del judaísmo y el cristianismo debe comenzar con la comprensión bíblica de *shalom* y, dentro del Islam, con el concepto similar de *salaam*. Esta terminología es utilizada para designar un concepto profundo que implica un significado más amplio que el término nuestro para paz. En hebreo, el término *shalom* (como el término árabe *salaam*) transmite un deseo de integridad, de realización, cumplimiento, unidad y bienestar, de manera que abarca tanto recon-

ciliación como justicia. El experto bíblico John MacQuarrie se remonta a la etimología de la palabra paz a través de numerosos idiomas (griego, hebreo, latín, ruso, chino) y a varias etapas de la filosofía occidental en un intento por diferenciar la perspectiva bíblica de otras definiciones de demostrar la profundidad del significado en la perspectiva bíblica que, según él, abarca tanto reconciliación como justicia (MacQuarrie, 1973, 14–41). El teólogo Daniel Philpott comparte la comprensión de MacQuarrie sobre *shalom* y desarrolla una revisión similar de los orígenes del término reconciliación para comprender cómo ha sido comprendido en el griego y hebreo antiguos, así como el latín y el árabe; todos los que, según él, enfatizan el proceso de restitución de las relaciones correctas (Philpott, 2006, 14–15). El teólogo sudafricano John De Gruchy también precisa la etimología de los términos bíblicos para reconciliación y traza el desarrollo de este concepto a través de la historia de la iglesia. Él une la reconciliación con la mantención de las relaciones de alianza y el concepto bíblico de la justificación. Según él, la justicia bíblica también incluye el establecer relaciones justas (De Gruchy, 2002, 41–95). El experto menonita Howard Zehr rastrea la etimología de los términos utilizados para justicia en hebreo, griego y latín, enfatizando, nuevamente, el enfoque bíblico que liga justicia con honradez, orden justo o con hacer las cosas en forma justa (Zehr, 1995, 136–42). *Shalom* se relaciona con otros conceptos bíblicos — *mishpat*, el acto de hacer justicia; *sedaqa*, la práctica de “ofrecer” algo por el bien de los demás; *hesed*, acciones justas y correctas — y se refiere no sólo a actitudes fundamentales acerca de la forma en que las personas son llamadas a vivir en comunidad, sino que plantea exigencias a la alianza del pueblo de “Israel” en los campos económicos, legales y sociales. La tensión entre los esfuerzos por lograr justicia y reconciliación, sin embargo, tiene una larga historia dentro de la tradición de fe. Aquellos que trabajan en los procesos de reconciliación, a menudo, son criticados por intentar reducir la hostilidad de manera demasiado rápida, a expensas de la justicia. La “paz con justicia” se ha convertido en la marca registrada de muchas iniciativas basadas en la fe, temerosas de que una mera pacificación fuera el resultado al no concebir la justicia como un pre-requisito.

En el lapso de los últimos 40 años, un movimiento que articuló con gran fuerza esta preocupación fue la teología de la liberación, originada en América Latina, esparciéndose luego por todo el mundo: África, Asia, América del Norte y Europa. José Míguez Bonino, uno de los autores de vanguardia del surgimiento de la teología de la liberación en los 60 y 70, advirtió acerca de un sentimentalismo que encubre actitudes reaccionarias que se ocultan detrás de conceptos teológicos, tales como reconciliación, perdón y paz. Él admitió que la tranquilidad es preferible a la hostilidad, pero demandó que las realidades de la violencia estructural, a menudo, necesitan colocar como prioritarias a la justicia y la liberación, por encima de la preocupación del statu quo, que actúa en función del orden y la armonía. Efectivamente, Míguez Bonino afirmó que el conflicto, y a veces incluso la violencia, es necesario para transformar un orden injusto y participar en la creación de uno nuevo (Míguez Bonino, 1973, 471–73). Fuera de Latinoamérica, otros teólogos del mundo en desarrollo ponen énfasis en temas similares. Por ejemplo, el jesuita de Sri Lanka Aloysius Pieris insiste en la necesidad de encontrar la verdadera paz y armonía a través del conflicto, y no en evitar estoicamente el conflicto. Reta a la iglesia a que salga de

su cristianismo estoico y asuma una comprensión original bíblica de la liberación, la que, insiste, trasciende la libertad interior espiritual/personal y avanza hacia la libertad de las estructuras sociales opresoras (Pieris, 1988, 114–24). Esta perspectiva que enfatiza la injusticia de la violencia estructural y la necesaria restitución radical pero no-violenta de la sociedad, también puede encontrarse en documentos de la reunión fundamental de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, Colombia, desarrollada en 1968 (Berryman, 1973, 358–67; y Henriot, DeBerri, y Schultheis, 1988, 134–38).

Durante el mismo periodo, hubo otros autores cristianos que estuvieron en desacuerdo con las inquietudes predominantes sobre justicia. Jacques Ellul, a pesar de estar preocupado por la justicia social, fue muy crítico frente a la concepción que señala que las nuevas estructuras, creadas por medios revolucionarios, siempre tengan que ser un pre-requisito para la reconciliación. Más bien, insistió en la importancia de la reconciliación como la base sobre la cual la justicia verdadera puede ser construida. Efectivamente, él plantea que el revolucionario no reconciliado puede actuar de manera que propicia la injusticia (Ellul, 1970, 71–74). Cuando la justicia ocupa el lugar preponderante sobre la reconciliación, autores como Ellul temen que muy fácilmente se legitime la violencia y se pase a encubrir la venganza y la represalia.

Mientras Míguez Bonino teme la mera pacificación y Ellul teme la injusticia debido a una mentalidad de cruzada, otros logran de mejor manera el equilibrio entre reconciliación y justicia. Los autores de la teología de la liberación han llegado a evolucionar hasta afirmar la importancia de la espiritualidad, la compasión y los procesos democráticos no-violentos. Algunos de los ejemplos más destacados incluyen a Gustavo Gutiérrez (1984), Jon Sobrino (1988), Albert Nolan (2006) y Robert Schreiter (1992). Schreiter, por ejemplo, plantea con claridad la importancia tanto de la justicia como de la reconciliación.

Sin embargo, él presenta a la justicia y la liberación como pre-requisitos para la reconciliación. Para Schreiter, así como para los teólogos de la liberación en general, la injusticia estructural debe ser asumida para que la verdadera reconciliación pueda ser alcanzada. La naturaleza de la violencia debe ser reconocida y las condiciones para que continúe deberán ser eliminadas. Todo esto podría incrementar el nivel de conflicto, por lo menos por un tiempo. El conflicto no deberá ser evitado, pero sus causas deben ser examinadas y tratadas. Sólo luego de esto se podrá tratar de curar a las víctimas y de perdonar a los opresores. Estos procesos también toman un tiempo considerable y no pueden ser tratados como si la reconciliación fuera simplemente un procedimiento técnico. A pesar de esto, a Schreiter le preocupa que las entidades basadas en la fe, a lo largo de todo el proceso, desarrollen este ministerio profético de manera pastoral (Schreiter, 1992, 18–27 y 68–69).

*La injusticia estructural debe ser asumida como requisito previo para lograr la verdadera reconciliación. La naturaleza de la violencia debe ser reconocida y las condiciones para que perdure deberán ser eliminadas.*

Otros autores recomiendan un equilibrio entre justicia y reconciliación a lo largo de todo el proceso de construcción de paz. John MacQuarrie reconoce que la justicia es fundamental para el *shalom* y que el conflicto puede ser necesario cuando la “paz

perdurable” está basada en la injusticia. Sin embargo, el conflicto deberá servir al objetivo de “integración” que es fundamental para la definición de *shalom*. Más aún, si la integridad es percibida como comunitaria, y no sólo individual, debiera ser operativa para todas las personas. MacQuarrie llama “condición congelada” a la integridad que no incluye ningún conflicto. Considera que el conflicto creativo puede ayudar a lograr el *shalom*. Por otro lado, él considera al conflicto que está separado de la integridad como destructivo. Para MacQuarrie el objetivo nunca debería ser el desorden, sino que debería ser una interdependencia justa y armoniosa. El resultado es un acercamiento a la paz que no es ni estático ni totalmente perjudicial, sino totalmente dinámico (MacQuarrie, 1973, 19–26, 33–37, 55).

Esta visión es compartida por Rowan Williams, arzobispo de Canterbury, quien reconoce el lugar del conflicto en la búsqueda de reconciliación. Para el arzobispo Williams, la promesa de *shalom* se refiere a una estabilidad en las relaciones, dentro de las cuales el pueblo en su conjunto avanza en el contexto del orden universal de la justicia y equidad de Dios. Cuando esto se quiebra debido a la injusticia, no hay un *shalom* apropiado. En tal contexto, él plantea que uno se debe oponer a la estabilidad superficial, aun si esto desbarata la paz cómoda de la resignación. La violencia estructural no puede ser pasada por alto. Al mismo tiempo, Williams observa que el término utilizado para paz en el Nuevo Testamento se refiere, entre otras cosas, a la reconciliación en la división de nación, cultura y clase. Su preocupación sobre la falta de prioridad universal a la justicia por encima de la armonía y la reconciliación puede entenderse hoy en su súplica a la Comunión Anglicana para que se superen sus posiciones controversiales respecto a la homosexualidad. Por lo tanto, el llamado del arzobispo Williams a los constructores de paz basados en la fe, es a ser participantes en la restauración de un nuevo orden que se logra a través de un proceso justo y reconciliador (Williams y Collier, 1984, 13–21).

Mientras que este ensayo describe *shalom*/paz como el concepto central que abarca la justicia y la reconciliación, se debe observar que algunos autores presentan la reconciliación como el objetivo fundamental, alrededor del cual otras dimensiones de la tarea de construcción de paz deben ser organizadas. El teórico y promotor de la transformación de conflictos, John Paul Lederach, identifica cuatro conceptos centrales que necesitan ser entrelazados en la búsqueda de reconciliación: la verdad, que implica reconocimiento y responsabilidad honesta; la misericordia, que implica perdón, compasión, aceptación; la justicia, que implica la rectificación del mal y hacer las cosas bien; y la paz, que implica seguridad, armonía, bienestar (Lederach, 1997, 23–30). Mientras que se puede organizar la construcción de paz basada en la fe en torno al concepto de reconciliación, he elegido conservar *shalom* como el principio rector por diferentes razones. Primero, el término “construcción de paz”, con sus raíces etimológicas, es la denominación más utilizada en este campo y, por ende, ha sido elegido como título de este ensayo. Segundo, *shalom* cumple un rol muy importante en la literatura bíblica que establece la base de cualquier esfuerzo basado en la fe. Daniel Philpott, del Instituto Kroc de la Universidad de Notre Dame, introduce su postulado sobre la reconciliación con un estudio etimológico muy informado sobre ambos términos —*shalom* y reconciliación— y presenta una visión útil sobre la

relación entre los dos. Él describe *shalom* como el objetivo de la integridad y el bienestar hacia lo que reconciliación, definida como la restauración de las relaciones correctas, avanza (Philpott, 2006, 14–15). Creo que esta diferencia entre *shalom* como el fin y la reconciliación como proceso coloca a cada término en su propio contexto. Sin embargo, es importante enfatizar que cualquier esquema que sea utilizado como principio organizador para la construcción de paz basada en la fe, no debiera ser enfatizado en detrimento del otro. Por lo tanto, en la siguiente sección de este ensayo presentaré la necesidad de integrar plenamente la paz como el objetivo final y la reconciliación como el proceso que cubre todo lo que debe incluir la justicia, la verdad, la misericordia/el perdón y otros componentes de la construcción de paz basada en la fe eficaz.

La enseñanza social católica plantea esta definición de la tarea de construcción de paz, como observa el Padre Drew Christiansen en su presentación sobre la construcción de paz Católica en el Instituto de Paz de los Estados Unidos (United States Institute of Peace, 2001, 3–5), y en una declaración de la Conferencia de los Obispos Católicos de los EE.UU. (USCCB, 1998, 5–6). Christiansen define paz como “la realización positiva de la dignidad de toda la familia humana.” Luego precisa cuatro elementos de la visión Católica —(1) derechos humanos universales, (2) desarrollo social y económico, (3) solidaridad humana, y (4) un orden mundial no-violento— los dos primeros centrados en justicia y los dos últimos enfatizando la reconciliación. Como Christiansen observa:

- Los derechos humanos fueron un punto importante de la Encíclica sobre la Paz, *Pacem in Terris* (*Paz en la Tierra*) publicada por el Papa Juan XXIII en 1963. La visión de paz expuesta en esta encíclica se centra en la comprensión católica tradicional de la santidad de la vida humana y la dignidad de la persona humana como la base de los derechos humanos.
- El desarrollo como un componente integral de la construcción de paz fue planteado en varios documentos, incluyendo el Vaticano II, *Gaudium et Spes* (la Constitución Pastoral de la Iglesia en el Mundo Moderno, 1965), el Papa Pablo VI, *Populorum Progressio* (Desarrollo de los Pueblos, 1967), el Papa Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis* (Sobre responsabilidad Social, 1987) y *Centesimus annus* (Cien años, 1991). A pesar de que el desarrollo se presenta como abarcando no sólo a la economía, se enfatiza de manera especial la opción preferencial por los pobres y vulnerables.
- La solidaridad se basa en la creencia en la unidad de la familia humana. El amor al prójimo es apreciado desde sus dimensiones globales en un mundo cada vez más interdependiente. El Papa Juan Pablo II, en *Sollicitudo rei socialis*, describe esto como “una determinación firme y perseverante de compromiso con el bien común... porque todos somos realmente responsables de todos.”
- La preocupación por el orden mundial acentúa lo central de la no-violencia como la respuesta cristiana fundamental al conflicto. El Papa Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, afirma dramáticamente sobre esta posición. Reflexionando sobre los suce-

sos de 1989 en Europa del Este, hizo un llamado a todos los católicos del mundo para luchar por la justicia sin apoyarse en la violencia y la guerra. (Véase Henriot, DeBerri y Schultheis, 1992 para encontrar resúmenes de los documentos del Vaticano.)

R. Scott Appleby (2003) indica que, durante las últimas cinco décadas, la Iglesia Católica, primero afirmó un enfoque sobre justicia, luego durante los años 90 lo expandió para poder tratar mejor los temas de injusticia estructural. Recientemente, según lo presentado en el Manual de Construcción de Paz publicado por Caritas Internationalis, la iglesia se ha centrado en un proceso de reconciliación, poniendo énfasis en lo que la enseñanza social católica entiende como “relaciones justas” entre personas. El Manual de Caritas describe la reconciliación como “un proceso largo para superar la hostilidad y la desconfianza entre pueblos divididos... [y promover] la consolidación de las relaciones sociales constructivas entre diferentes grupos de la población, incluyendo las partes del conflicto.” Según Appleby, el giro hacia la justicia estructural y la reconciliación de los pueblos y grupos fue promovido por la experiencia de Caritas y otras agencias católicas mientras hacían frente al sufrimiento traumático del pueblo durante los conflictos de la post-guerra fría alrededor del mundo, incluyendo los conflictos en Ruanda, Sudán y Nigeria. Hubo un incremento en la toma de conciencia del hecho que los esfuerzos de ayuda y desarrollo no podían ser tomados en forma aislada de la dinámica cultural y comunitaria.

*Recientemente, según lo presentado en un manual de construcción de paz publicado por Caritas Internationalis, la Iglesia se ha centrado en un proceso de reconciliación, poniendo énfasis en lo que la enseñanza social católica refiere como “relaciones justas” entre personas.*

Por lo tanto, uno puede concluir que la construcción de paz basada en la fe y la enseñanza/práctica social católica, en particular, debería ser comprendida fundamentalmente como un esfuerzo por ayudar a que las partes antagónicas rechacen la violencia de todo tipo y de esta manera, comenzar a avanzar hacia una integridad a nivel personal, relacional, comunitario y social que afirme la necesidad de equidad/justicia como de sanación/reconciliación. Al mismo tiempo, como observa Lederach, los constructores de paz basados en la fe no sólo necesitan encontrar el justo equilibrio, sino la óptima integración entre la “construcción de justicia social” y el proceso de “reducción de la violencia directa”. Lederach observa que a pesar de que los procesos de paz con frecuencia producen cambios políticos, rara vez logran cambios estructurales en las importantes esferas sociales, económicas, religiosas y culturales. Al mismo tiempo, una oposición violenta a la injusticia estructural, a menudo, da lugar sólo a una injusticia más opresora. Él concluye que los constructores de paz deben alejarse de un enfoque miope de acuerdos y avanzar hacia un compromiso por la construcción de relaciones permanentes que incluyen las dimensiones sociales, culturales, políticas y económicas de una vida verdaderamente comunitaria (Lederach, 1999, 31–35).

Claramente, este énfasis en el cambio a nivel personal, relacional y estructural a través de los procesos no-violentos, sostenidos por el *shalom* bíblico y por la enseñan-

za/práctica social católica, debe hacerse evidente a lo largo del proceso de construcción de paz. Algunos promotores basados en la fe diferencian los numerosos tipos de situaciones de conflicto. Por ejemplo, el Manual de Construcción de Paz de Caritas establece cinco etapas: conflicto potencial, confrontación, crisis, conflicto latente y regeneración (Caritas Internationalis, 2002, 56–57). Para simplificar, voy a centrarme en tres etapas a las que comúnmente se refieren. Los constructores de la paz deben trabajar para impedir la escalada del conflicto, atenuar el conflicto en curso y comprometerse con el post-conflicto (o quizás en forma más exacta, en la reconstrucción post-violencia). Joseph Bock (Bock, 2001, 63–103) ha revisado mucho los escritos que se centran en el rol de los intervinientes religiosos, que él presenta como actuando tanto en el nivel medio como en las comunidades de base, pero no así en el alto nivel diplomático. Como él reconoce que los científicos sociales no están de acuerdo sobre un esquema de categorización ampliamente aceptado con respecto a las etapas del conflicto y la forma más eficaz de contra-actuar en cada etapa, adapta una teoría de etapas del conflicto desarrollada por Michael Lund llamada “el ciclo de vida de la violencia etno-religiosa.” Basándose en Lund, Bock presenta una progresión lineal que se desplaza desde las relaciones estables pre-violentas hasta las relaciones estables post-violentas (relaciones estables pre-violentas — relaciones inestables — ingeniería manipulada de la crisis/violencia — reconstrucción post-violencia — reconciliación etno-religiosa — relaciones estables post-violencia). Bock establece que en la etapa de relaciones inestables, cuando se inicia la satanización y la victimización del otro, los líderes religiosos en los niveles medios y de comunidades de base, más que los funcionarios del gobierno, pueden lograr el impacto más importante. Sin embargo, afirma que los líderes religiosos tienen un papel importante que jugar en las tres etapas iniciales de la escalada del conflicto. Él señala tres aspectos de liderazgo religioso que les confiere a los clérigos, en particular, la oportunidad de desempeñar un papel central en la prevención de la violencia:

*Por lo tanto, uno puede concluir que la construcción de paz basada en la fe y la enseñanza/práctica social católica en particular, debería ser comprendida fundamentalmente como un esfuerzo por ayudar a que las partes antagónicas rechacen la violencia de todo tipo y de esta manera, comenzar a avanzar hacia una integridad a nivel personal, relacional, comunal y social que afirme la necesidad de equidad/justicia como de sanación/reconciliación.*

- La capacidad de animar el procesamiento de información disciplinada que pueda disipar la distorsión y la elaboración de una imagen negativa del enemigo;
- La capacidad de cultivar un sentido sano de pertenencia; y
- La autoridad para legitimar el comportamiento de prevención de la violencia y deslegitimar el comportamiento que promueve la violencia.

En la etapa de relaciones estables de pre-violencia, Bock sostiene que los constructores de paz basados en la fe deberían involucrarse específicamente en actividades

de *promoción* orientadas a animar la voluntad etno-religiosa sin tener que explicitar esta intención. Los ejemplos incluyen actividades culturales conjuntas, servicios religiosos combinados y proyectos de apoyo o de desarrollo, tales como el suministro de la asistencia de emergencia por Caritas/Multan luego de los daños ocasionados por las inundaciones sufridas por las comunidades musulmanas en Paquistán. En la segunda etapa de relaciones inestables, los constructores de paz basados en la fe deberían involucrarse en actividades preventivas dirigidas directamente a tratar el objetivo de construir puentes. Los ejemplos incluyen situaciones como: ayudar a que las personas comprendan el valor de la tolerancia, celebrar la diversidad o establecer un protocolo para manejar las diferencias. El diálogo inter-religioso puede cumplir un rol importante en este punto al establecer una base para el manejo de conflictos, como ha sido puesto de manifiesto en una serie de sesiones de diálogo entre los obispos católicos y protestantes y los líderes religiosos musulmanes en Mindanao, Filipinas, donde la tensión tribal cristiana-musulmana ha sido intensa. En la tercera etapa, cuando la ingeniería de la violencia comienza, Bock postula que los líderes religiosos junto con las autoridades gubernamentales de alto rango tienen que comprometerse en lo que él llama actividad *preventiva*. Esta acción se asume en respuesta a la agresión etno-religiosa verbal, simbólica o física que se ha anticipado o que ya viene desarrollándose. Procura prevenir una escalada de tensión, previniendo que se expanda rápidamente a lo largo de la toda la comunidad de manera horizontal e infectando los procesos políticos de manera vertical. A pesar de que él delinea distintas etapas en las que cada tipo de actividad es sumamente necesaria, Bock también sustenta que las actividades preventivas pueden ser conducidas simultáneamente con enfoques promocionales y preventivos, ya que uno debe responder inmediatamente incluso ante la agresión potencial. Los ejemplos de actividad preventiva incluyen la formación de comités de paz, la preservación o creación de vecindarios mixtos, la creación de zonas de paz, servir como escudos humanos, proporcionar asilo seguro, neutralizar rumores, llamar para que ingrese la policía o el ejército, elaborar y distribuir propaganda, elaborar declaraciones conjuntas, enviar cartas y asumir otros pasos pro-activos. Un ejemplo específico citado por Bock es una carta enviada por un jefe de los rabinos sefardíes de Jerusalén a Yasser Arafat condenando un plan de un grupo militante judío para lanzar la cabeza de un cerdo a la mezquita de Al-Aqsa durante el Ramadán. La carta se dio a conocer públicamente, la violencia cerca de la mezquita no se llevó a cabo y las tensiones musulmanas-judías se diluyeron.

*Los ejemplos de actividad preventiva incluyen la formación de comités de paz, la preservación o creación de vecindarios mixtos, la creación de zonas de paz, servir como escudos humanos, proporcionar asilo seguro, neutralizar rumores, llamar para que ingrese la policía o el ejército, elaborar y distribuir propaganda, elaborar declaraciones conjuntas, enviar cartas y asumir otros pasos pro-activos.*

Finalmente, Bock no sólo promueve la actividad de construir la paz “independientemente” por los actores basados en la fe, sino que los impulsa a comprometerse en actividades integradas a proyectos más amplios. Él, en forma específica, anima a los capacitadores basados en la fe en el manejo de conflictos para que eduquen a las

personas comprometidas en otros lugares de los círculos de ONG basadas en la fe, incluyendo a las sociedades misioneras, instituciones religiosas comprometidas en tareas pastorales, escuelas teológicas, diálogo inter-religioso y ecuménico y centros de estudio, programas de capacitación de líderes, fundaciones filantrópicas que se centran en la religión y organizaciones de apoyo y desarrollo basadas en la fe (Bock, 2001, 129–34). Kenneth Hackett acentúa el rol de las organizaciones de ayuda y desarrollo y amplía la lista incluyendo a las instituciones de salud, organizaciones que tratan el monitoreo y la defensa de los derechos humanos y aquellos que trabajan conformando instituciones democráticas (Hackett, 2000, 275–79). Bock, así como Hackett, destaca la necesidad de que estas organizaciones paralelas asignen recursos con el fin de elevar el nivel de conciencia sobre el sufrimiento y la injusticia, identificando el estado del conflicto a través de indicadores de detección temprana, consolidando la sociedad civil, construyendo la capacidad local y facilitando el diálogo, contruyendo relaciones y acciones de sanación.

## DIMENSIONES DEL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ BASADO EN LA FE

Como la definición integral de construcción de paz basada en la fe ratifica la necesidad de equidad/justicia como de sanación/reconciliación a lo largo de todo el proceso de prevención, alivio y reconstrucción post-violencia, es importante conceptualizar las dimensiones de este proceso de manera que integre la disminución de la violencia así como la justicia social en términos óptimos. En una publicación previa he planteado una serie de siete dimensiones que la construcción de paz basada en la fe debe tratar de tomar en cuenta para ayudar a los grupos en conflicto a salir del círculo vicioso de venganza y avanzar a través del proceso de reconciliación (Steele, 2001, 95–104). Estas etapas incluyen: el duelo/la expresión de dolor/la aceptación de la pérdida — el enfrentar los temores — identificar las necesidades y la re-humanización del “otro” — el reconocimiento de haber actuado mal/testimonios/re-escribir la historia — la elección de perdón — imaginar la restitución y la operatividad de la justicia — y la solución de problemas/la planificación conjunta. Daniel Philpott esboza un conjunto similar de prácticas, que plantea como esenciales para lograr la reconciliación en un orden político. Éstas incluyen: hablar con la verdad, responsabilidad, reparación, arrepentimiento y perdón (Philpott, 2006, 20–25). Este repaso incorpora aspectos de ambos esquemas, examinando cinco dimensiones que los constructores de paz basados en la fe tienen que tratar al desarrollar un proceso eficaz de reconciliación:

*Como la definición integral de construcción de paz basada en la fe ratifica la necesidad de equidad/justicia como de sanación/reconciliación a lo largo de todo el proceso de prevención, alivio y reconstrucción post-violencia, es importante conceptualizar las dimensiones de este proceso, de manera que integre la disminución de la violencia así como la justicia social en términos óptimos.*

- El dolor y la sanación del trauma
- La hospitalidad

- La confesión/pedir perdón
- La justicia
- El perdón.

La práctica exitosa de cada una de estas dimensiones requerirá una valoración de las dinámicas subjetivas inter-personales así como de las relaciones interpersonales interactivas.

#### **EL DOLOR Y LA SANACIÓN DEL TRAUMA**

Philpott introduce su conjunto de prácticas de reconciliación, primero definiendo reconciliación como “la restauración de relaciones justas” (como anteriormente se indicó), y luego rastrea esta definición hasta los antiguos significados religiosos asociados con el uso de este término en hebreo, griego, latín y árabe. Él profundiza esta definición delineando seis dimensiones del acto de ocasionar dolor que los constructores de paz basados en la fe tienen que abordar cuando tratan con la violencia política (Philpott, 2006, 14–17):

- Daño brutal
- La ignorancia de la víctima con respecto a las causas y las circunstancias de las heridas
- Violencia perpetrada por el Estado
- Consideración/honor negado
- Daño ocasionado al conjunto de la comunidad
- Sufrimiento debido a la falta de perdón/reparación/restitución.

Los expertos en psicología política, por más de 20 años han reconocido la importancia del daño histórico y de la experiencia traumática con relación a iniciativas de construcción de paz. Dos de los pioneros en este campo, Joseph Montville y Vamik Volkan, ayudaron en la aplicación de lecciones aprendidas con respecto al dolor y al trauma en el campo de la terapia y el asesoramiento en las relaciones internacionales. Montville reconoce la necesidad universal y obligatoria del duelo de parte de los grupos ante la pérdida. Utilizando a Rusia y Alemania como ejemplos, él sostiene que el grupo afectado está permanentemente en estado de duelo inacabado, no cerrado, una condición que hace a esas personas propensas a ser movilizadas por el nacionalismo (Montville, 1995, 159–72). Volkan enfatiza la importancia de permitir la expresión del dolor histórico relacionado al “trauma elegido (definido)”, es decir, el evento específico a través del cual el grupo experimentó daño, pérdida, desamparo y humillación compartidos. Como la definición cabal de construcción de paz sostiene la necesidad de equidad/justicia como sanación/reconciliación a lo largo de todo el proceso de prevención, alivio y reconstrucción post-violencia, es importante conceptualizar las dimensiones de este proceso, de manera que integre la disminución de la violencia así como la de justicia social en términos óptimos.

Él sustenta el rol importante de un grupo catalizador neutral que pueda proporcionar un espacio sano para tal expresión dentro de los talleres de solución de problemas. Sólo cuando el dolor histórico haya sido tratado con empatía podrán los miembros de grupos opuestos comprometerse en sus disputas sustantivas. Volkan cita un ejemplo en el cual los egipcios reaccionaron vehementemente frente al discurso de Israel de “devolver” el Sinaí hasta que se les ayudó a ver que los israelíes requerían de tiempo para llorar la pérdida de su zona de seguridad (Volkan, 1991, 213–19).

Lederach construye sobre estas intuiciones y enfatiza la importancia de la narrativa histórica que trata el dolor y el trauma. Explica el papel que los constructores de la paz basados en la fe pueden asumir para facilitar el proceso de dolor, al referirse al papel asumido por la práctica religiosa tanto cristiana como la tradicional tribal en África, así como en el programa STAR (siglas en inglés para lo que originalmente fue denominado Estrategias para la toma de conciencia del trauma y la recuperación, y que actualmente se denomina Estrategias para la toma de conciencia del trauma y la resiliencia), patrocinado por el Consejo Mundial de Iglesias y la Universidad Menonita del Este. El programa STAR ha apoyado a los que proporcionan cuidados en todas las perspectivas de fe en respuesta a los eventos del 11 de septiembre en los Estados Unidos y ha capacitado a líderes religiosos y comunitarios en 45 países, incluyendo Sudán, Liberia, Sierra Leona, Guinea, Colombia, El Salvador e Irlanda del Norte (Lederach, 2005, 135–45; también véase “*STAR Training and Programs*”, Los programas de capacitación de STAR, en la página web para la Universidad Menonita del Este). Lederach también explica la integración de la sanación del trauma a la programación de la solución del conflicto asumida a través de la Asociación de Salud Cristiana de Liberia. Además de capacitar a personas en habilidades relacionadas con conflictos comunitarios y violencia post-guerra civil en Liberia, los miembros de la Asociación desarrollaron procesos terapéuticos, psicológicos y espirituales para apoyar a las personas en el tratamiento de los efectos del trauma severo. Un equipo de capacitadores de solución de conflictos basados en la fe, funcionarios de salud pública y psiquiatras y asesores desarrolló una serie de talleres como parte del sistema de entrega de cuidados de salud del país (Lederach, 1997, 55). El manual de capacitación desarrollado para estos talleres es un recurso excelente para los constructores de paz cristianos que buscan recursos espirituales y psicológicos con los cuales enfocar temas de dolor, pérdida y estrés post-traumático luego de la guerra (Hart, Doe y Doe, 1993).

Otros autores han demostrado la importancia del trabajo de dolor eficaz durante la guerra, no poniéndoles límites a las actividades de los períodos de reconstrucción post-violencia. Douglas Johnston recapitula cómo es que la Iglesia Católica en Guatemala lanzó una iniciativa llamada Proyecto para la Reconstrucción de la Memoria Histórica en Guatemala antes del fin de la guerra civil en ese país. Iniciándose en 1995, este proyecto permitió que las víctimas y los sobrevivientes de la guerra pudieran contar sus historias y se les facilitó ceremonias públicas de nuevos entierros para recuperar la memoria así como para procurarles la oportunidad de cerrar el duelo (Johnston, 2005, 239–43).

En trabajos previos he asumido el caso de iniciar el diálogo inter-religioso y dar capacitación sobre solución de conflictos con enfoques espirituales relacionados con el dolor y la sanación de traumas. Iniciando estos esfuerzos durante las guerras en la antigua Yugoslavia, enfatice la importancia de relatar historias como *modus operandi* para ayudar a que las personas se identifiquen con el sufrimiento de los otros, construyendo lazos a través de las divisiones étnicas y sectarias (Steele, 2002, 76–79). El uso del lamento como forma de expresión en las antiguas escrituras hebreas sirvió para enraizar firmemente los relatos de historias en la tradición de la fe de Abraham y proporcionar un ejemplo positivo de la expresión comunitaria de dolor, esto desanima cualquier esfuerzo de venganza. Un análisis sobre esta forma de expresión de lamento y su eficacia para contrarrestar la venganza puede encontrarse en los escritos de Walter Brueggemann (Brueggemann, 1982, 67–79).

Finalmente, es importante indicar el rol del ritual para ofrecer espacio para la catarsis y el acceso a la divina presencia para facilitar el trabajo eficaz de dolor y de sanación del trauma en todos los aspectos de la experiencia de una persona. Marc Gopin enfatiza la importancia de recordar a los muertos, y hasta a las víctimas de las atrocidades de tiempos pasados. Él plantea la necesidad de que los árabes y los israelíes entierren a los muertos juntos, honrando y curando la memoria de cada grupo. Escribiendo como rabino judío, él aboga por salir juntos arrastrándose del sepulcro masivo del pasado para construir relaciones más esperanzadoras y saludables para el presente y el futuro (Gopin, 2000, 171–74; Gopin, 2003, 93–98). La reconstrucción post-violencia que continúa tratando el Holocausto y 2000 años de anti-semitismo, así como los 50 años de expulsión y ocupación vividos por los palestinos, se convierte en primera necesidad — en la prevención de futuros conflictos. James Bill y John Alden Williams destacan el papel importante que viene cumpliendo en relación con la repetición de rituales religiosos de duelo y la conmemoración tanto en el catolicismo romano como en el islam shi'í. Estos estudiosos se remontan a la larga historia de procesiones de duelo y obras de teatro sobre la pasión, conmemorando las Estaciones de la Cruz durante la Semana Santa — prácticas que florecieron en Europa en la Edad Media, pero que hoy continúan en las iglesias católicas de Latinoamérica y hasta en la India. Ellos comparan estas prácticas con la conmemoración shi'í durante el mes de Mugarán, del martirio del Imán Hussein con la representación anual de la tragedia de Karbala. La representación de Karbala, como las representaciones de la pasión católica, proporcionan un momento de dolor espiritual y una oportunidad para hacer catarsis psicológica que ayuda al peregrino a identificarse indirectamente y obtener la capacidad de manejar constructivamente los sufrimientos personales del presente para poder redimirse (Bill y Williams, 2002, 69–74). También representan una reconstrucción de la memoria post-violencia que puede ser usada para prevenir, más que para alimentar, la violencia futura.

## LA HOSPITALIDAD

En un mundo donde muchas culturas indígenas valoran la hospitalidad, extendiéndola hacia el extraño y hasta al enemigo, no podemos pasar por alto la importancia de este acto básico de acogida como instrumento para la construcción de paz. Esto

es necesario que se asuma como verdad en las relaciones entre el Occidente y el mundo islámico, donde los árabes y otras culturas musulmanas le otorgan gran valor al honor y a la hospitalidad. En otros escritos he destacado la importancia de identificar las necesidades humanas básicas, tales como el reconocimiento, la identidad, la pertenencia y la comunidad, como parte esencial del diálogo inter-religioso. En tiempos en que gran parte de la comunicación ha sido bloqueada debido a la guerra, la limpieza étnica u otras expresiones de conflicto, el encontrarse cara a cara puede ayudar a re-humanizar al “otro” y a disipar la desinformación y los falsos rumores. Es incluso posible identificar necesidades comunes y compatibles que son compartidas por los grupos enemigos. Durante un seminario que conduje durante el sitio a Sarajevo en 1995, un imán compartió cómo fue que él percibió la necesidad de los serbios que habían rodeado y bombardeado su aldea. Él concluyó que los serbios, como una población minoritaria en Bosnia que guardaban la memoria histórica de su propia victimización, también estaban esforzándose por garantizar su sobrevivencia como pueblo. Se dio cuenta de que ambos pueblos estaban tratando de satisfacer las mismas necesidades básicas de sobrevivencia. A través del relato de esta historia, el agresor se había re-humanizado y ofreció hospitalidad a los “otros” presentes en el ambiente, abriendo la puerta para el diálogo creativo inter-religioso (Steele, 2002, 79–81).

*En un mundo donde muchas culturas indígenas valoran la hospitalidad, extendiéndola hacia el extraño y hasta al enemigo, no podemos pasar por alto la importancia de este acto básico de acogida como instrumento para la construcción de paz.*

Thomas Ogletree localiza el comienzo de la conciencia moral en la disposición para aceptar al extraño. Para él, es la respuesta a las necesidades del “otro”, antes que la identificación de lo propio, lo que es el punto de partida del comportamiento responsable. Sin embargo, a Ogletree le preocupa sobremanera que la hospitalidad no se llegue a convertir en simple excusa para que el “otro” sea asimilado al marco de su propia referencia, sino más bien sea un esfuerzo de aprender del “otro”. De hecho, dentro de las relaciones de poder asimétrico, donde el imperialismo cultural es probablemente un factor significativo, él advierte que la verdadera hospitalidad puede necesitar de un encuentro inquietante que favorezca la toma de conciencia (Ogletree, 1985, 35–58).

Henri Nouwen comparte la preocupación de Ogletree de que la hospitalidad no sea asimilada. Él llama a la confrontación con el poderoso y a la solidaridad con el desposeído. Sin embargo, él está más preocupado en evitar, lo que él llama, el juzgamentalismo. Nouwen escribe extensamente sobre la necesidad de alejarse de la hostilidad y avanzar hacia la hospitalidad en todas las relaciones. Él identifica una hostilidad latente, encubierta por la muralla del temor y el resentimiento, con la cual la gente tiende a saludar al que ellos perciben como una amenaza. Hace un llamado a las personas creyentes a traerse abajo estas barreras invitando al extraño, aun al enemigo, a ser un huésped. Según Nouwen, este proceso se inicia purificando el propio corazón, eliminando las imágenes del enemigo, de odio y deseo de venganza, que lo restringe a uno para ser capaz de comprender al “otro” (Nouwen, 1975, 46–54;

Nouwen, 1982, 111–24). Mohammed Abu-Nimer, un musulmán palestino y experto en solución de conflictos, comparte un ejemplo de cómo sobreponerse al temor y a la hostilidad para ofrecerle el santuario a un enemigo. Cuando una mujer palestina le abrió la puerta de su casa a un soldado israelí aterrado luego de que su patrulla había matado a un joven que lanzaba piedras como parte de la *Intifada*, y le sirvió café y lo hizo esperar hasta que fuese seguro que saliera, a pesar de que había sido su hijo al que habían matado. El palestino que le relató esta historia a Abu-Nimer agregó que ella le volvería a convidar café al soldado si este regresase porque “la religión y la cultura nos permiten preservar nuestra humanidad. Nosotros nunca... odiaríamos a nuestro enemigo.” (Abu-Nimer y Groves, 2003, 128). Este ejemplo, y el del imán, demuestran que la hospitalidad, por lo menos bajo la forma de acciones muy simples de acogida, se puede brindar, aun durante la etapa de conflicto violento, y no sólo durante la etapa de pre o post-violencia. Estos actos de hospitalidad se convierten en medios para cicatrizar y reconstruir las redes sociales, restituyendo el poder de la compasión humana en situaciones de extrema deshumanización, violencia y odio.

John Koenig considera la hospitalidad como un compromiso entre socios, en el que cada miembro cumple tanto el papel de anfitrión como de huésped, sin importar quién es el agresor o la víctima. Cada miembro es invitado para acoger al “otro”, sin tener en cuenta los desequilibrios de poder. Sin embargo, él afirma que el fin último de la hospitalidad entre socios asume el desenmascaramiento de cualquier acto de dominación en la relación y, por lo tanto, puede hacer que sea necesario que un conflicto constructivo se precipite. A la vez, Koenig plantea que la hospitalidad entre socios debería contribuir a realzar el estatus, así como a incrementar la responsabilidad de los involucrados (Koenig, 1985, 28–38 y 55–60). Martin Marty aplica el concepto de Koenig de hospitalidad entre socios para el diálogo y la cooperación entre religiones en temas de justicia y paz. Sin embargo, también advierte que la tarea puede que no sea fácil. Por un lado, algunos grupos, que viven en conflicto y persecución, rechazan los enfoques sobre hospitalidad del otro lado. Y por el otro, aquellos deseosos de dar hospitalidad pueden afrontar rechazo y ser considerados traidores por otros dentro de su mismo grupo. (Marty, 2006, 31–34 y 138). La hospitalidad hacia el “otro” con seguridad enfrenta una variedad de desafíos en diversos contextos culturales. Las tradiciones sociales que se hallan dentro de cada cultura tienen gran importancia para determinar cómo mejor practicar la hospitalidad en particular. No obstante, ejemplos de estos comportamientos pueden ser encontrados en una amplia variedad de contextos.

Un ejemplo de esta hospitalidad entre socios puede encontrarse en el informe de Diane Kessler del primer encuentro histórico de la Conferencia Cristiana del Este-Asiático en 1959 (ahora conocida como la Conferencia Cristiana del Asia) donde representantes de las iglesias de Australia y Nueva Zelanda asistieron. La historia, la cultura, la política y el racismo, todos contribuyeron para convertirlos en forasteros de la región. Australia y Nueva Zelanda vieron, pensaron y actuaron como avanzada del imperialismo en un momento en el cual el pueblo asiático se despojaba del colonialismo europeo. Sin embargo, el obispo filipino Enrique Sobrepena les dio la bienvenida a estas iglesias de blancos, diciéndoles a sus compañeros asiáticos que ellos

simbolizaban a los europeos a través de los cuales los asiáticos habían recibido su fe. A lo largo de los años las amistades se profundizaron y los cristianos blancos aprendieron mucho acerca de las complejidades de la región y las sensibilidades de la mayoría de la población no-blanca. Con el tiempo, las iglesias de Australia y Nueva Zelanda se convirtieron en defensoras de la necesidad de estrechar lazos con los países vecinos y los opositores al racismo en sus propios países. Aún, durante el conflicto en Timor-Este en 1999, cuando los gobiernos, el ejército y la prensa de Indonesia y Australia desarrollaron relaciones muy confrontativas, las relaciones de la iglesia permanecieron firmes a pesar de los sentimientos patrióticos de sus conciudadanos (Kessler, 2005, 73–75).

Miroslav Volf trata los problemas de los grupos de dentro y de fuera que enfrentan hospitalidad entre socios, examinando la tensión entre exclusión e inclusión; categorías que él considera que proporcionan una mejor respuesta para el contexto contemporáneo de conflicto inter-étnico/sectario que el enfoque de la teología de la liberación sobre la liberación de la opresión. Según él, tanto los serbios como los croatas, los hutus como los tutsis, pueden utilizar el motivo de liberación para justificar el uso de la violencia debido a la victimización de la que son objeto. Cuanto más dure este tipo de conflicto, tanto más serán ambas partes succionadas al vórtice de la victimización mutuamente reforzada. Volf no niega que la opresión exista. Sin embargo, él afirma que las categorías de la liberación/opresión son inapropiadas para desarrollar la reconciliación y, por ende, requieren ser insertadas dentro de un marco más amplio de acogida, su paradigma para la reconciliación. Al mismo tiempo, él plantea que toda persona requiere de una auto-definición, que implica establecer su identidad. Por lo tanto, cierto grado de exclusividad es inevitable y, por consiguiente, deseable. Sin embargo, incluso la formación de la propia identidad necesita del “otro” para completar el cuadro de la singularidad social. Por ende, estamos llamados a integrar al extraño y al enemigo. Volf delinea cuatro movimientos en esta metáfora de “acogida”:

- Abrir sus brazos para recibir al “otro”
- Esperar las respuestas del “otro”
- Cerrar los brazos en torno al “otro”
- Volverlos a abrir para dejar que el “otro” se vaya.

Tanto la distancia como la pertenencia son esenciales. La pertenencia a algo sin distancia destruye; trata de asimilar o eliminar al “otro”. Pero la distancia sin la pertenencia aísla. Nos deja solos, separados de nuestra propia cultura y nuestro pueblo en vez de vivir dentro de ella y para ellos. Finalmente, Volf hace un llamado para que la máxima lealtad sea para Dios, un acto que ayuda a reafirmar lo que es bueno en nuestra

*Tanto la distancia como la pertenencia son esenciales. La pertenencia a algo sin distancia destruye; trata de asimilar o eliminar al “otro”. Pero la distancia sin la pertenencia aísla. Nos deja solos, separados de nuestra propia cultura y nuestro pueblo en vez de vivir dentro de ella y para ellos.*

propia identidad de grupo y que crea espacios en nuestros brazos y en nuestro corazón para recibir al “otro” (Volf, 1996, 57–157).

Esta afirmación de nuestra propia identidad, junto con incluir al “otro”, está demostrada por la Amistad entre Ken Newell, un pastor presbiteriano, y Gerry Reynolds, un sacerdote católico romano en Irlanda del Norte. Ronald Wells relata el desarrollo de esa amistad a través de todas las etapas del conflicto y describe los esfuerzos que cada uno hizo para alcanzar la comprensión del propio grupo como del “otro”. Luego de la tragedia de Enniskillen cuando Gordon Wilson, un legislador protestante compartió públicamente que él no guardaba mala voluntad hacia los miembros del IRA cuya bomba había matado a su hija, Ken Newell predicó un sermón difundido por la BBC. Ahí se identificó como protestante pero uno sin el deseo de predominio de los protestantes; como ciudadano británico, pero uno que tenía la más alta consideración por las riquezas de la herencia irlandesa; y como presbiteriano que gozaba de relaciones profundas y amorosas con muchos hermanos y hermanas católicos romanos. El único predominio que le interesaba era el amor por Cristo, la justicia y el respeto por la vida. En las honras fúnebres de Enniskillen, se dirigió a los habitantes de Irlanda del Norte, como a un pueblo, instándolos a cerrar sus mentes en forma total contra la vía violenta (Wells, 2006, 198–218). Se podría mencionar muchos otros ejemplos en los cuales personas de ambos lados del conflicto han demostrado una capacidad de afirmar a su propio grupo y acoger al “otro”. Los lugares donde se han desenvuelto estos acontecimientos son ilimitados — desde sermones por radio, inclusión en reuniones ecuménicas o inter-religiosas, talleres de solución de conflictos, hasta tazas de café ofrecidas al enemigo.

### LA CONFESIÓN/PEDIR PERDÓN

La práctica de pedir perdón o confesarse de haber hecho daño, antes se aplicaba sólo en el ámbito personal, espiritual, pero ahora de manera creciente ha venido siendo aplicada, hasta por entidades laicas, a las relaciones entre grupos y naciones. Muchos otros ejemplos pueden hallarse, citados por Walter Wink (1998, 54–59), Donald Shriver (2001, 163–64) y Alan Geyer (1998, 80–89), que también señalan casos fallidos, tales como la crisis de los rehenes de Irán, donde hay evidencia que el pedido de perdón pudo precipitar un final exitoso. El potencial que encierra el pedir perdón para causar impacto, hasta a nivel de negociaciones oficiales, ha sido demostrado en el caso de negociaciones exitosas para poner fin a la guerra tribal por motivo de intercambio comercial de aves (*Guinea Fowl War*) en el norte de Ghana desde 1994–1996. Hizkias Assefa, un keniano y Emmanuel Bombande, de Ghana, condujeron a los combatientes cristianos y musulmanes a lo largo de un proceso de reconciliación que fue construido en torno a una honesta auto-reflexión, reconocimiento de responsabilidad, aceptación pública, búsqueda de perdón y suministro de restitución. Según Assefa, las tradiciones espirituales de ambos grupos fueron utilizadas para encaminar las negociaciones más allá de discusiones competitivas y legalistas y generar un ambiente para un auto-examen sincero que pudiese llegar a las raíces del problema (Assefa, 2001, 168–85).

Varios términos han sido utilizados para describir este proceso de auto-examen. Joseph Montville utiliza el término “reconocimiento” en un intento por presentar el concepto como más aceptable para los actores no-religiosos. Montville plantea que las víctimas no pueden comenzar el proceso de sanación hasta que se hayan reconocido los abusos que ellos han sufrido. De hecho, las víctimas normalmente van a continuar con temor hacia la violencia futura, al menos que los perpetradores hayan reconocido sus acciones. Montville, un experimentado diplomático, concluye que las heridas de la historia deben de ser curadas permitiendo que se expresen. Sólo de esta manera puede triunfar la diplomacia. El negarse a reconocer se convierte en un cáncer en la sociedad, una malignidad que continuará drenando la energía y conducirá a la muerte social. Es importante ayudar a todos los grupos de sociedades en conflicto a “caminar a lo largo de la historia” y señalar la responsabilidad por las acciones de su propio grupo que causaron pérdidas traumáticas a otros. Tal reconocimiento puede llevarse a cabo por cualquiera de los tantos actores públicos — líderes políticos, militantes, sacerdotes, historiadores, periodistas, educadores, autores y artistas —, cualquiera capaz de influir en la opinión pública. Montville, un católico, cita el ejemplo importante planteado por el Papa Juan Pablo II cuando reconoció las deudas morales de la Iglesia Católica en relación a los cristianos ortodoxos, los musulmanes y los judíos durante eventos infames como las Cruzadas, la Inquisición y el Holocausto (Montville, 2001, 132–43).

Philpott hace una distinción importante entre diferentes niveles de reconocimiento. Presenta el acto de hablar como un proceso por el cual los errores que se han cometido se hacen conocidos. En el caso de las comisiones de la verdad y la reconciliación, este descubrimiento se hace público. Sin embargo, el proceso no está diseñado para determinar la culpabilidad o la inocencia. Un segundo nivel de reconocimiento, que es el de pedir perdón, se requiere para comunicar el haber asumido responsabilidad. Pedir perdón incluye una manera de expresar contrición, dolor y remordimiento y puede conducir al arrepentimiento, un acto que expresa un cambio de comportamiento (Philpott, 2006, 20–24). Donald Shriver recalca que la revelación pública a través de las comisiones formales de la verdad y la reconciliación o los procesos informales son importantes en cualquier intento por progresar hacia el arrepentimiento político. Al mismo tiempo, reconoce que el engendrar esperanza para la reconciliación puede ser una motivación importante para la gente que necesita destapar la verdad. Por lo tanto, pueda que haya una interacción importante entre el destape público y el pedir perdón en forma cabal. Shriver también asevera que para el pasado más importante es la verdad que el castigo (Shriver, 2001, 156–60). Wink nos ofrece una diferencia entre pedir perdón que sólo conduce al descubrimiento público y uno que conduce a la reconciliación. Él señala que pedir perdón de manera verdadera puede hacerse, pero puede no sea aceptado. En este caso, el perpetrador ha aceptado la responsabilidad, pero el beneficio puede ser limitado por haber sido descubierto en público y no por la reconciliación plena. Wink nos proporciona un par de ejemplos, un pedido de perdón por un cabo artillero norteamericano que lanzó la bomba atómica en Nagasaki y otro ofrecido por la Iglesia Unida de Canadá al Consejo de Gobierno de Personas Nativas por haberles impuesto su religión y su cultura. En el primer caso, los funcionarios de Nagasaki se negaron a aceptar el in-

tento norteamericano de visitar su ciudad; en el segundo caso, los nativos norteamericanos señalaron que las palabras no eran suficientes (Wink, 1998, 54–56).

Mark Amstutz aborda el tema difícil de distinguir entre diferentes tipos de responsabilidad para diferentes actores. Amstutz comienza con la suposición de que la mayoría de agravios individuales y colectivos incluyen culpabilidad compartida y que el conflicto político rara vez es una contienda entre santos inocentes y pecadores culpables. Por lo que el “caminar a través de la historia” debería ser uno que revele responsabilidad mutua. Debe ser un relato compartido que desarrolle consenso sobre la naturaleza de los eventos, las causas, el ámbito y las responsabilidades. Sin embargo, la tarea se complica cuando, en el contexto político, la toma de decisiones se distribuye entre actores inmediatos, los que toman las decisiones que autorizan las políticas y los grupos y asociaciones políticas que dan apoyo y sustento a aquellos que están en el poder. En el contexto político, uno debe de examinar la responsabilidad colectiva así como la individual. Uno también debe examinar preocupaciones morales amplias, subjetivas además de infracciones estrictamente legales basadas en reglas externas. Amstutz utiliza una tipología desarrollada por el filósofo Karl Jaspers para enjuiciar cuatro tipos distintos de culpa:

- Culpa criminal de un individuo que incumple una ley
- Culpa política de todo el cuerpo político en el cual se han instituido leyes y políticas injustas
- Culpa moral que incluye la violación subjetiva de la consciencia
- Culpa metafísica que incluye la indiferencia, el olvido y la deficiencia de oponerse al mal colectivo.

Amstutz señala que la responsabilidad no puede ser distribuida en forma igualitaria a todos los niveles en los casos de culpa colectiva. A pesar de que el cuerpo político acarrée algo de responsabilidad por la injusticia cometida en su nombre y por lo tanto, debe comprometerse en las reparaciones colectivas, la principal responsabilidad les atañe a aquellos funcionarios que idearon las políticas injustas (Amstutz, 2005, 67–71). Un ejemplo creativo de parte de todo un país ocurrió al establecer un “Día del Perdón” nacional en Australia para reconocer y pedir perdón por el robo a gran escala de los niños aborígenes y haberlos colocado en orfanatos. John Bond recuerda cómo, a pesar de la resistencia por parte del gobierno australiano, la mayoría de los parlamentarios estatales e iglesias de Australia realizaron ceremonias donde escucharon lo que tenían que decir aquellos que fueron secuestrados cuando niños y les pidieron perdón. Miles de eventos de comunidades de base se desarrollaron por todo el país el 26 de mayo de 1997. El “Día del Perdón” se ha convertido ahora en un día de recordación anual, para lo cual, en mayo del 2004, el gobierno australiano ayudó a construir un monumento (Bond, 2005, 647–52).

Otro ejemplo creativo es compartido por el rabino Marc Gopin sobre un llamado para un reconocimiento público de un trauma colectivo. Nos relata acerca de una

carta escrita por un compañero judío pidiendo que el gobierno suizo enterrara todo el oro judío que recibió de parte de los nazis durante el Holocausto. Gopin describe esta propuesta, que parece algo extravagante, como un pedido para que toda una nación realice penitencia antes de hacer reparación. Él se pregunta, “¿No hay acaso mejor manera de hacer penitencia que enterrar la misma cosa (oro de la dentadura de los ejecutados) que es considerada más valiosa que aquellos seres humanos?” Gopin asegura que semejante acto dentro de la comunidad judía se vería como una auténtica práctica de *teshuva* — un proceso de pedido de perdón que incluye una confesión detallada, expresión de profundo remordimiento y compromiso de cambio. Él sugiere que los actos simbólicos, tales como éste, o ceremonias desarrolladas en lugares de sepulcros masivos, servirán para comunicar perdón genuino a muchos pueblos indígenas (menciona a África en particular) con mayor profundidad que lo que meras palabras podrían transmitir (Gopin, 2000, 188–91).

*El Islam requiere que todo el pueblo asuma responsabilidad por el mal realizado. La justicia interpersonal y social depende de la habilidad para que cada miembro de la sociedad pueda reconocer cuando el daño moral ha sido perpetrado contra otros, aun cuando el perpetrador esté entre su propia gente (Sachedina, 2001, 106–08).*

La práctica islámica también le otorga un gran valor al pedido de perdón como uno de los primeros pasos en el proceso árabe de *sulha* (reconciliación). Mohammed Abu-Nimer cita varios ejemplos para describir esta práctica, incluyendo uno en el cual Hizbollah, como el partido mediador en una matanza entre dos tribus por una venganza libanesa, sostuvo una reunión de perdón público como parte del proceso de *sulha* (Abu-Nimer y Hamzeh, 1997, 110–15; Abu-Nimer, 2003, 92–109). Abdula-ziz Sachedina declara que la humildad como resultado de la auto-validación sincera, no la humillación como resultado de la falsa acusación o la alienación de otros, es un pre-requisito necesario para recuperar la auto-estima. Él sostiene, por lo tanto, que el Islam requiere que todo el pueblo asuma responsabilidad por el daño realizado. La justicia interpersonal y social depende de la habilidad para que cada miembro de la sociedad pueda reconocer cuando el daño moral ha sido perpetrado contra otros, aun cuando el perpetrador esté entre su propia gente (Sachedina, 2001, 106–08).

Abu-Nimer reconoce al diálogo inter-religioso como un espacio particular para facilitar el reconocimiento mutuo del daño colectivo (Abu-Nimer, 2002, 25). Mi propia experiencia en la conducción de eventos de diálogo inter-religioso en la antigua Yugoslavia, detallados en una publicación del Instituto de Paz de los Estados Unidos (Steele, 2002, 76–85), describe con mayor amplitud esta hipótesis. En el proceso de construir un enfoque basado en la fe se reconoce el sufrimiento y se maneja el dolor (descrito líneas arriba). He llevado a los participantes a un reconocimiento de faltas; de esta manera se establece un paralelo con las lamentaciones en los antiguos textos sagrados hebreos. Pequeños grupos homogéneos de religiosos musulmanes, católicos, ortodoxos, protestantes y judíos han entrado a un proceso de auto-examen paralelo, desarrollando cada grupo listas de momentos en los que han causado daño a otros, incluyendo actitudes y comportamientos personales o acciones de otros

miembros de sus grupos religiosos. Estas listas, luego, han sido compartidas y discutidas dentro de un esfuerzo por enfatizar la necesidad de la responsabilidad mutua. Finalmente, de los ejemplos planteados arriba, se puede apreciar que el pedir perdón/confesión puede ser una dimensión útil para la construcción de paz en todos los niveles del conflicto. Está claro que en los casos del “Día del Perdón” de Australia, el oro suizo y la Iglesia Unida de Canadá, no había habido violencia previa entre los grupos específicos en conflicto. Hasta en el caso del Papa Juan Pablo II, la violencia perdonada o planteada por la Iglesia Católica había ocurrido en tiempos tan remotos que, realmente, el pedir perdón sirvió para un propósito de prevención y restauración en el momento actual. En los ejemplos de Ghana e Hizbollah y en el del Líbano, los pedidos de perdón se desarrollaron durante el conflicto violento y en el caso de Nagasaki fue durante un período post-violencia.

## LA JUSTICIA

Como está planteado en la definición de construcción de paz, la justicia es uno de los principios rectores que tienen que continuar alimentando la construcción de paz basada en la fe. Por lo tanto, es muy importante definir lo que entendemos por justicia. La mayoría de comentaristas estarían de acuerdo en que la justicia implica que la gente obtenga lo que se le debe. También hay amplio consenso acerca de que justicia es radicalmente diferente a venganza. Sin embargo, ha habido numerosos intentos por explicar exactamente qué es lo que significan estos parámetros y categorizar los diferentes tipos de justicia. Wendy Lambourne (Lambourne, 2001, 311–38) hace un listado de varios tipos de justicia, que según ella se entrelazan e interactúan de diferentes maneras en distintas culturas.

- La justicia retributiva pone énfasis en la recompensa/pena impuesta a aquellos que violan la ley. Los autores pueden centrar su atención en actividades tales como el estado de derecho, el respeto por los derechos humanos, el desarrollo de las fuerzas policiales y las judicaturas y procesamiento de los criminales de guerra.
- La justicia restaurativa pone el énfasis en el restablecimiento de buenas relaciones entre personas y grupos de personas. Los autores pueden centrar su atención en actividades tales como las comisiones de la verdad y la reconciliación, repatriación de refugiados e integración, sanación de traumas y varios esfuerzos de reconciliación.
- La justicia procesal se preocupa del debido proceso para la toma de decisiones.
- La justicia social y económica se preocupa por la imparcialidad con respecto a la situación social y la distribución económica. Los autores pueden centrar su atención en actividades como tratar la desigualdad en la distribución de la riqueza, el ingreso o las oportunidades; la reconstrucción económica; el desarrollo asistencial, el fortalecimiento de la sociedad civil, el monitoreo de las elecciones y el apoyo a la democratización.
- Justicia simbólica implica el nivel mínimo de reconocimiento de la injusticia en ausencia de medidas sustantivas para corregirla. Los autores pueden centrarse en actividades tales como las audiencias, conmemoraciones, etc.

Luego, Lambourne describe la necesidad de tratar las diferentes formas de justicia en los lugares de post-conflicto de Camboya y Ruanda; en el último caso comentando, en particular, sobre el enfoque restaurador del sistema de justicia tradicional modificado, conocido como *gacaca*, que ha sido utilizado por el gobierno de Ruanda luego del genocidio de 1994.

Uno de los tipos de justicia más comunes en el que las comunidades de fe están participando es el tipo socio-económico. Al escribir como parte del grupo de especialistas en ética cristiana, promotores de paz y de solución de conflictos bajo los auspicios de la Sociedad de Ética Cristiana, David Bronkema, David Lumsdaine y Roger Payne han propuesto el desarrollo económico como una de las diez prácticas diseñadas para promover la paz (Bronkema, Lumsdaine y Payne, 1998, 109–30). Rastrear la historia de varios tipos de desarrollo, conectando los puntos entre desarrollo sostenible, construcción de paz y preocupación por el medio ambiente. Ellos concluyen con lecciones aprendidas, principios guías y estrategias a seguir en el desarrollo eficaz de la programación en el interactuar de estos campos. En todas las etapas del conflicto, los ejemplos en construcción de paz abundan y se entrecruzan con el desarrollo económico y/o social.

Los casos en los cuales los promotores basados en la fe y las instituciones de paz estuvieron bien comprometidos durante la etapa de pre-violencia fueron:

- Movimientos de Derechos Humanos en los Estados Unidos (King, 1964; Shriver, 1995, 179–203)
- Protestas contra el apartheid en Sudáfrica (Johnston, 1994, 177–207)
- La comunidad de Sant'Egidio que proporciona desarrollo económico y reduce la persecución religiosa en Mozambique, actividades que le dieron a esta comunidad católica la credibilidad necesaria para luego mediar para finalizar la guerra civil en ese país (Hume, 1994, 15–139).

Ejemplos de esfuerzos llevados a cabo durante un conflicto violento:

- Los esfuerzos de ayuda de parte de los cuáqueros y los menonitas para dar respuesta a la hambruna de Biafra durante la guerra civil in Nigeria, un compromiso que implicaba negociar el libre paso de ayuda humanitaria (Yarrow, 1978, 187–260)
- El apoyo de la Iglesia Católica en Guatemala a los pobres de las zonas rurales para responder al desalojo ilegal de tierras, realizando campañas por salario justo y beneficios, apoyando a los refugiados para que regresen a casa y en general defendiendo a los marginados — actividades que condujeron posteriormente a que la iglesia ecuménica se involucre en negociaciones de paz que pusieron fin a décadas de guerra civil y a un proyecto de post-guerra para recuperar la memoria histórica a través del recojo de testimonios de las víctimas (Jeffrey, 1998)

- La ayuda y rehabilitación que proporcionó el Consejo Nacional de Iglesias de Kenia para establecer comités locales de paz y reconciliación, estructuras que restablecieron la convivencia local y que funcionaron como un “sistema de detección temprana” para identificar y desactivar tensiones étnicas antes que éstas irrumpieran como renovación de la violencia (Johnston, 1999, 210–13).

Ejemplos de esfuerzos de post-violencia inter-étnica establecidos para tratar preocupaciones concretas sobre justicia en la Antigua Yugoslavia:

- Un grupo de croatas comprometidos en esfuerzos de educación inter-religiosa
- Un grupo de Bosnia comprometido en presentaciones sobre la corrupción en los medios de comunicación
- Ambos grupos apoyaron el programa de retorno de refugiados (Steele, 1998, 246–53; Steele, 2001, 95–104).

El movimiento de justicia restaurativa representa uno de los últimos desarrollos en este vasto campo. Howard Zehr, uno de los responsables de darle importancia a la justicia reconstituyente, recalca que para una definición adecuada de justicia ésta necesita comenzar desde un punto de referencia totalmente diferente al de monitoreo y el de castigo de actos injustos. A pesar de que son de vital importancia la exposición y la retribución para mantener una sociedad estable, éstas representan sólo el lado negativo de la justicia, aquella a la que se le denomina vengativa. Zehr propone que, para las personas de fe, lo central debería estar en el acto de reparación. Como ha sido mencionado previamente, él señala que desde el punto de vista del Antiguo Testamento dos de los términos hebreos para justicia son vistos como relacionados con honradez, ordenamiento justo, hacer las cosas de manera justa. Por lo tanto, desde la visión de la justicia reparadora, se ve el crimen como una violación de la persona y de las relaciones, opuesta a la visión de la justicia vengativa que ve el crimen como una violación de las leyes del Estado. La justicia reparadora toma en cuenta la sanación de la víctima, el transgresor, su relación y toda la comunidad en búsqueda de soluciones que promuevan reparación y reconciliación, mientras que la justicia vengativa determina la culpa y administra la pena dentro de una disputa legal entre el transgresor y el Estado. Según Zehr, la comprensión judeo-cristiana de la justicia debe comenzar con una evaluación de las normas y de los valores que establecen la base para una visión positiva de relaciones justas entre todas las unidades dentro de la sociedad (Zehr, 1995, 141–53 y 181–209). Según lo mencionado al principio de este ensayo, la enseñanza social católica, según lo descrito en el Manual de Construcción de Paz publicado por Caritas Internationalis, presenta la reconciliación en los mismos términos, es decir, como una búsqueda de relaciones justas entre personas.

Amstutz presenta una visión equilibrada otorgándole un lugar a la justicia vengativa así como a la reparadora. Según él, la justicia vengativa acentúa el papel importante que cumple la responsabilidad, a través del estado de derecho, para establecer una sociedad en paz y con orden. La responsabilidad imparcial y la aplicación estricta

son consideradas como una manera eficaz de tratar las infracciones del pasado, para restituir relaciones humanas apropiadas y proporcionar un arma disuasiva contra una anarquía futura. A pesar de que se centra de manera extensa en el riesgo de la exposición y en el castigo para el crimen cometido en el pasado, también se esfuerza por delinear las normas constitucionales que van a establecer el comportamiento social que sirva para proteger los derechos humanos. Por otra parte, según Armstutz, la justicia reparadora le otorga mayor importancia a la restitución del orden social y político, por encima de la responsabilidad y su ejecución, especialmente en sociedades fragmentadas que han sufrido resquebrajamiento por el conflicto civil, donde la seguridad es mínima, la violencia ha sido perpetrada desde todos los lados, la culpabilidad institucional es generalizada y la demanda puede contribuir a incrementar la falta de estabilidad política. Esto refleja un futuro enfoque centrado más en el desarrollo de una visión social compartida, relaciones sanas y cambios de comportamiento que puedan prevenir la repetición de la anarquía. Trata el pasado planteando la verdad, pidiendo perdón, otorgando amnistía y renovando valores morales y tradiciones, que son el soporte de la vida en común. Amstutz señala que, por ejemplo, en la historia de Norte-América, luego de la Guerra Civil, la reconstrucción lincoliniana nos demuestra este enfoque. La Proclamación de Amnistía y Reconstrucción de Lincoln en 1863 estableció una línea de base con igualdad moral para todos los combatientes, clasificados como “sobrevivientes” más que como víctimas inocentes o agresores culpables. La responsabilidad tanto por las atrocidades pasadas como para la reconstrucción futura fueron entendidas principalmente en términos corporativos, mas no individuales (Amstutz, 2005, 106–11 y 213–20).

Es importante señalar que los esfuerzos que se hacen en relación a la justicia reconstituyente no deberían ser concebidos sólo como alternativas frente a la justicia vengativa o a la necesidad de un sistema de justicia criminal eficaz. Muchos proyectos, que tienen como objetivo restituir las relaciones entre los grupos en conflicto, han sido desarrollados por organizaciones no-gubernamentales que trabajan totalmente fuera del sistema legal. La mayor parte de los ejemplos socio-económicos enumerados anteriormente caen en esta categoría. Al mismo tiempo, ha habido varios intentos de perfil alto, posteriores al conflicto violento, para evaluar las ventajas de la justicia reparadora frente a la justicia vengativa como una respuesta aprobada por el gobierno. Varios enfoques de justicia han sido propuestos para los Estados que están en proceso de transición de formas autoritarias a formas democráticas de gobierno. Philpott delinea tres enfoques básicos de la justicia transitoria (Philpott, 2006, 2–6):

- El acuerdo pragmático por medio del cual uno o más lados involucrados obvian el examen del pasado
- La justicia punitiva, que requiere de (a) juicios a nivel nacional o internacional, o (b) la práctica de “lustrar” o “limpiar” a través de las cuales los violadores de derechos humanos pasados están descalificados para asumir cargos públicos (i.e., la República Checa y la Alemania unificada)

- La reconciliación por medio de la cual la justicia restaurativa se alcanza a través de la verdad propiciada por el gobierno o por comisiones de la verdad o esfuerzos similares patrocinados por actores de la sociedad civil, siendo las comunidades religiosas las más conocidas.

Amstutz también trata los temas complejos inherentes a la determinación del equilibrio óptimo entre los juicios legales y varias alternativas reparadoras en búsqueda de justicia transitoria. Él examina algunos estudios de casos, incluyendo algunos sobre justicia vengativa en la Argentina, testimonios en Chile, la falta de testimonios en Irlanda del Norte y la experiencia de la verdad y la reconciliación en Sudáfrica (Amstutz, 2005, 17–40 y 112–210). Como el caso de Sudáfrica representa uno de los esfuerzos más importantes en la aplicación de justicia reparadora a nivel nacional, y como fue conducido por una figura religiosa prominente como el arzobispo Desmond Tutu, lo examinaré con cierto detalle.

Según Amstutz, la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) se basó en el concepto indígena de *ubuntu*, que le otorga importancia a los valores de armonía, amistad y comunidad y, por lo tanto, se ajusta bien al paradigma de la justicia reparadora. Este enfoque comunitario dio lugar a los cuatro pasos básicos asumidos por la CVR:

- Poner el énfasis en el daño personal y en el sufrimiento humano antes que en el quiebre de leyes impersonales
- Proporcionar la reparación para las víctimas para facilitar su reincorporación dentro de la vida de la comunidad, con lo cual se alienta la rehabilitación de los agresores
- Estimular la solución directa del conflicto entre la víctima, el agresor y la comunidad
- Exige un “espíritu de comprensión” entre las víctimas y los agresores

A pesar de que muchos ciudadanos se acercaron a relatar sus historias y numerosos agresores reconocieron sus crímenes, hubo mucha crítica a este esfuerzo. Una valoración crítica del impacto de la CVR ha sido proporcionada por Charles Villa-Vicencio (Villa-Vicencio, 2003, 30–47). Sus puntos principales de discrepancia incluyen:

- En una sociedad en transición, que recién surge de un estado ilegítimo y de anarquía, establecer la integridad del Estado y el estado de derecho es tan importante como desarrollar relaciones sociales buenas.
- La indignación moral es apropiada ya que la incapacidad de demostrar cólera frente a los abusos graves de derechos humanos sugiere indiferencia hacia el sufrimiento humano y no es capaz de afirmar el valor moral de las víctimas.
- Cierta retribución es necesaria como un persuasor disuasivo y moral. El pago del agresor eleva el nivel de responsabilidad moral que se espera de él.

- En el caso de Sudáfrica, las medidas reconstituyentes solas no fueron lo suficientemente amplias como para resolver las demandas de la mayoría de las víctimas y de los sobrevivientes.

Vale la pena recalcar que la comprensión islámica con respecto a la importancia y naturaleza de la justicia reproduce las preocupaciones de Villa-Vicencio. Según Sachedina (Sachedina, 2001, 103–05, 111–15 y 123–26), en el Islam, el fin último es la reparación de las relaciones. La reparación, sin embargo, vale la pena buscarla en la medida en que conduce a un proceso de restitución *sulha*, que incluye el reconocimiento de responsabilidad, luego el perdón y finalmente la rehabilitación del que ha hecho daño y la restitución (pago justo de lo perdido) o reparación (pago a cambio de) al miembro agraviado. Sachedina también señala que la violencia puede ser sancionada, pero sólo cuando la justicia restaurativa no ha sido alcanzada por medios pacíficos. Sin embargo, no se percibe a la venganza como ocupando un lugar en la aplicación de justicia.

Regresando a Sudáfrica, es importante tomar nota de la respuesta del arzobispo Desmond Tutu a las críticas al proceso de la CVR (Tutu, 1999, 49–63).

- Respondiendo a las preocupaciones con respecto a que a los agresores no se les atribuyó suficiente responsabilidad, Tutu respondió que la mayoría sí expresó remordimiento. Exigir esto como una condición para la amnistía, sin embargo, hubiera necesitado una evaluación de la sinceridad de la persona muy difícil de conseguir. También señaló que, en casos de violaciones graves de derechos humanos, se requería una audiencia pública y que la presentación pública y la humillación, a menudo, funcionaron como un castigo con consecuencias muy severas. Finalmente, expresó su preocupación por el hecho de que si los agresores no hubieran contado con inmunidad tanto civil como militar, muchos no habrían participado, teniendo como resultado juicios y absoluciones posibles, como ocurrió en algunos casos.
- Respondiendo a las preocupaciones porque las víctimas han sido forzadas a sacrificar su derecho a la justicia, Tutu reconoció que las víctimas sí perdieron su derecho a demandar y a presionar por cargos criminales. Sin embargo, también evitaron el derramamiento de sangre, la limpieza étnica y otras experiencias traumáticas que han destruido muchas vidas en otros estados transitorios. Él hizo referencia al hecho que el sistema de la CVR permitió que el Estado invirtiera más en educación, vivienda, salud y alimentación de emergencia para los más necesitados. Él sostuvo que esta política constituía una forma de reparación más amplia y justa.
- Respondiendo a la acusación de que solamente las víctimas, no los funcionarios estatales, tenían el derecho de otorgar amnistía, él contestó que muchos de los que habían instalado el proceso de la CVR, en realidad, habían sido víctimas.
- En la defensa general del proceso de la CVR en Sudáfrica, Tutu señaló que la justicia reparadora es la principal característica de la jurisprudencia africana

tradicional. Esta visión ha sido confirmada por el teólogo católico tanzano, Laurenti Magesa (Magesa, 1997, 272–76), que sostiene que las relaciones forman la base de la práctica legal africana. En muchos contextos africanos los jueces intentan en forma activa impedir el rompimiento de las relaciones y apoyar a los miembros para que vivan juntos pacíficamente. Cualquier juicio o castigo tiene como intención re-educar a las partes y a toda la comunidad. El reconocimiento del crimen es considerado como una manera de pedir perdón y al final se aplica la aprobación para ambos, para el agresor que pide perdón y para la víctima que acepta el pedido de perdón.

La justicia restaurativa está aún en sus inicios y sin lugar a dudas va a tener que ser perfeccionada con el tiempo. Es importante que la dimensión de reparación esté siendo tratada en cuanto a su implementación judicial. Varios contextos culturales continuarán ofreciendo intuiciones en relación con esta parte esencial del proceso de construcción de paz. A pesar de que todas las culturas puedan compartir ciertos principios e ideales, cada sociedad necesitará colocar su propia impronta en la naturaleza específica de la justicia dentro de su territorio, esfera de influencia o jurisdicción.

## EL PERDÓN

También es muy importante definir lo que incluye el perdón, o más exactamente, proveer a las personas con la gama de alternativas de comprensión con respecto al significado del perdón. Amstutz (Amstutz, 2005, 43–105 y 221–33) presenta tres maneras de comprender el perdón, sugiriendo cada una su propio enfoque o metodología:

- Como un proceso interactivo entre las partes, en el cual las partes negocian su camino desde la violación hasta la restitución de las relaciones
- Como un acto unilateral en el cual, por el bien de uno, la parte agraviada decide dejar de lado su propia cólera y resentimiento, sin conocer ni eliminar la necesidad de la acción de parte de la otra
- No como un solo acto o una serie de actos, sino como un proceso moral en curso en el cual la virtud del perdón es aprendida y desarrollada como un rasgo característico que puede ser utilizado según sea necesario.

Estas tres teorías no se excluyen mutuamente. Los elementos de una o más pueden ser integrados dentro de todas las demás. Sin embargo, sería provechoso tratarlas de manera independiente.

1. El perdón como un proceso interactivo es la comprensión clásica. En este caso, es un acto objetivo de parte de ambos lados, no meramente un proceso subjetivo.

- Los agresores reconocen su crimen, expresan su remordimiento y se comprometen a restituir o reparar como ha sido acordado y es apropiado.

- Las víctimas se refrenan de actuar con venganza, expresan empatía por el agresor como seres semejantes, y pueden liberar a los agresores de toda o parte de su pena merecida (Amstutz, 2005, 55).

Donald Shriver delinea cuatro pasos similares en este proceso de perdón interactivo: la búsqueda de la verdad, la paciencia, la empatía y las relaciones restituidas. Luego traza la implementación del perdón interactivo en tres conflictos difíciles que involucran a los Estados Unidos en relación a Alemania, Japón y a los afro-americanos (Shriver, 1995, 6–9, and 73–217).

A pesar que el perdón interactivo es un proceso difícil, se han desarrollado metodologías específicas que se basan en este enfoque. William Bole, Drew Christiansen y Robert Hennemeyer cuentan lo que ocurrió en el proceso de negociación de la post-guerra conducido por la Conferencia Mundial de Religiones por la Paz, que produjo una serie de declaraciones firmadas por los líderes de las cuatro principales religiones tradicionales en Bosnia-Herzegovina (Bole, Christiansen and Hennemeyer, 2004, 145–49 y 165–66). La “Declaración Compartida de Compromiso Moral” inicial estableció puntos de referencia para introducir el perdón como un concepto de importancia política. La declaración que le siguió, publicada por los líderes católicos y ortodoxos, contenía específicamente los pedidos de perdón mutuos por el daño ocasionado de unos a otros por sus comunidades respectivas, haciendo un llamado para el juzgamiento de los criminales de guerra, recalca los derechos garantizados en los Acuerdos de Dayton y hacía un llamado al arrepentimiento sincero, el perdón y la reconciliación entre sus comuniones respectivas. Finalmente, este proceso de perdón interactivo estaba ligado a la creación de una nueva institución, el Consejo Inter-Religioso de Bosnia-Herzegovina, un paso concreto hacia el restablecimiento de relaciones.

Las reparaciones, comunes en muchas culturas y tradiciones religiosas, también han sido parte de un proceso de perdón interactivo en muchos lugares. Las reparaciones son pagos que devuelven menos de lo que la víctima perdió y, por ello, implican eximir en parte al agresor de la obligación de proporcionar la compensación completa. Según Sachedina, la práctica de pagar la compensación a los parientes, en vez de fomentar la muerte por venganza, es un ejemplo común de reparación dentro de la tradición islámica. (Sachedina, 2001, 104–07). Abu-Nimer está de acuerdo con que el uso de reparaciones en el Islam limita las venganzas. De hecho, él insiste en que cuando la retribución viene atada al principio del perdón, cuando está temperada con el perdón, puede conducir a la reconstitución. El lugar importante del perdón en todo el proceso de reconciliación *sulha* fue puesto de manifiesto en la introducción a la ceremonia de reconciliación reintegrando a los miembros de los dos clanes palestinos luego de que uno de ellos hubiera sido exiliado por siete años después de un asesinato doble cometido por uno de sus miembros. Abu-Nimer recuerda que la ceremonia comenzó con un llamado a la paciencia y el perdón del Corán. Debido a que este tipo de prácticas islámicas ayuda a que los partidos nuevamente restablezcan relaciones justas entre ellos, concluye que los valores islámicos le otorgan ma-

yor importancia al perdón interactivo que a la venganza o la violencia (Abu-Nimer, 2003, 43, 68 y 98–99).

2. El perdón como una práctica unilateral no necesita instaurar negociación alguna, incluso en un caso en que el lado no-beligerante acuerda pagarle al lado beligerante. Según Armstutz, este es un enfoque que tiene sus orígenes en una comprensión terapéutica de las necesidades de la víctima de buscar liberarse del cautiverio de su propia cólera y odio. Reconoce que el sufrimiento de las víctimas es el resultado, no sólo de la injusticia original, sino de las continuas congojas derivadas de la amargura persistente y del resentimiento reprimido. El propósito es liberar a la víctima de su propio sentimiento abrumador de víctima que, a menudo, disminuye la confianza en sí mismo, destruye la auto-estima y deja con frecuencia cicatrices emocionales. El perdón, en este caso, no se lleva a cabo para beneficiar al otro sino para beneficio propio. (Armstutz, 2005, 56–58). En un proyecto que conduje en el Programa sobre Diplomacia Preventiva en el Centro para Estudios Estratégicos e Internacionales, el perdón no se presentaba como absolución — un acto que libera a los otros de las consecuencias de sus actos. Por ejemplo, no trata la cuestión de la posible encarcelación o amnistía del castigo (Bole, Christiansen y Hennemeyer, 2004, 162–64). Este enfoque del perdón es considerado como el viaje de un individuo para liberarse del control del pasado y abrirse a un futuro amplio y más promisorio. Durante los talleres para personas religiosas en la antigua Yugoslavia, este perdón unilateral se presentó como la renuncia a toda esperanza de un *pasado* mejor. He descrito en otro lugar un enfoque para tratar este tema en medio de un diálogo inter-religioso, a pesar de que el mismo proceso también podría ser usado dentro de una confesión individual. Comenzando con historias acerca de perdonar y ser perdonado, la discusión luego se centra en torno a las dificultades mutuas que las personas experimentan al estar en uno de los lados del proceso. Con frecuencia he sido testigo de personas que ingresan a un taller con la determinación de no perdonar jamás, se retiran creyendo que el perdón es posible, aun si consideran que ellas mismas no están listas para actuar con convicción. Han logrado obtener una comprensión de lo que se trata y de los beneficios que esto acarrea (Steele, 2002, 82–83).

*El perdón como una práctica unilateral no necesita instaurar negociación alguna, incluso en un caso en que la parte no-beligerante acuerda pagarle a la parte beligerante.*

*El propósito es liberar a la víctima de su propio sentimiento abrumador de víctima que, a menudo, disminuye la confianza en sí mismo, destruye la auto-estima y deja con frecuencia cicatrices emocionales. El perdón, en este caso, no se lleva a cabo para beneficiar al otro sino para beneficio propio.*

Hay una cantidad de ejemplos donde los actores basados en la fe han sido llamados o les han otorgado perdón en forma unilateral. El arzobispo Tutu no solamente hacía llamados para lograr esto durante las audiencias de la Verdad y la Reconciliación en Sudáfrica, sino que también apeló para obtener esta respuesta de parte de los tutsis y los hutus en la etapa de post-genocidio de Ruanda durante una visita a los

lugares de las masacres, las prisiones y la participación en manifestaciones masivas y en una reunión personal con el presidente del país (Tutu, 1999, 257–61). Los ciudadanos comunes y corrientes también han contribuido con numerosos casos. Además de Gordon Wilson, que se menciona líneas arriba, que fue el que perdonó al IRA por el bombardeo que le causó la muerte a su hija, voy a compartir otros dos ejemplos. Primero, durante la violencia en Burundi, David Niyonzima, profesor de una escuela cuáquera, fue testigo de la matanza de muchos de sus alumnos. Inicialmente se ocultó para ponerse a salvo, luego respondió al llamado divino de ir y perdonar a los asesinos, una experiencia que él reconoce que lo transformó: de haber estado bajo el control del miedo y la venganza se convirtió en un constructor activo de la paz (Niyonzima y Fendall, 2001, 1–14 y 105–29). En segundo lugar, Brian Frost describe una visita de un “Testigo de la Paz” realizada por Henri Nouwen y un grupo de norteamericanos en Nicaragua a mediados de los 80. El grupo se reunió con cinco mujeres que les relataron los asesinatos, los secuestros y la destrucción al azar que habían experimentado personalmente a manos de los Contras, patrocinados por los Estados Unidos, que luchaban contra el gobierno. Mientras varios de los norteamericanos preguntaban insistentemente si es que las mujeres podrían perdonarlos por la participación del gobierno de los EE.UU. en estas atrocidades y otros daños históricos, ellas, como Nouwen describe, se alzaron en letanías de perdón. Este acto de pura gracia animó a los norteamericanos a iniciar, a su regreso a los EE.UU., esfuerzos para elevar la conciencia de la situación de estos pueblos (Frost, 1991, 138–41).

Este acercamiento al perdón puede ser más difícil en culturas islámicas donde hay tanto énfasis en el reconocimiento del mal, como el primer paso para la reconciliación. Con todo, Sachedina habla del perdón que requiere un *jihad* (lucha) contra su propia cólera y resentimiento para restituir su propio estado espiritual (Sachedina, 2001, 113). Abu-Nimer también plantea que, en el Islam, el perdón que vence al odio y a la cólera es una virtud apreciada, una que incluso es mayor que la justicia (Abu-Nimer, 2003, 67).

3. Según Amstutz, el perdón, como un rasgo del carácter aprendido, es importante porque le exige a uno estar preparado para practicar el perdón en cualquier circunstancia por más difícil que ésta sea. Para ejercer el perdón se requiere gran humildad e involucra un cambio de actitud significativo y valor moral, comportamientos que no son fáciles de desarrollar en cualquier momento. Además, el perdón debe ser vivido dentro de un proceso en curso, para que uno esté preparado para enfrentar los resentimientos reprimidos que repentinamente afloran mientras uno ve y responde a los demás como a personas con dignidad y honor. (Amstutz, 2005, 58–61). De nuevo, una variedad de ejemplos podrían ilustrar este punto. Un caso excepcional, frente a circunstancias muy difíciles en el apartheid de Sudáfrica, tuvo enorme influencia para prevenir la violencia durante la transición a un orden mayor. Cuando se le preguntó a Desmond Tutu lo que él hubiera hecho si el daño se le hu-

*Para ejercer perdón se requiere de gran humildad así como un cambio de actitud significativo y valor moral, comportamientos que no se desarrollan fácilmente en cualquier momento.*

biera hecho a él personalmente, él se refirió al carácter de Nelson Mandela quien, luego de 27 años en prisión, se convirtió en el primer presidente democráticamente elegido de Sudáfrica e invitó a su carcelero de raza blanca a la instauración (Torrance, 2006, 77).

Finalmente, es importante preguntar si el perdón puede trascender el terreno interpersonal y ser de utilidad a nivel social y político. ¿Pueden los grupos así como los individuos perdonar y ser perdonados? ¿Pueden las personas, que no son las víctimas inmediatas, perdonar? ¿Puede esto incluir a los líderes políticos? Según Amstutz, existen por lo menos dos razones para que los grupos sean incorporados al proceso de perdón:

- Las víctimas rara vez o casi nunca son individuos solitarios. Aun en casos en que sólo una persona ha sido afectada directamente, la familia de esa persona, el clan, los amigos, la tribu y posiblemente la municipalidad se convierten en víctimas terciarias. Como estas personas también sufren la pérdida en manos de terceros, ellos enfrentan la posibilidad de otorgar perdón.
- Los grupos a menudo toman decisiones que afectan la vida de personas, para bien o para mal, y se requiere que asuman responsabilidad por aquellas decisiones. Cuando el impacto es negativo, estos grupos tienen que enfrentar la necesidad de ser perdonados. (Amstutz, 2005, 81–84).

Además de estas razones, Shriver ha resumido bien las razones para buscar el perdón a nivel socio-político. Escribe lo siguiente: “Si la política tiene que ver con dar formación, preservar y equipar a los grupos humanos para la deliberación colectiva sobre asignaciones de recursos colectivos, y si el perdón tiene que ver con el restablecimiento de la capacidad de las personas alienadas para que se consideren nuevamente miembros de una colectividad, entonces, entre los grupos fracturados por una historia de atrocidades, el perdón es una de las pre-condiciones indispensables para el crecimiento del poder político.” (Shriver, 1996, 1) Teniendo en cuenta lo crucial que es el liderazgo político, Amstutz considera que ningún individuo o pequeño grupo puede completar todo el proceso de perdón para sus sociedades. El perdón comunitario sólo se lleva a cabo cuando los ciudadanos de todos los partidos en conflicto comienzan a experimentar la transformación de sus actitudes y de su comportamiento (Amstutz, 2005, 85–86).

## **LOS ROLES QUE PUEDEN ASUMIR LOS ACTORES BASADOS EN LA FE**

La transformación de las sociedades en colectivos con un orden social justo y armonioso y el desarrollo de una infraestructura capaz de mantener esta situación, requiere de una serie continua de actividades de construcción de paz. Explorar las capacidades tanto actuales como potenciales para la construcción de paz basada en la fe, con respecto a la gama completa de actividades y el impacto potencial, se torna en una cuestión crítica. El cambio engendrado se encuentra, en algunos casos, den-

tro del proceso político. Los ejemplos de esfuerzos pasados de actores basados en la fe en el mundo, pueden dar luces acerca de los diferentes enfoques y servir como catalizadores. La diversidad de actores basados en la fe es extensa e incluye:

- Participantes locales y externos
- Individuos e instituciones
- Denominaciones y comisiones ad-hoc
- Organizaciones ecuménicas e inter-religiosas
- Líderes religiosos políticamente motivados a todo nivel y líderes políticos con motivación religiosa

Un intento temprano por catalogar los roles en la intervención del conflicto fue realizado por James Laue, un laico metodista y profesor de solución de conflictos de la Universidad de George Mason. Laue (Laue, 1982, 32–34) delineó cinco roles: *activistas*, que están involucrados dentro de una de las partes del conflicto; *abogados* que promueven la causa de un partido, resultado o proceso específico; *mediadores*, que buscan facilitar una resolución en la que ganen todos los participantes; *investigadores*, que proporcionan observaciones externas e información objetiva para describir la situación de conflicto; y los *ejecutores*, que operan desde una base independiente y tienen el poder de imponer condiciones a las partes en conflicto. Basándose en Laue y otras tipologías propuestas por Adam Curle, Christopher Mitchell, Louis Kriesberg, Loreleigh Keashley y Ronald Fisher, John Paul Lederach ha sugerido una lista de roles mucho más larga (Lederach, 1997, 64–70). Éstas incluyen al: explorador (precursor, reasegurador); convocante (iniciador, abogado); desenganchador (desacoplador); unificador (agregador); experimentado (empoderador); visionario (buscador de hechos); garante; facilitador; legitimador (endosante); reforzador (desarrollista); monitor (verificador); ejecutor (implementador) y reconciliador. De esta amplia gama de tipologías, Cynthia Sampson ha reducido la lista a cuatro roles predominantes de constructores de paz que ella recomienda para los actores basados en la fe: observador, educador, abogado e intermediario (Sampson, 1997, 279–80). Esta revisión va a utilizar una versión levemente adaptada del esquema de Sampson puesto que fue desarrollada teniendo en mente, en forma específica, a los actores basados en la fe. Los roles que voy a investigar incluyen lo siguiente:

- Observación y testimonio
- Educación y formación
- Incidencia política y empoderamiento
- Conciliación y mediación.

Todos estos roles pueden ser utilizados para facilitar cada una de las dimensiones del proceso de construcción de paz basado en la fe delineado arriba. Luego de una breve explicación de cada rol, un número de casos serán utilizados para ilustrar su

aplicación a una variedad de contextos. Es importante señalar que los casos que siguen a continuación no conforman una lista exhaustiva, aunque es ilustrativa. Sin embargo, los ejemplos enumerados no proporcionan indicaciones sobre la magnitud del involucramiento de los actores basados en la fe a lo largo de un tiempo que se extiende entre los 50 del siglo pasado y el presente.

### LA OBSERVACIÓN Y EL TESTIMONIO

El rol del observador es tener una presencia vigilante en medio de una situación de conflicto, diseñada para prevenir, o al menos informar sobre violencia y otras formas de injusticia. Lejos de asumir un rol pasivo, el observador es a menudo convocado para estar físicamente presente, por lo menos en forma temporal, entre el pueblo que enfrenta el peligro posible o real. Cuando Henri Nouwen se refiere a esto, lo denomina “acción paciente”, que da testimonio de la verdad. Efectivamente, él hace un llamado al testigo hacedor de paz no sólo para que diga “no” a la opresión, sino, aún más importante, que diga “sí” a la búsqueda de una visión positiva de paz con justicia (Nouwen, 1982, 92–93, 117–18 y 123–27; Nouwen, 1998, 40–55). Por lo tanto, las actividades del observador pueden incluir:

- Esfuerzos que evalúen el conflicto para prevenir o mitigar la violencia futura
- Misiones exploratorias/testimonios centrados en los incidentes del pasado que, según Ifi Amadiume y Abdullahi An-Na’im, pueden ayudar a prevenir una violencia futura (Amadiume y An-Na’im, 2000, 16–17)
- Acompañamiento de las personas en peligro
- Comportamiento como escudos humanos
- Monitoreo de actividades relacionadas con el conflicto, tales como cese el fuego, abusos de derechos humanos y procesos electorarios
- Expresiones artísticas que tiendan puentes entre culturas divididas.

En todas estas actividades, la esperanza yace en poder reducir la probabilidad de la violencia potencial y transformar situaciones injustas en la dirección de *shalom*.

Gandhi habló acerca de las personas que se convierten en muros, colocándose literalmente entre los adversarios en un intento de parar la violencia y transformar un conflicto. En un acto semejante de civilidad para el mantenimiento de la paz, uno puede asumir una postura imparcial o hasta asumir la protección de una minoría, o hasta de una mayoría, disidente, oprimida, que ha experimentado violencia o su amenaza. El observador puede salir de dentro de la misma sociedad o de fuera de ella. La organización religiosa ecuménica que trajo personas de fuera y las involucró en la situación de conflicto es Testigos de Paz. Se formó en los 80 para proporcionar contacto directo entre los norteamericanos y aquellos que sufren opresión en otras tierras; ha enviado equipos de personas en misiones exploratorias para observar la represión y la violencia contra personas impotentes, documentando el conflicto. Se inició primero en Nicaragua, luego expandió su presencia, promoviendo la paz no-

violenta a Guatemala, El Salvador, México, Haití y al Medio Oriente (Schirch, 1995, 2, 9–11, 21–28, 36–41, 49–54 y 84–86).

Una segunda organización religiosa externa que asumió esta misión de observador ha sido Christian Peacemaker Teams (CPT) (Equipos Cristianos de Promotores de Paz) patrocinado por la Iglesia Menonita. Desde 1993 ellos han proporcionado acompañamiento para las personas en peligro, actuando como monitores de derechos humanos, y han elevado el nivel de conciencia pública con respecto a la violencia y al militarismo en Irak, Palestina, Israel, Haití, los Estados Unidos y Canadá (Charles, 1994, 20–21). Un ejemplo de su testimonio ocurrió en Hebrón en los territorios palestinos durante una manifestación no-violenta en contra del cierre de la mezquita luego de la balacera contra los colonos judíos. Cuando los soldados israelíes amenazaron con abrir fuego contra la muchedumbre, dos miembros de CPT se colocaron delante de los rifles informando a los soldados sobre su manifestación no-violenta (Bock, 2001, 74–75). En el caso de estas dos organizaciones, los equipos han sido enviados durante todos los períodos del conflicto, a pesar de que la práctica más común ha sido enviarlos durante un período de nivel bajo de violencia.

Una combinación de actores indígenas y externos de la Iglesia Católica ha cumplido un rol de monitoreo en la transición que condujo a la independencia de Zimbabue en los 70. La Comisión para la Justicia y la Paz (The Commission for Justice and Peace -JPC), con sede en Salisbury, Rodesia y el Instituto Católico para las Relaciones Internacionales (Catholic Institute for International Relations - CIIR), con sede en Londres, establecieron un sistema de monitoreo contra los abusos de derechos humanos cometidos contra los negros. Durante esta guerra de liberación, los informes de ambas instituciones se responsabilizaron en gran medida de informar al mundo exterior y darles esperanza a los oprimidos. Su misión consistía más en dar testimonio que en lograr justicia o paz, razón por la cual estas instituciones católicas fueron recordadas durante este período (Kraybill, 1994, 213).

Un ejemplo de testimonio local o indígena es el Movimiento de Derechos Civiles (Civil Rights Movement) en los Estados Unidos. Nació en el contexto de las iglesias negras y estuvo dirigido por el Rev. Martin Luther King, Jr.; este movimiento adoptó y adaptó la estrategia de Gandhi de amortiguar la violencia a través de la formación de un “muro vivo”. Repetidas veces, durante los 50 y 60, King y sus seguidores expresaron con su resistencia no-violenta su rechazo al grado de opresión racial y a la violencia. Un ejemplo primario fueron los plantones que se realizaron en 1963 en Birmingham, Alabama, seguidos por el encarcelamiento y la famosa carta de King desde la cárcel de Birmingham en la que elogia a los bravos manifestantes “por su coraje extraordinario, su buena voluntad para sufrir y su asombrosa disciplina en medio de tanta provocación” (King, 1964, 55–100).

Un segundo ejemplo de “muro vivo” indígena se dio durante la revolución no-violenta en Alemania del Este en 1989. Luego de una reunión de oración en la Nikolaikirche en Leipzig (iglesia luterana), mientras 70.000 personas marchaban para manifestar delante de la municipalidad, los provocadores de bajo grado de la *Stasi*

(policía secreta) intentaron provocar violencia al tomar por asalto el edificio de su propio cuartel general. Los líderes religiosos, que más temprano le habían prometido a la policía que ellos también los iban a proteger de la violencia, exitosamente conformaron un cordón protector alrededor del edificio de la *Stasi*. Estas acciones contribuyeron a convencer al gobierno de Alemania del Este que las iglesias estaban realmente desempeñando un movimiento no-violento y llevó a que algunos líderes de la *Stasi* tuvieran que renunciar al uso de la violencia que ellos aplicaban. Esta manifestación de Leipzig, con el acto de prevención no-violento, fue el punto de quiebre crítico que ayudó a traerse abajo el gobierno comunista de Alemania del Este y con él el Muro de Berlín (Steele, 1994, 120, 130–31, y 141).

Un tercer ejemplo viene de Zambia, donde el proceso electoral de 1992 pudo ponerse a salvo por el rol de monitoreo realizado por las Iglesias Cristianas en ese país. Las iglesias de Zambia participaron inicialmente en una coalición nacional de ONG conformada para asegurar un proceso eleccionario justo. Cuando se perdió la confianza en esta coalición, las mismas Iglesias decidieron cumplir ese rol y una asociación evangélica protestante reclutó, capacitó y envió monitores a tres mil localidades. El impase final fue superado cuando los dos contendores presidenciales se reunieron para rezar y debatir en la catedral católica de Lusaka, un encuentro que produjo un acuerdo de protocolo electoral crítico y permitió que se realizaran elecciones libres y justas (Sampson, 1997, 287).

Finalmente, un ejemplo artístico de testimonio de paz fue el Coro de Pontanima y la Orquesta de Cámara inter-religiosa, que ofreció un repertorio mixto de música de todas las tradiciones religiosas en la post-guerra de Bosnia-Herzegovina. Iniciado por el sacerdote franciscano Ivo Markovic en 1996, el coro creció de su original base católica hasta incluir a los musulmanes, serbios, ortodoxos, judíos y personas no-afiliadas. Como ha dicho el Padre Markovic, el propósito era comprender al otro, amar su música y reafirmarla como parte de nuestra propia cultura. Al comienzo, a muchos del coro les pareció difícil cantar las canciones de un antiguo enemigo, pero con el tiempo los lazos entre los miembros del coro se fueron estrechando; las audiencias realizadas llegaron a un total de treinta mil; y esto fue percibido como una clara expresión de reconciliación inter-religiosa y sanación espiritual en Sarajevo (Peuraca, 2003; Little, 2007, 110–13).

## LA EDUCATION Y LA FORMACIÓN

El papel del educador es sentar la base para transformar un conflicto injusto y violento en paz con justicia. La tarea de los educadores es transmitir a otros información acerca de la situación de conflicto y las capacidades necesarias para la construcción de paz constructiva. Para poder preparar en forma adecuada a una sociedad para este trabajo, los educadores podrían necesitar realizar uno o más de las siguientes acciones:

- Concienciar a la población respecto a las injusticias del sistema o las percepciones de los diversos partidos sobre el conflicto (Freire, 1970, 74)

- Alimentar el cultivo de valores que puedan proporcionar orientación moral para la sociedad (ej. la recomendación del Consejo Mundial de Iglesias, la Federación Mundial Luterana y la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas para que la iglesia de Sri Lanka investigue de nuevo el concepto del reino de Dios como un esfuerzo para repensar sus relaciones sobre etnicidad y nacionalismo) (Bock, 2001, 110–11)
- Desarrollar las habilidades necesarias para cumplir otros roles en las intervenciones en conflictos y capacitar a las personas sobre los esfuerzos en construcción de paz, tales como acción no-violenta o proceso democrático (véase numerosos manuales de capacitación, ej. *Construcción de Paz: Manual de Capacitación de Caritas, 2002*)
- Promover la sanación a través de declaraciones, rituales de adoración, oración, confesión, perdón y otras actividades de construcción de comunidad.

La educación se puede abordar a través de aprendizajes en el campo formal o en eventos de experiencias, como seminarios, conferencias, escuelas, campañas de información, debates, grupos de apoyo, exhibiciones, carteles, folletos y cobertura de medios (además de los casos enumerados en otro lugar del texto, numerosos ejemplos del rol que cumple Radio Vaticano pueden hallarse en Matelski, 1995). Sin embargo, R. Scott Appleby también advierte sobre el hecho que la verdadera formación, especialmente cuando implica la formación del comportamiento ético, debe de trascender la típica metodología educativa. La formación requiere de la internalización de valores inherentes relacionados con la paz dentro de nuestra propia tradición espiritual. Esto demanda el conocimiento de la tradición, así como una metodología que surja de y se aplique a la experiencia de vida (Appleby, 2000, 284–86).

En algunos casos los esfuerzos educativos han sido intencionales, mientras que en muchas situaciones han sido un sub-producto de otras actividades. Uno puede enumerar un sinnúmero de situaciones de este último tipo, donde la conciencia de una situación ha sido incrementada a través de la implementación de un proyecto de defensa o donde los servicios religiosos y las reuniones de oración han tenido mayor efecto del que inicialmente se planificó, como proporcionar orientación moral o rituales de sanación. Me concentraré aquí en situaciones donde los esfuerzos educativos fueron intencionales.

En Irlanda del Norte, donde la religión ha desempeñado un papel importante en la educación segregada y la formación de la identidad de los protestantes y los católicos, se puede entender como un esfuerzo educativo el desarrollo de comunidades de reconciliación intencionales. Entre estas comunidades ecuménicas se encuentran la Comunidad de Corrymeela, el Lagan College, Columbanus, Columba House, Rostrevor y el movimiento carismático (Frost, 1991, 111–13). La más conocida entre éstas, es la Comunidad Corrymeela que proporciona una oportunidad para el aprendizaje de experiencias donde las personas se pueden “redescubrir unas a otras como seres humanos” dentro de una situación de vida en común. Fundada en 1965 y, por lo tanto, activa durante todas las etapas del conflicto, sus miembros confiesan su pro-

pia responsabilidad por los conflictos destructivos en su sociedad y se unen como instrumentos de la paz de Dios en la iglesia y en la sociedad. Ellos se reconocen a sí mismos como signos de una nueva comunidad y como catalizadores para su creación. En el corazón de la Comunidad de Corrymeela se da un proceso de formación espiritual relacionado con la paz. Ellos animan la exploración de los valores cristianos relacionados con la construcción de la comunidad, desarrollan enfoques no-violentos de construcción de paz y desarrollan eventos educativos específicos diseñados para elevar el nivel de conciencia acerca de las causas y los efectos de “los problemas”. Sus iniciativas, además de dar respuesta a muchas necesidades inmediatas, han apoyado a numerosas organizaciones nuevas (Morrow, 1994). Por otra parte, estas comunidades ecuménicas han tenido un efecto en las estructuras tradicionales de la iglesia, especialmente en el ámbito de la publicación de declaraciones contra la violencia y en el impulso a reuniones de oración por la paz. Como ejemplo se puede citar a los rituales de sanación de las iglesias, los que han incorporado oraciones de confesiones del Viernes Santo, realizadas tanto por católicos como protestantes en Derry en 1985, y posteriormente repetidas en Londres, Belfast y Dublín en 1988 (Frost, 1991, 116–17).

*En el corazón de la Comunidad de Corrymeela se da un proceso de formación espiritual relacionado con la paz. Ellos animan la exploración de los valores cristianos relacionados con la construcción de la comunidad, desarrollan enfoques no-violentos de construcción de paz y realizan eventos educativos específicos diseñados para elevar el nivel de conciencia acerca de las causas y los efectos de “los problemas”.*

También se han conformado comunidades inter-religiosas intencionales de reconciliación en diversos contextos africanos. En Burundi, en 1994 la organización de los Amigos Cuáqueros conformó el Comité de Paz Kibimba, un grupo que estaba abierto a personas de todas las religiones, y un par de años después establecieron una Casa de la Paz en el pueblo de Gitega. Desde entonces ellos han importado del extranjero, traducido y distribuido muchos materiales sobre la paz, han informado al mundo exterior acerca de los conflictos en Burundi, han desarrollado el primer seminario sobre solución de conflictos basados en la fe en el país, han abierto escuelas de paz para los niños de primaria y para los estudiantes de teología y han trabajado con el gobierno de Burundi sobre proyectos de educación para la paz. Según el superintendente de las Reuniones de Amigos de Burundi, David Niyonzima, el objetivo de todos estos esfuerzos es la adopción de una ética de amor y una nueva manera de preocuparse por todas las personas (Niyonzima, 2001, 105–11).

En Nigeria, en 1995, se estableció el Foro de Diálogo Musulmán-Cristiano por un imán musulmán y un pastor cristiano, ambos habían luchado anteriormente en lados opuestos de la guerra civil. Este esfuerzo inter-religioso comenzó proporcionando a los líderes jóvenes capacitación en la solución de conflictos y consejería sobre el trauma, para que ellos pudieran ayudar a desactivar la tensión. Los talleres, luego, se expandieron para incluir a las mujeres, los líderes tribales y los líderes religiosos. La organización que hoy se conoce como el Centro de Mediación Inter-religioso, ha capacitado a 10.000 personas sobre mediación inter-religiosa y la administración de

conflictos, incluyendo a dos jóvenes capacitados de cada uno de los 36 estados de Nigeria, y cuenta con una membrecía de 10.000 jóvenes y clérigos. Actualmente trabajan en cooperación con los gobiernos locales y con varios contactos en los medios, dentro de un esfuerzo por expandir el conocimiento y ampliar el impacto del diálogo inter-religioso (Little, 2007, 266–73).

La vida comunitaria de la iglesia también influyó en la revolución no-violenta de 1989 en Alemania del Este, pero de una manera totalmente diferente a los esfuerzos por crear puentes sobre la brecha entre los grupos religiosos en los ejemplos previos. En el caso de Alemania del Este, la Iglesia Evangélica predominante (Luterana) proporcionó el espacio dentro del cual la comunidad alternativa podía trabajar para impedir la violencia durante la desintegración de esta sociedad totalitaria. Con este objetivo, la iglesia cumplió un papel de enseñanza, primero, concientizando a la nación, contribuyendo en forma directa en las protestas pacíficas de 1989, y luego nutriendo el desarrollo de un proceso democrático a través de la facilitación de mesas redondas a nivel nacional en 1990. Tanto la iglesia jerárquica como las comunidades de base participaron en este proceso, que incluyó los “Diez Días por la Paz”, un programa que se llevó a cabo de manera anual durante los 80, el programa de “Justicia, Paz e Integridad de la Creación” iniciado en cooperación con el Consejo Mundial de Iglesias, las oraciones por la paz que se iniciaron en Leipzig en 1981 y luego se expandieron por todo el país en 1989, y muchos de los símbolos y rituales religiosos que precedieron e informaron de las manifestaciones pacíficas de 1989 (Steele, 1994, 126–33 y 144).

*En Nigeria, en 1995 se estableció el Foro de Diálogo Musulmán-Cristiano por un imán musulmán y un pastor cristiano, ambos habían luchado anteriormente en lados opuestos de la guerra civil. La organización que hoy se conoce como el Centro de Mediación Inter-religiosa, ha capacitado a 10.000 personas sobre mediación inter-religiosa y manejo de conflictos, incluyendo a dos jóvenes capacitados en cada uno de los 36 estados de Nigeria y cuenta con una membrecía de 10.000 jóvenes y clérigos.*

En Sudáfrica, a través de la educación y formación para la paz, las iglesias negras jugaron un papel significativo para prevenir la escalada de violencia. El Consejo Sudafricano de Iglesias asumió un papel de liderazgo en la elevación del nivel de conciencia de la población con respecto a la naturaleza opresiva del apartheid. Por ejemplo, en 1968 publicaron un “Mensaje para el pueblo de Sudáfrica”, un documento mostrando la incongruencia entre el apartheid y los valores morales. Sin embargo, el rol educativo más sorprendente fue realizado por la Iglesia Reformada Holandesa. Una pequeña minoría dentro de la iglesia, dirigida por Beyers Naude y el Instituto Cristiano, inició un proceso educativo dentro de ese bastión de separatismo que condujo a que la iglesia se retractara de su apoyo al apartheid. Este proceso lento y doloroso, finalmente dio lugar a una confesión pública de pecados por parte de la Iglesia Reformada Holandesa en la Conferencia Ecuménica de Rustenberg de 1990. Además, como la mayoría de la jerarquía de la iglesia eran miembros prominentes del Partido Nacional que estaba en el gobierno, estos cambios de actitud por parte de la iglesia blanca más poderosa tuvieron un efecto en el gobierno blanco de Sudáfrica. El

presidente de Klerk había puesto en movimiento el mismo proceso que dirigió en la Conferencia de Rustenberg en el mensaje de Navidad de 1989, cuando le dijo a la nación: “Necesito que las iglesias me hablen”. Por lo tanto, lo que comenzó como un pequeño movimiento de protesta contra su propia iglesia se convirtió en un movimiento educativo que contribuyó, en gran parte, al desmantelamiento no-violento del apartheid (Johnston, 1994, 191–200; Frost, 1991, 178–79).

La actividad de paz del Consejo Cristiano de Mozambique, un cuerpo ecuménico de iglesias protestantes, muestra un enfoque educativo en el contexto de una situación muy violenta. En 1991, hacia el final de los treinta años de guerra civil, ellos lanzaron un “Programa para preparar al pueblo para la paz”. En este programa, las iglesias diseñaron cursos de capacitación relacionados con temas políticos, tales como la no-violencia, los derechos humanos, la Constitución de Mozambique, el desarme, amnistía, repatriación, distribución de tierras y la sanación de un ambiente dañado por la guerra. También fueron tratados temas sociales como salud pública, tratamiento del trauma, desarrollo de la niñez y la familia. Además, condujeron seminarios sobre la manera bíblica de hacer la paz, la reconciliación y las habilidades prácticas para la solución de conflictos. El programa estuvo organizado en dos fases: un seminario de cinco semanas llevado a cabo en Maputo para los representantes de todas las iglesias protestantes y católicas; seguido de un seminario de seguimiento de dos semanas desarrollado en cada provincia para los representantes distritales. Los programas futuros, planificados para junio de 1994, incluían una reunión de reconciliación a nivel nacional diseñada para reunir a toda la familia de Mozambique en celebración y adoración (Brubaker, 1993).

Finalmente, un ejemplo excelente del uso de los medios de comunicación como instrumento educativo puede hallarse en una lista de correos electrónicos difundida desde 1996-2000, por el obispado de Raska-Prizren de la Iglesia Ortodoxa Serbia en Kosovo, un período que incluyó todas las etapas del conflicto. El sacerdote ortodoxo serbio, Sava Janjic, conocido como el Cibermonje debido a sus correos electrónicos diarios enviados a numerosos lectores alrededor del mundo, presentó una perspectiva “desde el lugar de los hechos” en la cual, con sus fuentes fielmente documentadas, reconocía diferentes perspectivas, criticaba ambos lados y hacía llamados para soluciones no-violentas. Además, el padre Sava daba entrevistas y se presentó en los medios albaneses, y escribió documentos tomando posición sobre la manera en que las comunidades religiosas podían involucrarse de manera activa en la solución de conflictos y oponerse a la violencia. Estos trabajos, luego, fueron la base para el diálogo inter-religioso en Kosovo. En todos estos esfuerzos, el padre Sava puso de manifiesto su motivación principal enraizada en una verdadera formación espiritual. Él, de manera activa, desafió a los que procuraron fundir la religión con el nacionalismo, con lo cual empobrecían los valores espirituales, restringiéndolos a un grupo étnico y pretendiendo lograrlo a través de la violencia (Little, 2007, 128–47; Steele, 2003, 150–53).

## LA INCIDENCIA POLÍTICA Y EL EMPODERAMIENTO

El papel de la incidencia política es hablar a favor, apoyar, defender, para hacer que avance la causa de una paz justa ante los ojos de la comunidad más amplia y una o más partes en conflicto. Como se ha indicado anteriormente, James Laue ha diferenciado tres tipos de incidencia política — para un lado, para el resultado o para el proceso (Laue, 1982, 30–32).

- La incidencia política de un lado existe cuando uno toma partido de manera particular por uno de los miembros en conflicto. A menudo esto se hace a nombre del lado que se percibe como el más débil para crear un equilibrio más equitativo del poder.
- La incidencia política del resultado existe cuando uno escoge un resultado del conflicto en particular como el más deseable e intenta crear un ambiente en el cual esta solución sea aceptada. Esta forma de incidencia política a menudo, se busca en nombre de la justicia, pero puede incluir la promoción de la reducción de la violencia. Uno puede endosar una campaña de desarme así como un movimiento de derechos civiles.
- La incidencia política del proceso existe cuando uno presiona para que se acepte un procedimiento para la solución del conflicto. Uno puede promover la mediación o el arbitraje, o puede centrarse en la crisis particular o en los desequilibrios estructurales subyacentes dentro de la sociedad.

Como John Cartwright y Susan Thistlewaite lo mencionan (Cartwright y Thistlewaite, 1998, 31–45), la metodología utilizada por los actores basados en la fe en cada tipo de incidencia política incluye una variedad de actividades confrontacionales, tales como protestas, marchas, manifestaciones, boicots, huelgas y otros actos de desobediencia civil, así como métodos menos chocantes como declaraciones públicas, discursos, cartas, lobbies, ayunos y participación en conversaciones personales. Algunos ejemplos en los cuales la Iglesia Católica ha llevado a cabo el rol profético de “campanero moral” incluyen a la Conferencia Episcopal Latinoamericana al tratar temas de violencia estructural y oponerse a la violencia en Latinoamérica en 1968 (Henriot, DeBerri and Schultheis, 1988, 134-38), el Papa Juan Pablo II dirigiéndose a la Cumbre Mundial sobre la Alimentación del 2002 sobre el hambre en el mundo, y luego el Cardenal Ratzinger oponiéndose a las políticas de guerra preventiva en una conferencia de prensa luego de la invasión a Irak en el 2003 (Gillis, 2006, 107–09 y 192–94).

Dentro de la tradición cristiana también existen tres enfoques distintos de la incidencia política no-violenta:

- **No-resistencia.** Ésta es una postura que solo apela a la justicia, pero nunca la exige. Esta posición se encuentra con frecuencia dentro de las tradiciones pacifistas. El menonita John Howard Yoder se refiere a esta posición como “subordinación revolucionaria” (Yoder, 1972, 189–92).

- **Resistencia no-coercitiva.** Se exige justicia, pero la persuasión moral antes que la coerción es el medio aprobado. El teólogo Walter Wink afirma que ese medio le permite a uno ser enérgico, sin forzar la propia voluntad del otro. Uno hasta podría “poner la otra mejilla”, pero de una manera que exponga la injusticia del sistema (Wink, 2003, 22–28).
- **Resistencia coercitiva.** En ciertas situaciones, algunos abogan por una demostración limitada de fuerza. El cuáquero Adam Curle sugiere que frecuentemente es necesario cuando se trata de situaciones de poder asimétrico (Curle, 1971, 203–06).

Ahora voy a presentar ejemplos que muestran los tres tipos de incidencia política no-violenta y su aplicación en las tres etapas del conflicto. La transición de Sudáfrica del apartheid a un gobierno de mayoría democrática nos proporciona muchos ejemplos de gran alcance de los tres tipos de incidencia política de parte de una multiplicidad de actores basados en la fe, acciones que ayudaron a evitar la escalada de violencia. Un listado completo de todos los defensores basados en la fe incluye a los individuos (tanto laicos como clérigos), denominaciones específicas de iglesias, ecuménicos, para-iglesia y organizaciones religiosas ad-hoc. Dentro de Sudáfrica, los defensores indígenas influyentes incluyen a Beyers Naude (la Iglesia Reformada Holandesa), Rev. Frank Chikane (secretario general del Consejo de la Iglesia de Sudáfrica), Rev. Allan Boesak (el líder negro de la Iglesia Misionera Reformada Holandesa) y el arzobispo anglicano Desmond Tutu, cuyo aporte para las sanciones económicas contra su propio país obtuvo la atención internacional hacia esa causa. Entre los defensores externos que se oponían al apartheid y apoyaban las sanciones tenemos el Consejo Mundial de Iglesias en su Declaración de Harare de 1985 y el Papa Juan Pablo II en 1988 (véase John Wyles, “*Vatican Condemns Racism in South Africa*,” (El Vaticano condena el racismo en Sudáfrica), *Financial Times*, 11 de febrero 1989, 2, citado en Johnston, 1994, 196 y 205). El apoyo de la Iglesia para ese acto de resistencia coercitivo no-violento fue eficaz para darle a ese enfoque legitimidad moral. Además del apoyo a las sanciones, varias iglesias protestaron, llamando a la realización de una huelga nacional por el estado de emergencia declarado por el presidente Botha en 1985. Durante ese momento de crisis, 153 líderes de iglesias publicaron el Documento de Kairos que llamaba a las iglesias a que “movilizaran a sus miembros en todas las parroquias para comenzar a pensar y trabajar y planificar en función de un cambio de gobierno en Sudáfrica”. Algunas de las protestas incluso fueron hechas dentro de las iglesias de los blancos. Pronto, luego que las políticas fueran adoptadas en 1948, las iglesias de blancos de habla inglesa se opusieron en la Conferencia de Rosettenville en 1949. Una provincia dentro de la Iglesia Reformada Holandesa (el Sínodo de la provincia del Cabo) declaró en 1983 que el apartheid era anti-bíblico, rechazaron el Acta de Prohibición de Matrimonios Mixtos y abrieron sus servicios a los miembros de todas las razas. Además, para apoyar la libertad de culto en Sudáfrica, la Conferencia Mundial de Religiones por la Paz organizó oraciones y reuniones de protesta inter-religiosas que incluían a musulmanes, judíos, hindúes, budistas, baha’íes y sikhs, así como a cristianos (Johnston, 1994, 186–200; Frost, 1991, 168–72; y Lubbe, 1994, 2–8).

El papel cumplido por la Iglesia Católica de las Filipinas en la transición de ese país de la dictadura de Marcos al gobierno democráticamente elegido de Corazón Aquino, también demuestra los tres tipos de incidencia política durante la etapa predominante de prevención de la violencia. Revirtiendo una historia de sumisión al Estado, la Iglesia Católica condujo la oposición religiosa al régimen de Marcos, que impuso la ley marcial en 1972. Durante los 80, este movimiento proporcionó apoyo, recursos y liderazgo sustanciales a los partidos de oposición política, haciendo un llamado por la justicia social, los derechos humanos, el proceso democrático y la no-violencia y oponiéndose a la corrupción, represión y a la mala gestión económica. El acontecimiento culminante se realizó en febrero de 1986, cuando Marcos en forma fraudulenta proclamó su victoria sobre Aquino en las elecciones presidenciales. La Conferencia de Obispos Católicos respondió redactando una carta pastoral donde afirmaban que el régimen de Marcos había perdido su derecho moral para gobernar y que los “fieles” tenían la obligación de protestar en forma no-violenta contra este mal. Entonces Aquino convocó a una campaña de desobediencia civil durante la celebración de la misa por la “victoria del pueblo”. La defensa culminó con un llamado hecho por el Cardenal Jaime Sin, y propalado por Radio Veritas de propiedad de los católicos, manifestaciones masivas pacíficas para evitar que las tropas de Marcos avanzaran contra la presidenta electa. Esto se produjo debido a que los líderes militares rebeldes estaban del lado de Aquino, proporcionando un apoyo significativo. Esas protestas, finalmente, fueron vistas como una forma de resistencia coercitiva no-violenta. Con todo, fue la manifestación exitosa de oración de cuatro días, llevada a cabo por dos millones de filipinos, la que llevó a Aquino al poder (Wooster, 1994, 155–69).

La iglesia católica en Chile también estuvo comprometida con los tres tipos de incidencia política durante y después de las atroces injusticias cometidas por el gobierno de Pinochet en los 70 y 80. Comenzando en 1973, el Cardenal Raúl Silva expresó en forma clara su oposición al régimen de Pinochet y hasta instituyó programas de resistencia no-violenta que se centraron más en el apoyo a las víctimas que en el cambio de régimen. La arquidiócesis de Santiago estableció un Vicariato de la Solidaridad, que sirvió como centro de documentación y como agencia de defensa para cualquier familia cuyos miembros hubiesen “desaparecido”. En los 80, los obispos chilenos desarrollaron un plan de pastoral nacional para la “reconciliación en la verdad”, para que el trauma sufrido por el pueblo pudiese ser recordado y tratado correctamente. Cuando el gobierno de Pinochet llegó a su fin, ellos establecieron “casas de reconciliación” en todo el país, una versión en el nivel local de la comisión de la verdad y la reconciliación, donde las víctimas del régimen podían acudir para relatar sus historias (Schreiter, 1992, 66).

El Movimiento de Derechos Civiles en los Estados Unidos también hizo uso de los tres tipos de incidencia política, pero como un ejemplo de resistencia no-coercitiva para prevenir la escalada de violencia. Bajo el liderazgo del Dr. Martin Luther King, Jr., entre 1956 y 1968, los miembros de las iglesias históricas organizaron boicots en los buses, marchas de protestas y otros actos de desobediencia civil. En 1963,

los líderes del movimiento hicieron lobby en el Congreso de los EE.UU. para que se aprobara la Declaración de los Derechos Civiles que proscribía las pruebas de instrucción y otras formas de restricciones impuestas a los votantes. También hicieron un llamado a los gobiernos federales para que supervisen las elecciones y cuestionen la constitucionalidad de las elecciones en cualquier estado que no estuviera a la altura de los nuevos estándares. Comentaristas políticos respaldaron a King y al Movimiento por los Derechos Civiles con la aprobación de la declaración y con varios otros avances para la adquisición de los derechos de la minoría. Además, en respuesta al levantamiento del movimiento por el poder negro en su gran mayoría laico, a mediados de los 60 los líderes del Movimiento por los Derechos Civiles firmaron en 1966 una declaración, que repudiaba la violencia y la demagogia y saludaba la participación de los blancos. Con esta declaración, así como por su coherente respuesta pacífica frente a la violencia y el encarcelamiento, los líderes negros por los derechos civiles demostraron estar comprometidos con el proceso de incidencia política, con la parte involucrada y con el resultado de la incidencia política (Frost, 1992, 123–29).

Un ejemplo musulmán de los tres tipos de incidencia política se puede ver en un episodio de violencia en Tailandia. En diciembre de 1975, los activistas musulmanes conformaron el Centro de Protección de los Derechos Civiles en Pattani para protestar por la detención de seis musulmanes malayos, cinco de los cuales habían sido asesinados brutalmente. Iniciaron una manifestación pacífica pidiendo el arresto de los criminales, compensación para los familiares de las víctimas, el retiro de las tropas del gobierno que fueron enviadas para rodear la ciudad y una reunión con el primer ministro. Durante la manifestación, 12 personas más fueron asesinadas y hubo más de 30 heridos debido a la intervención de la policía del gobierno. En respuesta, 50.000 personas se reunieron en la mezquita para rezar, durante ese tiempo otra persona más fue muerta. Una semana después, los musulmanes en Bangkok se reunieron para orar y protestar en solidaridad con los musulmanes de Pattani. Al final, luego de 45 días, los manifestantes sostuvieron una reunión con el primer ministro, que destituyó al gobernador de Pattani de su cargo. La no-resistencia en la forma de “subordinación revolucionaria” había sido exitosa (Satha-Anand, 1993, 19–21).

La incidencia política de un lado que fuerza a una transición del gobierno, como ocurrió en los casos de Sudáfrica, Tailandia y las Filipinas, es cosa rara. Sin embargo, ejemplos significativos existen con relación al resultado y el proceso o hasta con la transición. Durante la guerra por la independencia de Zimbabue, la Comisión local de Justicia y Paz (CJP) y el Instituto Católico para las Relaciones Internacionales (ICRI), externo, hicieron lobby con los gobiernos de occidente contra la elevación de las sanciones económicas o para evitar que los blancos permanezcan en el poder. Al mismo tiempo que llamaban a la resistencia coercitiva no-violenta para oponerse a la supremacía blanca, estas instituciones católicas también desafiaban públicamente las fuerzas de liberación negras, deplorando las atrocidades cometidas por las guerrillas. Finalmente, la CJP, la jerarquía católica local y el Papa Juan Pablo II se comprometieron en la incidencia política, al más alto nivel, a favor de un proceso

de paz que termine con la lucha, esfuerzos que tuvieron un impacto importante en Washington, Londres y Bonn (Kraybill, 1994, 212–22).

Recientemente, el arzobispo católico de Uganda, John Baptist Odama, se comprometió en un proceso de no-resistencia y en la incidencia política por el resultado. En un discurso en el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, en febrero 2006, hizo un llamado a la comunidad internacional para que apoye con el fin de terminar la guerra en el norte de Uganda. Se comprometió en la defensa del proceso, pidiendo a la ONU que actúe como mediadora en las conversaciones entre el gobierno y los rebeldes del Ejército de Resistencia del Señor (LRA). También se comprometió en la incidencia política del resultado haciendo un llamado para la creación de un corredor, para permitir que la ayuda humanitaria llegue a la población civil (Catholic Peacebuilding Network, 2006). Actuando en forma más que heroica, el arzobispo Odama anunció al mundo que él estaba preparado para pararse en el lugar de los comandantes del LRA en La Haya y ponerse al servicio de cualquier sentencia que fuera tomada para poner fin a la guerra y permitir que el pueblo regrese a sus hogares en paz.

La revolución no-violenta en la Alemania del Este en 1989 nos proporciona otro ejemplo de influencia de gran alcance de los actores basados en la fe que trabajan como defensores del resultado y el proceso en un contexto de pre-violencia. Comenzando en 1988 y avanzando rápidamente en 1989, la Iglesia (luterana) Evangélica llegó a estar cada vez más involucrada en las protestas contra la política del gobierno, en relación a una cantidad de temas, incluyendo la paz y el desarme, los derechos humanos, el medio ambiente, la economía, la libertad para expresarse y viajar, la brutalidad policial y el fraude electoral. Según lo que se observó previamente, fueron las reuniones de oración las que proporcionaron el lugar de reunión para las manifestaciones masivas no-coercitivas que se expandieron por todo el país, culminando con el reemplazo de la línea dura del régimen comunista por un gobierno vigilante moderado dispuesto a entrar a un diálogo sobre el futuro del país y todo su sistema político (Steele, 1994, 127–33).

En Kosovo, el sacerdote ortodoxo serbio, el padre Sava, nuevamente, nos proporcionó una demostración de los tres tipos de incidencia política en todas las etapas del conflicto. Él se opuso constantemente a las políticas del régimen de Milosevic, llamando a que todos los perpetradores de atrocidades en toda la antigua Yugoslavia fueran enviados al Tribunal Internacional de La Haya. Sin embargo, con excepción de este llamado a desarrollar una acción de fuerza, su conducta era no-coercitiva. Él defendía a todos los que estaban en peligro, denunciando cualquier violación de derechos humanos, incluyendo el daño corporal, la limpieza étnica o la destrucción de la propiedad. Él, en forma personal, protegió al pueblo y los apoyó para proveerlos de la asistencia necesaria. Se reunió con serbios anti-Milosevic de Belgrado para animarlos a reconocer las atrocidades cometidas en contra de los albaneses y apoyó los esfuerzos por libertades y elecciones justas de los grupos de estudiantes pro-demócratas en el país. A lo largo de toda la represión post-guerra contra los serbios,

él continuó defendiendo el proceso de diálogo para que éste fuera honesto, ajustado a la verdad y equilibrado. (Steele, 2003, 150–53; Little, 2007, 128–47).

Finalmente, el Movimiento del Santuario en los Estados Unidos nos proporciona un ejemplo en el cual los laicos de la iglesia se comprometieron con todo tipo de incidencia política, en un esfuerzo por apoyar a los inmigrantes ilegales o indocumentados de Centro-América en su ingreso a los Estados Unidos. Mucho del esfuerzo invertido puede considerarse de no-resistencia, ya que apunta a apoyar a los inmigrantes antes que a resistir, de manera directa, la política de los Estados Unidos, a pesar que su misión ha consistido en desarrollar lobbies ante el gobierno de los Estados Unidos a favor de esta población. Laura Sánchez, directora del Proyecto Hospitalidad en San Antonio, Texas, es un ejemplo de alguien que abrió su hogar a cientos de refugiados y ayudó a muchos a pedir asilo en Canadá. Durante los 80 y 90 ella ayudó a organizar el “Overground Railroad” (“Ferrocarril sobre tierra”) para que los inmigrantes indocumentados pudieran pasar de México a Canadá. Con la ayuda de la Iglesia Católica, intentó dar respuesta a las necesidades, tanto físicas como espirituales: reuniendo fondos para el cuidado médico; encontrando hogares seguros en los que se podían alojar y reuniéndolos para rezar y adorar (Dunleavy, 1998, 214–19).

*El Movimiento del Santuario en los Estados Unidos nos proporciona un ejemplo en el cual los laicos de la iglesia se comprometieron con todo tipo de defensa, en un esfuerzo por apoyar a los inmigrantes ilegales o indocumentados de Centro-América en su ingreso a los Estados Unidos. Mucho del esfuerzo invertido, puede considerarse de no-resistencia, ya que apunta a apoyar a los inmigrantes antes que a resistir, de manera directa, la política de los EE.UU.*

## LA CONCILIACIÓN Y LA MEDIACIÓN

El papel del intermediario (según Laue, 1982, 32–33) es actuar como alguien que está en medio, facilitando la comunicación entre los lados opuestos de un conflicto. La expresión obvia del rol del intermediario es la de la mediación en el “primer nivel”, cuando un tercer partido se sienta cara a cara en la mesa de negociaciones con los principales adversarios para resolver un conflicto particular. Aunque existen algunos ejemplos extraordinarios, es raro encontrar grupos religiosos actuando dentro de esta especialidad formal, que requiere de mayor especialización para implementar y aplicar acuerdos de paz. Es más común que la diplomacia basada en la fe, actúe como un esfuerzo de “segundo nivel” en el cual los intermediarios religiosos proporcionan un canal secundario de comunicación que va paralelo y complementa al “primer nivel” oficial de negociaciones. Dentro de esta responsabilidad, los intermediarios basados en la fe, a menudo, ocupan una buena posición para ayudar a que las partes desarrollen buenas relaciones. Cuando el objetivo es simplemente la construcción de relaciones y no la solución de conflictos, Laue se refiere al esfuerzo del intermediario como conciliación (Laue, 1981, 74). La conciliación ha sido ampliamente anhelada por una diversidad de individuos y grupos basados en la fe que han tratado de ayudar a que las partes se reconcilien al animarlas a incrementar la confianza y la

cooperación. Quizás, la conciliación cuáquera sea el ejemplo más destacado (Yarrow, 1978). Los conciliadores, a menudo, tratan de suavizar los sentimientos hostiles que cada lado siente hacia el adversario, disminuyendo el temor y corrigiendo percepciones para crear un ambiente que conduzca a una comunicación clara y una negociación formal. Laue señala que la conciliación con frecuencia se aplica en las etapas de pre-negociación o pre-mediación del conflicto. Sin embargo, no se la puede limitar a esta fase, ya que los problemas relacionales inevitablemente están a la orden del día a lo largo del conflicto. Cualquier análisis de la conciliación y la mediación revela una diversidad de métodos. Los ejemplos incluyen:

- Los individuos que portan mensajes
- Reuniones de diálogo inter-religioso para construir relaciones
- Reuniones no programadas donde los adversarios pueden examinar las alternativas
- Mesas redondas ecuménicas e inter-religiosas que elaboran declaraciones conjuntas
- Líderes religiosos que actúan como cabezas de delegaciones para conferencias laicas
- La participación en comisiones de la verdad y la reconciliación a nivel nacional, regional y local.

*Es más común que la diplomacia basada en la fe actúe como un esfuerzo de "segundo nivel" en el cual los intermediarios religiosos proporcionan un canal secundario de comunicación que avanza paralelo y complementa al "primer nivel" oficial de negociaciones. Dentro de esta responsabilidad, los intermediarios basados en la fe, a menudo, ocupan una buena posición para ayudar a que las partes desarrollen buenas relaciones.*

Algunos de los casos enumerados arriba resaltan el papel que cumple el intermediario como interviniente externo, mientras otros demuestran el potencial de los actores indígenas basados en la fe. Algunos casos tienen un impacto obvio a nivel político, mientras que otros tienen una influencia más amplia en la sociedad, y aún otros centran la atención en individuos claves que, a su vez, pueden influir a nivel político o social.

La Resolución de la Guerra Civil en Mozambique nos proporciona un ejemplo exitoso de conciliación así como de mediación oficial realizada por una organización católica. Entre 1990 y 1992, la comunidad laica católica de Sant'Egidio en Roma junto con el Arzobispo de Mozambique, Jaime Gonçalves y Mario Raffaelli, un representante del gobierno italiano, actuaron como intermediarios entre el gobierno de Mozambique y los rebeldes de RENAMO. Los intermediarios primero actuaron como conciliadores, desarrollando relaciones de confianza a través de sus buenos oficios. Luego, avanzaron y asumieron un papel más formal, al convocar a conversaciones en el monasterio de Sant'Egidio en Roma, actuando en el inicio sólo como

observadores. El éxito que tuvieron al sentar en la mesa a las partes se debe al trabajo previo de Gonçalves y Sant'Egídio al haber reducido la persecución religiosa en Mozambique, abriendo un diálogo entre el Estado y la iglesia y proporcionando ayuda humanitaria y de desarrollo. Luego de la segunda mesa redonda, los partidos en conflicto solicitaron que los intermediarios pasaran de transmisores de mensajes a una mediación formal. Estas sesiones se iniciaron con el equipo mediador recomendando reglas de compromiso, asegurando un acuerdo sobre la agenda inicial y desarrollando un puente diplomático entre el gobierno y los rebeldes. Luego de dos años y nueve rondas de conversaciones, lograron definir muchos de los temas políticos que tendrían que ser implementados hacia el final del proceso de paz. Sin embargo, los mediadores reconocieron que la solución de los problemas militares y administrativos, así como la implementación de todo el acuerdo, necesitaba un equipo de mediación de perfil más alto, uno que tuviera el poder de aplicar el apalancamiento necesario, de conferir legitimidad diplomática a cualquier acuerdo y de aplicar el proceso de implementación. Por lo tanto, durante la décima ronda, la ONU y varios gobiernos nacionales apoyaron para que las negociaciones en Sant'Egídio finalicen exitosamente (Hume, 1994, 15–139).

Los esfuerzos de mediación oficial exitosos realizados por una combinación de actores religiosos indígenas y extranjeros también puede encontrarse en Latinoamérica. En Nicaragua, una comisión de conciliación de actores basados en la fe ayudaron en la mediación de un acuerdo para poner fin a las hostilidades entre el gobierno sandinista y los indios miskitos de la costa oriental. Cuatro indígenas, liderados por Brooklyn Rivera y todos los miembros de la iglesia de Moravia, junto con un pastor Bautista de Managua y un norteamericano menonita, John Paul Lederach, conformaron el equipo mediador que exitosamente garantizó el acuerdo preliminar en 1988. La ronda inicial de negociaciones se llevó a cabo en una Iglesia Moraviana que incluyó prácticas religiosas abiertas, tales como lecturas bíblicas y oraciones, así como funciones típicamente intermediarias como traslado de mensajes. Estos mediadores basados en la fe, que se encontraron actuando como pastores, fueron bastante eficaces al lograr comprometer emocionalmente a las partes en temas que tocaron la identidad ética. Fueron menos capaces de influir sobre cuestiones de redistribución territorial o frente a la existencia de un ejército rebelde independiente. Por lo tanto, como en el caso de Mozambique, el acuerdo final tuvo que ser mediado por alguien con mayor poder. En este caso, el que encabezaba la Comisión de Conciliación, un bautista, presentó al que encabezaba la delegación miskito que también era bautista, y éste al antiguo presidente de los EE.UU. Jimmy Carter, un bautista laico comprometido. Como resultado de la subsiguiente invitación para intervenir, Carter estuvo de acuerdo con encabezar un equipo internacional para monitorear las elecciones en Nicaragua, una acción que lo colocó como mediador de un acuerdo amplio para poner fin a las guerras entre los sandinistas y los miskitos y los contras, apoyados por los norteamericanos (Nichols, 1994, 71–84).

Una forma de mediación desde dentro también se llevó a cabo en Alemania del Este en la fase de transición final del cambio pacífico del gobierno comunista a la democracia electoral. Entre noviembre 1989 y marzo 1990, luego de un período de acti-

vidad a favor de la defensa, la iglesia facilitó mesas redondas conformadas por los funcionarios del gobierno comunista y miembros de los movimientos de oposición. A nivel nacional así como en más de 350 comunidades locales, estas mesas redondas negociaron temas como la distribución de la propiedad del partido comunista, la continuidad de la policía secreta, la decisión acerca de realizar elecciones y los cambios en la constitución. Los líderes religiosos actuaron asumiendo el papel de mediadores en la mayoría de ocasiones, inclusive en la mesa redonda que fue moderada por un equipo conformado por tres personas: un clérigo luterano, uno católico y otro metodista. A diferencia de la defensa del resultado logrado por los líderes religiosos durante la fase previa de protestas, estos moderadores de la mesa redonda no propusieron soluciones ni plantearon la posición de la iglesia. Más bien, facilitaron el diálogo e introdujeron un proceso democrático por medio del cual se tomaron decisiones (Steele, 1994, 133–37).

Sudáfrica nos presenta otro ejemplo de cómo las comunidades indígenas basadas en la fe pueden cambiar roles, en este caso actuando primero como conciliadores, asumiendo un rol de defensa de largo plazo. Durante los 80 algunos sudafricanos cuáqueros en forma deliberada empezaron a asumir roles de conciliadores. Ellos percibían que la base moral del apartheid había sido erosionada y decidieron que el liderazgo blanco no podía sostener un compromiso de largo plazo frente a las medidas represivas cuando había perdido su moral racional. En 1983, luego de un violento intercambio entre el gobierno y el Congreso Nacional Africano (CNA), los cuáqueros Hendrick van der Merwe y David Muir publicaron una declaración expresando su desacuerdo frente a la violencia, sus condolencias a las víctimas de ambos lados, su convicción de la existencia de cierta voluntad en cada lado y su propia decisión de contribuir económicamente con las víctimas de ambos lados. Esto dio inicio a una serie de contactos con todos los líderes. Primero, van der Merwe visitó a Winnie Mandela, quien le confió mensajes para uno de sus más grandes opositores. Luego siguieron una serie de reuniones incluyendo a Nelson Mandela, miembros del movimiento Zulu Inkatha, la policía del gobierno, miembros del gabinete ministerial y el Departamento de Asuntos Exteriores. Posteriormente, se le pidió a van der Merwe que facilitara reuniones informales entre el gobierno y la CNA. Como resultado de este primer contacto no oficial después de 24 años, el Dr. Piet Muller, director del periódico gobiernista más importante de África, escribió varios editoriales describiendo los puntos en común que percibía por parte de ambos lados e hizo un llamado al gobierno para que conversara con la ANC. Este rol de conciliador ayudó a iniciar un cambio radical en la opinión pública en Sudáfrica, y para 1986, 50 por ciento de los blancos estaban a favor de las conversaciones con los nacionalistas, en oposición a la facción comunista de la ANC. En 1990, ya se contaba con suficiente apoyo para que el gobierno del presidente de Klerk retire la proscripción a la ANC y libere a Mandela de la prisión (Van der Merwe, 1989, 1–8).

Colombia nos proporciona un tercer ejemplo en el cual actores locales basados en la fe, en este caso varias personas dentro de la Iglesia Católica, asumieron roles de defensa, de conciliación y de mediación. Entre 1993 y 1999, las comunidades de base de la iglesia jugaron un rol importante desarrollando varias iniciativas de defensa,

como manifestaciones y marchas, como la Peregrinación Nacional (o Estaciones de la Cruz) por la Vida, la Justicia y la Paz. Tuvo gran significado que una evaluación hecha acerca de los esfuerzos por la paz en Colombia planteara que estas acciones de incidencia política realizadas por la iglesia tendieran a ser menos confrontacionales que la incidencia política promovida por el movimiento más amplio (Duran, 2007, 11–13). Desde el 2000, los esfuerzos de conciliación, centrados en la construcción de relaciones, han sido principalmente promovidos por la Iglesia Católica, que ha introducido el tema de la reconciliación al

*Los esfuerzos de conciliación, centrados en la construcción de relaciones, han sido principalmente promovidos por la Iglesia Católica, que ha introducido el tema de la reconciliación al debate sobre cómo proseguir con la construcción de la paz.*

debate sobre cómo proseguir con la construcción de la paz. La iglesia también ha facilitado la mediación a todo nivel. Los sacerdotes de las diferentes localidades han facilitado acuerdos de paz entre la juventud y las pandillas en varias ciudades y han ayudado a negociar acuerdos sobre temas humanitarios. Los obispos y sacerdotes en algunas regiones han facilitado diálogos informales con los grupos armados sobre la liberación de los secuestrados. La jerarquía de la iglesia — incluyendo a personajes como el Obispo José Luis Serna, Monseñor Alberto Giraldo, presidente de la Conferencia de Obispos y Monseñor Nel Beltrán — se han reunido en los niveles más altos de la mediación oficial. En 1995, el presidente de la Conferencia de Obispos Colombianos convocó a la Comisión de Conciliación Nacional, que sirvió como mediador informal entre los grupos armados y el gobierno. En los 90, el obispo José Luis Serna encabezó las negociaciones de toda una región sobre un alto el fuego y un acuerdo de paz que duró seis años entre los Indios Páez y el grupo insurgente Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). En el 2002-2003, las autoridades de la iglesia facilitaron de manera confidencial las discusiones entre el gobierno y otro grupo paramilitar, las Fuerzas de Auto-defensa de Colombia (AUC) que condujo a un alto el fuego y la desmovilización de la AUC. En el 2005-2006, la iglesia jerárquica formó parte de un proceso de consulta patrocinado por la Casa de Paz entre el grupo insurgente Ejército de Liberación Nacional (ELN) y la sociedad civil colombiana. El documento final sugirió desarrollar conversaciones exploratorias con la mediación de negociadores internacionales. Esto condujo a tres rondas de negociaciones formales en La Habana entre el ELN y el gobierno colombiano (Duran, 2007, 11–15; Bouvier, 2006, 2–11; Bouvier, 2004, 7–15; y Rudqvist, 2006, 8–9).

En Irlanda del Norte, los grupos de nativos basados en la fe han desempeñado un papel muy importante logrando mayor influencia en la sociedad que en el propio proceso político, ayudando a prevenir la escalada de violencia. La Comunidad Ecuménica de Corrymeela, reconocida por su papel en la educación, ha sido uno de ellos, así como los Cuáqueros Británicos. Ambas organizaciones planificaron reuniones para reunir a personas de ambos lados del conflicto, incluyendo a los representantes de la Asociación de Defensa del Ulster (UDA) y al Ejército Republicano Irlandés (IRA). Ahí debatieron preocupaciones que les concernía a ambos: vivienda, trabajo, servicios públicos y el futuro de sus hijos. A pesar que las autoridades britá-

nicas se negaron a tomar en cuenta este esfuerzo y otros como éste, estas reuniones contribuyeron al desarrollo de las relaciones de cuidado mutuo entre algunas de estas personas. No se puede negar la influencia de estos encuentros en el proceso de paz (Curle, 1990, 94–95; Williams y Williams, 1989, 7–8). Algunas organizaciones de iglesia fueron más allá del papel de conciliación y actuaron como mediadores, a pesar que pocas veces alcanzaron éxitos de largo plazo. En 1974, el Consejo Irlandés de Iglesias reunió a los representantes del gobierno británico y de Sinn Fein, el brazo político del IRA. Como resultado de estas negociaciones formales se logró un cese el fuego de cuatro meses. La Iglesia Católica, a menudo, también actuó como intermediaria reservada entre el IRA y el gobierno británico; nunca lograron el quiebre definitivo, pero ayudaron a mantener abiertas las líneas de comunicación (Morrow, 1991, 117; Johnston, 1994, 324).

Finalmente, Nigeria nos proporciona otro ejemplo de esfuerzos de conciliación local para reducir la violencia y en última instancia mediar en los acuerdos entre las facciones en lucha en todas las etapas del conflicto. Como se ha señalado en la sección sobre educación y formación, el Diálogo Foro Musulmán Cristiano (MCDF) se constituyó en 1995 como un esfuerzo inter-religioso para detener la violencia que se desarrollaba en Kaduna, Nigeria. Los dos fundadores, James Wuye, un pastor cristiano y Muhammad Ashafa, un imán musulmán, habían sido miembros de las organizaciones militantes rivales, una cristiana y la otra musulmana, la Asociación Cristiana de Nigeria y el Jama'atu Nasril Islámico. Luego de abandonar la militancia a nivel personal, ellos mantuvieron los contactos con gente de dentro de sus respectivas organizaciones. Esos contactos iniciales fueron la base para poder implicarse de manera creciente con los grupos armados, especialmente con la juventud. Los equipos de promotores de la paz, capacitados por el MCDF, pronto comenzaron a establecer relaciones mutuas para evitar estallidos violentos entre las milicias rivales en Kaduna y, luego, para mediar en los conflictos políticos y económicos, tales como las disputas por la tierra. A medida que su rol de mediación crecía, decidieron cambiar el nombre de la organización y llamarse Centro de Mediación Inter-religioso. Desde entonces, ellos han mediado exitosamente en una cantidad de conflictos locales. En su proceso de capacitación, así como en su mediación, ellos se centran en los valores espirituales y, a menudo, se apoyan en la prédica y en las citas de las escrituras, tanto de la Biblia como del Corán. La respuesta que recibieron también tuvo un carácter muy espiritual. Por ejemplo, los participantes pidieron perdón por sus actitudes y por el comportamiento de los otros miembros de su grupo sectario. En el 2002, ellos convencieron al gobernador y a 20 líderes religiosos mayores, 10 de cada comunidad de fe, para firmar la Declaración de Paz de Kaduna, que hacía un llamado a toda la comunidad para oponerse a la provocación, al odio y al mal comportamiento por parte de ellos. La firma de esta declaración acreditaba su colaboración en la mantención de Nigeria fuera del estallido de acciones violentas luego de la publicación de las caricaturas danesas que representaban al Profeta Mahoma de manera negativa. En el 2003, los dos líderes mediaron exitosamente en un acuerdo entre las dos comunidades en conflicto en el Estado de la Meseta y realizaron un taller que elaboró un comunicado conjunto sobre estereotipos e ideas falsas, que

contribuyó a disminuir la violencia luego de las elecciones. En el 2004 ellos reunieron a los principales líderes en Yelwa-Nshar y mediaron para un acuerdo conjunto de Afirmación de Paz relacionado con las preocupaciones de la post-guerra en curso sobre etnicidad, provocación, intimidación, confiscación de propiedad, desaparición de personas y el papel del gobierno en el desarrollo económico (Ashafa y Wuye, 2006, 21–24; Smock, 2006, 17–20; y Little, 2007, 268–73).

## CONCLUSIÓN

La construcción de paz basada en la fe dentro de las tradiciones abrahámicas debe de estar firmemente arraigada en *shalom* (*salaam*, paz), reafirmando en la justicia y la reconciliación y evitando la mera pacificación y la mentalidad de las Cruzadas. La implementación de este enfoque de integridad a nivel personal, relacional, comunal y social requiere de la construcción de paz basada en la fe para buscar una integración óptima de las metodologías de “construcción de justicia social” y de “disminución de la violencia directa”. La enseñanza/práctica social católica explica cuatro elementos concretos implicados en este proceso de establecimiento de relaciones justas. Llama a todas las organizaciones católicas a buscar:

- Los derechos humanos universales
- El desarrollo social y económico
- La solidaridad entre toda la familia humana
- Un orden mundial basado en una respuesta no-violenta al conflicto.

El énfasis en el cambio no-violento a nivel personal, relacional y estructural debe ser evidente a lo largo del proceso de construcción de paz, incluyendo todas las fases del conflicto:

- La prevención del conflicto violento
- La mitigación del conflicto
- La reconstrucción post-violencia.

Para mayor efectividad, este enfoque y esta metodología deben estar integrados en proyectos sociales más amplios, que involucren un espectro amplio de la familia de ONGs basadas en la fe. Cualquiera sea la forma institucional, estos esfuerzos en la construcción de paz deben intentar construir relaciones justas, teniendo en cuenta las cinco dimensiones del proceso de construcción de paz:

- El dolor y la sanación del trauma
- La hospitalidad
- El pedir perdón/confesión

- La justicia
- El perdón.

Al tratar estas dimensiones, cuatro roles diferentes pueden ser asumidos por los diferentes actores basados en la fe:

- La observación y el testimonio
- La educación y la formación
- La incidencia política y el empoderamiento
- La conciliación y la mediación.

De la literatura revisada y de los casos observados, podríamos proponer, de manera tentativa, algunas de las mejores prácticas y extraer algunas lecciones aprendidas para mejorarlas en el futuro.

## ALGUNAS DE LAS MEJORES PRÁCTICAS

Varias prácticas suelen repetirse a lo largo de muchas de las dimensiones del proceso de construcción de paz y de los roles presentados para los actores basados en la fe:

1. El relato de historias surge, una y otra vez, como un modus operandi primordial (una herramienta crítica). Puede crear lazos de empatía entre las personas, aclarar desacuerdos, ayudar a que las personas exploren sus experiencias difíciles con el pedido de perdón y al perdonar, y construir el tipo de relaciones que puedan conducir a una implementación conjunta de cualquiera de los roles de la construcción de paz.
2. Las actividades conjuntas, a menudo, tienen un poder de penetración especial que pueden llevar el esfuerzo de construcción de paz a un nuevo nivel — acompañamiento conjunto de aquellos en peligro, esfuerzos conjuntos de “caminatas a través de la historia”, declaraciones conjuntas para pedir perdón o para perdonar, protestas conjuntas, incidencia política conjunta para todas las víctimas, servicios litúrgicos conjuntos o reuniones de oración, ayuda y proyectos de desarrollo conjuntos, mediación en acuerdos conjuntos, la creación de instituciones interreligiosas conjuntas, coros conjuntos, hasta el compartir una taza de café como un simple acto de hospitalidad.
3. Las tradiciones de fe en forma de ritual contribuyen de manera especial a la construcción de paz. Las lamentaciones de las Escrituras han sido utilizadas como modelos para el duelo contemporáneo. Los rituales de dolor y los monumentos a los muertos son importantes para la sanación del trauma. Los actos simbólicos como enterrar el oro judío son expresiones que tienen más fuerza que las pala-

*Las tradiciones de fe en forma de ritual contribuyen de manera especial a la construcción de la paz.*

bras para pedir perdón. Cantar juntos canciones de fe proporciona un testimonio de fe que llega al fondo del alma. El ritual islámico de *sulha*, reconciliando a dos tribus palestinas luego de una disputa sangrienta, comienza con una lectura del Corán. Las negociaciones para finalizar la guerra en Nicaragua y Nigeria están entremezcladas con las lecturas de las Escrituras, la oración y la predicación. Los rituales de sanación de Viernes Santo, que incluyen las oraciones de confesión, se han filtrado de las comunidades ecuménicas de Irlanda del Norte a la iglesia de manera clara y evidente.

4. Desarrollar la construcción de paz como parte de un esfuerzo social mayor es importante. Trabajar en cooperación con las escuelas, los medios de comunicación y el gobierno, a menudo, amplía el programa educativo de construcción de paz basado en la fe y viceversa. Por ejemplo, los programas de capacitación en Nigeria se han expandido y el gobierno local se ha constituido como más estable a través de estas acciones conjuntas. Lo mismo ocurre con respecto a los esfuerzos por combinar el desarrollo socio-económico con la construcción de paz. Al aliviar las tensiones se puede lograr beneficios económicos como fácilmente se puede percibir en Sudáfrica. Por otro lado, el rol de Sant'Egidio en Mozambique nos muestra cómo al promover el desarrollo económico se fortalece significativamente la legitimidad del mediador. Además, la movilización de la comunidad para lograr objetivos económicos y sociales compartidos puede contribuir inmensamente a la cohesión social, que está a la base de la justicia restaurativa.

## LAS LECCIONES APRENDIDAS

Entre las numerosas lecciones que se pueden extraer de los casos presentados, cinco son de particular importancia:

1. De la variedad de casos presentados, está claro que cada una de las cinco dimensiones del proceso de construcción de paz y cada uno de los cuatro roles asumidos por los actores basados en la fe pueden ser aplicados en todos los niveles de la sociedad — las comunidades de base, las de mediano y alto nivel — y en cualquier etapa del conflicto — prevención, mitigación o post-violencia. Sin embargo, la naturaleza específica de su aplicación podría ser diferente, dependiendo del estado del conflicto como del contexto cultural definido. Al mismo tiempo, es evidente que la construcción de la paz basada en la fe debe iniciarse en un momento de sensibilidad del sufrimiento del pueblo al cual uno desea servir. El entregarse con empatía por sus pérdidas — tratando de llegar a ellos para conocer su dolor, sus necesidades, la cólera de cada persona y cada grupo — es sumamente importante. El acto más simple de mera presencia, uno que proporciona observación y testimonio compasivos, debe ser el lugar desde donde se inicia la construcción de la paz. A partir de ahí se construirán otros roles y pasos específicos.

2. Los constructores de paz basados en la fe, a menudo, construyen sobre creencias y valores que están ampliamente difundidos en las sociedades, y tienen el privilegio y la oportunidad de comprometerse en la educación y la formación. Un verdadero proceso de formación basado en la fe es el que internaliza los valores inherentes de la paz en la tradición de su misma fe y ayuda a que otros hagan lo mismo. Apoya a las personas a avanzar, desde la protección a uno mismo y la identidad del propio grupo hacia la responsabilidad reconocida, desde el temor a los otros hacia aprender del otro; del dolor y el sentirse víctima hacia el espíritu de perdón; desde las imágenes negativas del enemigo y la venganza hacia el ofrecer hospitalidad; y desde la sanación del pasado hacia vislumbrar el futuro.
3. Existen diferentes formas de relacionarse con el “otro” que serán las apropiadas en diferentes circunstancias. Hay momentos en que el perdón necesita ser unilateral para que uno se sienta liberado del resentimiento interno. Habrá momentos en que éste debe ser interactivo, solicitando apertura y reparación u ofreciendo un nivel de amnistía para lograr la rehabilitación y restitución plena de las relaciones justas. Habrá momentos en que la incidencia política deberá asumir la forma de no-resistencia unilateral y habrá momentos en que requerirá confrontación con el otro, en ocasiones ejerciendo presión social, pero rara vez la coactiva.
4. La creación de comunidades voluntarias es muy importante para darle sustento a la construcción de paz. Hay que considerar el testimonio significativo de la Comunidad de Corrymeela en Irlanda del Norte y el Centro de Mediación Inter-religioso en Nigeria, durante los largos períodos de violencia sostenida. Las comunidades ecuménicas e inter-religiosas juegan un rol muy importante al conocer y acoger al “otro”. Se debe tener en cuenta el testimonio vigoroso de las iglesias de Alemania del Este durante la transición del totalitarismo a la democracia. Una comunidad de fe puede servir como una comunidad alternativa que ayude a la sociedad en su conjunto a lograr una nueva identidad. Se debe considerar el testimonio contundente del Instituto Cristiano de la Iglesia Reformada Holandesa en Sudáfrica cuando señaló el pecado del apartheid. Un remanente pequeño pero fiel puede conducir a la comunidad de fe más amplia y a la sociedad a conocer su verdadera identidad y comenzar a dismantelar las telarañas de la decepción.
5. El impacto total de la construcción de paz basada en la fe aún está por realizarse. Dentro de los últimos 20 a 30 años, ha habido un enorme crecimiento en la forma y el alcance. Parece haber límites. La defensa de las partes por los actores basados en la fe rara vez aporta como resultado una transición importante por parte del gobierno. La mediación oficial llevada a cabo por entidades basadas en la fe parece ser limitada en general a la diplomacia de “segundo nivel”, requiriendo de la presencia de un negociador oficial de “primer nivel” que pueda actuar para legitimar, implementar y aplicar cualquier acuerdo. Al mismo tiempo, sin embargo, existen ejemplos impresionantes de esta colaboración. Los procesos de paz

*Una comunidad de fe puede servir como una comunidad alternativa que ayude a la sociedad en su conjunto a lograr una nueva identidad.*

en Mozambique y Nicaragua probablemente no se hubieran podido finalizar sin la inyección oportuna del “primer nivel”, pero ellos ni siquiera hubieran podido empezar sin los esfuerzos de conciliación firme y la mediación de la Comunidad de Sant’Egidio y de la Iglesia Morava Misquito. Tenemos la mediación entre los grupos armados en Nigeria e Irlanda del Norte, los gestos hechos para pedir perdón — por el Papa Juan Pablo II con relación a las Cruzadas, la Inquisición y el Holocausto o el “Día del Perdón”.

La variedad de metodologías concretas y prácticas recomendadas aquí y en los estudios de casos que a continuación siguen, puede servir para abrir un horizonte de posibilidades para los promotores de la paz, aquellos basados en la fe así como otros. Esta experiencia colectiva, así como otros ejemplos que se pueden encontrar en la relación bibliográfica proporcionada a continuación, pueden servir para preparar a las comunidades de fe, en particular, para esta misión de tanta importancia en el siglo XXI. Al permitir que los nuevos cambios de los últimos 25 años estimulen la imaginación, los logros previos pueden muy bien ser superados en un futuro cercano por el crecimiento de la construcción de paz basada en la fe.

## BIBLIOGRAFÍA

### LA DEFINICIÓN DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ BASADA EN LA FE

- Appleby, R. Scott, “Catholic Peacebuilding,” *America*, Vol. 189, No. 6 (Septiembre 8, 2003), t [www.americamagazine.org](http://www.americamagazine.org).
- Berryman, Phillip E., “Latin American Liberation Theology,” *Theological Studies*, XXXIV (Septiembre 1973)
- Bock, Joseph G., *Sharpening Conflict Management: Religious Leadership and the Double-Edged Sword* (Westport, Connecticut: Praeger Publishers, 2001)
- Caritas Internationalis, *Peacebuilding: A Caritas Training Manual* (Vaticano: Caritas Internationalis, 2002)
- De Gruchy, John W., *Reconciliation: Restoring Justice* (Minneapolis: Fortress Press, 2002)
- Ellul, Jacques, *Violence: Reflections from a Christian Perspective* (Londres: SCM Press Ltd., 1970)
- Gutiérrez, Gustavo, *Beber en su propio pozo*, Lima, CEP, 1983.
- Hackett, Kenneth, “International NGOs in Preventing Conflict,” in *Preventive Diplomacy: Stopping wars Before They Started*. by Kevin M. Cahill, edición revisada (Nueva York y Londres: Routledge y Center for International Health and Cooperation, 2000)
- Henriot, Peter J., Edward P. DeBerri y Michael J. Schultheis, *Catholic Social Teaching: Our Best Kept Secret*, 2da. edición revisada (Maryknoll, New York: Orbis Books y Washington, DC: Center of Concern, 1988)
- Lederach, John Paul, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington, DC: United States Institute of Peace, 1997)
- , “Justpeace — the Challenge of the 21st Century,” in *People Building Peace: 35 Inspiring Stories from Around the World* (Utrecht: European Centre for Conflict Prevention, 1999)

- MacQuarrie, John, *The Concept of Peace* (Londres: SCM Press Ltd., 1973)
- Marshall, Christopher, *Beyond Retribution: A New Testament Vision for Justice, Crime, and Punishment*, Studies in Peace and Scripture (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001)
- Míguez Bonino, José, “Violence: A Theological Reflection,” *The Ecumenical Review*, XXV (Octubre 1973)
- Nolan, Albert, *Jesus Today: A Spirituality of Radical Freedom* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2006)
- Philpott, Daniel, “Beyond Politics as Usual: Is Reconciliation Compatible with Liberalism?” en *The Politics of Past Evil: Religion, Reconciliation, and the Dilemmas of Transitional Justice*, ed. Daniel Philpott (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006)
- Pieris, Aloysius, *An Asian Theology of Liberation* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988)
- Schreier, Robert J., *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order* (Maryknoll, New York: Orbis Books y Newton, Massachusetts: Boston Theological Institute, 1992)
- Sobrinho, Jon, *Spirituality of Liberation: Toward Political Holiness* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988)
- United States Catholic Bishops, “Sharing Catholic Social Teaching: Challenges and Directions” (Washington: United States Catholic Conference, Junio 19, 1998)
- United States Institute of Peace, Special Report 69, “Catholic Contributions to International Peace” (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, Abril 9, 2001)
- Williams, Rowan and Mark Collier, *Beginning Now, Part I: Peacemaking Theology* (Londres: Dunamis, 1984)
- Zehr, Howard, *Changing Lenses* (Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press, 1995)

#### **LAS DIMENSIONES EN EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE PAZ BASADA EN LA FE**

- Abu-Nimer, Mohammed, *Nonviolence and Peacebuilding in Islam* (Gainesville, Florida: University of Florida Press, 2003)
- , “The Miracles of Transformation through Interfaith Dialogue: Are You a Believer?” en *Interfaith Dialogue and Peacebuilding*, ed. David R. Smock (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, 2002)
- y Ahmad Nizar Hamzeh, “The Role of Hizbullah in Conflict Management with Lebanon’s Shia Community,” en *Conflict Resolution in the Arab World*, ed. Paul Simon (Beirut: American University of Beirut, 1997)
- y Joe Groves, “Peace Building and Nonviolent Political Movements in Arab-Muslim Communities: A Case Study of the Palestinian Intifada,” en *Nonviolence and Peace Building in Islam: Theory and Practice*, ed. Abu-Nimer, Mohammed (Gainesville, Florida: University of Florida Press, 2003)
- Amstutz, Mark R., *The Healing of Nations: The Promise and Limits of Political Forgiveness* (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2005)
- Assefa, Hizkias, “Coexistence and Reconciliation in the Northern Region of Ghana,” en *Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practice*, ed. Mohammed Abu-Nimer (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2001)

- Bill, James A. and John Alden Williams, *Roman Catholics and Shi'i Muslims* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002)
- Bole, William, Drew Christiansen, S.J. and Robert T. Hennemeyer, *Forgiveness in International Politics: An Alternative Road to Peace* (Washington, DC: United States Conference of Catholic Bishops, 2004)
- Bond, John, "From Saying 'Sorry' to a Journey of Healing: National Sorry Day in Australia," in *People Building Peace II: Successful Stories of Civil Society*, ed. Paul van Tongeren, Malin Brenk, Marte Hellema y Juliette Verhoeven (Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 2005)
- Bronkema, David, David Lumsdaine and Roger A. Payne, "Foster Just and Sustainable Economic Development," in *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War*, ed. Glen Stassen (Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press, 1998)
- Brueggemann, Walter, *Praying the Psalms* (Winona, Minnesota: Saint Mary's Press, 1982)
- De Gruchy, John W., *Reconciliation: Restoring Justice* (Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers, 2003)
- Frost, Brian, *The Politics of Peace* (Londres: Carton, Longman and Todd, 1991)
- Geyer, Alan, "Acknowledge responsibility for Conflict and Injustice and Seek Repentance and Forgiveness," en *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War*, ed. Glen Stassen (Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press, 1998)
- Gopin, Marc, *Between Eden and Armageddon: The Future of World Religions, Violence, and Peacemaking* (Nueva York: Oxford University Press, 2000)
- , "Judaism and Peacebuilding in the Context of Middle Eastern Conflict," in *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik*, ed. Douglas Johnston (Nueva York: Oxford University Press, 2003)
- Hart, Barry, James N. Doe and Sam Gbaydee Doe, "Trauma Healing and Reconciliation Training Manual" (Monrovia, Liberia: Christian Health Association of Liberia, 1993)
- Hermann, Judith, *Trauma and Recovery* (Nueva York: Basic Books, 1997)
- Hume, Cameron, *Ending Mozambique's War: The Role of Mediation and Good Offices* (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, 1994)
- Jeffrey, Paul, *Recovering Memory: Guatemalan Churches and the Challenge of Peacemaking* (Uppsala: Life and Peace Institute, 1998)
- Johnston, Douglas, "Church Council Bridges the Ethnic Divide: Voice of the Voiceless in Kenya," en *People Building Peace: 35 Inspiring Stories from Around the World* (Utrecht, European Centre for Conflict Prevention, 1999)
- , "The Churches and Apartheid in South Africa," en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft*, ed. Douglas Johnston y Cynthia Sampson (Nueva York: Oxford University Press, 1994)
- , "Faith-based Organizations: The Religious Dimensions of Peacebuilding," en *People Building Peace II: Successful Stories of Civil Society*, ed. Paul van Tongeren, Malin Brenk, Marte Hellema y Juliette Verhoeven (Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers, Inc., 2005)
- Kessler, Diane, *Receive One Another: Hospitality in Ecumenical Perspective* (Ginebra: World Council of Churches Publications, 2005)
- King, Martin Luther Jr., *Why We Can't Wait* (Nueva York: Harper and Row, 1964)

- Koenig, John, *New Testament Hospitality: Partnership with Strangers as Promise and Mission* (Filadelfia: Fortress Press, 1985)
- Lambourne, Wendy, "Justice and Reconciliation: Postconflict Peacebuilding in Cambodia and Rwanda," en *Reconciliation, Justice and Coexistence: Theory and Practice*, ed. Mohammed Abu-Nimer (Lanham: Lexington Books, 2001)
- Lederach, John Paul, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, 1997)
- , *The Moral Imagination: The Art and Soul of Peacebuilding* (Nueva York: Oxford University Press, 2005)
- Magesa, Laurenti, *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1997)
- Marty, Martin E., *When Faiths Collide* (Malden, Massachusetts: Blackwell Publishing Ltd, 2005)
- Montville, Joseph V., "Complicated Mourning and Mobilization for Nationalism," en *Social Pathology in Comparative Perspective: The Nature and Psychology of Civil Society*, ed. Jerome Braun (Westport, Connecticut: Praeger, 1995)
- , "Justice and the Burdens of History," in *Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practice*, ed. Mohammed Abu-Nimer (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2001)
- Niyonzima, David and Lon Fendall, *Unlocking Horns: Forgiveness and Reconciliation in Burundi* (Newberg, Oregon: Barclay Press, 2001)
- Nouwen, Henri J.M., *Compassion* (Londres: Darton, Longman and Todd, 1982)
- , *Reaching Out: The Three Movements of the Spiritual Life* (Garden City, New York: Doubleday and Company, Inc., 1975)
- Ogletree, Thomas W., *Hospitality to the Stranger: Dimensions of Moral Understanding* (Filadelfia: Fortress Press, 1985)
- Philpott, Daniel, "Beyond Politics as Usual: Is Reconciliation Compatible with Liberalism?" en *The Politics of Past Evil: Religion, Reconciliation, and the Dilemmas of Transitional Justice*, ed. Daniel Philpott (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006)
- Sachedina, Abdulaziz, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism* (Nueva York: Oxford University Press, 2001)
- Shriver, Donald W. Jr., *An Ethic for Enemies: Forgiveness in Politics* (Nueva York: Oxford University Press, 1995)
- , "Forgiveness: A Bridge Across Abysses of Revenge," en *Forgiveness and Reconciliation: Religion Public Policy and Conflict Transformation*, ed. Raymond G. Helmick y Rodney L. Petersen (Filadelfia: Templeton Foundation Press, 2001)
- , "Forgiveness and Political Power: From Enmity to Commonality," Vancouver: Presentation at International Society of Political Psychology, Julio 1, 1996)
- "STAR Training and Programs," <http://emu.edu/ctp/star/training.html>.
- Steele, David, "Conflict Resolution among Religious People in Bosnia and Croatia," en *Religion and the War in Bosnia*, ed. Paul Mojzes (Atlanta: Scholars Press, 1998)
- , "Contributions of Interfaith Dialogue to Peace-Building in the Former Yugoslavia," in *Interfaith Dialogue and Peacebuilding*, ed. David R. Smock (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, 2002)

- , “Practical Approaches to Inter-Religious Dialogue and the Empowerment of Religious Communities as Agents of Reconciliation,” en *Inter-Religious Dialogue as a Way of Reconciliation in South Eastern Europe*, ed. by Milan Vukomanovic y Marinko Vucinic (Belgrado: Beogradska Otvorena Skola, 2001)
- Torrance, Alan J., “The Theological Grounds for Advocating Forgiveness and Reconciliation in the Sociopolitical Realm,” en *The Politics of Past Evil: Religion, Reconciliation, and the Dilemmas of Transitional Justice*, ed. Daniel Philpott (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006)
- Tutu, Desmond, *No Future Without Forgiveness* (Nueva York: Doubleday, 1999)
- Villa-Vicencio, Charles, “Restorative Justice: Ambiguities and Limitations of a Theory,” en *The Provocations of Amnesty* (Trenton, New Jersey: African World Press, 2003)
- Volf, Miroslav, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996)
- Volkan, Vamik D., “Psychological Processes in Unofficial Diplomacy Meetings,” en *The Psychodynamics of International Relationships*, ed. Vamik D. Volkan, Demetrios A. Julius y Joseph V. Montville (Lexington, Massachusetts: Lexington Books, 1991)
- Wells, Ronald A., “Northern Ireland: A Study of Friendship, Forgiveness, and Reconciliation,” en *The Politics of Past Evil: Religion, Reconciliation, and the Dilemmas of Transitional Justice*, ed. Daniel Philpott (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2006)
- Wink, Walter, *When the Powers Fall: Reconciliation in the Healing of Nations* (Minneapolis: Fortress Press, 1998)
- Yarrow, C.H. Mike, *Quaker Experiences in International Conciliation* (New Haven: Yale University Press, 1978)
- Zehr, Howard, *Changing Lenses* (Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press, 1995)

#### LOS ROLES QUE LOS ACTORES BASADOS EN LA FE PUEDEN ASUMIR

- Amadiume, Ifi and Abdullahi An-Na'im, “Introduction: Facing Truth, Voicing Justice,” in *The Politics of Memory: Truth, Healing and Social Justice*, ed. Ifi Amadiume (Nueva York: Zed Books, 2000)
- Appleby, R. Scott, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation* (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2000)
- Ashafa, Imam Muhammad Nurayn and Pastor James Movel Wuye, “Training Peacemakers: Religious Youth Leaders in Nigeria,” en *Religious Contributions to Peacemaking: When Religion Brings Peace, Not War*, ed. David R. Smock, Peaceworks Series No. 55 (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, 2006)
- Baum, Gregory y Harold Wells, eds., *The Reconciliation of Peoples: Challenges to the Churches* (Maryknoll, New York: Orbis; and Ginebra: World Council of Churches Publications, 1997)
- Bock, Joseph G., *Sharpening Conflict Management: Religious Leadership and the Double-Edged Sword* (Westport, Connecticut: Praeger Publishers, 2001)
- Bouvier, Virginia M., “Civil Society under Siege in Colombia,” United States Institute of Peace, *Special Report No. 114* (Febrero 2004), [www.usip.org/pubs/specialreports](http://www.usip.org/pubs/specialreports).
- Bouvier, Virginia M., “Harbingers of Hope: Peace Initiatives in Colombia,” United States Institute of Peace, *Special Report No. 169* (Agosto 2006), [www.usip.org/pubs/specialreports](http://www.usip.org/pubs/specialreports).

- Brubaker, Alta, "Preparing People for Peace: Program of Work by the Peace and Reconciliation Committee of the Christian Council of Mozambique" (Nampula, Mozambique: Christian Council of Mozambique, Marzo 18, 1993)
- Caritas Internationalis, *Peacebuilding: A Caritas Training Manual* (Vaticano: Caritas Internationalis, 2002)
- Cartwright, John and Susan Thistlewaite, "Support Nonviolent Direct Action," en *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War*, ed. by Glen Stassen (Cleveland, Ohio: The Pilgrim Press, 1998)
- Catholic Peacebuilding Network, "Prelate Asks U.N. Help for Crisis in Northern Uganda," (Febrero 3, 2006), [www.cpn.nd.edu](http://www.cpn.nd.edu).
- Cejka, Mary Ann y Thomas Bamat, eds., *Artisans of Peace: Grassroots Peacemaking Among Christian Communities* (Maryknoll, New York: Orbis, 2003)
- Charles, J. Robert, *Mennonite International Peacemaking During and After the Cold War*, Mennonite Central Committee Occasional Paper No. 21 (Akron, Pennsylvania: Mennonite Central Committee, 1994)
- Curle, Adam, *Making Peace* (Londres: Tavistock Publications, 1971)
- , *Tools for Transformation: A Personal Study* (Stroud: Hawthorn Press, 1990)
- Dunleavy, Dennis, "Solidarity Without Borders: The Witness of Hospitality: Interview with Laura Sanchez," en *We Make the Road by Walking: Central America, Mexico and the Caribbean in the New Millennium*, ed. Ann Butwell, Kathy Ogle y Scott Wright (Washington, DC: The Ecumenical Program on Central America and the Caribbean, 1998)
- Durán, Mauricio García, "Peace Mobilization in Colombia and the Role of the Roman Catholic Church (1978–2006)," Fourth Annual International Conference of the Catholic Peacebuilding Network (Junio 2007), <http://cpn.nd.edu/documents/peacemobilizationincolumbiaandtheroleoftheromancatholicchurch.doc>.
- Freire, Paulo, *Pedagogy of the Oppressed*, trans. by Myra Bergman Ramos (Nueva York: Seabury Press, 1970)
- Frost, Brian, *The Politics of Peace* (Londres: Carlton, Longman and Todd, 1991)
- Gillis, Chester, *The Political Papacy: John Paul II, Benedict XVI, and their Influence* (Boulder, Colorado: Paradigm Publishers, 2006)
- Henriot, Peter J., Edward P. DeBerri y Michael J. Schultheis, *Catholic Social Teaching: Our Best Kept Secret*, 2a. edición revisada (Maryknoll, New York: Orbis Books y Washington, DC: Center of Concern, 1988)
- Hume, Cameron, *Ending Mozambique's War: The Role of Mediation and Good Offices* (Washington, DC: United States Institute of Peace, 1994)
- Johnston, Douglas, "The Churches and Apartheid in South Africa," en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft*, ed. Douglas Johnston y Cynthia Sampson (Nueva York: Oxford University Press, 1994)
- , "Looking Ahead: Toward a New Paradigm," en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft* (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1994)
- King, Martin Luther Jr., *Why We Can't Wait* (Nueva York: Harper and Row, 1964)

- Kraybill, Ron, "Transition from Rhodesia to Zimbabwe: The Role of Religious Actors," en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft*, ed. Douglas Johnston y Cynthia Sampson (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1994)
- Laue, James H., "Conflict Intervention," en *Handbook of Applied Sociology: Frontiers of Contemporary Research*, ed. Marvin E. Olsen and Michael Micklin (Nueva York: Praeger Publishers, 1981)
- , "Ethical Considerations in Choosing Intervention Roles," *Peace and Change*, Vol. VIII, No. 2/3 (1982)
- Lederach, John Paul, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington, DC: United States Institute of Peace, 1997)
- Little, David, ed., con el Tannenbaum Center for Religious Understanding, *Peacemakers in Action: Profiles of Religion in Conflict Resolution* (Nueva York: Cambridge University Press, 2007)
- Lubbe, Gerrie, *A Decade of Interfaith Dialogue* (Johannesburg: World Conference on Religion and Peace, 1994)
- Matelski, Marilyn J., *Vatican Radio: Propagation by the Airwaves* (Westport, Connecticut: Praeger Publishers, 1995)
- Morrow, Duncan, *The Churches and Inter-Community Relationships* (Coleraine: Center for the Study of Conflict, University of Ulster, 1991)
- Morrow, John, "The Corrymeela Community," informational brochure (Belfast: The Corrymeela Community, 1994)
- Nichols, Bruce, "Religious Conciliation Between the Sandinistas and the East Coast Indians of Nicaragua," en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft* (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1994)
- Nolan, Albert, *Taking Sides* (Londres: Catholic Institute for International Relations, 1984)
- Nouwen, Henri J.M., *Compassion* (Londres: Darton, Longman and Todd, 1982)
- , *The Road to Peace: Writings on Peace and Justice*, ed. John Dear (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1998)
- Niyonzima, David and Lon Fendall, *Unlocking Horns: Forgiveness and Reconciliation in Burundi* (Newberg, Oregon: Barclay Press, 2001)
- Peuraca, Branka, "Can Faith-Based NGOs Advance Interfaith Reconciliation? The Case of Bosnia and Herzegovina," United States Institute of Peace, *Special Report No. 103* (Marzo 2003), [www.usip.org/pubs/specialreports](http://www.usip.org/pubs/specialreports).
- Rudqvist, Anders, "ELN and the Current Peace Talk Scenario in Colombia" (Uppsala: The Collegium for Development Studies, Uppsala University, Febrero 2006), <http://cpn.nd.edu/PeaceProcesses.htm>.
- Sampson, Cynthia "Religion and Peacebuilding," en *Peacemaking in International Conflict: Methods and Techniques*, ed. I. William Zartman y Lewis Rasmussen (Washington, DC: U.S. Institute of Peace, 1997)
- Satha-Anand, Chaiwat, "The Nonviolent Crescent: Eight Theses on Muslim Nonviolent Actions," in *Islam and Nonviolence*, ed. Glenn D. Paige, Chaiwat Satha-Anand y Sarah Gilliatt (Honolulu: Center for Global Nonviolence Planning Project, Matsunaga Institute for Peace, University of Hawaii, 1993)
- Schirch, Lisa, *Conflict Intervention by Civilian Peace Teams* (Uppsala, Life and Peace Institute, 1995)

- Schreiter, Robert J., *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order* (Maryknoll, New York: Orbis Books y Newton, Massachusetts: Boston Theological Institute, 1992)
- Smock, David R., “Mediating between Christians and Muslims in Plateau State, Nigeria,” en *Religious Contributions to Peacemaking: When Religion Brings Peace, Not War*, ed. David R. Smock, Peaceworks Series No. 55 (Washington, DC: United States Institute of Peace, 2006)
- Steele, David, “At the Front Lines of the Revolution: East Germany’s Churches Give Sanctuary and Succor to the Purveyors of Change,” en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft*, ed. Douglas Johnston y Cynthia Sampson (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1994)
- , “Christianity in Bosnia-Herzegovina and Kosovo: From Ethnic Captive to Reconciling Agent,” in *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik*, ed. Douglas Johnston (Nueva York: Oxford University Press, 2003)
- Tschuy, Theo, *Ethnic Conflict and Religion: Challenge to the Churches* (Ginebra: World Council of Churches Publications, 1997)
- Van der Merwe, Hendrick, “Impossible Impartiality?” in *Quaker Experience of Political Mediation* (Londres: Quaker Peace and Service, 1989)
- Williams, Sue and Steve Williams, “Case Study of Quaker Political Mediation: Quaker House Belfast,” en *Quaker Experience of Political Mediation*, (Londres Quaker Peace and Service, 1989)
- Wink, Walter, *Jesus and Nonviolence: A Third Way* (Minneapolis: Fortress Press, 2003)
- Wooster, Henry, “Faith at the Ramparts: The Philippine Catholic Church and the 1986 Revolution,” en *Religion, The Missing Dimension of Statecraft*, ed. Douglas Johnston y Cynthia Sampson (Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 1994)
- Yarrow, C.H. Mike, *Quaker Experiences in International Conciliation* (New Haven: Yale University Press, 1978)
- Yoder, John Howard, *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1972)



2a PARTE  
ESTUDIOS DE CASOS



# 1. EDUCACIÓN Y CONSTRUCCIÓN DE CAPACIDADES

## **Ruanda**

La acción de la Iglesia en la promoción de una cultura de paz

## **Togo**

Las contribuciones de la Iglesia Católica para sobreponerse a la crisis socio-política

## **Colombia**

El Programa Escuela Paz y Convivencia en la arquidiócesis de Manizales





*Jóvenes participantes en la capacitación sobre cultura de paz luego de la misa en la parroquia de Matimba.*

## RUANDA

### LA ACCIÓN DE LA IGLESIA EN LA PROMOCIÓN DE UNA CULTURA DE PAZ

*Redacción original: Joseph Muyango y Laura Dills*

#### INTRODUCCIÓN

Ruanda es un país del África central, densamente poblado con 8.4 millones de habitantes. La diócesis de Byumba está situada al noreste de Ruanda. Comparte límites con Tanzania por el este y Uganda por el norte, cubre dos unidades administrativas, la provincia del norte y la provincia del este. Cuenta con dos zonas pastorales, Byumba en el occidente y Umutara en el oriente, que corresponden a las antiguas provincias administrativas, cuyos nombres eran los mismos; la segunda concierne este estudio. El área de Umutara, que comprende una gran parte del Parque Akagera, fue en gran parte un área de reserva para cazar y hasta 1994 estuvo poco habitada. Se calcula que Umutara cuenta con una población de 421.623 habitantes.<sup>1</sup>

Desde que el Frente Patriótico de Ruanda (FPR)<sup>2</sup> inició la guerra en octubre de 1990 y se dio el genocidio de abril-julio de 1994, Umutara es una de las zonas del país

1 Información obtenida del Censo de Población Nacional, 2002

2 El Frente Patriótico Ruandés, compuesto en su mayoría por exiliados, inició la guerra en el Norte de Ruanda el 1 de octubre de 1990. La victoria del FPR detuvo el genocidio de 1994 y el Frente se mantiene en el poder hasta la actualidad.

que ha sufrido más, en términos de pérdidas humanas y de propiedades. El impacto causado por estos trágicos momentos ha sido vivido de diferentes maneras por los distintos sectores. Algunos lugares han sido afectados profundamente debido a las consecuencias de la guerra librada por el FPR, mientras que otros han sufrido más debido a los efectos causados por el genocidio y el exilio prolongado. El desafío es lograr la justicia para todos y poder impulsar la búsqueda de la verdad entre las generaciones más jóvenes.

Por compartir fronteras con Uganda y Tanzania, la región cuenta con la mayor cantidad de antiguos refugiados de 1959, éstos fueron repatriados al país en 1994. Esta zona es especialmente propensa al estallido de conflictos de intereses entre los refugiados que han retornado (en su mayoría considerados tutsis) y aquellos que permanecieron en el país, o los refugiados más recientes de 1994, que fueron repatriados principalmente entre 1995 y 1997 (considerados en su mayoría como hutus, que también son sospechosos de haber cometido genocidio). Los conflictos, a menudo, han sido de carácter étnico.

#### **UN ANÁLISIS PARA ESTE ESTUDIO DE CASO**

El proyecto de tres años de duración que se analiza en este estudio de caso ha sido exitoso al haber comprometido a los jóvenes que, habiendo pasado por experiencias dolorosas en el pasado, pueden hoy promover cambios positivos en sus respectivas comunidades a nivel personal y relacional. A nivel estructural, el proyecto también ha contribuido a desarrollar una colaboración estrecha entre varias instituciones educativas y culturales de jóvenes promoviendo valores de paz y reconciliación. El estudio de caso fue desarrollado, teniendo como base las siguientes preguntas: *¿Cómo se han logrado los resultados? ¿Quiénes han sido los principales actores? ¿Qué estrategias y qué metodologías fueron aplicadas para lograr estos resultados positivos, confirmados por los observados externos?*

#### **BREVE ENFOQUE GENERAL A NIVEL METODOLÓGICO**

La información y el análisis presentado en este documento se ha obtenido combinando diferentes actividades, tales como: revisión de lecturas, entrevistas individuales intensas y discusiones de grupos focales.

La primera etapa del estudio consistió en la investigación y la lectura de documentos sobre proyectos (propuestas, informes sobre los avances y sobre la evaluación), así como documentos relacionados al campo del desarrollo de una cultura de paz. La segunda etapa se centró en el recojo de puntos de vista de jóvenes, padres de familia y autoridades administrativas y religiosas de la zona de Umutara, sobre su evaluación del programa de construcción de paz. Se organizaron discusiones en seis grupos focales que incluían cuatro para jóvenes, una para padres de familia y una para los líderes de las estructuras educativas juveniles, juntando de esta manera a 94 personas. También hubo 10 personas que fueron entrevistadas de manera minuciosa, incluyendo a dos líderes de la administración, dos líderes religiosos, dos miembros



de CRS que contribuyeron con la gerencia del proyecto, dos líderes jóvenes y dos voluntarios alemanes también jóvenes.

## LA NATURALEZA Y LA EVOLUCIÓN DEL CONFLICTO

Los jóvenes de Ruanda enfrentan una multitud de desafíos. Más del 60% de la población está conformada por jóvenes que afrontan un alto índice de desempleo y escasas oportunidades de ir a la escuela. Sólo el 20% de los jóvenes asisten a la escuela. En el contexto ruandés, con la experiencia trágica de la guerra, el genocidio de 1994, la repatriación y los conflictos que han continuado afectando a la región de los Grandes Lagos, existe el peligro de que los jóvenes desocupados puedan ser fácilmente manipulados para hacerlos participar en los actos de violencia y violaciones masivas de derechos humanos.

*Las consecuencias de la guerra y el genocidio que los jóvenes han tenido que vivir bajo formas diferentes, se expresan de diversas maneras, tales como la pérdida de valores sociales, las divisiones internas, el miedo, el deseo de venganza, la desconfianza, la falta de solidaridad y la intolerancia.*

Una gran cantidad de jóvenes que completan la educación primaria y secundaria no tienen la oportunidad de continuar su formación debido a la falta de lugares apropiados en las escuelas públicas o de dinero para inscribirse en las escuelas privadas. Como resultado, más del 80% de esos jóvenes no pueden integrarse a la sociedad productiva. Las consecuencias del desempleo, que es casi absoluto en las áreas rurales, incluyen el ocio, el consumo excesivo de drogas, el alcoholismo, el crimen y la promiscuidad sexual. Las consecuencias de la guerra y el genocidio que los jóvenes han tenido que vivir bajo formas diferentes, se expresan de diversas maneras, tales como la pérdida de valores sociales, las divisiones internas, el miedo, el deseo de venganza, la desconfianza, la falta de solidaridad y la intolerancia.<sup>3</sup>

Al pedirles que describan el contexto del conflicto, la mayoría de los entrevistados recalca que, al inicio del proyecto en 2003, para jóvenes en educación para la paz, el clima social estaba dominado por la sospecha y la desesperación frente al futuro de las comunidades, de las familias y entre los jóvenes. A continuación reproducimos cómo uno de los jóvenes describió la situación:

*...el hecho de habernos desarrollado en diferentes ambientes sociales, históricos y culturales no nos permitió una fácil integración inmediata. Usted ve, no fue fácil vivir juntos al juntar a las personas que venían de diferentes países y de diferentes culturas y culpándose entre ellas por sus desgracias.<sup>4</sup>*

De hecho, dentro de sus familias, los jóvenes sufrieron a causa de la cultura del prejuicio y el fanatismo entre los adultos, como consecuencia de la guerra, el genocidio y el exilio. Hubo un clima de hostilidad entre aquellos que fueron repatriados luego de un largo exilio y aquellos que estuvieron viviendo en la región antes del genocidio. Por seguridad se obviaban unos a otros. “Teníamos miedo de encontrarnos con aquellos que nos estaban acusando de ser *Interahamwe*”,<sup>5</sup> fue dicho por un niña joven de la Iglesia de Rukomo (la Iglesia Episcopal de Ruanda).<sup>6</sup>

Los estudiantes no estuvieron al margen de este clima de sospecha, ya que los prejuicios generaron exclusión y divisiones étnicas dentro de las escuelas. La ideología basada en la identidad étnica estuvo presente en las escuelas secundarias y contribuyó a tensar las relaciones entre los estudiantes, así como entre los estudiantes y sus profesores. Un estudiante expresó que “...algunos comportamientos y maneras de hablar características de la ideología genocida estaban presentes. Por ejemplo... se formaban grupos de trabajo en donde se discriminaba al otro, diciendo, ellos son hutus, twas o tutsis.”<sup>7</sup>

3 Texto del proyecto: “Renforcement des capacités des aumôniers de la jeunesse de Kigali et Byumba pour la promotion de l’Education des jeunes à la culture de Paix” (2003), pág. 2.

4 Un participante en un grupo de discusión en Rwimiyaga, parroquia de Matimba, 22 de septiembre del 2007.

5 Interahamwe fue la milicia que perpetró el genocidio.

6 Esta niña participó en las discusiones de los grupos focales en la parroquia de Rukomo, 23 de septiembre del 2007.

7 Testimonio de un alumno de la escuela secundaria de Kiziguro en Kiziguro, 21 de septiembre del 2007.

Los cinco grandes retos identificados de manera general en un estudio dirigido por el capellán de la juventud en la zona pastoral de Umutara en colaboración con el departamento de Justicia y Paz de CRS Ruanda reflejan la situación socio-económica de la juventud. Los retos contemplan: 1) los abusos de derechos humanos; 2) la falta de conciencia sobre los derechos fundamentales; 3) la intolerancia y el fanatismo; 4) las tensiones y los conflictos luego de la guerra, el genocidio y el exilio; 5) la pobreza, exacerbada por la falta de información sobre oportunidades para el desarrollo personal. Un padre de familia de la subparroquia de Musheru planteó: “Antes de las campañas de capacitación y de concientización sobre la paz y la reconciliación dirigidas a los jóvenes, hubo frecuentes casos de niñas secuestradas, peleas, abusos sexuales, promiscuidad sexual, crimen...”<sup>8</sup>

*Vale la pena señalar que luego del genocidio, las instituciones religiosas tuvieron dificultades para recuperar su autoridad moral dentro de las comunidades porque su imagen había sido dañada por la participación activa de algunos líderes religiosos, y en especial, de muchos de sus seguidores, en el genocidio.*

Vale la pena señalar que luego del genocidio, las instituciones religiosas tuvieron dificultad para recuperar su autoridad moral dentro de las comunidades porque su imagen había sido dañada por la participación activa de algunos líderes religiosos, y en especial, de muchos de sus seguidores en el genocidio. En algunos casos, durante las hostilidades, perdieron credibilidad ante el gobierno y, por supuesto, sufrieron la pérdida de líderes y seguidores, así como la destrucción de la infraestructura. Sin embargo, las iglesias realizaron esfuerzos tempranos para movilizar a los ruandeses por la reconciliación y la unidad. Como dentro de la agenda del gobierno esto era de importancia, sirvió como base para la comprensión y la colaboración del conjunto. En este contexto se estableció el programa de construcción de paz para los jóvenes que contó con el apoyo de las autoridades administrativas. En efecto, las autoridades se dieron cuenta de que muchas instituciones religiosas fueron socios claves para la movilización de la población hacia la reconciliación. “Intentamos trabajar con la Iglesia Católica porque vemos que goza de gran prestigio en la población”<sup>9</sup>, fue lo que dijo un líder de la administración del distrito de Gatsibo.

*El primer conjunto de desafíos que enfrentaron los jóvenes protagonistas fue poder superar los conflictos intra-personales, interpersonales, intra e inter-grupales y analizar su contexto social de manera racional. Tuvieron que enfrentar sus prejuicios y temores, primero, dentro de ellos mismos y luego trabajarlos dentro de un espacio limitado a través de la comunicación y el intercambio inherente a la comunidad.*

#### **LOS PROTAGONISTAS: LOS CONFLICTOS BASADOS EN LA DESINFORMACIÓN**

Entre los jóvenes ruandeses existen prejuicios de unos hacia los otros por el hecho de haber vivido en

8 Comentarios hechos por un pariente, entrevistado en Musheru, parroquia de Matimba, 23 septiembre 2007.

9 Entrevista con Richard Murego, 21 de septiembre del 2007.

diferentes contextos socio-económicos y diferentes países a causa de la serie de conflictos y desplazamientos forzados. Ellos se han organizado en torno a grupos que se culpan unos a otros por la vulnerabilidad y las desgracias ocurridas, y al caracterizar su situación, su punto de referencia es si es vencedor o vencido. Por un lado, al grupo de jóvenes que estuvieron en Ruanda durante el genocidio se les identificó como victimarios o víctimas. Los sobrevivientes jóvenes tutsis acusaban a sus pares hutus de ser asesinos o hijos e hijas de aquellos que mataron a sus padres. Los jóvenes hutus, a su vez, culpan a los primeros por el encarcelamiento o el exilio y la desaparición de sus padres o familiares que fueron acusados o fueron sospechosos de genocidio. Algunos jóvenes que regresaron luego de haber nacido en el exilio antes del genocidio trataban a los hutus que estuvieron en Ruanda antes y durante el genocidio como supuestos asesinos genocidas. Los que regresaron del exilio antes del genocidio fueron considerados como invasores o forasteros.

Uno de los jóvenes de la parroquia de Matimba nos dijo: “Un solo incidente, como el caso de la vaca que no fue atendida por estropear la siembra de un vecino, podía conducir a rompimientos y hasta violencia física”.<sup>10</sup> Confirmando esto, el padre Salvain agrega que:

*Las reacciones de las personas en general y de los jóvenes en particular, frente a un gesto inapropiado realizado por un miembro de la comunidad, no guardaban proporciones con el daño que se cometía; estaban influenciados por la idea de a cuál de los grupos él/ella pertenecía antes de analizar o juzgar si es que fue hecho en forma intencional o sin intención alguna.<sup>11</sup>*

La realidad es que los grupos protagonistas están profundamente arraigados dentro de la complejidad y la magnitud de las consecuencias de la guerra y del genocidio, así como la ignorancia.

El primer conjunto de desafíos que enfrentaron los jóvenes protagonistas fue poder superar los conflictos intra-personales, interpersonales, intra e intergrupales y analizar su contexto social de manera racional. Tuvieron que enfrentar sus prejuicios y temores, primero, dentro de ellos mismos y luego trabajarlos dentro de un espacio limitado a través de la comunicación y el intercambio inherente a la comunidad.

## LOS NIVELES DE VIOLENCIA

Dentro de los tipos de violencia identificados por los entrevistados están el linchamiento, el abuso, la intimidación o la humillación, la exclusión y la marginación, principalmente contra los grupos de origen diferente o de intereses materiales o económicos diferentes. No todos fueron atacados sistemáticamente; sólo los que intentaron invadir espacios, campos o pozos de agua que eran considerados propie-

<sup>10</sup> Comentarios hechos por un joven durante la entrevista en Rwimiyaga, 22 de septiembre del 2007.

<sup>11</sup> Entrevista con el padre Salvain Ndayizeye, un capellán joven de la Diócesis de Byumba/ área pastoral de Umutura, 22 de septiembre del 2007.

dad privada. Hubo disputas que oscilaron entre aquellas de carácter simple hasta las graves, que podían, a veces, ser asaltos individuales y en serie. Uno de los jóvenes de Musheru dijo:

*“No podían venir a atacarnos aquí; tenían que esperar el momento en que nosotros necesitáramos salir en busca de agua, un bien escaso en nuestra zona, para impedir que lo obtuviéramos. Nos amenazaban o a veces nos golpeaban. Nosotros podíamos vengarnos impidiéndoles que vengan a pastar en nuestros campos y viceversa.”<sup>12</sup>*

## LAS CAUSAS DEL CONFLICTO

Las causas profundas del conflicto fueron las divisiones internas, una cultura de impunidad y un gobierno deficiente. Nuestro estudio arroja que los jóvenes han estado desorientados debido a la transferencia de las ideas falsas de los adultos y la prolongación de la historia dolorosa del país. Los jóvenes señalan que su comportamiento agresivo fue, a menudo, debido al hecho que aún no habían estado inmersos en el proceso de crear una cultura de paz, y que no estaban lo suficientemente informados acerca de los otros, porque ellos nunca habían tenido la oportunidad de sentarse juntos.<sup>13</sup> Las causas profundas del conflicto yacen en la historia. “Nuestros padres solían decirnos que una persona era miembro de tal o cual grupo étnico, él/ella es tan malicioso/a, etc.”<sup>14</sup>, comentó un joven de Rwimiyaga. “Los gobiernos previos al genocidio se daban el gusto de excluir a una parte de la población de Ruanda antes que castigar a aquellos que habían estado instigando la exclusión, el odio y el exterminio desde 1959. Más bien, a ellos se les premiaba con cargos en la administración política del gobierno...”, señaló el secretario ejecutivo del sector de Ngarama, del distrito de Gatsibo, en la parroquia de Ngarama.<sup>15</sup>

## DESCRIPCIÓN DEL PROYECTO

El objetivo general de este proyecto de iglesia ha sido contribuir a la educación de los jóvenes, de los que asisten a la escuela y de los que no lo hacen, para desarrollar con ellos una cultura de paz. En la diócesis de Byumba, la población que se pretendía alcanzar era de por lo menos 10.000 jóvenes, incluyendo a aquellos que asistían a la escuela y los que no lo hacían.<sup>16</sup> El proyecto apuntaba a ambos grupos de jóvenes, los católicos como los no-católicos para promover una

*El objetivo general de este proyecto de iglesia ha sido contribuir a la educación de los jóvenes, de aquellos que asisten a la escuela y de los que no lo hacen, para desarrollar con ellos una cultura de paz.*

12 Comentarios hechos por un joven de Musheru durante la entrevista del 23 de septiembre del 2007.

13 Entrevista, 21 septiembre 2007.

14 Entrevista, 22 septiembre 2007.

15 Entrevista con Richard Murego, 21 de septiembre del 2007.

16 Documento del proyecto, “Renforcement des Aumôneries de la jeunesse du Diocèse de Byumba et de l’Archidiocèse de Kigali pour l’éducation des jeunes à la culture de la paix.”

cultura de paz en la sociedad y garantizar sus manifestaciones a través de acciones de caridad y de auto-solución de conflictos.<sup>17</sup>

Los cuatro enfoques estratégicos delineados en el documento del proyecto<sup>18</sup> fueron los siguientes:

- 1 Centrar la intervención a través de las redes de escuelas y los movimientos o asociaciones existentes, dirigidos por la estructura administrativa de la capellanía de la juventud o los servicios escolares en las zonas escogidas.
- 2 Construir capacidades en los miembros de la capellanía a través de la capacitación en varios aspectos de los derechos humanos, especialmente aquellos relacionados a los derechos que se descuidan o que son violados (el derecho a la infancia, la ley de familia, la ley de tierras, la ley cívica, entre otros).
- 3 Trabajar en el campo de la construcción de paz, de manera cercana, con otros participantes, el Estado y las instituciones basadas en la fe y otras organizaciones de la sociedad civil que actúan en el área geográfica, para poder incorporar a los líderes políticos y religiosos, así como a las comunidades locales en la educación para la juventud sobre cultura de paz.
- 4 Utilizar materiales de capacitación (manuales, textos y documentos en video y audio) para mejorar los ya existentes o explorar nuevos caminos.

#### LOS ACTORES CLAVES

La diócesis católica local y CRS han apoyado la planificación e implementación del proyecto. El proyecto también recibió apoyo de las organizaciones juveniles de la Iglesia Católica, de las denominaciones religiosas y del gobierno local.

*El Obispo de la diócesis de Byumba.* El proyecto fue creado debido a un deseo profundo del Obispo de Byumba, Mons. Servilien Nzakamwita, en cuyos planes pastorales generales le daba prioridad al acompañamiento a la juventud. Él logró probar ser un amigo de la juventud. Su apoyo incondicional a este proyecto ha posibilitado al capellán de la juventud en la zona pastoral de Umutara poder actuar con confianza: “Los obispos de Byumba me autorizaron a garantizar los proyectos juveniles con posibles créditos del RIM (Red inter-diocesana de micro-finanzas).<sup>19</sup>

*La coordinación en la zona pastoral de Umutara.* El padre Salvain es el capellán de la juventud en la zona pastoral de Umutara. Es una persona extremadamente comprometida con la causa de la juventud, en particular con el programa de Cultura de Paz. También está comprometido en la promoción de condiciones conducentes al desarrollo sostenible. Su espíritu de cooperación y de comunicación lo hizo merecedor de la confianza de los actores claves, pero en especial de la juventud.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid., pág. 4

<sup>19</sup> Entrevista a Fray Salvain Ndayizeye, 22 de septiembre del 2007.

*El gobierno local.* La colaboración positiva con las autoridades locales facilitó la implementación de las actividades del programa, así como el acceso a los recursos financieros y humanos. Efectivamente, el gobierno local no sólo proporcionó recursos humanos durante las campañas de capacitación y de concientización, sino que también apoyó la implementación para el financiamiento interno y externo de los programas adoptados por el Proyecto de Desarrollo de Recursos e Infraestructura de la Comunidad de Umutara (PDRCIU, siglas en inglés del proyecto) y la Unión Europea vía la Comisión de Unidad Nacional y Reconciliación.

El Sr. Richard Murego, secretario ejecutivo del sector de Ngarama, del distrito de Gatsibo, expresó su satisfacción con la acción que la iglesia realiza entre los jóvenes. El Sr. Gilbert Sezirahiga, encargado de la movilización por la unidad y la reconciliación dentro del PDRCIU en este distrito, dijo que él cree que las estructuras establecidas por el proyecto de construcción de paz les han permitido llegar más fácilmente a los jóvenes que estaban o no asistiendo a la escuela. En realidad, dijo:

*La Iglesia católica ha probado ser la más merecedora y más acertada entre todas las organizaciones que actúan en esta región. Al momento que estábamos por comenzar el programa de construcción de paz nos dimos con que la iglesia ya había establecido estructuras operativas para la educación de los jóvenes para el proyecto.*<sup>20</sup>

**Las organizaciones juveniles.** Dentro de la iglesia, se ha podido encontrar organizaciones juveniles, tales como los movimientos de acción católica y pequeñas comunidades cristianas, y dentro del gobierno local (el Consejo Juvenil Nacional), igual ha ocurrido con otras iglesias. Gracias al compromiso de los líderes de estas organizaciones, el proyecto ha sido capaz de llegar a un buen número de jóvenes.

*La iglesia busca animar a la juventud ruandesa a vivir en armonía y a utilizar recursos para el desarrollo integral de todos.*

## LAS TEORÍAS DE CAMBIO

### *La información puede mitigar la vulnerabilidad a la manipulación*

Para lograr una paz perdurable es necesario informar y prevenir a la juventud de la manipulación que ejercen los adultos para inculcar violencia y divisiones internas dentro de la sociedad ruandesa. La juventud no es la que planifica; ellos, a menudo cometen actos de los que no son los actores intelectuales. Un proverbio ruandés dice: *igiti kigororwa kikiri gito*, que literalmente significa: “un árbol necesita que se le enderece mientras aún es joven.”

A través de su programa de construcción de paz, la iglesia busca capacitar a sus miembros y a otras personas de buena voluntad para comprender claramente que

<sup>20</sup> Entrevista con Gilbert Sezirahiga (PDRCIU), 22 de septiembre del 2007.

son personas creadas a imagen de Dios, que tienen obligaciones sociales, y así poder encontrar sus propias soluciones a los problemas de convivencia. Este proyecto de cultura de paz entre los jóvenes se encuentra dentro del ámbito de la orientación del Sínodo de la Iglesia, que se llevó a cabo al celebrar los 100 años de la Iglesia Católica en Ruanda y tomó en consideración la situación post-genocidio.<sup>21</sup>

### ***La capacitación puede preparar a la juventud para transformar los conflictos del ahora y del mañana***

La iglesia busca animar a la juventud ruandesa a vivir en armonía y utilizar recursos para el desarrollo integral de todos. La movilización hacia una cultura de paz perdurable entre la juventud gira en torno a esos principios.

Poner a los jóvenes como blanco significa acercarse a aquellos que son los que tienen el poder de influir en el logro de una paz perdurable en el país. El proyecto está diseñado para promover la cohesión y la responsabilidad entre ellos frente a los retos actuales, así como los del futuro que el país debe afrontar.

### ***Los ejemplos de colaboración promueven la convivencia***

En el complejo educativo de Kiziguro se observó que aquellos a cargo del Club de la Unidad parecían ejercer mayor tolerancia y generosidad hacia los demás. Por lo tanto, la estrategia consistía en utilizar facilitadores coetáneos para educar a la juventud, y también para tener influencia sobre los adultos. Efectivamente, a través de una juventud dinámica y entusiasta, la “ola” de la cultura de paz también llega a los padres de familia y a otros adultos, tales como los profesores con los que comparten sus vidas.

## **LOS EFECTOS DE LA ACCIÓN**

Las actividades del proyecto se llevaron a cabo entre miles de jóvenes de ambientes diferentes, y los objetivos previamente establecidos fueron superados. La evaluación final en agosto del 2006 indicó que 2.858 jóvenes habían sido capacitados, superior a la cantidad de 2.000, que fue lo que se consideró en un inicio. De esta manera, cuantitativamente el número de capacitaciones, de campañas y de conferencias superó las expectativas. Cualitativamente, el proyecto parece haber accionado cambios positivos en el comportamiento, incluyendo una mayor cooperación, reconciliación y apoyo mutuo.

### **DE LA EXCLUSIÓN A LA INTELIGENCIA COLECTIVA<sup>22</sup>**

Varios grupos entrevistados —jóvenes, padres de familia, autoridades administrativas— unánimemente han afirmado que antes de la introducción del programa de

<sup>21</sup> Comentarios hechos por el capellán de la juventud en la zona de Umutara, 24 de septiembre del 2007.

<sup>22</sup> Annick, E., et al. *Animer un groupe d'entraide* (L'Harmattan, Paris 2001) Rojzman, Charles, et al., *Savoir vivre ensemble, agir autrement contre le racisme et la violence*, Ed La Découverte (Paris, 1998).

construcción de paz, reinaba un clima de intolerancia y exclusión mutua. Contaron varias historias en las cuales ellos, sus vecinos o sus padres sufrieron violencia física y verbal.

*No podíamos creer que jóvenes con historiales diferentes podíamos estar sentados juntos y discutir los problemas que nos dividían y encontrar soluciones de interés común para nuestro país. Al ser invitado a la capacitación para la reconciliación de líderes de la juventud, no esperaba cambios significativos. Asistí porque personalmente estaba organizado dentro de la iglesia y no conocía a otros que habían sido invitados... todas las actividades recreativas, las comidas y las discusiones eran abiertas y francas—a pesar de que habíamos venido de ambientes y “familias”<sup>23</sup> que no comparten la misma forma de ver las cosas. Pero fue, especialmente, luego de la capacitación que recibí sobre la historia de Ruanda, que me transformé.<sup>24</sup>*

Otro joven en Matimba explicó cómo fue que pudo encontrar la paz con un antiguo asaltante:

*Un día al ir a sacar agua, un joven que estaba con otros me encontraron en el camino y me dieron una golpiza brutal. Nos volvimos a encontrar en un campamento de solidaridad de la juventud y varias veces intercambiamos miradas sin hablarnos. Luego el joven se me acercó y me pidió que lo perdonara y desde entonces somos amigos. Con bastante regularidad nos visitamos y estamos en la misma asociación.<sup>25</sup>*

#### LA SOLIDARIDAD Y LA GENEROSIDAD

Luego de las campañas de concientización públicas sobre el proceso de construcción de paz en las escuelas secundarias, los alumnos conformaron Clubes de Unidad y Reconciliación. Los miembros del Club de Unidad y Reconciliación de la Escuela Secundaria de Kiziguro se comprometieron no sólo a hablar en forma teórica acerca de la convivencia pacífica, sino a realizar acciones de apoyo y promoción de solidaridad. Desde el 2005, han estado contribuyendo con fondos para prever las necesidades educativas de sus compañeros de aula más pobres, y han involucrado a la administración de la escuela en la iniciativa. A continuación transcribimos el relato de uno de los estudiantes:

*Siempre estaba solo. Me sentía como una persona abandonada, olvidada y como no podía pagar las pensiones escolares, a menudo, me botaban del colegio. Tampoco tenía los materiales educativos, como libros... Abí fue cuando los miembros del Club de la Unidad se organizaron para tratar mi caso con la administración de la escuela. La administración pudo darme una beca, gracias a la cual he podido pagar casi todas las pensiones de la escuela. Los miembros del Club de la Unidad también organizaron un concierto y lograron*

23 La sutileza del kinyarwanda indica que él quería decir diferentes etnicidades.

24 Discusiones en Musheru, 23 de septiembre del 2007.

25 Discusiones sostenidas en Rwimiyaga, 22 de septiembre del 2007.

*conseguir casi todo los materiales educativos que, de manera desesperada, necesitaba ... Desde entonces me he unido a ellos y comparto su compromiso participando en las actividades del club.<sup>26</sup>*

Los alumnos de la Escuela Secundaria de Kiziguro plantearon que estaban satisfechos con los cambios que observaron, en especial, dentro de su escuela. Ellos subrayaron dos resultados que consideran muy significativos:

- Ya no hay alumnos necesitados que abandonan la escuela por un período largo debido a la falta de pensión escolar
- Los conflictos entre estudiantes se resuelven de manera amigable, aun antes de que los casos lleguen al nivel de la administración de la escuela.

*Ya no existen tensiones ni violencia.*

*La juventud ahora puede ir a cualquier sitio sin exponerse a algún problema y de manera regular visitan a aquellos que solían amenazarlos.*

*Los jóvenes ahora se casan sin preocuparse del origen étnico o del grupo al que pertenece su pareja.*

Con frecuencia se recurre a los Clubes de la Unidad, creados en las escuelas secundarias dentro de la zona pastoral de Umutara, para la capacitación de otros grupos de las parroquias locales. El Club de la Unidad de la Escuela Secundaria de Ngarama obtuvo el primer lugar en una competencia sobre unidad y reconciliación, organizada en el distrito de Gatsibo.<sup>27</sup>

Además, los miembros de los movimientos de la Acción Católica en las sub-parroquias de Rwimiyaga y Musheru, así como las de Rukomo, señalaron los siguientes cambios que consideraban importantes:

- Ya no existen tensiones ni violencia.
- Ahora la juventud puede ir a cualquier sitio sin exponerse a algún problema y de manera regular visitan a aquellos que solían amenazarlos.
- Los jóvenes ahora se casan sin preocuparse del origen étnico o del grupo al que pertenece su pareja.
- Las asociaciones de proyectos de generación de ingresos unen a los jóvenes sin discriminar con respecto a la etnicidad, la religión u otro origen.
- Se ha desarrollado la capacidad para resolver los conflictos dentro de las familias y los pueblos; a veces los jóvenes que han recibido capacitación son buscados por los colegas y hasta por los adultos para contribuir en la solución de los conflictos de la comunidad.
- Se construyen casas para las personas necesitadas.

<sup>26</sup> Testimonio público en Kiziguro que fue confirmado por el director de la escuela, 21 de septiembre del 2007.

<sup>27</sup> Testimonio de Gilbert Sezirahiga (PDRCIU), 21 septiembre del 2007.

La juventud que ha sido capacitada, a su vez, capacita a otros dentro de los mismos grupos o movimientos, así como a otros jóvenes que no pertenecen a la Iglesia Católica. Ellos han organizado un programa con este fin. Sin embargo, les faltan medios de transporte, así como materiales y módulos para la capacitación, lo que hace difícil que ellos puedan desplazarse y transmitir el conocimiento que han adquirido. Las personas que respondieron expresaron sus ideas sobre varios cambios experimentados a través de la participación en el programa de construcción de paz. Los jóvenes protestantes en Rukomo señalaron lo siguiente:<sup>28</sup>

- Ya no nos sentimos distantes de los otros jóvenes católicos; las capacitaciones y las reuniones nos han permitido estar cada vez más unidos.
- Ya no nos desesperamos en relación a los retos de la pobreza porque debido a nuestras asociaciones, hemos aprendido que la unidad hace la fuerza.
- Muchos padres de familia ahora están conscientes de los derechos del niño y a diferencia de antes, muchos envían a sus hijos a la escuela.
- Hemos solucionado disputas de tierras utilizando las técnicas para la solución de problemas que hemos aprendido.
- Los conflictos matrimoniales se resuelven antes que los casos alcancen el nivel de los conciliadores *Abunzi* (el comité de mediadores elegidos).
- Hemos tratado de recuperar la confianza de muchos jóvenes y adultos en las cortes de *gacacas* (el mecanismo tradicional para la solución de conflictos, que fue revisado y reestructurado durante el período post-genocidio). A veces los rumores ha sido los causantes que la gente huya del país. La verdad acerca de las cortes de *gacaca* es fundamental.
- Ya no existe desconfianza entre los miembros de diferentes religiones. No existen límites frente a compartir la misma asociación con los jóvenes católicos. Conviene señalar que estos jóvenes protestantes se sienten bien cuando vienen a las parroquias católicas en Nyagatare o Rukomo. El coordinador juvenil afirmó que los pastores aprecian enormemente el proyecto de educar a la juventud en la cultura de paz.<sup>29</sup>

Los líderes de los programas del gobierno para jóvenes en la zona de Nyagatare plantearon que:<sup>30</sup>

- Varios conflictos fueron solucionados y la violencia entre parejas se está eliminando.

28 Testimonio público en Kiziguro que fue confirmado por el director de la escuela, 21 de septiembre del 2007.

29 Entrevista hecha a un líder juvenil en Nyagatare, 24 de septiembre del 2007.

30 Testimonio público en Kiziguro que fue confirmado por el director de la escuela, 21 de septiembre del 2007.

- La juventud que participó en el proceso de construcción de paz dejó de tomar en exceso, una fuente de conflicto y violencia.
- Muchos de los jóvenes que cometieron crímenes de genocidio se declararon culpables y se arrepintieron.
- El apoyo de la juventud para resolver las disputas de tierras y los casos de fraude.
- La juventud presentó obras de teatro y cantó canciones sobre varios temas que habían sido tratados, en especial, durante los campamentos de solidaridad.
- La juventud de la parroquia de Nyagahang capacita a los niños más pequeños para promover entre ellos la cultura de paz. Todos los sábados desarrollan con ellos juegos de grupo para educarlos en la cultura de paz y promover entre ellos un futuro armonioso.

*La juventud de la parroquia de Nyagahang capacita a los niños más pequeños para promover entre ellos la cultura de paz. Todos los sábados desarrollan con ellos juegos de grupo para educarlos en la cultura de paz y promover entre ellos un futuro armonioso.*

Estas discusiones indican cómo es que la juventud desarrolló entre ellos mismos un espíritu de compromiso con la cultura de paz. Ellos se expresaban con autoconfianza y entusiasmo. Era obvio que habían adquirido el dominio del Programa de Cultura de Paz.

#### **LAS PERCEPCIONES DE LOS ADULTOS**

Las opiniones de los adultos con respecto al programa de Cultura de Paz fueron claras y positivas. Algunos adultos que fueron entrevistados solicitaron que una capacitación similar se organizara para ellos. Hicieron las siguientes observaciones:<sup>31</sup>

- Los que ayer protagonizaban los problemas, hoy son los promotores de paz.
- Ya no existen casos de secuestros de niñas o matrimonios forzados y casi ninguna violación, que anteriormente era lo común.
- Las peleas callejeras debido al exceso de licor han dejado de existir.
- Los jóvenes han iniciado acciones positivas y obras de caridad.
- En las familias existe un clima de cooperación, entre padres de familia e hijos, y hasta entre los mismos hijos/as.
- Gracias a la capacitación recibida, en la actualidad hay jóvenes conscientes del peligro de HIV y SIDA; los jóvenes ya no usan vestimenta ni muy corta ni muy apretada.

<sup>31</sup> Discusiones con los padres de familia, Museri, 23 de septiembre del 2007.

## LA CAPELLANÍA DE LA JUVENTUD DESARROLLÓ UNA ASOCIACIÓN NACIONAL E INTERNACIONAL

Debido al dinamismo del padre Salvain, el proyecto de cultura de paz ha creado asociaciones con varias organizaciones e instituciones locales e internacionales, mientras que, en el 2003, en su inicio la capellanía de la juventud sólo tenía CRS como socio. Además de fortalecer el espíritu ecuménico, este proyecto ha permitido una colaboración más estrecha entre el gobierno y la iglesia. Una serie de iniciativas llevadas a cabo por la capellanía de la juventud en la zona pastoral de Umutara ha permitido la ampliación de las actividades dirigidas a gran cantidad de jóvenes. Por ejemplo, las sesiones de capacitación fueron financiadas por la Unión Europea a través de la Comisión Nacional de Unidad y Reconciliación. Además, las campañas de concientización pública fueron financiadas por los funcionarios distritales del gobierno de Nyagatare y Gatsibo a través del proyecto de PDRCIU para la creación o consolidación de los Clubes de Unión y Reconciliación y de SIDA en las escuelas secundarias.<sup>32</sup> Un trabajador de PDRCIU entrevistado para el estudio de caso declaró que “la capellanía para la juventud de la iglesia de Umutara es nuestro socio indispensable, debido a su gran capacidad para movilizar a los jóvenes. Contribuye al logro de la política de unidad y de reconciliación que es la prioridad del actual gobierno.”<sup>33</sup>

El trabajo de la capellanía de la juventud en la zona pastoral de Umutara, también, ha servido de inspiración para los jóvenes en los Estados Unidos, así como en Alemania. *Llamado a Dar Testimonio*, un programa de CRS, en el 2004, patrocinó una visita al proyecto por un grupo de líderes juveniles norteamericanos. Impresionados por la dinámica de cambio que observaron, los jóvenes se mantuvieron en contacto y continuaron el intercambio de experiencias con el padre Salvain. Luego en el 2004, el proyecto fue presentado en el Foro Mundial de la Juventud en Alemania y atrajo gran interés entre los participantes. Un sacerdote y dos jóvenes coordinadores alemanes visitaron Ruanda para familiarizarse con el proyecto, aprender más acerca de este tipo de programas ofrecidos y ver cómo podría funcionar en su país. Tremendamente inspirados, los dos jóvenes coordinadores alemanes se han ofrecido como voluntarios para las estructuras organizativas de la juventud de la zona de Umutara y poder identificar áreas de posible cooperación entre la capellanía y sus organizaciones en Alemania.

## LOS FACTORES QUE CONTRIBUYEN A LA EFECTIVIDAD

### DINAMISMO Y LIDERAZGO PROACTIVO

El equipo coordinador en la zona de Umutara cuenta con un estilo de liderazgo dinámico y proactivo que ha contribuido al éxito de las iniciativas del proyecto. Ellos

32 Evaluación final del proyecto (agosto 2006), pág. 26.

33 Discusiones en el distrito de Gatsibo, 21 de septiembre del 2007.

prefieren un tipo de administración que promueva la proximidad y la colaboración directa con los socios y los jóvenes que trabajan en el campo. Esta metodología ha colocado a la juventud en el centro de todas las acciones que les conciernen. Ha sido este dinamismo lo que llamó la atención de otros participantes y socios del gobierno nacional, de la sociedad civil y de colaboradores internacionales.

### **UN ENFOQUE PARTICIPATIVO**

La metodología adoptada por la capellanía de Umutara se asemeja a la adoptada por otros participantes y socios, en especial la Comisión Nacional de Unidad y Reconciliación, al organizar campamentos de solidaridad, capacitación sobre temas de construcción de paz y dirigir campañas de concientización pública. Sin embargo, el mérito del proyecto de construcción de paz de la zona pastoral de Umutara es que ellos adoptan un enfoque participativo sobre la base de su planificación operativa, acompañada por un monitoreo específico en la implementación de las actividades planificadas. Este plan operativo ofrece como mecanismo de coordinación tres ventajas importantes:

- Tareas y estructuras de capacitación claras, para que todos conozcan su responsabilidad y su rol en la consecución de los objetivos generales.
- Insistencia en la sostenibilidad de las actividades y logros en el marco del proyecto.
- Un marco de administración apropiado que permita la introducción de otros proyectos sin el riesgo de duplicar el trabajo, especialmente cuando estos proyectos están siendo financiados por socios múltiples.

Los jóvenes, los socios y todos los demás actores están involucrados en la preparación, la administración y la coordinación de los campamentos de solidaridad. El joven entrevistado dijo que están orgullosos del papel que asumen en la preparación, la administración y la coordinación de este proyecto.

### **LOS CLUBES DE LA UNIDAD Y LA EDUCACIÓN DE LOS COETÁNEOS**

Grupos de estudiantes fueron capacitados en todas las 28 escuelas secundarias de la zona pastoral. A los grupos se les conoce como Clubes de la Unidad y cada uno cuenta con su organización y su agenda de actividades. El rol del Club es servir como catalizador para una cultura de paz dentro de la escuela. Los líderes y los miembros de los Clubes de la Unidad para poder dirigir deben dar ejemplo, por eso fue necesario proveerlos del conocimiento necesario y los medios para que cumplan su misión de manera efectiva. La capacitación en la cultura de paz, que incluye centrarse en los derechos (humanos), la administración del conflicto, la reconciliación y la prevención de la violencia contra la mujer y los niños, debe ser entendida por todos los alumnos pero de manera especial por los miembros del Club de la Unidad, de los que se espera mucho más.

## LOS CAMPAMENTOS DE LA SOLIDARIDAD Y LA CREACIÓN DE ESPACIOS FAVORABLES PARA LA CONVIVENCIA

Los jóvenes que salen de su espacio social para participar en los campamentos de solidaridad lo viven casi como una peregrinación de paz. Ellos saben que se quedarán con “familias” desconocidas. Esto les permite descubrir y comprender a las demás personas. Para algunos, es una oportunidad de experimentar la vida fuera de un marco familiar restrictivo. Ellos se entusiasman mucho con la idea de conocer a otros jóvenes y desarrollar amistades. También se sienten impacientes de hacer las paces con otros y aprender cómo se puede construir la paz en casa.<sup>34</sup> Las familias que participan se preparan para recibirlos y poder establecer relaciones cordiales, de solidaridad y de “fraternidad universal”.<sup>35</sup>

## LA ORGANIZACIÓN POR LOS COETÁNEOS Y EL ARTE DE VIVIR JUNTOS

La organización de los campamentos de solidaridad toma en cuenta varios elementos de la organización, incluyendo la recepción de los participantes, el respeto por el horario, el trabajo manual para ayudar a los pobres o apoyar a la comunidad, las conferencias y el tiempo de ocio. Los participantes están organizados en “familias” durante la experiencia de campamento. Cada familia está compuesta de hasta 10 personas, incluyendo al padre y la madre. A cada familia se le identifica con un nombre, que servirá como su punto de referencia durante y después de la experiencia del campamento de solidaridad.<sup>36</sup>

En los campamentos de solidaridad, los jóvenes organizan bailes y noches de entretenimiento. Los pasos de la danza adoptan los ritmos de las canciones que ellos componen en el momento, basadas en los temas desarrollados durante los campamentos o las sesiones de capacitación.

## LA IMPORTANCIA DEL CONTENIDO DE LAS CONFERENCIAS

Las conferencias hacen posible transmitir gran cantidad de conocimiento en un tiempo relativamente corto. Permiten enseñar a grupos numerosos y desarrollar una cantidad de conceptos importantes, que varían de acuerdo al lugar, al tiempo y al nivel de comprensión. Los temas que se han desarrollado hasta el momento son:

Una cultura de paz:

- La organización/coordinación de la juventud
- La juventud y las autoridades que toman decisiones
- El papel de las instituciones religiosas en la reconciliación nacional
- Género

<sup>34</sup> Rojzman, Charles, *et al.*

<sup>35</sup> *Ibíd.*

<sup>36</sup> Diócesis de Byumba, “Proyecto de Cultura de Paz: informe de los campamentos de solidaridad de los jóvenes en la diócesis de Byumba” (CRS BPRM, 1999 - 2001).

- El cuidado necesario para los que sufren de algún trauma psíquico debido al genocidio y a la guerra
- Las jurisdicciones de Gacaca
- La juventud y la iglesia

Las consecuencias del genocidio y la sociedad ruandesa:

- La historia de Ruanda y su posición frente al proceso de Unidad Nacional y de Reconciliación
- Los derechos humanos
- La historia del genocidio
- Los orígenes del conflicto en la Región de los Grandes Lagos
- VIH-SIDA y otras enfermedades de transmisión sexual
- La elaboración y la administración de los proyectos de generación de ingresos
- Las técnicas de “terrazas” (métodos para la conservación de la tierra)

Para organizar eficientemente estas conferencias, la capellanía para la juventud de la zona de Umutara sostuvo muchas reuniones y estuvo con frecuencia en contacto con los padres de familia y otros participantes. Las reuniones contribuyeron a resolver los puntos de vista divergentes. Gracias a la mediación del padre Salvain, la juventud protestante siguió los programas y terminó capacitando a su pastor que, a su vez, fue testigo de los cambios positivos entre su juventud y no se opuso a su participación en los programas de construcción de paz organizados por la Iglesia Católica.<sup>37</sup>

### **EL DEPORTE Y LA CULTURA COMO ESPACIOS PARA LA COMUNIÓN**

Las actividades deportivas y las expresiones artísticas fueron utilizadas como medios de comunicación para transmitir mensajes sobre la cultura de paz. El entusiasmo prevalece en el campo deportivo. Las tendencias violentas disminuyen porque las personas trabajan por la misma causa, simbolizada por la pelota.<sup>38</sup> En Matimba, un joven franciscano informó que el consejero del sector les solía decir: “En vez de correr inútilmente unos tras otros, deberían de correr juntos tras la pelota”. Les dijo que al odiarse entre ellos, estaban perdiendo económica y hasta emocionalmente pero, trabajando juntos, tendrían todo que ganar. Los eventos deportivos son una ocasión privilegiada que puede ser utilizada para motivar a muchos jóvenes a estar atentos a los mensajes de otros jóvenes y a los de futuros líderes.

En efecto, la juventud de manera unánime insistió en la necesidad del deporte y las actividades culturales, no sólo como un medio para llegar a gran cantidad de

<sup>37</sup> Testimonio de un joven de Rukomo, 23 de septiembre del 2007.

<sup>38</sup> La pelota simboliza el interés común, según la Juventud de Rwimiyaga.

personas, sino también para asegurar que los mensajes fueran retenidos. Había comunicación antes de un evento, cuando los interlocutores están atentos; y después del evento continuaban reflexionando sobre el tema que se había tratado. El Club de la Unión de la Escuela Secundaria de Kiziguro utilizó las competencias deportivas y conciertos de canciones como eventos para reunir fondos y así poder reunir la ayuda para los estudiantes necesitados. Los deportes y las actividades culturales permitieron juntar a los jóvenes de varios grupos religiosos. Las tensiones disminuyeron en la medida en que los jóvenes se llegaron a conocer entre ellos. Los temas de comunicación, desarrollados luego de los encuentros deportivos, estaban interconectados con los objetivos del programa de construcción de paz: los derechos del niño, el proceso de jurisdicción de *gacaca*, la reconciliación y el lugar que ocupan los jóvenes en la sociedad ruandesa y en la solución de conflictos. Los temas buscaban sensibilizarlos y promover cambios en el comportamiento. Según el padre Salvain, “la juventud permite que nos movilizemos por la reconciliación y contra el divisionismo”, o “la juventud permite que nos organicemos en torno de las asociaciones para el desarrollo y la paz”.<sup>39</sup>

#### **OTRAS INICIATIVAS QUE PROMUEVEN LA PAZ**

Este proyecto de Cultura de Paz no puede reclamar, sin embargo, ser de manera exclusiva el responsable de los resultados logrados. Se benefició de la contribución de otras Iglesias y las iniciativas del gobierno, como el fortalecimiento de las comunidades de base dentro de la Iglesia Católica, los procesos de la jurisdicción de *gacaca*, que promovió la justicia, la reconciliación y la sanación, y la descentralización administrativa, que estableció las estructuras juveniles en las comunidades locales. El contexto político fue favorable para una gran variedad de iniciativas que han contribuido con el proceso de reconciliación entre los ruandeses.

### **LAS LECCIONES APRENDIDAS**

#### **EL EMPODERAMIENTO DE LA JUVENTUD**

El éxito de este proyecto se debió inicialmente a la construcción de capacidades de la juventud y la promoción de su sentido de liderazgo y de responsabilidad para responder a los retos que enfrenta su sociedad. Es necesario que los jóvenes se desarrollen con mente independiente para que puedan realizar enjuiciamientos apropiados, construyan confianza en sí mismos y exploren su creatividad. Los miembros jóvenes de los Clubes de la Unidad en la escuela secundaria de la zona de Umutara se han ganado el reconocimiento de la comunidad, por haber desplegado esfuerzos en la difusión de las habilidades de capacitación y de las experiencias que ellos habían obtenido. Los de la parroquia de Matimba iniciaron programas de intercambio para consolidar amistades.

---

39 Comentarios hechos por el Padre Salvain Ndayizeye.

Luego que la juventud ha adquirido un sentido de responsabilidad en relación a la promoción de una cultura de paz, como ha ocurrido en la zona pastoral de Umutara, es necesario que se les demuestre que se confía en ellos. “Yo les doy la responsabilidad para que ellos escojan quiénes son los que necesitan ser apoyados con becas... Estoy totalmente seguro que ellos serán capaces de actuar de manera correcta, sin parcializarse y con justicia”, señaló el padre Karinijabo, director de la Escuela Secundaria de Kiziguro. De igual manera, según el padre Salvain, la elección de los participantes en los campamentos de solidaridad se lleva a cabo por los mismos jóvenes, ellos consultan los movimientos de Acción Católica o las comunidades de base de la iglesia en función de las necesidades. La juventud debe desarrollar su creatividad para que puedan adaptarse a la nueva situación y encontrar las soluciones a los problemas y a los obstáculos que encuentren. En la Escuela Secundaria de Kiziguro, ellos han cultivado un espíritu de compasión hacia sus coetáneos, en especial con los más pobres, que son los que necesitan apoyo.

*Los jóvenes de la parroquia de Rukomo se dieron cuenta de que la sensibilización de la juventud en una edad más avanzada, aunque necesaria, era insuficiente para crear un impacto a largo plazo; la intervención en una edad más tierna era necesaria. Por eso, crearon un marco referencial para juntar a los niños de edades entre 4 y 16 años para proporcionarles una educación en la cultura de paz, de acuerdo a su edad.*

#### ESTABLECER UNA CULTURA DE PAZ DESDE UNA EDAD TEMPRANA

Los jóvenes dicen que los adultos los confunden.<sup>40</sup> Efectivamente, la familia es la primera ventana a través de la cual el niño/a ve el mundo, seguida por la escuela. Esta ventana puede presentarles la visión de un mundo malicioso, lleno de conflictos de odio, un mundo sin alegría, sin justicia. Esta visión puede tomar forma a través de un lenguaje negativo o por la perpetuación de un clima de temor y conflicto entre los miembros de la familia o los vecinos. Los jóvenes de la parroquia de Rukomo se dieron cuenta de que la sensibilización de la juventud en una edad más avanzada, aunque necesaria, era insuficiente para crear un impacto a largo plazo; la intervención en una edad más tierna era necesaria. Por eso, crearon un marco referencial para juntar a los niños de edades entre 4 y 16 años y proporcionarles una educación en la cultura de paz, de acuerdo a su edad.<sup>41</sup> Una lección aprendida y algo que merece el apoyo amplio es que la educación para la paz debe darse desde una edad temprana.

40 Entrevista con un joven de Matimba en Rwimiyaga, 22 de septiembre del 2007.

41 Entrevista realizada a un líder joven en Nyagatere, 24 de septiembre del 2007.

## BIBLIOGRAFÍA

### INFORMES Y DOCUMENTOS DE LOS PROYECTOS

Aumônerie de la Jeunesse, Zone Pastorale d'Umutara: *Rapport Trimestriel d'Activités* (enero-marzo 2005)

Byumba Diocese, *Peace Culture Project: report of the youth solidarity camps in Byumba Diocese* (CRS BPRM, 1999-2001)

Diocèse de Byumba: *Projet Culture de la Paix, Rapport des Camps de solidarité des jeunes dans le diocèse de Byumba* (CRS-BPRM, 1999-2001)

Kamuzinzi, Masengeshgo, *Evaluation Finale du Projet d'éducation des Jeunes à la Culture de la Paix, Zone Pastorale d'Umutara (2003-2006)* (julio 2006)

Peacebuilding among Rwandan Youth Project (1998-2001), *The role of Rwandan Youth in promoting the culture of peace, social justice and reconciliation*, BPRM/U.S. Government (noviembre, 2001)

*Rapport Narratif n°1*: *Projet de Renforcement des Aumôneries de la Jeunesse du Diocèse de Byumba et de l'Archidiocèse de Kigali pour l'éducation des jeunes à la culture de la Paix* (septiembre 2003-marzo 2004)

*Rapport Narratif n°2*: *Projet de Renforcement des Aumôneries de la Jeunesse du Diocèse de Byumba et de l'Archidiocèse de Kigali pour l'éducation des jeunes à la culture de la Paix* (abril 2004-septiembre 2004).

### INFORMACIÓN GENERAL

Annick E., et al., *Animer un groupe d'entraide* (L'Harmattan: París, 2001)

Fortin, Christine, *Je coopère, je m'amuse; 100 jeux coopératifs à découvrir* (Echénolière McGraw-Hill: Montréal, 1999)

Jordane, Bertrand, et al., *Rwanda, le piège de l'Histoire* (Karthala: París, 2000)

Rojzman, Charles, et al., *Savoir vivre ensemble, agir autrement contre le racisme et la violence* (La Découverte: París, 2001)





*Los responsables de la iglesia y los jefes se reunieron para tratar temas en relación a las comunidades de base, junio 2007.*

## TOGO

### LOS APORTES DE LA IGLESIA CATÓLICA PARA SUPERAR LA CRISIS SOCIO-POLÍTICA

*Redacción original: Théodore Badonte y el Rev. Eloi Yog Lambon*

#### INTRODUCCIÓN

Togo es un país al oeste de África. Limita al este con Benín, al oeste con Ghana y al norte con Burkina Faso. Al sur, el país tiene una costa de 50 kilómetros en el Océano Atlántico. El país cuenta con 37 grupos étnicos, de los cuales el más numeroso es el de Ewe-Quatchi (44 por ciento de la población) de la región Marítima y los Kabye-Nawdeba-Lamba de la región de Kara (21 por ciento). La población togolesa se calcula en 5.700.000 habitantes. Una quinta parte vive en Lomé, la ciudad capital. En términos religiosos, alrededor del 51 por ciento son seguidores de las religiones tradicionales, 29 por ciento son católicos y 20 por ciento musulmanes.<sup>1</sup>

La pobreza afecta enormemente al pueblo togolés, hipotecando el logro de sus derechos económicos y sociales. Los resultados de la encuestadora Quibb del 2006 arrojan que la pobreza afecta al 61.7 por ciento de la población. Además de la pobreza, tenemos la subida sin precedentes de la vulnerabilidad, una de las consecuencias de la crisis socio-política que el país ha venido soportando desde el inicio de los 90.

---

<sup>1</sup> Plan General para el apoyo al desarrollo de Togo (UNDAF) 2008-2012, abril 2007, pág. 7.



La explotación de niños está ampliamente difundida. Treinta de cada 100 niños en Togo trabajan.<sup>2</sup>

Este estudio de caso procura detallar y analizar los aportes de la Iglesia Católica togolesa en el proceso de superación de la crisis socio-política persistente del país. Para el recojo de la información se utilizó dos canales de investigación, a saber, la investigación documental y las entrevistas a los facilitadores y otras personas involucradas en el Proyecto de los Mensajeros de la Paz y los Derechos Humanos en Togo. Los elementos de la investigación documental sobre los aportes de la iglesia al proceso de construcción de paz fueron adaptados al público al que fue dirigido.

<sup>2</sup> Op cit. pág. 8.

## LA NATURALEZA DEL CONFLICTO: LA CRISIS POLÍTICA Y LA VIOLENCIA EN TOGO

### LAS CAUSAS DE LA CRISIS

La violencia que ha afectado a Togo es esencialmente política. Se ha desarrollado y mantenido gracias a las luchas políticas, habiendo alcanzando su pico alrededor de la época de las elecciones. Esto ha sido así, tanto para las elecciones legislativas, como para las elecciones presidenciales, que se han llevado a cabo desde la apertura del país a la democracia multi-partidaria en 1991. El gobierno de turno parece que mantiene todo el ejercicio del poder estatal, mientras que la oposición siente que “ya es demasiado”, en alusión al reinado sin fin y auto-complaciente de la Reunión del Pueblo Togolés (RPT).

Más allá de las causas inmediatas, un análisis más prolijo puede sacar a la luz otras que se mantienen ocultas: lazos de prestigio con el ejercicio del poder estatal, y la captación de lo esencial de la economía del país. Aquellos que controlan el poder económico siempre controlan los recursos naturales del país, las oportunidades del comercio y los impuestos y los aranceles. Más allá de la voluntad por mantener o ganar poder, las causas profundas que alimentan la crisis socio-política están en el control que ejercen los gobernantes sobre la vida económica del país.

Según Gilles Labarthe, el Estado en Togo ha sido:

*Un puesto off-shore desde donde compañías privadas norteamericanas y europeas, de servicios de seguridad, agencias secretas francesas, cooperantes alemanes, hombres de negocios inescrupulosos y políticos deshonrados vienen desenvolviéndose. Muchas redes compiten en busca de la misma pasión: obtener parte del botín desviando fondos públicos y participar en el saqueo de recursos naturales para su propia ganancia...<sup>3</sup>*

A lo largo de la historia de Togo, nunca presidente alguno ni ministro ha declarado sus activos antes de asumir el cargo o al finalizar el ejercicio del poder. Esto nos da a entender que los juegos puramente políticos están entretreídos con los intereses económicos. Es importante notar que la crisis socio-política no tiene connotación religiosa alguna. Sin embargo, las autoridades religiosas se han sentido llamadas a hacer uso de la palabra y a actuar en respuesta a la destrucción causada por los protagonistas de la crisis.

*Es importante notar que la crisis socio-política no tiene connotación religiosa alguna. Sin embargo, las autoridades religiosas se han sentido llamadas a hacer uso de la palabra y a actuar en respuesta a la destrucción causada por los protagonistas de la crisis.*

<sup>3</sup> Labarthe, Gilles, *Le Togo de l'esclavage au libéralisme mafieux* (Édition Agir ici et Survie, Collections Dossiers noirs, 2005).

## LOS PROTAGONISTAS DE LA CRISIS

Los protagonistas directos del conflicto son la Reunión del Pueblo Tогоlés (RPT), el partido que está en el poder desde su inicio en 1969; y una coalición de partidos conocidos como los partidos radicales de oposición. Entre estos está: la Unión de Fuerzas de Cambio, el Comité de Acción para la Renovación, la Convención Democrática del Pueblo Africano y otros partidos pequeños que están emparentados con éstos. También existe una lucha por el poder de larga data entre dos familias: los Olympio y los Gnassingbe.

Aquellos que gozan de los privilegios ligados con el poder, incluyendo la posibilidad de colocar a sus partidarios en los cargos importantes de la administración, en la administración de las empresas estatales y/o en otras, no están satisfechos o enteramente seguros en sus puestos. Ellos cuentan con el aparato de seguridad del Estado a su disposición para intimidar y a veces para traerse abajo a sus opositores.

Como el general Gnassingbe Eyadema se mantuvo en el poder por casi cuatro décadas, algunos togoleses creen que el grupo étnico del anterior jefe de estado es el principal beneficiario de la captura y del ejercicio del poder. Esto lleva a comprender las diferencias políticas desde un punto de vista étnico. Por lo general, al RPT se le considera como el partido del pueblo del norte de Togo; mientras los partidos de oposición representan al pueblo del sur de Togo.

Esta interpretación de la crisis togolesa es más bien simplista, ya que el partido nacional RPT obtiene apoyo tanto del norte como del sur de Togo. El escritor e historiador Godwin Tete, en un libro reciente titulado *Togo: la pregunta verdadera-falsa Norte-Sur*, sostiene que la pregunta acerca del norte-sur de Togo tiene raíces profundas en la geografía, en la antropología y en la historia. La pregunta ha sido manipulada, mitificada e instrumentalizada hasta con fines maquiavélicos por los colonizadores y por los “reyezuelos africanos” de la post-colonia. Esto daña la vida socio-política de Togo, victimizando tanto “al norteño como al sureño”.<sup>4</sup>

La persistencia de la crisis socio-política de Togo también está ligada con una lucha por el poder entre Francia y Alemania, dos países que han marcado la historia de Togo. Luchas por mantener su influencia ligadas con su historia de antiguo protectorado alemán colocado bajo la tutela de Francia, continúan afectando la crisis actual. Francia, en particular, el antiguo poder tutelar, es visto como un participante externo invisible. Sus gobiernos, ya sean de derecha o de izquierda, aparecen como actores directos en la crisis togolesa.

Los militares golpistas que perpetraron en 1963 el primer golpe de estado habían sido antiguos soldados desmovilizados del ejército colonial francés.<sup>5</sup> Nicolas Gru-

4 Tete-Adjalogo, Godwin, *Le Togo, La vraie fausse question NORD-SUD* (Édition Haho (Abril, 2007), pág. 42.

5 Krop, Pascal, *Le Génocide franco-africain* (J.C. Lattès, 1994) pág. 111.

nitzky era conocido por su cercanía con la administración colonial francesa. Era el líder del Partido del Progreso Togolés (PPT) que luchó contra el partido de los nacionalistas y de los independentistas, el Comité de la Unidad Togolesa (CUT) dirigido por Sylvanus Olympio. El partido dirigido por Grunitzky fue derrotado en las elecciones generales organizadas bajo los auspicios de la ONU en 1958. El CUT ganó las elecciones que condujeron a la independencia de Togo el 27 de abril de 1960.

### **EL NIVEL DE VIOLENCIA**

Durante los estallidos de violencia o durante las manifestaciones, uno puede observar actos de agresión que están dirigidos a personas que son o se cree que son miembros de alguno de los grupos étnicos. Dentro de las fuerzas de la oposición, la mayoría de víctimas, por lo general, son campesinos sin tierra, originarios del norte de Togo o elementos de las Fuerzas de Seguridad (como el gendarme que fue decapitado en la Prefectura de Avé en 1992), que entregan parte de su cosecha al dueño de la tierra. La mayoría de víctimas de las Fuerzas de Seguridad son nacionales del sur del país, incluyendo los 30 cuerpos sin vida recuperados en la laguna Bè en Lomé en 1990. Las personas fueron atacadas por su apariencia y/o idioma cuando estuvieron en el lugar erróneo y en el momento erróneo.

La milicia trata con crueldad, golpea y asesina a los oponentes políticos y sistemáticamente les destruye su propiedad. En el 2005, durante la crisis que se inició al acceder al poder el presidente Faure Gnassingbé, las viviendas de las personas que se suponía pertenecían al campo político de la oposición fueron demolidas o hasta incendiadas en varias ciudades, en especial en Atakpamé y Sokodé. De esta manera se afecta la integridad física de la persona. Un informe del Alto Comisionado para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas calculó entre 400 y 500 las personas que fueron asesinadas durante la violencia que se desató antes, durante y después de las elecciones presidenciales de abril 2005. El mismo informe calcula que más de 1.000 personas fueron heridas en el territorio togolés.<sup>6</sup>

### **LOS EFECTOS DE LA VIOLENCIA EN LAS RELACIONES SOCIALES Y COMUNITARIAS**

La persecución crea fricciones psico-sociales que conducen a reacciones irracionales que en términos de cohesión social son devastadoras. Muchos expresan sentimientos de deseo de venganza, odio y rechazo al otro.

La desconfianza marca las relaciones sociales entre hombres y mujeres por igual. Todos sospechan del otro y satanizan al grupo étnico del otro. Ocasionalmente, las diferencias étnicas y regionales no se toleran. Algunos propietarios de viviendas en Lomé han echado a la calle a sus inquilinos por el hecho de ser del norte del país, no por atrasos en la renta, sino sólo por su lugar de origen. Estas reacciones irra-

6 Informe de la ONU, la misión encargada de investigar los hechos de violencia y alegatos por violación de derechos humanos antes, durante y después de las elecciones presidenciales de abril del 2005 (agosto, 2005) págs. 20-21.

cionales son expresiones de venganza contra alguna persona, cuyo vecino o familiar cercano ha hecho algo contra un pariente o miembro del grupo étnico al que uno pertenece.

Familias enteras han sido desplazadas del sur hacia el norte y vice versa a causa de la violencia política. El “deseo de permanecer juntos” ha sido severamente dañado. La juventud es reclutada por los partidos políticos. La mayoría de los jóvenes no saben qué decir cuando se les pregunta las razones de su participación en las confrontaciones y en la destrucción. Ellos no se pliegan a los movimientos esperando que se les pague al final de las hostilidades. Algunos se unen a los grupos para poder robar durante los actos de vandalismo. La desocupación juvenil es un flagelo en Togo: 33 por ciento de la población económicamente activa del país está desocupada.<sup>7</sup> El congelamiento del reclutamiento para trabajos del gobierno y el cierre de compañías y proyectos debido al derrumbe económico y el déficit democrático incrementan el número de jóvenes desempleados que son fácilmente manipulados por los políticos. El nivel de educación cívica y, en gran medida, el de los jóvenes, es muy bajo. Las campañas electorales se organizan en base al tribalismo y el regionalismo, frente a la ausencia de un verdadero proyecto político. Cada facción trata de impedir que las otras obtengan los votos de su grupo étnico, mientras que busca obtener los votos de los otros grupos étnicos. De esta manera, las campañas electorales se convierten, no en una competencia de ideas, en la que la persuasión debería dominar, sino más bien en una cuestión de poder, de correlación de fuerzas.<sup>8</sup>

*La juventud es reclutada por los partidos políticos. La mayoría de los jóvenes no saben qué decir cuando se les pregunta las razones de su participación en las confrontaciones y en la destrucción. Ellos no se pliegan a los movimientos esperando que se les pague al final de las hostilidades. Algunos se unen a los grupos para poder robar durante los actos de vandalismo.*

Pero a pesar de esto, los líderes políticos podrían estar aprendiendo a hablar entre ellos de nuevo; y muchos están admitiendo que la violencia no es y no debe ser un medio para llegar al poder. Un diálogo entre togoleses condujo a un Acuerdo Político Global firmado en Lomé en agosto del 2007. En este acuerdo se recomendaba la conformación de un gobierno de unidad nacional y la creación de una Comisión Electoral Nacional independiente, responsable de la organización de las elecciones y de las reformas institucionales. En realidad, esa comisión guió el proceso electoral subsiguiente, y en octubre del 2007 las elecciones legislativas no fueron marcadas por la violencia.

<sup>7</sup> Banco Mundial, *Togo, Sortir de la crise, sortir de la pauvreté* (Édition Cêda), pág. 53.

<sup>8</sup> Ketchouli, Boona, *Etude sur les dissensions ethniques et régionales au Togo* (Lomé, diciembre 2005).



*Conferencia de prensa de la Comisión Nacional Episcopal de Justicia y Paz, septiembre 2007.*

## LA NATURALEZA DE LAS INTERVENCIONES DE LA IGLESIA

La Iglesia Católica no tuvo que esperar hasta los 90 para hacer declaraciones sobre la crisis togolesa y para ofrecer sus buenos oficios para una solución. La iglesia cuenta con un gran reconocimiento en Togo por sus compromisos en el campo social. Éstos incluyen escolaridad, promoción de salud a través de las redes de las instituciones ligadas con la iglesia, así como otros programas a favor del mundo rural, y la atención a los niños abandonados y a los ciegos. La iglesia no actúa en función del gobierno de turno ni en función de los partidos de oposición. Nunca ha dado instrucciones para votar a favor de alguna posición política o de algún partido. Dentro del contexto togolés, tan conocido por su desconfianza, la iglesia ha mostrado ser confiable e imparcial. El pueblo la escucha. Ella ha difundido mensajes y ha dado a conocer la verdad, ha proporcionado bienestar y asistencia, y ha hecho un llamado para que se recuperen las buenas relaciones entre el pueblo de Togo. Hombres y mujeres de todas las ideas políticas conforman la iglesia, y ésta no propaga mensajes partidarios. Además, la iglesia es una institución de formación moral. Los cristianos como los no cristianos por igual confían en sus mensajes.

La violencia que caracteriza la vida política en Togo ha creado fricciones socio-políticas ligadas a la xenofobia, la satanización de los adversarios, la intolerancia, el poner rótulos a la oposición política y al trauma por causa de la violencia. De esta manera es fácil apreciar la misión pacífica de la iglesia. Todo tipo de víctima busca el consuelo de los agentes pastorales y la asistencia material de aquellos responsables

del trabajo de la pastoral social de la iglesia. La comunicación de mensajes de paz, el escuchar y acompañar a las personas afectadas por la violencia de todo tipo, son los medios utilizados para la sanación psicológica.

La conferencia de los obispos de Togo ha considerado oportuno involucrarse en la solución de la crisis togolesa. El objetivo general de la acción de la iglesia es contribuir a la reconciliación nacional y la restitución de las buenas relaciones entre todos. Para lograr esto, la conferencia de obispos de Togo ha establecido los siguientes objetivos:

- Crear conciencia entre los creyentes y entre los hombres y las mujeres de buena voluntad acerca de la dignidad humana
- Dar advertencias tempranas sensatas sobre temas que amenazan la vida
- El fortalecimiento de la Comisión Episcopal de Justicia y Paz.

### LA CONCIENTIZACIÓN

*Oración por la Paz.*<sup>9</sup> Como respuesta a su propia misión profética, los obispos de Togo han reflexionado sobre los medios más apropiados para lograr la paz en los corazones y las mentes del pueblo. Por eso, primero iniciaron con una oración por la paz. La oración por la paz en Togo es en sí una iniciativa para la reconciliación nacional. Entre las líneas de los versos, vemos una teoría implícita de cambio que subraya las iniciativas de los obispos de Togo: el logro de la paz a través de la construcción de una masa crítica de personas que se perdonen y toleren entre ellas y que trabajen juntas por el bien común. Esta oración se recita en todas las celebraciones Eucarísticas en todas las parroquias del país.

*Las Cartas Pastorales.* Entre 1967 y el 2007, los obispos católicos de Togo publicaron 10 cartas pastorales centradas en la crisis y las formas en que podría superarse. Estas cartas pastorales, publicadas en francés, fueron traducidas a los idiomas nacionales togoleses. Por las ondas de Radio-María y la onda privada de FM o las estaciones radiales de la comunidad han sido leídas y comentadas versiones en francés y en los idiomas vernaculares. Las cartas pastorales son, a menudo, fotocopiadas por los jóvenes que las venden por las calles. Este fenómeno está bien difundido en Lomé, así como en los pueblos en las alturas.

El mensaje substancial de las cartas pastorales se repite durante las liturgias. Así, los mensajes principales les llegan a las personas letradas como a las iletradas. A continuación indicamos los temas principales:

- La carta pastoral publicada el 18 de junio del 2002 hizo un llamado a la élite política para que estuviera de acuerdo con un proceso consensual para la organización de las elecciones presidenciales del 2003. La adopción del proceso de

<sup>9</sup> Véase el recuadro con la Oración completa.

consenso, según los obispos, podría evitar que el país cayera de nuevo en resultados electorales desafiantes y represalias violentas.

- La carta pastoral publicada el 19 de marzo del 2003, titulada *Construyamos la ciudad de a verdad*, nuevamente llamaba a los mejores hombres y mujeres de Togo, para que comprendan que el compromiso por la paz necesariamente involucra el respeto por la verdad.

***Suenan tempranas advertencias sobre temas que amenazan la vida.*** El secretariado de la conferencia de obispos reúne y analiza la información sobre los incidentes, tales como las manifestaciones, la represión en las manifestaciones y las actividades que incrementan la inseguridad. El análisis permite a los obispos evaluar la volatilidad de tales situaciones y hacer un llamado a los hombres y mujeres togoleses para prevenir el peligro inminente. Esa es la razón por la cual el 18 de febrero del 2005, la conferencia de obispos publicó una carta pastoral para llamar la atención de la clase política frente al peligro que los cambios a la constitución togolesa traerían para toda la nación.

El 15 de abril del 2005, el arzobispo de Lomé acompañado por una delegación de abogados de la oficina de Lomé, le dio al jefe de estado togolés una declaración, a través de cual la iglesia proponía que las autoridades pospusieran las elecciones presidenciales, debido a las tensiones que siguieron a la muerte del presidente Eyadema. La sugerencia no fue escuchada, y las elecciones que se llevaron a cabo, unas semanas después, fueron las más violentas jamás realizadas en Togo. Hubo cientos de muertos

### Oración por la Paz

*Esta oración partió de la Conferencia de Obispos Católicos de Togo.*

Tú, el Maestro de la Historia. Tú, que sostienes en tus manos los corazones de los hombres y garantizas los derechos del pueblo, Sabes que desde el nacimiento de nuestra nación, todo nuestro pueblo te ha aclamado.

No abandones el trabajo de tus manos. Togo fue consagrado por siempre al Sagrado Corazón de tu Hijo. ¡Cuida de tu viña; cuida de tu dominio!

Llénanos de tu Espíritu, para que todos los niños de nuestro querido país, del este al oeste, del norte al sur, se reconozcan como verdaderos hermanos y hermanas y sean capaces de amar en vez de odiar, de unirse en vez de dividirse.

Señor, ayúdanos, a través de tu gracia, a hacer sitio en nuestros corazones para la justicia y la paz en vez de la injusticia y la violencia, para el perdón en vez del deseo de venganza.

Para que en todo lugar en nuestra tierra, la seguridad y la paz sean garantizadas; que los enemigos en nuestro país se reconcilien, que los adversarios se cojan de las manos, que los grupos y las familias que se oponen mutuamente puedan estar de acuerdo en caminar juntos y que el amor triunfe sobre el odio.

Virgen María, Madre del Salvador, Reina de la Paz y Madre de la Misericordia, hacia ti también volteamos nuestra mirada, a ti a quien nuestro querido Togo fue consagrado desde la independencia.

Tú, a quien los togoleses por todo el país invocan con diferentes nombres.

Tú, a quien el Papa Juan Pablo II ha confirmado solemnemente nuestra consagración en tu Santuario de Togoville, protégenos del mal y reúne a tus hijos togoleses como una Madre, para que, finalmente, se unan para trabajar generosamente hacia la construcción de la Ciudad terrenal en su viaje hacia la Ciudad Celestial.

y miles de personas heridas (véase el informe de la ONU sobre las elecciones presidenciales en Togo en el 2005.)

#### LA COLABORACIÓN CON OTRAS ORGANIZACIONES

**La misión ecuménica.** Antes de la declaración urgiendo para que se pospongan las elecciones, los obispos participaron en una misión ecuménica. El 2 de abril del 2005, esta misión publicó un comunicado haciendo un llamado



*La conferencia de obispos busca fortalecer la comisión de Justicia y Paz.*

a la reconciliación entre las Fuerzas Armadas de Togo y el pueblo togolés. La misión también apeló a la comunidad internacional para que ayude a que Togo supere su crisis. Esta misión estaba conformada por un delegado del Consejo Mundial de las Iglesias, tres delegados del Consejo de Iglesias de toda África, un delegado de la Federación de Iglesias Protestantes francesas, el Moderador de la Iglesia Evangélica Presbiteriana de Togo, el arzobispo de Lomé y un delegado de la Comunidad de las Iglesias en Misión, así como un delegado de la Misión Norddeutsche de Bremen, Alemania. La dimensión ecuménica amplió la base y el ámbito del mensaje que la Iglesia Católica anteriormente había difundido sola, ya que los líderes de la Oficina de la Unión Musulmana optaron por no participar.

Finalmente, sólo las autoridades religiosas católicas, evangélicas presbiterianas y metodistas publicaron un texto conjunto sobre la necesidad de buscar un consenso y que pueda desaparecer la violencia del ámbito político togolés. Las iniciativas ecuménicas son escasas. La mayoría de las denominaciones religiosas no se atrevieron a proponer formas para resolver la crisis. Prefirieron mantenerse evangelizando de manera estrecha. El hábito de actuar dentro de una coalición aún no estaba enraizado en las costumbres de las autoridades religiosas en Togo.

**Fortaleciendo la Comisión Nacional Episcopal de Justicia y Paz.** Para buscar una conciencia cotidiana entre el público, y corazones y mentes pacíficos, la conferencia de obispos de Togo formalmente instituyó la Comisión Nacional Episcopal de Justicia y Paz. Nombraron un coordinador nacional. En agosto del 2005, los miembros de la Comisión fueron presentados a las autoridades políticas togolesas.

A nivel nacional, la Comisión Nacional Episcopal de Justicia y Paz estaba conformada por un coordinador nacional, que es un sacerdote y además dos voluntarios: una mujer y un hombre, ambos catedráticos-investigadores de la Universidad de Lomé. La Comisión Nacional y las Comisiones diocesanas de Justicia y Paz definen las áreas prioritarias de intervención en base a un análisis del contexto y las orientaciones de la Conferencia Episcopal. Cada una de las Comisiones diocesanas está conformada por 10 miembros. Se propuso que existiera paridad entre hombres y

mujeres, pero la realidad es que en promedio hay alrededor de siete hombres por cada tres mujeres. Una de las razones es que las mujeres tienen su horario diario más ocupado, lo que dificulta su disponibilidad de tiempo.

La Comisión Nacional organiza dos reuniones inter-diocesanas por año para compartir información e investigación sobre cómo superar los retos encontrados. Cada comisión diocesana cuenta con un centro de escucha y acompañamiento para las personas que han sido afectadas y/o traumatizadas por la violencia. Los líderes de las comisiones diocesanas tienen la ventaja de conocer a los líderes políticos locales con quienes colaboran para mitigar o evitar la escalada de la crisis a ese nivel.

***Los Mensajeros de la Paz y de los Derechos Humanos.*** La Comisión Nacional de Justicia y Paz, en el 2005, creó el proyecto Mensajeros de la Paz y de los Derechos Humanos para hombres y mujeres de Togo. Con este proyecto, la Comisión intenta reunir un público conformado por jóvenes, mujeres rurales, pueblo y jefes de zonas, y representantes de partidos políticos de las comunidades de base. Los líderes de la Comisión buscan mejorar la educación cívica de la juventud para que ellos puedan realizar un análisis crítico antes de comprometerse en las actividades políticas. Está dirigido a las mujeres porque en las comunidades locales son ellas las que forman a los niños. También son clave los que toman las decisiones. Estas diversas categorías de personas son llamadas para difundir los mensajes de paz y derechos humanos en Togo.

- El objetivo general del proyecto es contribuir a disminuir la intolerancia en las siete diócesis de Togo. Los objetivos específicos incluyen:
- Ampliar las capacidades de las comisiones diocesanas y de la Comisión Nacional de Justicia y Paz
- Una mejor educación ciudadana para el pueblo togolés
- Una sanación rápida de los recuerdos dolorosos.

Los beneficiarios directos son los miembros de 70 Comisiones Diocesanas de Justicia y Paz, 2.100 mujeres y hombres jóvenes por diócesis, 140 mujeres campesinas paralegales, y 45.000 personas entre las que están 27.000 mujeres y 18.000 hombres.

## LAS TEORÍAS DE CAMBIO

### ***La paz surge de la transformación individual de numerosas personas.***

Los Mensajeros, una iniciativa de los obispos, se basa en la teoría del cambio individual según la cual la paz surge de la transformación de la conciencia, de las actitudes y los comportamientos de numerosas personas. El cambio se logra a través de la elevación del nivel de conciencia, la capacitación y el diálogo.

***La educación puede contribuir a impedir la manipulación de los políticos.***

La educación cívica de la juventud se ha convertido en algo urgente porque los políticos abusan de la inocencia de los jóvenes al incluirlos en los actos de vandalismo y de violencia.

***Los medios de comunicación pueden servir para crear consciencia***

El proyecto utiliza varios tipos de medios de comunicación: la radio, los carteles y las obras de teatro. Hasta las cartas pastorales y la Oración por la Paz han sido propaladas por varios canales de los medios de comunicación.

**LAS METODOLOGÍAS ADOPTADAS**

***La estrategia para los medios de comunicación modernos y tradicionales.*** El proyecto de los Mensajeros de la Paz y de los Derechos Humanos combina el uso de los medios de comunicación populares (las obras de teatro populares, las canciones con contenido educativo, las expresiones artísticas y la elaboración de carteles y consignas confeccionadas por los jóvenes) con la transmisión por radio. Esto crea conciencia acerca del perdón y la solución de los conflictos interpersonales e intercomunitarios por medios pacíficos, así como proporciona educación cívica.

***El fortalecimiento del capital humano en la iglesia local.*** La gravedad y la persistencia de la crisis socio-política en Togo han contribuido a impulsar el trabajo de la Comisión Nacional de Justicia y Paz. Para que la nueva estructura pudiera convertirse en una fuerza impulsora para la transformación del conflicto, capacidades básicas en la construcción de paz y una motivación profunda han sido necesarias. Es importante incrementar el conocimiento, las aptitudes y las motivaciones de los hombres y mujeres de las Comisiones; así como la planificación de capacitaciones complementarias y el acceso a través de Internet para enriquecer la información, también textos de información sobre derechos humanos y sobre la construcción de paz.

*Es importante incrementar el conocimiento, las aptitudes y las motivaciones de los hombres y mujeres de las Comisiones; así como la planificación de capacitaciones complementarias y el acceso a través de Internet para enriquecer la información, también textos de información sobre derechos humanos y sobre la construcción de paz.*

**LAS ACTIVIDADES MÁS IMPORTANTES**

***La construcción institucional de capacidades para las Comisiones nacionales y diocesanas de Justicia y Paz.*** El proyecto de Mensajeros masculinos y femeninos para la Paz y los Derechos Humanos en Togo pone el énfasis no sólo en la entrega de servicios; también invierte en la construcción institucional de capacidades. Reconoce que ninguna organización ha nacido totalmente madura y capaz de desarrollar las tareas que se le asignan. La Iglesia Católica en Togo y sus socios, incluyendo CRS, están construyendo de manera gradual las capacidades de estas comisiones a través de un proceso experimental de aprendizaje y reflexión.

Once de los 70 miembros de las Comisiones diocesanas de Justicia y Paz participaron en un programa de capacitación a través de módulos organizados por la Red de África Occidental para la Construcción de la Paz (WANEP — siglas en inglés) en Ghana. Estos programas de capacitación incluían: los factores que generan conflictos, la dinámica de los conflictos, las formas de manejar los conflictos y los factores que generan la paz. Los programas de capacitación no sólo incrementan el conocimiento de los participantes, sino que también les ofrecen espacios para intercambiar sus puntos de vista y sus experiencias concretas en la construcción de paz en África Occidental. El conocimiento y las aptitudes adquiridos están siendo aplicados en la diócesis. El personal capacitado se involucra en condición de artesanos de la paz ofreciendo ambientes a los participantes para reuniones y discusiones. El personal capacitado por WANEP, a su vez, ha ofrecido dos semanas de capacitación sobre los paradigmas de la paz para 60 miembros de las Comisiones diocesanas, en colaboración con la rama togolesa de WANEP. El Movimiento Internacional para la Reconciliación también ha capacitado a 70 miembros de las Comisiones diocesanas en no-violencia activa. Para compartir con otras Comisiones de Paz y Justicia, los Mensajeros de Paz han viajado para intercambiar experiencias con las Comisiones de Justicia y Paz de Togo, Benín y Camerún.

***La educación cívica para la juventud.*** Los jóvenes y las mujeres conforman la parte clave del público al cual se dirigen los Mensajeros de la Paz y los Derechos Humanos en Togo. La educación cívica para la juventud es urgente porque los políticos los captan para los actos de vandalismo y de violencia. El equipo del proyecto está esforzándose decididamente para llegar a la gente joven dentro y fuera de las parroquias. Se están organizando cursos de dos semanas durante los feriados sobre los paradigmas de la paz, la no-violencia y la reconciliación. En Togo 2.500 personas entre mujeres y hombres de todas las denominaciones religiosas y de varias tendencias políticas han participado. La juventud también viene participando en competencias para la creación de carteles, canciones educativas y consignas sobre la paz, el perdón y la reconciliación.

***La promoción de la mujer campesina.*** La organización de mujeres GF2D — (siglas en francés para el Grupo de Mujeres por el Desarrollo y la Democracia), especializada en la capacitación de trabajadores paralegales, ha capacitado a alrededor de 70 mujeres campesinas escogidas entre las siete diócesis de Togo. Los trabajadores paralegales rurales promueven la conciencia de las mujeres sobre sus derechos, y su rol como promotoras de paz en los corazones y en las comunidades de base. Las mujeres asumen su papel enseñando a sus hijos y a otras mujeres colegas los mensajes de perdón, la aceptación del otro, la tolerancia y la compasión. Estas mujeres mensajeras de la Paz y de los Derechos Humanos cultivan la necesidad de mejores relaciones pacíficas dentro de la unidad familiar y a nivel de las comunidades de base entre los hombres y las mujeres togoleses.

Estas mujeres, supervisadas por los trabajadores rurales paralegales, han tenido éxito al analizar temas sobre derechos sociales, pues son privadas de su herencia (cultural e histórica) y de su patrimonio por los jefes tradicionales, en caso de muerte de sus

esposos. El solo hecho de haber puesto sobre el tapete este tema constituye un paso social hacia adelante, ya que desde tiempos inmemoriales, nadie se ha atrevido a reconocer la existencia de este problema, mucho menos, el agravio a las mujeres del campo.

## RESULTADOS DE LAS INTERVENCIONES REALIZADAS POR LA IGLESIA

### RESULTADOS NEGATIVOS

*La aguda crítica de los obispos.* La postura asumida por la conferencia de los obispos de Togo ha provocado la desaprobación por parte de los hombres en el poder. Se alzaron voces contra la Iglesia Católica por considerar que ésta se había salido de su área tradicional de formación religiosa para los creyentes. Salieron a luz panfletos criticando a los obispos. Algunos llegaron hasta plantear que los obispos tenían interés en ejercer el poder político. Un artículo anónimo que apareció en el diario nacional denunció una conspiración por parte de los obispos.

### RESULTADOS POSITIVOS

*La búsqueda de consenso para salir de la crisis.* La iglesia no cuenta con medios políticos, militares ni económicos para imponer la paz en Togo. Sin embargo, asume el rol de *influencia crítica* al engendrar, a través de una organización como la de Sant'Egidio de Roma, y las Comisiones diocesanas locales para la Justicia y la Paz en las comunidades de base, espacios para reuniones y discusiones entre los líderes clave. Entre ellos encontramos a líderes políticos como Gilchrist Olympio y Faure Gnassingbé y líderes políticos regionales. El objetivo es dirigirse y contener a los conductores de la crisis constante en Togo.

Se observa que a medida que los líderes políticos empiezan a hablar entre ellos, las tensiones se reducen entre las personas comunes y corrientes de Togo. El retorno voluntario de los refugiados togolese de Benín y Ghana es uno de los indicadores de la recuperación progresiva de la confianza.

*La superación de las barreras artificiales mantenidas por los políticos por parte de la juventud.* Una evaluación a mitad del período del proyecto Mensajeros en febrero del 2007, dirigida por Yao Nuakey, catedrático-investigador de la Universidad de Lomé y su equipo, reveló que el eslogan para la competencia había permitido que la juventud expresara sus ideas acerca de la paz y la reconciliación. Además, una reunión de jóvenes de una semana de duración sin ninguna discriminación que se basase en la pertenencia religiosa o las etiquetas políticas, constituyó un comienzo para la aceptación de diferencias. La juventud apreció la mezcla de los participantes. Algunos declararon que habían intercambiado direcciones para mantenerse en contacto. Según los evaluadores, esta facilidad para relacionarse es un indicador que las barreras artificiales mantenidas por los políticos pueden ser superadas. La educación de los jóvenes para la paz y la no-violencia permitió que la juventud ya no estuviera expuesta

a confrontaciones físicas o insultos durante las elecciones legislativas de octubre del 2007. El canal de televisión nacional, así como los otros medios, mostraron a jóvenes de diferentes ambientes políticos simpatizando y abrazándose entre ellos durante la campaña electoral.

***La credibilidad de la Comisión de Justicia y Paz.*** Hoy en día, la Comisión Nacional de Justicia y Paz es reconocida por las autoridades como un participante creíble en el proceso de reconciliación. Y en julio del 2007, la comisión adquirió el estatus de observador para las elecciones del país.

A la Comisión Nacional de Justicia y Paz se le ha pedido que organice conferencias y sesiones de capacitación para otras personas de la sociedad civil togolesa. La Asociación de Mujeres Profesionales de los Medios de Comunicación, WANEP/Togo (siglas en inglés) y otras le han pedido a la comisión que organice charlas tipo foro sobre la espiritualidad de los derechos humanos y la no-violencia activa.

***La compasión y la sanación del trauma.*** Los centros de Escucha y Acompañamiento de las comisiones diocesanas, especialmente aquellos que están en las ciudades de Sokodé, Mango, Lomé, Atakpamé y Anèho — donde se han cometido atrocidades como asesinatos de miembros de familia delante de sus esposas y niños, el vandalismo contra los hogares y la quema de muebles y edificios — han recibido y tratado a algunas personas, principalmente a las mujeres. Gracias a su capacidad activa de escuchar y de dar compasión, los miembros de estas comisiones han ayudado a las personas traumatizadas a aceptar su dolor, a renunciar al deseo de venganza y a cambiar su visión acerca de los demás. Los psicólogos clínicos proporcionaron asistencia, así como lo hicieron los abogados con el proyecto Mensajeros que ayudaron a las víctimas de las atrocidades a expresar sus quejas.

## **FACTORES QUE CONTRIBUYERON A LOS RESULTADOS**

### **LAS PRESIONES EXTERNAS**

La Unión Europea presionó fuertemente a las autoridades gubernamentales para que inicien un diálogo nacional serio. Este requerimiento fue puesto por escrito en los 22 compromisos firmados entre la Unión Europea y el gobierno de Togo en el 2004. Con esto generaron el inicio de un verdadero Diálogo entre togoleses y organizaron elecciones legislativas transparentes y abiertas a todos las agrupaciones políticas, una condición para una cooperación renovada, que probablemente motivó a aquellos en el poder a iniciar el proceso. Por su parte, las autoridades religiosas —los católicos, presbiterianos, musulmanes y practicantes tradicionales— fueron asociados con la fase final del Diálogo, que en agosto del 2007 condujo a un Acuerdo Político Global.

### **LOS OBISPOS SE EXPRESAN DE MANERA CONJUNTA**

Los obispos católicos siempre han expresado sus opiniones sobre la crisis togolesa de manera conjunta. Ningún obispo jamás ha planteado su rechazo en relación a

las posiciones expresadas en las cartas pastorales conjuntas. Su espíritu de grupo, la solidaridad entre ellos, así como el apoyo mutuo puesto de manifiesto no les dio la oportunidad a los políticos de enemistarlos. La aprobación conjunta de las cartas pastorales ha reforzado la credibilidad y la importancia de los mensajes transmitidos. Cuando los principales líderes de una institución, como es la Iglesia Católica en Togo, hacen causa común, su voz tiene peso y esto le añade crédito al mensaje.

### **LA COLABORACIÓN DE LOS SACERDOTES Y LOS LAICOS**

Los sacerdotes y los laicos en diversos niveles han compartido su conocimiento para desarrollar el currículo y los mensajes clave para las transmisiones por radio. Los sacerdotes proporcionaron su conocimiento acerca de la espiritualidad de los derechos humanos y los juristas profesionales su conocimiento acerca de los aspectos legales de los derechos humanos. La transformación de los conflictos, la construcción de la paz y la ley positiva no son actualmente parte de los cursos que se dictan en los seminarios, pero el manejo de esas disciplinas es fundamental para los arquitectos de la paz en una sociedad artificialmente dividida por los políticos. Juntar el conocimiento y las ideas de los sacerdotes con los de los laicos ha promovido un acompañamiento integral de las víctimas de la violencia. Se han tomado en cuenta las necesidades materiales y las no-materiales.

### **LA COBERTURA APROPIADA DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN**

El uso de varios medios de comunicación (tanto tradicionales como modernos) ha mostrado ser inteligente y beneficioso. Las transmisiones radiales dan a conocer historias positivas (“todos somos togoleses, los del norte, sur, este y oeste”), como un esfuerzo por rectificar prejuicios étnicos o regionales. Otros mensajes apuntan a inculcar la cultura de ciudadanía a través de la incidencia política de la no-violencia y la educación de los derechos y las obligaciones. Los derechos de la mujer se promueven, y su sufrimiento durante los momentos ordinarios y los extraordinarios son enumerados. Todos los días, Radio-María-Togo cierra su programación con la transmisión de la Oración por la Paz en Togo. La estación se reserva una hora a la semana para los programas preparados y transmitidos por la Comisión Nacional Episcopal de Justicia y Paz; y éstos salen al aire a través de Radio FM Nana así como por Radio Nostalgie en Lomé. Las personas que no puede escuchar con regularidad las transmisiones de radio gustan de las producciones populares del teatro de la calle. Cuando las autoridades de los medios de comunicación prohibieron las transmisiones por radio para la educación cívica, no pudieron detener al itinerante teatro de la calle.

### **LAS LECCIONES APRENDIDAS: LA UNIDAD, LA ESPIRITUALIDAD, LAS RELACIONES CLAVES Y LA ORGANIZACIÓN**

La voz de la iglesia es fuerte y es particularmente formidable cuando sus líderes, principalmente los obispos, hablan con una sola voz. Los siete obispos de la Conferencia Episcopal en Togo se han identificado, de manera consistente, como co-autores de varias cartas pastorales que recalcan la no-violencia, la tolerancia, la ética

de la verdad y la reconciliación de los hombres y mujeres togolese. Como estos obispos provienen de diferentes partes de Togo, ellos mismos han trascendido las identidades regionales para poder comunicar mensajes de fraternidad, de respeto a la dignidad humana y de reconciliación.

Los obispos y los líderes de la Comisión Nacional Episcopal de Justicia y Paz reconocen, más aún, que la oración ha sido fundamental en su compromiso para una solución pacífica en la crisis socio-política togolese. Esta dimensión espiritual de la acción de la iglesia en busca de paz no se debería ignorar.

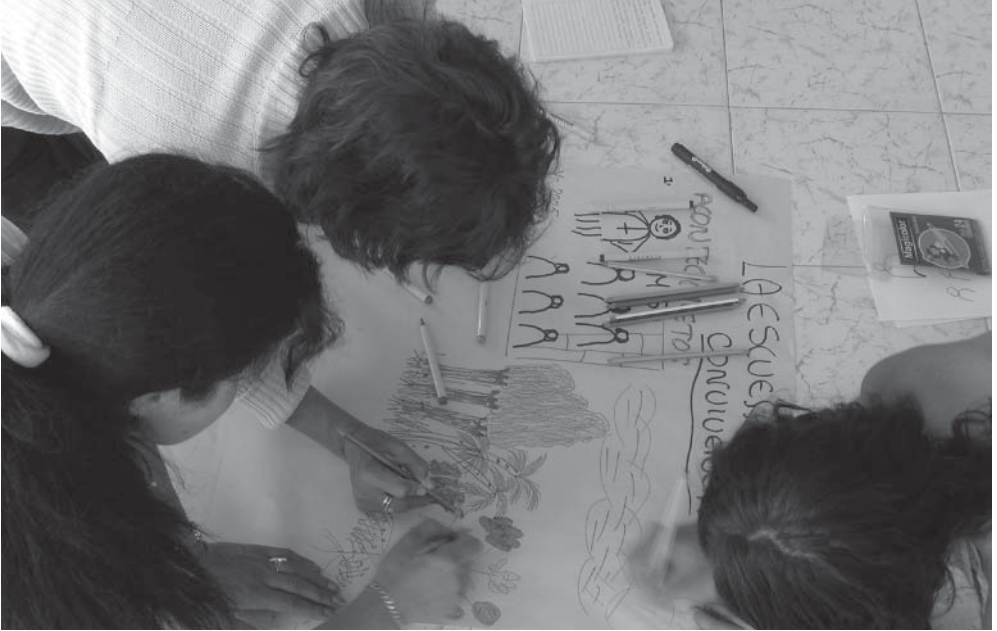
Los miembros de la Comisión Nacional de Justicia y Paz reconocen la necesidad de la colaboración con las autoridades tradicionales en torno al estatus de la mujer del campo. Las cláusulas formales en la ley individual y la de familia de manera alguna afectan el verdadero estatus de la mujer del campo en Togo. El ganarse la confianza de los custodios de las costumbres tradicionales puede abrir el camino para la evolución de las tradiciones relacionadas a los derechos de la mujer. Esto significa que, para promover el cambio social, es importante identificar y trabajar con gente clave que tenga el verdadero poder, además de los promotores de la ley formal y de la justicia.

Finalmente, el surgimiento y el fortalecimiento de las estructuras de la iglesia local han sido esenciales para el aporte de la iglesia en la superación del conflicto togolés. La percepción pública considera la Comisión de Justicia y Paz como una de las estructuras nacionales que apuntan a establecer un orden justo, sin agenda oculta. El aporte de la iglesia al surgimiento de tales estructuras locales es un componente tangible de su compromiso por la paz.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ketehouli, Boona, *Etude sur les dissensions ethniques et régionales au Togo* (Lomé, 2005)
- Krop, Pascal, *Le Génocide franco-africain* (J.C. Lattès, 1994)
- Fédération internationale des ligues des droits de l'homme (FIDH), Togo, Comunicado, (octubre 6, 2003), [www.fidh.org](http://www.fidh.org).
- Labarthe, Gilles, *Le Togo de l'esclavage au libéralisme mafieux* (Édition Agir ici et Survie, Collections Dossiers noirs, 2005)
- Nuakey, Yao, *Rapport final*, Evaluation à mi-parcours de Messagères et messagers de paix et des Droits Humains (febrero 2007)
- Plan-cadre des Nations Unies pour l'aide au développement au Togo (UNDAF), abril 2007
- Banque Mondiale, Togo: *Sortir de la crise, sortir de la pauvreté* (Édition Cêda, 1996)
- Sant'Egidio, Comunicado (julio 22, 2005)
- Tete-Adjalogo, Godwin, *Le Togo, La vraie fausse question NORD-SUD* (Édition Haho, April 2007)
- UN Report, *Mission of establishment of facts on the violence and allegations of violation of human rights before, during and after the presidential elections of April 2005* (August 2005)
- UNHCR, Africa Operation update, Togo (June 10, 2005)





*Participantes de un taller de pintura con su experiencia personal y organizativa con EPC.*

## COLOMBIA

### EL PROGRAMA ESCUELA PAZ Y CONVIVENCIA EN LA ARQUIDIÓCESIS DE MANIZALES

*Redacción original: María Victoria Rivera Páez*

#### INTRODUCCIÓN

Este estudio de caso se refiere al Programa Escuela Paz y Convivencia (EPC), que en el 2003 inició su accionar en la región cafetalera de Manizales. La región incluye cinco diócesis católicas: la arquidiócesis de Manizales y las diócesis de Pereira, Armenia, Cartago y Dorada-Guaduas. El estudio se centra en la experiencia del apostolado de la Pastoral Social de la arquidiócesis (SEPAS) que cubre 13 condados, 10 vicariatos y 80 parroquias con una población aproximada de 700.000 habitantes. Busca identificar y explicar los cambios que son los resultados de la aplicación de la EPC en la región cafetalera por la arquidiócesis de Manizales y la acción concreta de la Iglesia Católica y los demás actores sociales, tales como los profesores, los líderes de la comunidad y las autoridades locales.

Los métodos utilizados para concretar las preguntas para el estudio incluyeron un taller de un día de duración con el equipo coordinador de la EPC, la revisión de documentos y el análisis, un taller de tres días de duración con el personal y los miem-

bros de las comunidades de base, grupos focales con el vecindario, entrevistas con informantes clave y la comunidad de la prisión cercana, y las visitas parroquiales.<sup>1</sup>

Poder profundizar prácticas como las que se derivaron de la Escuela Paz y Convivencia en la arquidiócesis de Manizales fue el interés que motivó al Programa por la Paz — CINEP a asumir el desarrollo del Estudio de Caso como premio a **“la mejor acción de la iglesia en la construcción de paz”**, otorgado por parte de CRS. Ese ejercicio fue una gran oportunidad para saber qué había pasado a través del tiempo con los hombres y mujeres que vivieron el proceso. Queríamos medir los alcances de la acción pedagógica que se implementó a través de una ruta que apostaba a desarrollar plenamente la humanidad de todas estas personas, a utilizar todos los recursos que tuvieran en lo más profundo de su ser para fortalecer su condición de hijos e hijas de Dios. Esta condición se manifestaba en el desarrollo de sus habilidades para mejorar la convivencia cotidiana. Sin duda, en los grupos que trabajan y habitan en las comunidades de Solferino y el Camino del Medio han fructificado todas las apuestas que se propuso la Escuela, junto con el Equipo de la Pastoral Social. Encontramos comunidades auto-sostenibles, con proyectos productivos en marcha y con una recuperación de su condición humana que les ha permitido salir de sí mismos para ser no sólo referentes de las demás personas de la comunidad, sino una fuerza de acción pastoral para la arquidiócesis.

Este ejercicio de Manizales así como muchos otros que se han derivado de las 49 jurisdicciones por las que ha pasado la Escuela, le dan sentido a prácticas de educación para la paz y animan a la Iglesia a seguir promoviendo y acompañando iniciativas de esta naturaleza. Con estas experiencias podemos afirmar que de manera conjunta en estos procesos se está creando “un cielo nuevo y una tierra nueva donde habitará la justicia” (2Pe. 3, 13).

### EL ANÁLISIS DEL CONFLICTO

La pobreza y la desigualdad, necesidades básicas no resueltas, el desempleo y las oportunidades limitadas de empleo, los bajos salarios, el desplazamiento de la población, la adicción a las drogas, el alcoholismo, el abuso de los niños, la violencia sexual y la intra-familiar y el crimen y la prostitución enfrentan a SEPAS y a la población de la región cafetalera. De igual manera, ocurre con la violencia armada perpetrada por las guerrillas, los paramilitares y los grupos dedicados a la “limpieza social”.

El conflicto armado en Colombia data desde hace 40 años y ha dejado más de 60.000 muertos y 4.000 desaparecidos desde su inicio hasta 1985 — sin mencionar el drama

1 Esto incluye las siguientes actividades: un taller de sistematización de un día en Bogotá con el equipo coordinador de las EPC; un taller de sistematización de tres días de duración en Manizales con el equipo de las EPC y las personas de las comunidades de base y visitas a las experiencias en Santa Rosa de Cabal, Chinchiná y el camino de La Plata en Palestina, la prisión de mujeres donde la Escuela se desarrolló, y los vecindarios de Solferino y Estrella en Manizales con un promedio de 20 personas por grupo (un total de aproximadamente 140 personas). También hubo visitas a las parroquias de Palermo y de la Virgen del Patrocinio y entrevistas con miembros del equipo central del Secretariado Nacional de la Pastoral Social (SNPS), con el Coordinador del Programa Conjunto SNPS-CRS Colombia y con Monseñor Fabio Betancur, arzobispo de la Arquidiócesis de Manizales. El equipo central de la EPC está compuesto por integrantes del Programa por la Paz-CINEP de la Compañía de Jesús y del SNPS.

de más de 11.000 niños soldados, una de las cifras más elevadas del mundo. Es un conflicto que está enraizado en una larga historia de extrema desigualdad y exclusión política que se ha intensificado dramáticamente en los últimos 20 años por el tráfico de drogas. Según las Naciones Unidas, Colombia es el país que ha sido más golpeado por el crimen organizado en América Latina; y está entre los que cuentan con mayor cantidad de personas desplazadas por el conflicto armado, y victimizadas por las minas anti-personales.

*El conflicto armado en Colombia data desde hace 40 años y ha dejado más de 60.000 muertos y 4.000 desaparecidos desde su inicio hasta 1985 — sin mencionar el drama de más de 11.000 niños soldados, una de las cifras más elevadas del mundo. Es un conflicto que está enraizado en una larga historia de extrema desigualdad y exclusión política que se ha intensificado dramáticamente en los últimos 20 años por el tráfico de drogas.*

Más de 13.000 personas han sido secuestradas en los últimos seis años, situación que se ha agravado por la negativa del gobierno y de los grupos ilegales que operan fuera de la ley de firmar los acuerdos humanitarios que protegen los derechos de los civiles privados de su libertad.<sup>2</sup> Entre 1985 y el 2005, en Colombia 3.720 428 personas fueron desplazadas según la información proporcionada por la Consultoría sobre Derechos Humanos y los Desplazados (CODHES).<sup>3</sup> A pesar de la existencia de una institución legal y judicial como es el establecimiento de la Corte Constitucional, las personas desplazadas continúan haciendo lobbies ante el Estado— sin resultados concretos —para llevar a cabo políticas públicas que puedan restablecer y permitirles ejercer sus derechos de manera efectiva.

Alrededor de junio del 2006, hubo 132 ejecuciones extra-judiciales en Colombia, 800 secuestros, 73 desapariciones y alrededor de 112.000 casos de personas desaparecidas, según el Centro de Investigación y de Educación Popular Jesuita (CINEP), el Observatorio para los Derechos Humanos de la Vice-Presidencia de la República, y CODHES. En los primeros seis meses de ese año se presentaron ante las oficinas del Alto Comisionado para los refugiados de las Naciones Unidas en Ecuador, Venezuela y Panamá 5.301 solicitudes de estatus para refugiados.

El camino para la paz en Colombia, aún, se mantiene espinoso. Las negociaciones que se iniciaron en 1983 con los actores armados, continúan sin solución. La violencia se ha convertido en una fuente de riqueza para muchos sectores. El gobierno propuso un proceso de desmovilización para los grupos paramilitares como un paso hacia la reconciliación nacional, pero éste ha sido cuestionado por varios sectores de la sociedad colombiana porque no garantiza un desmantelamiento de la estructura económica y social de los grupos paramilitares ni proporciona mecanismos efectivos que aseguren la verdad, la justicia y la reparación integral. Y tampoco garantiza que las atrocidades no se vuelvan a repetir.

2 Medios para la Paz. Disponible en <http://www.mediosparalapaz.org/?idcategoria=46>.

3 La información que está a la mano no guarda relación con las cifras de la Agencia Presidencial para la Acción Social que indica que hubo 1.896.105 desplazados entre 1995 y octubre del 2006.



Una llamada ley de Justicia y Paz, aprobada en junio del 2005, deja mucho que desear. Human Rights Watch ha señalado que la desmovilización de los actores armados ilegales como fue propuesta por esta ley permite a los comandantes ensalzar sus actos de tortura y legitimar su poder político. El desarrollo de las audiencias judiciales basadas en la ley de Justicia y Paz ha generado preocupación, debido a que los testigos y las víctimas ligados a estos procesos judiciales han sido asesinados. Como resultado, el Estado está siendo llamado para que otorgue garantías para la protección de las víctimas y para las organizaciones de las víctimas.

## **LA DESCRIPCIÓN Y EL ANÁLISIS DEL PROGRAMA ESCUELA PAZ Y CONVIVENCIA**

El Programa Escuela Paz y Convivencia (EPC) es un programa católico a nivel nacional que fue fundado en 1996 por Caritas Colombia (la Oficina de Pastoral Social) conjuntamente con el Programa Jesuita para la Paz. El Programa de la EPC está basado en un compromiso para educar y capacitar a personas para que el pueblo adquiera capacidades, conocimientos y actitudes que favorezcan la paz como una opción; y les permita ayudar a quebrar el círculo vicioso del conflicto en el que los colombianos han estado atrapados por tantos años. Los programas de la Escuela, cuyos planes han sido aplicados en diferentes lugares del país, buscan ligar la espiritualidad con la ac-

ción social, ayudando a construir en los seculares así como en los religiosos una nueva comprensión de la acción de la iglesia. El programa proporciona una herramienta que puede fortalecer la renovación y la evangelización diocesana, siguiendo el método de planificación pastoral que cada jurisdicción de la iglesia escoge.

Como se ha indicado, el programa de EPC consta de escuelas móviles que desde 1997 trabajan todo el año en diferentes provincias eclesiásticas seleccionadas por los obispos. Hasta hoy el Programa EPC ha trabajado en 49 diócesis en 21 departamentos (estados) de los 32 que tiene Colombia; y en nueve de las Regiones de la Pastoral Social de la iglesia. A través de su efecto multiplicador ha capacitado a aproximadamente 14.000 personas en la construcción de una cultura de paz y convivencia.

*Hasta hoy, el Programa EPC ha trabajado en 49 diócesis. A través de su efecto multiplicador ha capacitado a aproximadamente 14.000 personas en la construcción de una cultura de paz y convivencia.*

El programa EPC está diseñado para sacerdotes y agentes pastorales, así como para comunidades parroquiales; comunidades religiosas que trabajan en la región; líderes de las comunidades, miembros de las organizaciones civiles y sociales como defensa civil u organizaciones de madres; entidades gubernamentales o no-gubernamentales a nivel local, departamental y regional; instituciones educativas; y en general, cualquiera que sea consciente de la realidad violenta del país; que esté interesado en la construcción de paz y que cuente con el tiempo y la capacidad para compartir su experiencia.

La Escuela tiene un objetivo general: el personal de la Pastoral Social y los agentes pastorales han sido capacitados y se les ha organizado, y están en condiciones de responder de manera firme y coordinada a favor de la transformación del contexto social y eclesial.

La Escuela se ha planteado los siguientes *objetivos* específicos:

1. Diseñar y desarrollar un plan de capacitación anual para tratar acerca de las actividades de la pastoral social diocesana y regional sobre la paz, los derechos humanos, las dimensiones teológica/espiritual, de género y de incidencia social.
2. Promover la creación y/o la consolidación de, por lo menos, un mecanismo organizativo a nivel local y regional en cada diócesis, así como uno para la región eclesiástica más grande.
3. Diseñar, sobre la base de las estructuras diocesanas y los propios procesos de la Escuela, un proyecto de acción social anual que proponga respuestas pastorales firmes a los desafíos de la paz y la convivencia dentro del contexto local.

La EPC responde a dos problemas centrales en la sociedad colombiana: (a) la falta de educación generalizada sobre identidad, paz, ciudadanía, cultura política, convivencia social y participación ciudadana; y (b) las organizaciones de base y ONG de-

bilitadas por la violencia y la inestabilidad política a nivel local. El proyecto de la Escuela Paz y Convivencia responde como programa de iglesia a la falta de educación ciudadana. Éste permite que los colombianos aprendan cómo aportar a la creación de una cultura de paz, basada en cómo ellos se relacionan entre sí en su vida cotidiana, para poder asumir y transformar los conflictos de manera constructiva. Ayuda al pueblo a aprender a pensar de manera colectiva, con la conciencia de que el bien común está antes que el individual.

**UN MODELO DE CAPACITACIÓN BASADO EN LOS TEMAS CENTRALES, LAS ETAPAS Y LOS TEMAS TRANSVERSALES**

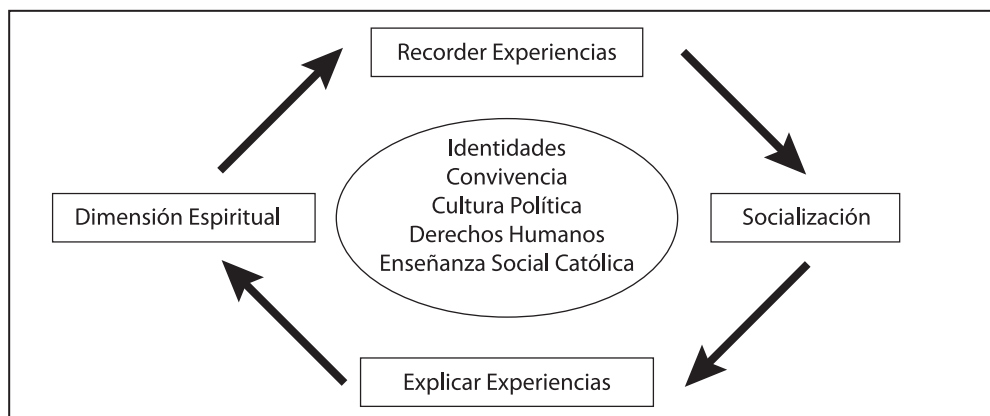
El modelo de capacitación de la Escuela Paz y Convivencia ha sido construido sobre tres ejes o áreas centrales: la organización, la formación (la etapa de capacitación) y el desarrollo (la etapa de acción social).

La Etapa Organizativa Meses 1–3	La Etapa de Capacitación Meses 4–9	La Etapa de Acción Social Meses 6–12
a) La estrategia para <b>eleva la conciencia</b> entre los participantes potenciales y los líderes pastorales de cada región para desarrollar actividades pastorales conjuntas, compartir los diagnósticos y crear conciencia sobre la necesidad de trabajar hacia las iniciativas de construcción de paz, así como la preparación de las actividades de la Escuela.	a) <b>La dimensión conceptual:</b> la priorización de temas y estrategias que respondan a las necesidades y retos de cada región.	a) <b>La estrategia de planificación:</b> Diseñar el seguimiento de los temas tratados con/por la Escuela, tomando en cuenta los planes pastorales existentes. Para ser llevados a cabo en la etapa posterior (el siguiente año).
b) <b>Establecer la estrategia para crear una estructura organizativa</b> (que incluya al equipo de la EPC y los equipos diocesanos); un consejero por diócesis contratado para acompañar la continuidad del proceso.	b) <b>La dimensión educativa:</b> (aprender haciendo o el enfoque “constructivista”). Se inspira del nivel regional, a través de cada diócesis para el nivel parroquial.	b) <b>El diseño del proyecto social:</b> algunas diócesis ya desarrollan estos proyectos; por lo tanto, el plan para después de la Escuela se revisa dentro de la diócesis
c) La estrategia de <b>continuo acompañamiento y consejería</b> se formula cada año en el área donde se ubica la Escuela (por el equipo coordinador de la EPC compuesto por las instituciones y los directores de las Pastorales Sociales de cada diócesis).	c) <b>La implementación de un camino educativo:</b> esto se desarrolla basándose en: 1) la experiencia personal; 2) las experiencias compartidas; 3) la conceptualización; y 4) las experiencias espirituales	c) La estrategia para la <b>implementación de los proyectos sociales</b> , se coordina con los planes pastorales, generalmente apoyados por otros donantes en las etapas posteriores.
	d) <b>La documentación y la contextualización</b> según las características culturales y conceptuales de cada región. Cada año se producen nuevos materiales de apoyo.	

Todos los temas tienen la misma importancia y están basados en la suposición de que mientras la EPC se desarrolla en estas tres áreas, las otras se desarrollarán simultáneamente. Sin embargo, durante el primer año la EPC operó dentro de un contexto dado, centrándose en los componentes formativos y organizativos que están desarrollados de manera clara, y las bases para los componentes para la acción social se desarrollarían posteriormente.

El camino o proceso pedagógico está conformado por cuatro pasos o momentos. El primero es el de la experiencia vivida, tratar de recordar los eventos del pasado, se llama *recordando experiencias*. Comienza con un juego o una actividad de grupo en la cual el juego de roles, a menudo, es utilizado como una herramienta didáctica. Luego de este ejercicio viene el paso de la *socialización*, es el momento en el cual las experiencias son compartidas con el grupo y los participantes expresan sus sentimientos, percepciones, impresiones e ideas. Este momento permite que los participantes construyan su conocimiento sobre la base de lo que cada cual conoce y ha vivido, de acuerdo al tema que está siendo tratado. Luego, se trata de darle sentido a las experiencias, esto consiste en analizar profundamente y conceptualizar lo que se ha aprendido con el líder del taller. El último paso es un ejercicio de espiritualidad relacionado con los temas desarrollados. A continuación tienen un tiempo para sacar conclusiones y poder interrelacionar todos los pasos o momentos del proceso, y así poder integrar el conocimiento y ver cómo recrearlo con los otros. En resumen, este es el proceso a través del cual las personas, que buscarán luego capacitar o formar a otras, se capacitan primero.

#### EL CAMINO PEDAGÓGICO PARA LA CONSTRUCCIÓN Y LA INTEGRACIÓN DEL CONOCIMIENTO



Este enfoque didáctico implica creatividad, juego de roles, participación, integración del cuerpo, expresión de espiritualidad, trabajo en equipo, construcción de solidaridad entre todos, enfrentar la realidad y poner en práctica lo que se ha aprendido. En el proceso de la EPC de Manizales, el grupo de personas que fueron capacitadas demostraron una gran capacidad para adaptarse al nivel de los participantes de la comunidad. Ellos recrearon todos los talleres hasta el nivel parroquial, manteniendo el esquema metodológico, el camino pedagógico, el contenido temático y la propuesta

de la Escuela de Paz y Convivencia para la construcción de una cultura de paz desde una perspectiva eclesial.

En síntesis, la EPC es un modelo de capacitación coherente y consistente que tiene como objetivo ayudar a las personas a trascender la realidad y las experiencias de violencia y de conflicto. De manera holística integra una metodología, una pedagogía y unos métodos didácticos. A través del tratamiento de contenidos pertinentes, la EPC



*El Diácono Ancízar Neira, Director del Programa de la Pastoral Social, con otros participantes de la Escuela de la arquidiócesis de Manizales.*

crea oportunidades para la reflexión y para encuentros a nivel de lo personal, lo grupal y regional. Promueve un compromiso guiado hacia la confrontación concreta de situaciones y la solución de tantos conflictos que las familias, las comunidades y el país en su conjunto enfrentan. Estimula algunas reflexiones sobre lo político y lo cívico. Fortalece la conciencia dentro de la Iglesia Católica frente a los problemas sociales de una región, y colabora con la organización pastoral de la respectiva diócesis. Los participantes integran las herramientas teórico-conceptuales, la práctica, las pedagogías y el trabajo en equipo para la acción social, a través de la construcción de paz y convivencia en su vida cotidiana y con la comunidad.

La EPC promueve el trabajo en equipo que demuestra el potencial de las estructuras de la iglesia para llevar a cabo la acción social a nivel de comunidad. Sin embargo, este potencial organizativo funciona sólo en la medida en que cuente con un apoyo institucional que garantice una infraestructura adecuada para desarrollar el proceso. En el primer año, los condicionantes del éxito fueron: el apoyo económico para una coordinación regional de la EPC; el acompañamiento y el seguimiento de parte de un consejero dedicado a esta tarea; y los equipos de la oficina central a nivel regional y en la arquidiócesis de Manizales que estuvieron constantemente pendientes de la situación y ayudaron en el siguiente nivel de organización. La red dinámica de equipos tiende a debilitarse con el tiempo, salvo que varios factores se entretrejan para mantenerla funcionando. Estos factores incluyen el compromiso activo del obispo de la localidad y el director de las iniciativas de la Pastoral Social, el apoyo de la oficina nacional para la Pastoral Social y la financiación externa para la infraestructura necesaria.

## TEORÍAS DE CAMBIO

*La paz depende de los cambios que transforman la masa crítica de individuos.*

Los participantes necesitan construir la paz dentro de ellos mismos. Al buscar su identidad, al despertar su espiritualidad, al reconocer la identidad de los demás, y, por

lo tanto, el respeto por ellos, las personas aprenden a conocer, a valorar, a amar y a respetarse a sí mismas. Esto aporta a su auto-estima. Reconocer el valor de la dignidad humana las ayuda a darle sentido a sus vidas.

*Un sentimiento de pertenencia y de identidad compartida incrementa el sentimiento de seguridad y disminuye la violencia.*

La conciencia nos hace entender que en los eventos de la comunidad o del grupo existen los conflictos y la violencia, y que hay oportunidades para cambiar las formas en que se enfocan y resuelven. Las relaciones entrelazadas de los vecinos crean una red de solidaridad que da confianza y apoyo social a los individuos.

## RESULTADOS DEL PROYECTO

La EPC considera la construcción de la paz como un proceso de largo plazo. Algunos de los resultados producto de las acciones de la EPC se harán evidentes sólo con el transcurrir del tiempo, cuando las futuras generaciones que han crecido en esta cultura, la hayan incorporado y ésta se haya incorporado a sus vidas. En ese momento el impacto definitivo del programa podrá ser evaluado.

### EL RECONOCIMIENTO DEL PAPEL DE CADA UNO EN UNA CULTURA DE PAZ

En términos de identidad personal, una revisión de las líneas de base, las investigaciones comparativas y las historias de vida muestran que la EPC, en general, ha ayudado a que los participantes reconozcan la necesidad de construir la paz dentro de ellos mismos. Esto les ha permitido ver que el conflicto no sólo se da fuera de uno, como es la violencia armada en Colombia. Las personas también crean la violencia desde dentro de ellas mismas, que luego se convierte en parte de la cultura. Las transformaciones comienzan en este entorno. En la EPC, los participantes han encontrado las herramientas para construir sus proyectos de vida, han adquirido mayor seguridad y confianza en sí mismos y han cambiado sus actitudes y sus perspectivas básicas.



*El vecindario de Solferino, en la ciudad de Manizales, donde el equipo de la EPC acompaña a las comunidades pobres.*

La mayoría de los participantes de la Escuela se han referido a los cambios personales en su manera de afrontar y resolver los conflictos. Muchos dicen que han aprendido la importancia de ser tolerantes y de “meterse en los zapatos de los demás”. La convivencia en situaciones vitales ha mejorado gracias a los cambios en las actitudes

y en el comportamiento. Una evaluación de la EPC llevada a cabo por Trocaire y CRS en el 2006 plantea:

*Dentro de la familia, los participantes manifestaron cambios en las costumbres y los hábitos que se expresan en el valor que le atribuyen a la unidad de la familia, en el fortalecimiento de los lazos fraternales, en la comunicación y la solución de los conflictos, y en el desarrollo de actitudes de comprensión y tolerancia hacia los parientes... En cuanto a las relaciones con los demás, el resultado del proceso de formación puede notarse claramente. Se destaca la adquisición de destrezas para la tolerancia y la comprensión, valorando la unidad de la familia, la capacidad de trabajo, la madurez y la integridad, así como las habilidades para el manejo de los conflictos.*

*A través de la transformación que se está generando en las personas y en sus vidas familiares, vemos que la Escuela Paz y Convivencia, al hacerlos tomar conciencia de lo social, promueve resultados en los grupos de participantes; de esta manera vemos indicios del fortalecimiento de la identidad de grupo, la convivencia pacífica, el desarrollo de capacidades y destrezas, las actitudes de colaboración e integración, el compromiso comunitario, el fortalecimiento de la participación en las comunidades.*

En palabras de un participante de la EPC:

*La EPC me ha ayudado a cambiar aspectos de mi persona, de los cuales no era consciente. Era muy egoísta y he aprendido a compartir con los demás con mayor facilidad y hacerlo con mis amigos y mi familia. He aprendido a respetar la manera de ser de las demás personas y he dejado de ser tan crítico. También soy más tolerante con las personas de mi entorno porque anteriormente nada me gustaba y me molestaba ante cualquier cosa por más pequeña que fuera. También he aprendido a valorar mi tiempo y no malgastarlo desaprovechándolo, he aprendido a hacer cosas para mí y para los demás. No me gustaba aprender y ahora en la escuela pongo más interés en lo que me enseñan, como la lectura y el estudio, para poder transmitir lo aprendido a los demás.*

Los participantes han dicho que la escuela les ha enseñado a vivir con su dolor y aprender a perdonar y reconciliarse con ellos mismos y con aquellos que les han hecho daño.

A nivel individual, también se pueden ver los cambios en la cultura política. Según las encuestas que la EPC ha desarrollado, ha habido un desarrollo de la conciencia sobre la responsabilidad colectiva y la participación comunitaria, y una modificación en las actitudes y prácticas frente a las elecciones. Se ha cambiado la indiferencia y la falta de sentimiento político por el análisis de los programas de los candidatos y una mayor conciencia en el momento de votar. Mientras pocos casos se encontraron de personas conectadas a formas públicas de participación –y en este aspecto aún existe mucho trabajo por hacer–, pareciera que hay mayor conciencia de los derechos y deberes de cada persona, y eso se refleja en la elección de los líderes locales que se desarrolló con transparencia y responsabilidad.

## EL RECONOCIMIENTO DE LA FAMILIA COMO UN MICROCOSMOS DE LA SOCIEDAD

Teniendo como base el trabajo de la EPC, se ha consolidado la identidad familiar y la integración. Según las encuestas, existe mayor aprecio por la familia y mayor deseo de expresar amor y afecto dentro de ella. La Escuela ha aportado creando buena voluntad, gracias a la mejora de las relaciones intra-familiares. Las personas han aprendido que las relaciones familiares se desenvuelven en un ambiente de conflicto y a veces de violencia, y que esto puede ser transformado ya que no son situaciones estables, sino que están en manos de los que crean las relaciones. El haber llegado a esta comprensión ha permitido que muchos participantes de las escuelas comprendan el papel que cada persona juega dentro de los conflictos, y como correlato ha mejorado su capacidad para manejar sus propios conflictos así como servir a otros en el conflicto. En respuesta a la herramienta utilizada en este estudio de caso, así como en la anterior evaluación hecha por Trocaire y CRS, hay evidencias para tal afirmación. A través de esta herramienta del estudio de caso, de manera explícita, se les preguntó a los entrevistados de la región cafetalera acerca del impacto de la EPC ahí donde viven, en su vida personal y familiar durante y después de la experiencia, y se les pidió indicadores de los resultados. Uno de los grupos de discusión estructurados también trató sobre los cambios que los participantes percibieron en sí mismos, sus co-participantes y en la región; y las razones por las que piensan que la experiencia en Manizales ha sido exitosa.

*Las personas han aprendido que las relaciones familiares se desenvuelven en un ambiente de conflicto y a veces de violencia, y que esto puede ser transformado, ya que no son situaciones estables, sino que están en manos de los que crean las relaciones.*

## EL COMPROMISO EN UNA COMUNIDAD MÁS GRANDE

Los participantes de la Escuela identificaron un conjunto de cambios en las relaciones y la dinámica de la comunidad: Ellos afirmaron que previamente muchas de las relaciones estaban basadas en la desconfianza, la falta de asistencia y la falta de conciencia. Ellos ni siquiera se saludaban entre vecinos. Las personas a las que anteriormente no les gustaba reunirse o participar en las actividades de grupo, ahora lo hacen y hasta dirigen las actividades de la comunidad. Uno de los participantes dijo:

*Yo era una persona que no les hablaba a mis vecinos. Ni siquiera los conocía. Ahora, soy una persona que hablo con mis vecinos y dejo que me den consejos. Era muy indiferente frente a los eventos y las celebraciones, pero he cambiado y ahora participo, ayudo en la organización, me mezclo con facilidad y libremente doy consejos.*

La EPC ayudó a construir un sentimiento de pertenencia y de identidad en las comunidades. La toma de conciencia de que los conflictos y la violencia son omnipresentes, pero simultáneamente ofrecen oportunidades de cambio, ha sido internalizada por muchos de los participantes. Ellos han sido capaces de ver que no necesitan hacer lo que es imposible, como convencer a los grupos armados para que comiencen a dialogar; pero que los conflictos se encuentran en la vida cotidiana y que una

cultura de paz se puede construir ahí. El equipo arquidiocesano en Manizales ha sido testigo de una toma de conciencia en un grupo entrevistado en el 2005:

*Hace tres años este equipo no era igual a lo que es hoy, porque las Escuelas nos han dado bastante para hacernos distintos, diferentes, más justos, más comprometidos con la solidaridad; ahora verdaderamente somos más amigos, más comunidad, más preocupados con los problemas de la arquidiócesis y finalmente a nivel de la parroquia, las personas, gracias a la Escuela, son más conscientes de su derecho a ser ciudadanas, a participar, a ver la diferencia en el otro, a respetar la identidad de la otra persona y a sentirse que forman parte de la misma comunidad...<sup>4</sup>*

### **EL INCREMENTO DE MOVILIDAD DENTRO DE LA COMUNIDAD**

Desde que encontraron a la EPC, las personas y las familias se sienten más seguras no sólo en la relación entre ellas, sino en sus relaciones y su capacidad para moverse dentro de las comunidades. Las relaciones que han estado creando con los vecinos se han constituido en una red que proporciona confianza y apoyo social. Un ejemplo que los participantes nos dieron es cómo las mujeres que asisten a las reuniones de la EPC ya no sienten temor en las calles. Los jóvenes que consumen drogas en las esquinas reconocen a la EPC como un lugar en el cual las personas están haciendo algo para cambiar la vida de la comunidad, y la respetan.

### **VIENE SURGIENDO UN SENTIMIENTO DE VECINDARIO**

Actualmente, parece que existe un sentimiento de pertenencia a un lugar, una aceptación de que los problemas de la vecindad también son problemas personales y que las personas pueden hacer algo para cambiarlos. Los rituales de celebración cumplen un papel importante en la construcción de identidades colectivas y en una cultura de paz. La EPC ha aportado a la construcción de la identidad territorial, nuevos valores que tienen que ver con trabajar con otros, construir juntos, celebrar con otros. Los vecinos han restablecido los niveles de confianza que habían sido destruidos; la cohesión social pareciera ser más fuerte.

Con respecto a este nivel colectivo, las encuestas y las entrevistas indican que existe un sentimiento de pertenencia a una iglesia, y existen opiniones como que la EPC ha permitido que la gente trabaje en la construcción de lo que ellos consideran el reino de Dios a través de las prácticas sociales que ahora tienen rostros de personas humanas concretas.

### **LA AUSENCIA DE UN ACTIVISMO POLÍTICO O UNA POLÍTICA PARA LOGRARLO**

La cultura política es el ámbito en el cual la Escuela Paz y Convivencia podría continuar trabajando para lograr un cambio social a escala más amplia. No existen pro-

<sup>4</sup> Entrevista con los miembros del equipo arquidiocesano de Manizales, que se llevó a cabo el 13 de octubre del 2005.

puestas de parte de la comunidad para incrementar o para comprometerse en la participación ciudadana. La EPC está aún lejos de promover acciones colectivas que podrían influir en las políticas públicas.

*La cultura política es el ámbito en el cual la Escuela Paz y Convivencia podría continuar trabajando para lograr un cambio social a escala más amplia. La EPC está aún lejos de promover acciones colectivas que podrían influir en las políticas públicas.*

## **FACTORES QUE ESTÁN CONTRIBUYENDO A LA EFICACIA**

### **UNA PEDAGOGÍA BASADA EN LA EXPERIENCIA DE LOS PARTICIPANTES**

El enfoque metodológico, pedagógico y didáctico de la EPC requiere de la participación activa de aquellos que están siendo capacitados. El diseño del camino pedagógico, enraizado en las experiencias personales, ha facilitado su reproducción. La formación de los capacitadores ha sido exitosa gracias, en gran medida, a esta pedagogía experimental.

### **EL COMPROMISO Y LA CAPACIDAD DE ADAPTACIÓN DEL EQUIPO**

Un aspecto a resaltar es la continuidad de algunos miembros clave del equipo central y de los equipos del vicariato (grupo de parroquias), que les ha permitido incorporarse y ponerse al día en los nuevos temas a ser presentados a la comunidad. El apoyo continuo y la credibilidad del Secretariado Nacional para la Pastoral Social en SEPAS de Manizales durante los tres años luego de que las escuelas fueran establecidas, también ha sido fundamental para el avance logrado.

El compromiso y la seriedad con la que el grupo de laicos y el director de SEPAS asumieron la responsabilidad por el avance, ha sido de gran importancia. Además, debemos resaltar la capacidad de este equipo para adaptarse a los contenidos de la realidad local y a las necesidades de la comunidad a través de materiales en los cuales contextualizan los temas en el lenguaje y la cultura de la región.

### **EL DINAMISMO ORGANIZATIVO**

La EPC ha elaborado un modelo de equipo en el cual se presta atención y se desarrolla un seguimiento mutuo dentro de cada equipo, y entre los equipos en diferentes niveles, creando así una red dinámica. El mecanismo multiplicador funciona bien. Durante el primer año del programa, aquellos que reprodujeron el programa en los talleres no estuvieron solos sino que comenzaron a planificar cuidadosamente y contaron con un acompañamiento fuerte y en varios niveles.

Por cuatro años las reuniones semanales del Equipo Central o de la arquidiócesis han mantenido un diálogo continuo, una comunicación y un aprendizaje. Sin el compromiso, la dedicación y la consistencia del seguimiento del equipo, la EPC, sin duda, no hubiera avanzado tanto.

## EL LIDERAZGO A NIVEL LOCAL

La EPC fue capaz de sacar ventaja de y motivar la estructura de las jurisdicciones eclesiales para llevar a cabo la acción social a nivel de la comunidad. Hubo un fuerte compromiso de parte de la jerarquía, del Director de SEPAS, así como de parte de otras personas.

La EPC ha sido capaz de apoyarse de manera particular en un diácono, el director de SEPAS, que ha tenido la visión, la claridad y la voluntad de aprovechar de manera continua la fuerza temática, metodológica, pedagógica y didáctica que la EPC proporciona y ha mantenido la decisión de darle vitalidad.

## LAS CONEXIONES CON LOS OTROS COMPONENTES Y LA ACCIÓN SOCIAL Y DE SERVICIO

El SEPAS utiliza a la Escuela Paz y Convivencia como uno de los tantos programas para intervenir. La EPC complementa otros programas como son las brigadas médicas y la atención psico-social, un banco de alimentos, albergues temporales para personas de la calle, terapia comunitaria para la recuperación de los jóvenes drogadictos y, últimamente, Semilleros para la Paz, un programa que involucra a los niños/as y a los jóvenes en el proceso de construcción de paz.

*La EPC complementa otros programas como son las brigadas médicas y la atención psico-social, un banco de alimentos, albergues temporales para personas de la calle, terapia comunitaria para la recuperación de los jóvenes drogadictos y, últimamente, Semilleros para la Paz, un programa que involucra a los niños/as y a los jóvenes en el proceso de construcción de paz.*

Las visitas a los hogares para motivar, llegar a conocer y ganar la confianza de los participantes en la EPC son una práctica nueva que ha sido muy importante para el pueblo. Hace que se sientan atendidos de manera cuidadosa; y le ha permitido al equipo del vicariato un mayor contacto directo con la realidad y los problemas concretos que las personas enfrentan en la vecindad.

## LAS ACTIVIDADES CONJUNTAS

Las actividades y alianzas conjuntas con otras entidades e instituciones en la zona han sido una buena práctica que SEPAS de Manizales ha comenzado a explorar. Está claro que la sinergia con los demás y la construcción de redes de apoyo podrían facilitar mayores logros. Una línea que merecería mayor estudio.

*En la Arquidiócesis de Manizales la EPC ha contado con un apoyo sostenido por parte de la jerarquía, un compromiso total por parte del director de la Pastoral Social y el compromiso de la mayoría del clero.*

## LOS RETOS

Para la EPC en la Pastoral Social de la arquidiócesis de Manizales

***La participación desigual de la iglesia.*** En la arquidiócesis de Manizales la EPC ha contado con un

apoyo sostenido por parte de la jerarquía, un compromiso total por parte del director de la Pastoral Social y el compromiso de la mayoría del clero. Sin embargo, si bien los sacerdotes de la arquidiócesis están conscientes de la EPC, muchos no reconocen lo importante que sería la participación de todos en ella. Mientras que el programa ha estado presente, se ha enriquecido con la experiencia, y ha podido ser utilizado en las parroquias para apoyar a desarrollar la misión de SEPAS, así como una renovada o nueva evangelización, pero algunos sacerdotes han estado preocupados pensando que al aceptar la EPC se iban a recargar de trabajo. Al trabajar en equipos con SEPAS y con los laicos comprometidos podrían, al contrario de lo que piensan, lograr con mayor facilidad su misión y complementar la catequesis tradicional y el trabajo de servicio social.

***La necesidad de recursos adicionales y de proyectos de desarrollo integral.*** El trabajo voluntario de los laicos ha sido fundamental para mantener el proceso vivo, pero el modelo de voluntariado no es sostenible en el largo plazo. Podría ser importante que SEPAS aceptara el papel de administrar la EPC y así poder conseguir nuevos recursos para trabajar en forma sostenida en proyectos de vida, de esa manera expandir un programa piloto de paz y desarrollo con aquellos que lo soliciten. Este programa recientemente ha comenzado en dos comunidades.

***La retención del personal.*** A pesar de que ha existido un equipo clave de personas dedicadas de manera continua al proceso, es un reto retener a un grupo numeroso y capacitado para que permanezcan en el proceso y utilizar su aprendizaje y su crecimiento para sostener la EPC. A lo largo del proceso de la EPC ha habido una pérdida de personas capacitadas con talento que, por no contar con un contrato, terminan trabajando en el sector público, para las ONG u otras entidades. Estas personas tienen una experiencia valiosa y, de alguna manera, el proceso de construcción de paz, o por lo menos la iglesia, las ha perdido.

***La activación de sinergias con otros.*** La EPC ha proporcionado una oportunidad —a nivel local y nacional— para el establecimiento y refuerzo de relaciones, la construcción de sinergias y la creación de alianzas para la construcción de paz. Ésta se ha extendido a diferentes sectores y contextos de la sociedad, tales como las instituciones educativas, las prisiones, el ejército, los luchadores contra el fuego, las comunidades pobres y las comunidades privilegiadas; también ha elevado la conciencia y ha promovido acciones de paz. Los Foros en el contexto de la Semana por la Paz de manera anual, o en la época previa a las elecciones para cargos locales, han aprovechado estas oportunidades para promover el diálogo y el trabajo de colaboración, y para impulsar la participación ciudadana en el ámbito público.

## PARA LA COORDINACIÓN NACIONAL DE LA EPC

***Compromisos claros y sostenibles.*** Un reto claro y de alcance nacional para la EPC es construir una comprensión compartida con la jerarquía de la iglesia sobre los compromisos necesarios y las oportunidades concedidas para el uso de esta herramienta para la construcción de paz y convivencia de manera más consistente y permanente

en las regiones. Los compromisos necesarios para sostener la EPC, una vez que el programa inicial de un año se ha cambiado de región, podrían ser una tarea especialmente difícil de lograr.

***El nombramiento de los sacerdotes que participan.***

Está claro que la EPC se mantendrá fuerte en aquellas parroquias y grupos sociales donde los sacerdotes de la localidad le ha dado la oportunidad de desarrollarse, pero se podrían desear futuros pasos. Posteriormente podría ser más productivo que la selección de los sacerdotes de la parroquia que participan en el proyecto se hiciera de manera coordinada con los responsables nacionales de la EPC y los obispos de la localidad.

*Un reto claro y de alcance nacional para la EPC es construir una comprensión compartida con la jerarquía de la iglesia sobre los compromisos necesarios y las oportunidades concedidas para el uso de esta herramienta para la construcción de paz y convivencia.*

***Las oportunidades adicionales de capacitación temprana.*** Muchos sacerdotes necesitan fortalecer sus conocimientos y su conciencia sobre las situaciones sociales, económicas y culturales que afectan a las parroquias de Colombia. Se debería prestar atención a los seminaristas que enseñan en la EPC y trabajar con ellos en los últimos años de su preparación para el ministerio.

***Los vínculos para el desarrollo de iniciativas.*** Un reto final importante para la coordinación nacional de la EPC es el de completar los ejercicios de capacitación temprana con la acción social y la iniciativa de proyectos de sostenibilidad de vida, o la identificación de los proyectos de desarrollo ya existentes que pueden ayudar a las comunidades locales a resolver sus más urgentes necesidades económicas.

**CONCLUSIONES**

La Escuela Paz y Convivencia busca construir una cultura de paz en Colombia, apoyando al pueblo a liberarse de la imagen que tiene del conflicto armado y las formas de violencia diaria como algo natural o inevitable. Trasciende la mera denuncia y la reacción a la violencia, y va hacia la promoción proactiva de la paz especialmente entre los individuos, las familias y las comunidades locales. La EPC es un programa sistemático que ayuda a la iglesia a llevar su mensaje y llevar a cabo su misión en el país. Se fortalece gracias a la posición privilegiada de la que la institución goza en términos de su credibilidad y legitimidad contribuyendo a la paz.

*La Escuela ha promovido cambios a nivel personal y en las relaciones dentro de la familia y la comunidad. Las comunidades han ganado con el nuevo sentimiento de pertenencia y de identidad local.*

La Escuela Paz y Convivencia en Manizales ha fortalecido a la iglesia local a través de los esfuerzos de los laicos comprometidos y generosos guiados por su fe y amor

a Dios. SEPAS ha jugado un papel importante, con su director constantemente animando el proceso en la arquidiócesis. Sin embargo, un compromiso mayor de parte de toda la iglesia podría contribuir en gran forma a la implementación de la EPC.

La Escuela ha promovido cambios a nivel personal y en las relaciones dentro de la familia y la comunidad. Los individuos han experimentado transformaciones en su auto-estima y en las relaciones con los demás; y han encontrado herramientas para construir proyectos de vida con mayor confianza en sí mismos y un sentimiento de seguridad. Las comunidades han ganado con el nuevo sentimiento de pertenencia y de identidad local a través de la promoción por parte de la EPC de valores relacionados con el trabajo en conjunto, la construcción y la celebración en conjunto y la pertenencia a la iglesia. Los participantes han alcanzado niveles de confianza que anteriormente habían sido destruidos. En Manizales existe mayor comprensión y compromiso a nivel personal, familiar y en la comunidad. El compromiso con la paz aún no se manifiesta claramente, sin embargo, en los espacios públicos y en las formas más amplias de participación ciudadana.

## **ENTREVISTAS**

María Angélica Zuluaga, miembro del equipo arquidiocesano de Manizales

Carlos Calle Valencia, miembro del equipo arquidiocesano de Manizales

Luz Ángela Carvajal Rodríguez, miembro del equipo arquidiocesano de Manizales

Diana Milena Cárdenas, miembro del equipo arquidiocesano de Manizales

Álvaro Gutiérrez Castaño, miembro del equipo arquidiocesano de Manizales

Carlos Julio Rodríguez, miembro del equipo arquidiocesano de Manizales.

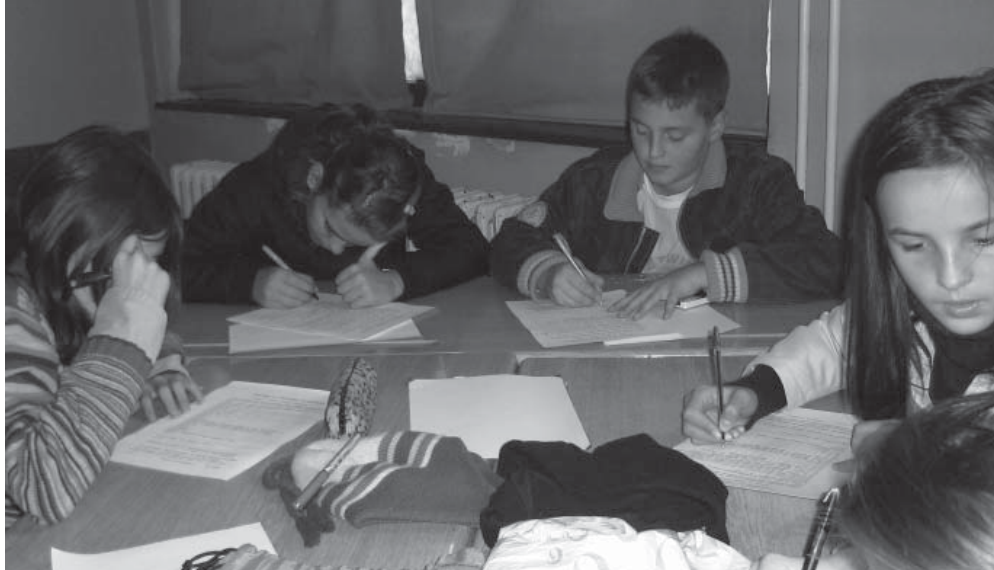


## 2. EL TRABAJO DE REDES CONTRA LA VIOLENCIA DE GÉNERO

### **Albania y Bosnia-Herzegovina**

La acción de la Iglesia frente a la trata de mujeres y niñas





*La consciencia de riesgo desde una edad temprana es crucial.*

## ALBANIA Y BOSNIA-HERZEGOVINA

### LA ACCIÓN DE LA IGLESIA FRENTE A LA TRATA DE MUJERES Y NIÑAS

*Redacción original: Mónica Mueller*

#### INTRODUCCIÓN

##### EL OBJETIVO DEL ESTUDIO DE CASO

El siguiente estudio de caso se centra en los esfuerzos de la Iglesia Católica de Albania y Bosnia-Herzegovina para detener la trata de mujeres.<sup>1</sup> La premisa subyacente que está presente a lo largo de gran parte del trabajo sobre la trata es que la violencia contra la mujer, en general, y la trata en especial, es una manifestación de las injustas estructuras, que pueden ser tratadas a través de acciones que promuevan la justicia y la equidad a nivel de las políticas públicas así como dentro de la comunidad. Este estudio de caso investiga cómo las organizaciones de Caritas en Bosnia-

---

<sup>1</sup> Caritas Internationalis ha hecho suya la definición sobre la trata establecida por el Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la Trata de Personas, especialmente mujeres y niños, complementando la Convención de las Naciones Unidas contra el crimen organizado transnacional: la trata de personas es definida como el reclutamiento, traslado, transferencia, acogida o recepción de personas por medio de la amenaza o el uso de la fuerza u otras formas de coerción, secuestro, fraude, engaño, abuso de poder o de una posición de vulnerabilidad o a través de dar o recibir pago o beneficios para lograr el consentimiento, de parte de la persona que tiene control sobre otra persona, con el fin de explotarla. La explotación incluye, como mínimo, la explotación por la prostitución u otras formas de explotación sexual, trabajo forzado o servicios, esclavitud o prácticas similares de esclavitud, servidumbre o el retiro de órganos.



Herzegovina y Albania —en el contexto más amplio, las organizaciones de Caritas a nivel regional e internacional— se involucraron en el trabajo contra la trata, cómo es que ellas han enfocado el tema, qué factores contribuyeron o se opusieron a sus esfuerzos, y qué tipo de resultados obtuvieron con esos esfuerzos.

### **QUÉ ES LO QUE QUEREMOS DECIR CON VIOLENCIA CONTRA LA MUJER**

Este estudio de caso utiliza la Declaración de la Asamblea General de la ONU sobre la eliminación de la violencia contra la mujer (VAW, siglas en inglés). Definición de esta violencia (en el Artículo 1): “cualquier acto de violencia de género que tiene como resultado, o podría resultar en daño físico, sexual o psicológico o sufrimiento para la mujer, incluyendo amenazas de tales actos, coerción o privación arbitraria de su libertad, que ocurra en la vida pública o privada.” De especial importancia para



nuestro tema es el Artículo 2 de la Declaración que indica que VAW abarca “La violencia física, sexual y psicológica que ocurra dentro de la comunidad en general, incluyendo violación, abuso sexual, hostigamiento sexual e intimidación en el trabajo, en las instituciones educativas o en cualquier lugar, la trata de mujeres y la prostitución forzada.”<sup>2</sup>

## LA NATURALEZA Y EL PROCESO DEL TEMA

### LA TRATA DE MUJERES EN EUROPA

Analizar los índices estimados, amplios y múltiples, acerca de la cantidad de mujeres con las que se realiza la trata de, hacia y a través de Europa va más allá del ámbito de este informe. La naturaleza del crimen (que hace que la investigación no sólo sea difícil sino peligrosa), los debates sobre la definición a la luz de las ideologías y las fuentes de datos que influyen en los criterios para recoger la información (la trata versus el contrabando; la víctima de la trata versus el “transgresor” que ha violado las leyes de migraciones y las de trabajo; la trata en la frontera versus la trata domés-

<sup>2</sup> Esto se enfatizó. Resolución 48/104 de la Asamblea General de las Naciones Unidas del 20 de diciembre de 1993: Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer.

tica) y las restricciones de los recursos, están dentro de los factores que hacen estos estimados no sólo no fiables sino imposibles.<sup>3</sup>

Como punto de partida para la discusión, podemos tener en cuenta la Organización Internacional sobre Migraciones (IOM, siglas en inglés), que ha reunido información acerca de personas víctimas de la trata y las que han sido atendidas, en la base de datos del Módulo contra la trata (CTM, siglas en inglés) desde 1999. Un informe de IOM del 2005 indica que en julio del 2004 la fuente de datos contenía información sobre 2.791 personas víctimas de la trata, representando 35 nacionalidades. Cosa rara, este informe no indica a cuántas mujeres se refieren; sin embargo, podemos presumir que la gran mayoría son mujeres, basándonos en la descripción de la base de datos de 2.469 casos (88 por ciento<sup>4</sup> del total), que son “madres o madres solteras”. Los países de origen más comunes, que abarcan el 88 por ciento<sup>5</sup> de la información, fueron Moldavia, Rumania, Ucrania, Bielorrusia, Bulgaria y la República Dominicana.

Los cuatro países o regiones con los más altos índices de destino donde las personas víctimas de la trata fueron derivadas para ser atendidas por la IOM fueron: la antigua Yugoslavia, la República de Macedonia, Bosnia-Herzegovina, Kosovo y Albania. Sobre las características que resaltan de las personas víctimas de la trata, de los seis países de origen con mayor índice, mencionados anteriormente (nótese que cinco de ellos están en Europa, siendo Europa la que se responsabiliza de 2.732, o del 98 por ciento de los casos), el informe señala que el 75 por ciento de las personas de este grupo sufrió explotación sexual (sólo el uno por ciento trabajó en la industria sexual antes de ser reclutada), y el siete por ciento tuvo experiencia en trabajos forzados. Cincuenta y nueve por ciento del total de casos fluctuaban entre las edades de 18 y 24 años, con un 72 por ciento por debajo de los 24 años de edad. Sólo el 50 por ciento trabajaba en el momento de su reclutamiento, y el 30 por ciento nunca había tenido experiencia de trabajo. El cuarenta y cinco por ciento de aquellas que habían trabajado antes de su reclutamiento informaron que ganaban menos de USD 50 al mes, y la mayoría de éstas eran las únicas proveedoras de ingresos para la familia.<sup>6</sup>

### LA TRATA DE MUJERES EN ALBANIA

Albania, a pesar de ser un país de destino, es principalmente el país de origen de las mujeres y niñas con las que se ha desenvuelto la trata a nivel internacional e internamente para la explotación y el comercio sexual.<sup>7</sup> La pobreza extrema — particularmente en las zonas rurales — y los niveles bajos de educación son lo que se menciona con regularidad como las causas del fenómeno, y muchas personas víctimas de la

3 Para una discusión erudita y un análisis a base de la investigación asequible a nivel mundial, véase “Data and research on human trafficking: A global survey.” Reproducción de la edición especial de *International Migration*, Vol. 3 (1/2). IOM. 2005.

4 En esta sección todos los porcentajes se han redondeado.

5 No es un error: tanto ésta como la cantidad previa resultan ser las mismas: 88 por ciento.

6 Organización Internacional de Migraciones, “World Migration 2005: Costs and Benefits of International Migration” Section 3, págs. 417-421. Está disponible en [www.iom.int](http://www.iom.int).

7 Departamento de Estado de los EE.UU. *Informe sobre la trata de personas*, 2007.

trata vienen de hogares disfuncionales o quebrados.<sup>8</sup> Además, un problema específico de las zonas rurales es la falta de educación de las niñas, que es la base de las desigualdades, lo que limita sus opciones de vida y, por último, incrementa la vulnerabilidad para la explotación de las niñas y las mujeres. Lo perverso del crimen organizado y la corrupción son las causas que comúnmente se mencionan para la persistencia de la trata en Albania.

*Un problema particular en las zonas rurales es la falta de educación de las niñas, que es la base de las desigualdades, lo que limita sus opciones de vida y, por último, incrementa la vulnerabilidad para la explotación.*

Desde alrededor del 2002, tanto la IOM como las ONGs locales que proporcionaban asistencia y contactos, han informado sobre una tendencia a la baja en los casos de la trata en Albania — particularmente de personas que han sido víctimas de la trata en las fronteras. Esto se le atribuye a las medidas represivas aplicadas por la policía, que utiliza lanchas para entregar a las personas víctimas de la trata y a los contrabandistas migrantes de Italia, a los cambios en los requisitos para obtener visas (actualmente se ha eliminado la necesidad de que los migrantes pasen a través de Albania para ingresar a la Unión Europea), a los cambios en las rutas de migración de este a oeste y al incremento de la sofisticación en el uso de documentos de migración real y fraudulenta. Mientras tanto, se informa que se ha incrementado la cantidad de mujeres y niñas víctimas de la trata a nivel interno para la prostitución, así como la trata a nivel interno de niños.<sup>9</sup>

### LA TRATA DE MUJERES EN BOSNIA-HERZEGOVINA

Bosnia-Herzegovina (BiH) es una fuente, un punto de tránsito y el destino de las personas víctimas de la trata, de la trata de mujeres y niñas para la explotación y el comercio sexual, considerada ésta su característica predominante.<sup>10</sup> Mientras que existe consenso general sobre el hecho de que la trata a nivel local e interno (i.e., la trata de personas de Bosnia dentro de BiH y la “reventa” de víctimas extranjeras dentro de BiH) ha sufrido un alza en los últimos años, ha surgido un debate acerca de la caída del fenómeno de la trata en general. Algunos sostienen que los esfuerzos por aplicar las leyes han sido genuinamente exitosos para quebrar la trata, mientras otros plantean que la diferencia es sólo en la cantidad de casos informados y con los que se contacta. La idea de base de esta última manera de enfocar el asunto es que los esfuerzos detrás de las políticas para reducir las cifras han conducido a esta empresa a un declive, aislando más a las víctimas en lugares remotos y menos visibles (restaurantes pequeños, departamentos privados), y que los tratantes se han empeñado en “mejorar” su trato hacia las mujeres, continuando con sus prácticas de control

8 *Los modelos y las tendencias cambiantes en la trata de personas en la región de los Balcanes*. Evaluación llevada a cabo en Albania, Bosnia y Herzegovina, la provincial de Kosovo, la Antigua Yugoslavia, la República de Macedonia y la República de Moldavia. IOM, julio 2004.

9 *Ibid.*

10 Departamento de Estado de los EE.UU. *Informe sobre la trata de personas*, 2007.

y explotación pero pagándoles a las mujeres lo suficiente para obligarlas a permanecer —silenciosamente— en esa situación.<sup>11</sup>

A fines de los 90 y principios del 2000, se cree que la demanda de servicios sexuales se elevó debido a la presencia de las fuerzas internacionales de aplicación de las leyes para la mantención de la paz. Continuando con las tendencias pasadas, recientes análisis informan que la mayoría de personas víctimas de la trata llevadas a BiH desde el extranjero son de Serbia, Ucrania, Moldavia, Rumania y Rusia, algunas permanecen en BiH y otras viajan a otros destinos en Europa Occidental.<sup>12</sup>

La disminución de la trata de mujeres extranjeras para la prostitución en BiH está ligada, en cierto grado, a la retirada de los soldados extranjeros, pero la trata a nivel interno se considera que se ha incrementado enormemente, conjuntamente con recientes tendencias a la migración de las áreas rurales a las urbanas; se han mantenido los altos índices de pobreza y desempleo, particularmente en las zonas rurales, y las oportunidades de vida limitadas, aun para aquellos con niveles altos de educación.

Además, el desplazamiento de las poblaciones y la partida de miembros de la familia durante el conflicto, como ocurrió en BiH, influyen en el incremento del riesgo de explotación, posiblemente de manera más aguda dentro de los grupos ya marginados, como la población de roms o cingaros. Una propuesta reciente de CRS señala que “En BiH, las diferentes etapas del ciclo de refugiados, a menudo, ha separado a los miembros de la familia, dejando a los niños aislados del resto de la familia, y a las mujeres solas frente a la responsabilidad de proporcionar seguridad y atención a su hogar. Existen varios ejemplos en las comunidades de refugiados cingaros en BiH donde las niñas de sólo 13 y 14 años de edad están al cuidado de la familia y, bajo las órdenes de los papás, obligadas a dejar la escuela. Estas mujeres cingaras jóvenes corren el riesgo de ser utilizadas en la trata para el trabajo, la explotación sexual o el matrimonio.”<sup>13</sup>

#### **EL GÉNERO COMO LA CAUSA PROFUNDA DE LA TRATA Y LOS IMPACTOS ESPECÍFICOS SOBRE EL GÉNERO**

Existen muchas explicaciones de por qué el género contribuye a la violencia de mujeres y a la explotación de mujeres esclavizadas. La División para el Avance de la Mujer de la ONU, encargada de analizar, “proveer”, y “exigir” factores relacionados con la trata, ha informado que “los factores que convirtieron a las personas pobres, especialmente a las mujeres y los niños en vulnerables para la trata, fueron los procesos de desarrollo basados en situaciones de clase, de género y las culturales, que

11 Este concepto fue discutido en la IOM (julio 2004) pero también en varias otras fuentes que no han sido citadas acá. Este cambio en el modus operandi de la trata no se limita a BiH, ha sido mencionado en otros lugares, por ejemplo Kosovo.

12 Departamento de Estado de los EE.UU. *Informe sobre la trata de Personas*, 2007.

13 *El empoderamiento para la prevención de la trata*. Propuesta de CRS en respuesta a la Cooperación de Desarrollo Austriaca (ADC) CFP SOE/01/2006, Una iniciativa contra la trata de seres humanos centrada en mujeres y niñas en el sur-este de Europa (junio 2005).

marginan a la mujer, en especial, del empleo y la educación; el desplazamiento es consecuencia de las catástrofes tanto naturales como aquellas creadas por los seres humanos; la disfuncionalidad de las familias y las prácticas culturales de género, discriminación de género y la violencia de género en las familias y en las comunidades.” El informe también concluye que, por el lado de las exigencias, las causas incluyen, entre otras cuestiones, a “la globalización que ha estimulado el desarrollo de los sectores económicos con un requerimiento específico: el empleo de mujeres para desmenujar el trabajo barato y el crecimiento de la industria sexual comercial.”<sup>14</sup>

Expertos respetados y documentos de la ONU, por igual, perciben el nivel bajo que ocupan las mujeres y niñas en muchos lugares del mundo y el trato discriminatorio y abusivo que esto puede generar como causas profundas clave para la trata. Un porcentaje importante de las víctimas de la trata han experimentado la violencia doméstica o el incesto temprano en sus vidas. Una protección legal limitada las ha afectado en los casos de violencia doméstica y sexual o acoso; la feminización de la pobreza y la comparativamente baja inversión en las niñas en las sociedades donde ellas son menos valoradas que los niños, limitando su acceso a la educación y la información que las podría empoderar.<sup>15</sup>

#### **LA DISCRIMINACIÓN DE GÉNERO EN UN AMBIENTE DE POST-CONFLICTO: LA MULTIPLICACIÓN DE LOS FACTORES DE RIESGO**

Las situaciones post-conflicto han intensificado la vulnerabilidad de la mujer frente a la trata. “En los contextos de post-conflicto, en los lugares donde los miembros varones de la sociedad han sido reclutados, de manera desproporcionada, para los conflictos armados o han muerto, las mujeres y los niños conforman la mayoría de los desplazados internamente y de la población de refugiados. Mientras que su red de apoyo social/económico ha disminuido, y existen retrasos significativos en su reintegración y/o su reemplazamiento, las mujeres y los niños se convierten en más vulnerables a la depredación criminal.”<sup>16</sup>

*Las situaciones post-conflicto han intensificado la vulnerabilidad de la mujer frente a la trata, en los lugares donde los miembros varones de la sociedad han sido reclutados de manera desproporcionada.*

BiH nos proporciona un ejemplo de discriminación de género en un ambiente de post-conflicto. Según el informe del Comité de Helsinki para los Derechos Humanos en BiH del 2004, el índice de empleo para la mujer era de sólo 44 por ciento (a pesar de que la mujer conforma el 51 por ciento de la población). Se calcula que las

14 Informe de la Reunión del grupo de expertos sobre la trata de mujeres y de niñas, (Glen Cove, Nueva York, 18-22 noviembre 2002). Oficina para el Avance de la Mujer de las Naciones Unidas y Oficina sobre las Drogas y el Crimen de las Naciones Unidas. Citado en el 2004 en el Estudio mundial sobre el rol de la mujer en el desarrollo: *La mujer y la migración internacional*. Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de las Naciones Unidas. Oficina para el Avance de la Mujer (2005).

15 CRS, “El marco conceptual contra la trata”, desarrollado en julio 2005, documento sin fecha.

16 Ibid.

mujeres conforman el 80 por ciento de los desempleados de la llamada economía gris en BiH y además, las mujeres conforman el 45 por ciento de las personas registradas en las oficinas de empleo. La discriminación de género en BiH impide el acceso de la mujer al trabajo. Por ejemplo, las mujeres son marginadas en el proceso de privatización de las compañías de propiedad estatal y la mujer es la primera en perder su trabajo cuando las compañías privadas despiden a los trabajadores.<sup>17</sup>

## LA NATURALEZA DE LA ACCIÓN DE LA IGLESIA

### LOS DOCUMENTOS Y LAS DECLARACIONES DE LA IGLESIA

En septiembre del 2005 Caritas Internationalis (CI) desarrolló un taller inter-regional sobre la trata y la migración forzada. El taller tenía como objetivo identificar posibles estrategias e instrumentos para que los miembros de Caritas fueran capaces, dentro de un esfuerzo compartido, de tratar las causas profundas de la trata de seres humanos.<sup>18</sup> La reunión congregó a los miembros de Caritas de Europa, Asia, África, Oceanía y de las Américas, así como a miembros de las Redes de las organizaciones cristianas contra la trata de mujeres (COATNET — siglas en inglés), fundada en el 2001 por Caritas Europa con el apoyo de CRS. Uno de los resultados importantes del taller fue el documento final de compromiso de CI sobre la trata de seres humanos. El Compromiso de CI cita varios textos publicados por la iglesia de donde deriva su base y su inspiración; pasajes de éstos se pueden encontrar aquí.

*La declaración solemne de los derechos humanos ha sido contradicha, en primer lugar, por la dolorosa realidad de las violaciones, las guerras y la violencia de todo tipo; por los genocidios y las deportaciones masivas, la propagación a un nivel virtualmente mundial de nuevas formas de esclavitud, tales como la trata de seres humanos, los niños soldados, la explotación de los trabajadores, el tráfico ilegal de drogas, la prostitución.*

Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, Consejo Pontificio para la Justicia y la Paz, Libreria Editrice Vaticana, Reimpreso en abril 2005, pág. 88, párrafo 158.

*La trata de personas — a través de la cual hombres, mujeres y niños de todo el mundo son trasladados a otros países para la prostitución y el trabajo forzado — de manera inherente rechaza la dignidad de las personas humanas y explota las condiciones de la pobreza global.*

*Extraños nunca más: Juntos en el viaje de esperanza,* Carta pastoral conjunta de los obispos de los EE.UU./México, noviembre 2002.

Durante Vaticano II, la Iglesia Católica renovó su preocupación histórica en relación al trabajo forzado, declarando que “la esclavitud, la prostitución, la venta de mujeres

17 *Informe sobre el estado de los Derechos Humanos en Bosnia-Herzegovina* — Enero 2005. Comité Helsinki. Citado en CRS/Empoderamiento de BiH/Propuesta de ADC, disponible en <http://www.bh-hchr.org/Reports/reportHR2004.htm>.

18 El equipo de prensa de Caritas Internationalis publicó: “Caritas Formulating New Strategy for Combating Human Trafficking” (Septiembre 12, 2005).

y niños y las condiciones miserables de trabajo donde las personas son tratadas como instrumentos para ganar antes que para liberarlas o hacerlas personas responsables” son “infamias” y “una afrenta a los valores fundamentales...valores cimentados en la misma naturaleza de la persona humana.”<sup>19</sup> Estas mismas palabras las recalcó el Papa Juan Pablo II en una declaración desde la Ciudad del Vaticano el 15 de mayo 2002: “El comercio de personas humanas constituye una espantosa ofensa contra la dignidad humana y una violación grave contra los derechos humanos fundamentales. Es una afrenta contra los valores fundamentales que son compartidos por todas las culturas y todos los pueblos, valores enraizados en la misma naturaleza de la persona humana.”

*El Papa Juan Pablo II:  
“El comercio de personas  
humanas constituye una  
espantosa ofensa contra la  
dignidad humana y una  
violación grave contra los  
derechos humanos funda-  
mentales.”*

En los últimos años, el Vaticano ha hecho llamados cada vez con mayor insistencia en relación a la preocupación expresada en los foros internacionales.<sup>20</sup> En el 2006, en la declaración anual sobre la migración, titulada “Las migraciones: un signo de los tiempos”, el Papa Benedicto XVI deploró el “tráfico de seres humanos — especialmente de mujeres — que se desarrolla de manera creciente donde las oportunidades para mejorar su estándar de vida o sólo para su sobrevivencia, son limitadas.” En el 2005, la Santa Sede expresó su preocupación en relación a esta situación en un pronunciamiento:

*[El trato a la mujer], no como persona humana con derechos de igualdad como los demás, sino como objeto para la explotación, muy a menudo es el sustento de la violencia contra la mujer... [un contexto en el cual]...un flagelo que se incrementa es la trata de mujeres y niñas, así como varias formas de prostitución.*<sup>21</sup>

Estas expresiones formales para establecer los estándares y las manifestaciones oficiales de compromiso para combatir la trata por parte de Estados individuales y de organizaciones de Estados, así como por la iglesia, consideradas como un conjunto, han servido como un catalizador y han fomentado el crecimiento del trabajo en contra de la trata en muchos sectores.

## ALBANIA

***El trasfondo y las actividades actuales.*** El primer aporte de Caritas Albania en la lucha contra la trata comenzó alrededor de 1991, como apoyo para las personas víctimas de la trata. Como nos explica la Hermana Josefina Rojo Rabadan de Caritas Albania, “en esos años en Albania no había teléfonos. Las familias no tenían formas de

19 *Gaudium et Spes*, 27 — Concilio Vaticano II.

20 CRS: *El marco contra la trata*, sin fecha.

21 *Rescatar a la mujer del abuso*: Declaración para el III Comité de la 60 sesión de la Asamblea General de la ONU sobre el tema: “La Implementación del Resultado de la 4ª Conferencia Mundial sobre la Mujer” y de la Sesión Especial de la Asamblea General titulada “Mujer 2000: Igualdad de género, desarrollo y paz en el Siglo XXI”. Arzobispo Migliore, octubre 17, 2005.

comunicarse con los miembros de su familia en otros países. Nosotros les proveíamos de teléfonos para que las personas pudieran hablar con la mujer que estaba en el extranjero. Posteriormente comenzamos a apoyar a las mujeres consiguíéndoles documentos.”<sup>22</sup>



*Capacitaciones como éstas en la parroquia de Odzak, elevaron el nivel de conciencia sobre la trata.*

El contexto operativo fue particularmente desafiante para muchas organizaciones ubicadas a la vanguardia de la prevención de la trata y de las actividades de apoyo para las víctimas, especialmente a mediados de los 90, antes del boom en la atención a nivel mundial y nacional sobre el tema. La desconfianza frente a las autoridades, los temores sobre la seguridad, la falta de comprensión de lo que es la trata y la negativa a comprometerse abiertamente en los debates relacionados a la industria del comercio sexual, sin mencionar la interacción con personas que habían trabajado — voluntariamente o no — en el comercio sexual, eran todos factores fuertemente disuasivos. Todos tuvieron que ser superados para poder llegar a las personas víctimas de la trata y movilizar los recursos que pudieran asistirlos. A menudo, las acciones de asistencia eran acciones de individuos que respondían a situaciones individuales que se presentaban a manera de casos aislados, y el apoyo oficial de las organizaciones llegó posteriormente con un incremento de los esfuerzos de sensibilización que, a menudo, se originaban fuera de la comunidad local, así como un incremento general de la información a cerca de la gravedad y la urgencia del problema. Mientras las acciones gubernamentales contra la trata en Albania se centraron principalmente en la aplicación de la ley, los esfuerzos de las organizaciones de la sociedad civil fueron desafiados, de manera adicional, por la escasez de recursos (apoyados en gran medida por la financiación extranjera). Las acciones iniciales en esta área fueron impulsadas, no tanto por los mandatos de las organizaciones o la planificación específica de éstas, sino por la necesidad de responder a las situaciones que surgían frente al peligro que enfrentaban las comunidades y los individuos.

La creciente experiencia con relación a la trata de personas y con personas necesitadas, y la creciente capacidad de entender la trata como un fenómeno evitable con ligazones con las zonas donde existe preocupación y programas humanitarios, movilizó a Caritas y a otras organizaciones basadas en la fe a comprometerse de manera más profunda, y finalmente, de manera más formal en el tema. Como la hermana Josefina señala, “Caritas rápidamente vio la necesidad de mayor trabajo en relación a la trata, y en los últimos dos a tres años, Caritas y las congregaciones religiosas han

<sup>22</sup> Entrevista con la Hermana Josefina Rojo Rabadan, julio 26, 2007.

venido recibiendo educación acerca de este tema que ha facilitado y ha motivado su compromiso de manera más profunda.” El Padre Carmelo, un sacerdote de la orden de los Josefinos de Murialdo que ha trabajado de manera especial en temas relacionados a la educación de la juventud vulnerable, comenta que:

*El compromiso [de la orden] en contra de la trata no se debió a un mandato del liderazgo de la iglesia, fue el resultado natural al tomar en cuenta las situaciones en Albania. Fue construido sobre los programas continuos en los que la escuela se ha centrado: educación, construcción de capacidades, oportunidades de empleo — todas formas de prevenir la trata de seres humanos.*

El trabajo de varias órdenes religiosas en Albania, tanto de mujeres como de hombres, en relación a este tema es digno de mención, especialmente en las zonas donde se atiende a las víctimas y se eleva el nivel de conciencia:

*La proximidad con Roma, donde la mayoría de las congregaciones tienen su casa matriz, ha suscitado el compromiso en esta zona de algunas congregaciones internacionales. En Italia, a menudo, las congregaciones han sido llamadas para proporcionar asistencia para algunas víctimas identificadas, por lo que han seguido y acompañado los procesos de repatriación y reintegración en Albania. Las congregaciones como, por ejemplo, los Salesianos, han desarrollado lazos sólidos con la IOM y han intervenido frecuentemente para asistir a las víctimas.<sup>23</sup>*

Posiblemente, uno de los primeros esfuerzos por unir el trabajo de las congregaciones fue una reflexión y una reunión de capacitación para el personal religioso en abril del 2004, organizadas por la IOM, la Comisión Conjunta sobre Justicia, Paz y la Integridad de la Creación (JPIC), la Comisión de las Uniones de Superiores Generales (USG) y la Unión Italiana de Superiores Generales (USMI), las últimas dos entidades con sede en Roma.<sup>24</sup> Trece mujeres religiosas católicas que representan a once congregaciones asistieron a la capacitación. Al finalizar la capacitación, hicieron una declaración pública, donde expresaron su disponibilidad para desarrollar la lucha contra la trata así como para elevar el nivel de consciencia acerca del fenómeno. La declaración alentó al grupo de trabajo anti-trata de la JPIC para considerar la posibilidad de ayudar a las hermanas a ejecutar su compromiso.<sup>25</sup>

Luego de la capacitación de abril, se desarrolló una reunión de reflexión para decidir sobre la línea de trabajo a seguir, para aprovechar y dirigir el conocimiento y la motivación que se estaba construyendo dentro de las congregaciones para el trabajo

23 Congregaciones Religiosas Católicas Contra la Trata (CRCAT). La propuesta de CRS para Secours Catholique, marzo 2005.

24 Vale la pena tomar nota que la Hermana Eugenia Bonetti, M.C., superiora de la USMI, es una defensora que impulsa el trabajo de las congregaciones sobre la trata: a través de la USMI ella coordina el trabajo de 250 monjas religiosas de 70 diferentes congregaciones mundiales que trabajan a tiempo completo contra la trata, dando asistencia en su mayoría a mujeres y a niñas jóvenes que son víctimas de la trata y han sido esclavizadas por la prostitución, para que puedan recuperar su libertad y su independencia.

25 Propuesta de CRCAT (abril 2007).

en el área anti-trata — una iniciativa conjunta de CRS, Secours Catholique y Caritas Albania que intenta comprometer a las comunidades católicas en estos esfuerzos. CRCAT I incrementó la cantidad de las congregaciones que participaban en el grupo central en la lucha contra la trata dirigido por Caritas Albania, y como resultado aportó en la toma de conciencia sobre la trata y en trabajos de prevención dirigidos, como una iniciativa para elevar el nivel de conciencia de los promotores de Caritas, y el desarrollo de materiales educativos dirigidos a las comunidades religiosas, así como a la comunidad más amplia de Albania. En su segunda fase, CRCAT II dirigió las actividades de prevención incluyendo las de apoyo para el desarrollo profesional y el empleo, basado en iniciativas probadas de diferentes parroquias y congregaciones que utilizan mini-proyectos. CRCAT II también apoya los esfuerzos y objetivos de Caritas Albania para facilitar intercambios con otros religiosos y actores no-religiosos en Albania y en la región.

**Logros.** Muchos de los comentarios hechos por las personas que fueron entrevistadas para este estudio de caso se centraron en los cambios en el nivel de conciencia sobre la trata de personas, cómo es que esto ha conducido a cambios de actitudes entre las personas y las comunidades que ocupan puestos que pueden prevenir y dar ayuda, y en una mejor comprensión de cómo involucrarse en formas que son seguras, dentro del alcance de las capacidades actuales y coherentes con las misiones organizativas y los mandatos. La Hermana Josefina comenta:

*Gracias a la capacitación, ahora tenemos una comprensión más profunda del fenómeno — un conocimiento acerca de sus causas. Al principio, nos encontramos con temor y reticencia, pero la capacitación abrió otras posibilidades. Otro logro es que el mensaje llega a las personas cercanas a las monjas, especialmente a las directoras de escuelas, y a las personas laicas. Se ha logrado abrir un círculo. Ahora, tenemos una visión más completa del tema.*

Las reflexiones del Padre Carmelo sobre los logros, están de acuerdo con este concepto de apertura:

*Veo los principales logros de nuestro trabajo en contra de la trata como el desplazamiento de la desconfianza a la confianza; de la indiferencia al interés, la motivación y la esperanza. Otros resultados han sido los cambios legislativos, el involucramiento en la estrategia [nacional] y sus contactos. La trata en general se ha reducido y ahora existe mucha más conciencia y muchos instrumentos más para luchar contra eso. Todos los elementos han contribuido para obtener estos resultados y estos cambios — los actores, las capacidades, las condiciones y la presión de los actores internacionales.*

A continuación se han sintetizado los logros importantes de Caritas y del trabajo de las congregaciones en la trata:

- Un incremento en el interés y en el compromiso de las congregaciones y de las hermanas albanesas en el trabajo contra la trata a través de CRCAT y las iniciativas prioritarias.

- El involucramiento de los sacerdotes y los colaboradores, muchas veces, asumiendo roles de liderazgo, en muchas de las actividades de CRCAT.
- Al haber convertido a Caritas Albania en un miembro de COATNET, se ha incrementado sus oportunidades de intercambio de información, de recursos, de experiencia y de habilidades.
- Una iniciativa única desarrollada durante el proyecto CRCAT, ha sido la elevación del nivel de conciencia y la capacitación del personal de Caritas que trabaja en el sector salud. Los trabajadores del sector salud son colaboradores cruciales para la prevención de la trata y brindan apoyo gracias a su capacidad para reconocer el trauma y el abuso, identificar la vulnerabilidad a la explotación y proporcionar servicios directos o contactos.

*Los trabajadores del sector salud son colaboradores cruciales para la prevención de la trata y brindan apoyo gracias a su capacidad para reconocer el trauma y el abuso, identificar la vulnerabilidad a la explotación y proporcionar servicios directos o contactos.*

## BOSNIA-HERZEGOVINA

### *El trasfondo y las actividades actuales.*

Desde el 2004, Caritas de Bosnia-Herzegovina (Caritas BiH) y tres de las oficinas diocesanas han implementado varias iniciativas en contra de la trata de personas. Una combinación de factores motivó su interés y acción inicial en el trabajo contra la trata. Sanja Horvat, la Coordinadora del trabajo contra la trata de personas de Caritas BiH durante este tiempo, nos explica que a comienzos del 2000, la Oficina del Coordinador del Estado de BiH para la lucha contra la trata empezó a informar sobre los cambios en las tendencias de la trata, específicamente que BiH no era sólo un importador de mujeres, que se trasladaban de Rumania y Moldavia, sino que la trata de mujeres en BiH estaba creciendo. Según Sanja Horvat, esta información sirvió como “un campanazo para que Caritas informara a



*El curso de Caritas en Sarajevo incluye elementos de empoderamiento económico de la mujer.*

todas las personas que podía, acerca del fenómeno de la trata en el país.” Ella señala que la información y la incidencia política por parte de Caritas Europa también le dio un impulso a la acción y, concretamente, la Iglesia Católica en BiH le solicitó a Caritas BiH que implementara programas de prevención y que participara en las redes en el área contra la trata. En el 2005, el director de Caritas BiH participó en unas reuniones en Bruselas con Caritas Europa, donde se llegó a un acuerdo entre Caritas BiH, Caritas Noruega y CRS para trabajar en asociación sobre el tema en BiH.

La trata es una prioridad en las agendas de la Iglesia y de Caritas. La Comisión de la Iglesia sobre Justicia y Paz en Bosnia-Herzegovina publica un documento anual sobre los derechos humanos, informando sobre — entre otros temas — la violencia, la construcción de paz y la lucha contra la trata; y Caritas ha publicado otros documentos sobre el tema que están más orientados hacia los grupos escogidos y para los medios de comunicación. Las actividades en contra de la trata están directamente ligadas a los objetivos de construcción de paz y de consciencia pública delineados en el Plan Estratégico 2005-2010.<sup>26</sup>

Caritas BiH ha trabajado en las campañas de prevención y también coordina con las ONGs seculares y con los actores del gobierno que trabajan contra la trata, como la Comisión estatal para combatir la trata de seres humanos y la migración ilegal. En el proceso de su involucramiento, Caritas BiH se integró como miembro de la COAT-NET y está profundamente comprometida con el gobierno en la tarea de proseguir las actividades contra la trata, de manera particular a nivel diocesano y parroquial.

*Fortalecer las capacidades locales para detener la trata* es un proyecto actual de Caritas desarrollado con el apoyo de CRS y de Caritas Noruega, que viene construyéndose sobre el trabajo que ha sido desplegado con la asistencia técnica y financiera de esta asociación que desarrolla sus actividades desde el 2004. Con la meta general de reducir la trata en BiH, el proyecto busca implementar actividades de prevención de la trata a través de los esfuerzos de cooperación entre el gobierno y la sociedad civil. Sus objetivos principales son construir la capacidad de la sociedad civil para poder implementar y coordinar las actividades de prevención de la trata, promover el empleo de mecanismos de coordinación contra la trata, por parte de la sociedad civil y el gobierno, y avanzar en la toma de conciencia sobre los riesgos y respuestas a la trata de personas a través de una gama de actividades de prevención.

El Proyecto para *Fortalecer las capacidades locales*, en sociedad con otras ONGs e instituciones, utiliza la extensa red parroquial y los Centros de Consejería Familiar dirigidos por Caritas para mejorar el acceso a la información en las comunidades y las poblaciones en riesgo (e.i., gitanos, los refugiados y la juventud). Las actividades incluyen el trabajo con los voluntarios parroquiales y las redes de la pastoral social para asegurar que los parroquianos y los líderes de la iglesia (los sacerdotes) comprendan el problema. Esta comprensión sirve de base para las campañas de toma de conciencia a nivel parroquial.

Los Centros de Consejería Familiar de Caritas BiH, cuya historia en lo que se refiere a proporcionar asistencia social ha precedido por buen tiempo a su compromiso con el trabajo en contra de la trata, son importantes lugares de actividad para esto y para las anteriores intervenciones de proyectos de toma de conciencia sobre la trata. Como Maja Brenjo, el Secretario de CRS para el trabajo contra la trata de CRS/BiH, explica, “Sus clientes son todos aquellos que tienen problemas familiares, ya sean

<sup>26</sup> Entrevista y correspondencia por correo electrónico con Sanja Horvat.

de índole doméstica, de violencia, problemas de matrimonio o cualquier otro. Los clientes pueden ser de cualquier religión. A pesar de que los centros no están cerrados para los hombres, la mayoría de clientes son mujeres, porque en su mayoría son las mujeres la que sufren la violencia.”<sup>27</sup> A través de intervenciones contra la trata, estos centros ofrecen integración social dirigida y servicios de apoyo para las mujeres jóvenes que se encuentran en los lugares de alto riesgo, como huérfanas, mujeres en internados, mujeres jóvenes de familias disfuncionales, hijos de trabajadores migrantes o víctimas de la trata y jóvenes refugiadas o miembros de minorías.<sup>28</sup>

Otra actividad importante del proyecto es la administración por parte de Caritas de las becas para el empoderamiento económico, dirigidas a las familias en riesgo, a las organizaciones y ONGs con sede en el lugar. A través de estas pequeñas becas, el proyecto proporciona a las familias —especialmente a las mujeres— una oportunidad de aprender nuevas habilidades y desarrollar contactos con empleadores.

**Los logros.** Los resultados percibidos, de manera general, y los de mayor relevancia dentro de los esfuerzos acumulados implementados por Caritas contra la trata, durante los últimos años, son:

- Una mayor conciencia en relación a la trata dentro las estructuras de la iglesia, las organizaciones de Caritas y las parroquias.
- Una mayor conciencia de la trata en las comunidades en riesgo. Por ejemplo, el informe de mitad de período del proyecto para *Fortalecer las capacidades locales* señala que, de los participantes entrevistados que habían sido merecedores de las pequeñas becas, el 70 por ciento informó que su nivel de conciencia y su conocimiento acerca de los riesgos de la trata habían mejorado, y el 30 por ciento declaró que habían mejorado de manera significativa. Las nuevas habilidades aprendidas y la información obtenida incluían los escenarios comunes para el reclutamiento de la trata, cómo deben protegerse ellos mismos y a sus amigos, y formas de obtener un ingreso.<sup>29</sup>
- El efecto multiplicador de las actividades de educación/concientización logradas al sensibilizar a los actores clave de la comunidad y aquellos que tienen acceso a las personas y grupos en riesgo.
- El intercambio regular de información y los esfuerzos compartidos entre las ONGs basadas en la fe y las entidades estatales. El informe de mitad de período del proyecto para *Fortalecer las capacidades locales* plantea que “A CRS y a Caritas se les reconoce como socios estratégicos dentro de la red más amplia de organizaciones que combaten la trata, en coordinación con la Comisión Estatal”. Caritas y las otras ONGs socias participan activamente en la IOM y en los mecanismos

27 Comunicación por correo electrónico de Maja Brenjo para Mónica Mueller, 16 de julio 2007.

28 Propuesta para el empoderamiento para la prevención de la trata (EPT).

29 *Fortalecer las capacidades locales* para detener la trata en Bosnia-Herzegovina II. Informe de mitad de período: 1 de septiembre 2006 a 28 de febrero 2007.

de la Comisión Estatal establecidos para la coordinación/información. Un indicio del valor que se le atribuye al aporte de los proyectos socios es la oportunidad que se le ha extendido a CRS y a sus socios para comentar sobre el Plan Operativo para el 2007 de la Comisión Estatal. Además, CRS ha sido invitado por la IOM para asumir una responsabilidad dentro del Comité de Capacitación Inter-agencias, un organismo conformado principalmente para desarrollar módulos para proporcionar capacitación eficaz sobre temas de la trata (prevención, protección y procesamiento jurídico) a una amplia gama de profesionales.<sup>30</sup>

- La participación de Caritas y el intercambio con las redes contra la trata a nivel nacional e internacional (i.e. La Strada, COATNET) y su reconocimiento como un colaborador importante.
- La implementación de 18 iniciativas de pequeñas becas que se centran en el empoderamiento económico y la igualdad de género en 27 comunidades locales. 11 beneficiarios de las pequeñas becas a mediados de período del proyecto *Fortalecer las capacidades locales*, han comenzado a implementar actividades de prevención relacionadas con los mecanismos de cooperación gobierno-ciudadano, las actividades para elevar la conciencia local centradas en los grupos de riesgo, las actividades de empoderamiento económico o la reducción de la violencia doméstica.<sup>31</sup>
- La participación de Caritas BiH en el desarrollo del Plan de Acción Estatal de BiH para luchar contra el tráfico en BiH. La cooperación estatal con Caritas BiH se formalizó con la firma del Memorándum de Entendimiento (MoU), en julio del 2007. EL MoU reconoce la cooperación que se viene dando y compromete a los signatarios a cooperar en la lucha contra la trata en BiH.

### EL PAPEL DE CARITAS EUROPA Y COATNET<sup>32</sup>

Caritas Europa (CE) ha jugado un rol fundamental al haber colocado el trabajo contra la trata en la agenda de Caritas a nivel mundial. Primero se involucró en el trabajo contra la trata gracias a su contacto con CE y con los miembros del trabajo que se desarrolla en relación a las migraciones y su carácter internacional. Posteriormente, a través de múltiples esfuerzos con los grupos de Caritas nacional y las organizaciones seculares que trabajan en el combate a la trata, se estableció una red y últimamente recibió el amparo legal de Caritas Europa. COATNET — la Red de organizaciones cristianas contra la trata de mujeres — se

*Caritas Europa (CE) ha jugado un rol fundamental al haber colocado el trabajo contra la trata en la agenda de Caritas a nivel mundial. El trabajo contra la trata ha integrado todas las metas delineadas en el actual plan estratégico de CE.*

30 Ibid.

31 Ibid.

32 Gran parte de la historia y la información de esta sección ha sido recabada de las entrevistas hechas a Marius Wanders, Secretario General de Caritas Europa, y a Martina Liepsch, que es representante de Caritas Alemania ante Caritas Europa, así como Presidenta del Comité de Migraciones de la CE, también se desenvuelve en otros cargos.

inició en el 2001 con el apoyo financiero decisivo de CRS en la región. Otro hito del año se dio en diciembre del 2003, con la adopción de un Compromiso formal sobre el combate a la trata de mujeres de parte de CE.

En la actualidad, las principales metas de Caritas Europa son el poder proporcionar asistencia a las personas víctimas de la trata, tratar las causales del tráfico y elevar el nivel de conciencia, tanto en el país de origen —centrándose en las iniciativas que toman en cuenta a los más vulnerables— como en los países donde las personas son explotadas, de manera voluntaria o sin saberlo por personas que utilizan o se benefician de sus servicios y condiciones. El trabajo contra la trata ha integrado todas las metas delineadas en el plan estratégico de CE. La primera meta, luchar contra la pobreza y la exclusión social en Europa, es muy importante porque, como plantea Marius, “la trata emana del área de migraciones, pero cada vez nos damos más cuenta que igual que sus raíces, es una cuestión de exclusión social.” La segunda meta se relaciona con la migración, los refugiados, el asilo y la integración de los migrantes, pone un énfasis especial en el combate a la trata. En respuesta a la emergencia, la tercera meta global de CE es importante en la medida en que la trata pueda ser considerada como “daño colateral” en lugares de emergencia: “personas que se aprovechan de la miseria de aquellos que han sido afectados por el desastre o el conflicto”. Y por último, el desarrollo internacional y la construcción de una paz perdurable, es el área donde CE busca integrar las actividades de toma de conciencia de la trata y trabajar para cambiar las estructuras injustas de poder. El trabajo contra la trata también se lleva a cabo dentro de los objetivos transversales para incrementar las redes y los socios, y la incidencia política de la comunidad.

Entre los logros de mayor importancia dentro de los esfuerzos de Caritas Europa contra la trata están:

- La visión de las iglesias a nivel de la UE y el Consejo Europeo; el amplio reconocimiento a la voz de la iglesia y los puntos de vista diferentes sobre los temas de migración y trata. Martina señala que existen alrededor de 15.000 lobistas en la UE, pero de ellos sólo 20 lobistas son de importancia. ¿Cómo puede la iglesia esperar ejercer influencia con tantos intereses representados? Ella ha notado que “se nos ve como iglesias. La gente quiere escuchar nuestra voz.”
- El reconocimiento entre los grupos de Caritas, según lo que señala Marius, es que la trata “sí se lleva a cabo en nuestras sociedades.” Este reconocimiento justifica las acciones que existen y anima a desarrollar el trabajo contra la trata.
- El incremento en la toma de conciencia de las necesidades, los problemas y los retos que, por lo general, enfrentan las mujeres. La sensibilización acerca de cómo puede una mujer llegar a ser explotada en una situación de trata ha traído por tierra todas las ideas erróneas o conservadoras de muchos actores de la iglesia que han sostenido que las mujeres vienen a trabajar en el comercio sexual o son abusadas debido a que ellas lo provocan.

La creación y el fortalecimiento de las comunicaciones, la confianza, las redes y la colaboración dentro y entre las redes de la iglesia, las de las ONGs y las del Estado son un aporte importante para los esfuerzos estratégicos contra la trata, mencionado por la mayoría de los entrevistados, y citado repetidas veces en los documentos consultados para este estudio de caso. Es cuestión crucial que esto, en última instancia, tenga un efecto sobre la cantidad actual de personas víctimas de la trata, en la calidad de vida o en la protección de los derechos humanos de las personas víctimas de la trata o las poblaciones vulnerables.

*La creación y el fortalecimiento de las comunicaciones, la confianza, las redes y la colaboración dentro y entre las redes de la iglesia, de las ONGs y las del Estado son un aporte importante para los esfuerzos estratégicos contra la trata.*

La manera efectiva de medir los cambios que se logran a través de estos esfuerzos sigue siendo algo esquivo para los actores involucrados, ya sean éstos los que se basan en la fe, los de las ONGs o los del gobierno. Como Marius señala, uno debe ser realista:

*La cantidad de dinero que se genera gracias a la trata está por encima de los siete u ocho mil millones al año, esto sólo le sigue a las ganancias que se obtienen con el tráfico de drogas y de armas. Si comparamos esto a lo que las autoridades y las sociedades civiles están gastando en los esfuerzos por combatir la trata, esto sólo sería una gota en el océano.*

## LOS FACTORES QUE CONTRIBUYEN CON LA EFICACIA

### LAS CAMPAÑAS INTERNACIONALES ACTUALES DE TOMA DE CONCIENCIA Y DE INCIDENCIA POLÍTICA

La información y los estándares a nivel internacional como nacional han evolucionado enormemente. Ambos respondieron y reforzaron el compromiso inicial que continúa aumentando por parte de los gobiernos, la iglesia, Caritas y las organizaciones de la sociedad civil en las acciones contra la trata, en general. Primero, en noviembre del 2000, la ONU adoptó e inició la firma del Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños, complementando de esta manera la Convención contra el crimen internacional organizado de las Naciones Unidas. Este protocolo innovador ha sido precedido por años de discusiones, debates y análisis relacionados con el tema, llamando la atención sobre esto al más alto nivel internacional.

Alrededor de la misma época, los Estados Unidos aprobaron el Acta de Protección de las Víctimas de la Trata (2000), ordenando al Departamento de Estado de los EE.UU. monitorear e informar sobre las actividades de los gobiernos extranjeros en el combate a la trata. Un Informe sobre la Trata de Personas (TIP, siglas en inglés) ha sido publicado anualmente desde el 2001. Su información ha sido utilizada para dirigir la ayuda extranjera de los EE.UU para el combate a la trata y también puede

ser utilizada como materia para sancionar ciertos tipos de ayuda para los gobiernos que se conozca sean negligentemente inactivos o sean cómplices frente a las violaciones de derechos humanos en relación a la trata. Sólo el estigma de haber recibido una calificación baja en el Informe TIP ha motivado a muchos gobiernos a promulgar una legislación anti-trata y a elevar sus esfuerzos de prevención, su procesamiento jurídico y su protección a las víctimas. Además, la adopción de la Convención sobre la acción anti-trata de seres humanos por el Consejo Europeo en el 2005, ha sido un momento de gran importancia en la discusión pan-europea sobre el tema.

El proceso para el desarrollo de estos instrumentos jurídicos fue acompañado por una incidencia política sólida y el incremento del nivel de conciencia por parte de las organizaciones internacionales, de la sociedad civil y de las redes que trabajan en derechos humanos, en temas de mujeres, la protección de los niños, la violencia doméstica, contra la esclavitud y varios otros temas de desarrollo.

### **BUENA COBERTURA DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN**

Los medios de comunicación han jugado un gran papel en la elevación de la conciencia sobre la trata a nivel mundial, de manera más abierta, con respecto a sus aspectos más representativos y provocadores. Éstos incluyen la explotación sexual comercial de la trata de mujeres y de niños, la grave violencia física y sexual que, a menudo, las personas víctimas de la trata experimentan en el proceso de la trata y el papel de las fuerzas internacionales de construcción de paz al alentar la industria sexual en las regiones de post-conflicto.

### **LIDERAZGO**

La persistente incidencia política interna por parte de determinadas personas dentro de las estructuras de la iglesia y de Caritas para promover la acción en esta área — sin considerar si se contaba o no con el apoyo inicial de los líderes de las organizaciones — jugó un papel importante en conseguir que las estructuras lo asumieran de manera constructiva. Estas personas asumieron solas la educación de los líderes, el aclarar las ideas erróneas y persuadir a las autoridades de la urgencia de este tema relacionado con los derechos humanos, que merecía que la iglesia se involucrara.

En el caso de CRS, las personas que estaban escuchando historias trágicas y animando a CRS a que asumiera alguna acción, posteriormente legitimaron la incidencia política interna. En muchos casos, esta persistencia contribuyó a la integración del trabajo contra la trata a los planes estratégicos a nivel organizativo la inversión en los esfuerzos de capacitación. La capacitación del personal de Caritas fue esencial para el trabajo eficaz y apropiado en el tema de la trata.

*La persistente incidencia política interna por parte de determinadas personas dentro de las estructuras de la iglesia y de Caritas jugó un papel importante en conseguir que las estructuras lo asumieran de manera constructiva.*

### **LAS REDES SE CONSTRUYEN SOBRE LA BASE DE LAS RELACIONES PERSONALES**

De un lado de la moneda tenemos a los líderes, del otro está la construcción de redes estratégicas. Las oportunidades para desarrollar relaciones frente a frente incluyeron visitas a otros países de origen y de destino, las capacitaciones y las conferencias de CRCAT y COATNET, visitas a los proyectos socios y la participación en reuniones inter-sectoriales (i.e., la Comisión Estatal de BiH). Todo esto ayudó enormemente a que las ideas circularan, a crear amistades, construir motivaciones, mantener la moral y facilitar la cooperación. Esto es de gran ayuda para poder conocer de manera personal a los socios con los que uno trabaja, y esto, también, se extiende a los actores estatales.

La inmersión de los miembros de “primera línea” de la red a nivel de la comunidad ha garantizado una profunda penetración en las comunidades de base. La ubicación de las congregaciones y de los misioneros les permite identificar las familias y las personas en riesgo y brindarles atención temprana. También éstos están bien situados para poder ayudar en el proceso de reintegración cuando las personas retornan.

### **LAS ASOCIACIONES EFICACES**

En el proceso de la implementación de CRCAT y del proyecto *Fortalecer las capacidades locales*, así como las iniciativas anteriores y las relaciones para compartir e intercambiar información que está en curso, Caritas Albania, Caritas BiH y el Centro Murialdo han trabajado exitosamente con socios que representan las organizaciones y congregaciones basadas en la iglesia y las basadas en la fe, ONGs nacionales, ONGs internacionales, entidades gubernamentales y organizaciones internacionales.

Las actividades alrededor de las cuales estas relaciones se construyen incluyen intercambio de información y de experiencias, proyectos conjuntos, colaboración en casos específicos de personas víctimas de la trata, traslado temporal de personal, contacto con los beneficiarios para servicios específicos, incidencia política conjunta y colaboración para el desarrollo de documentos estratégicos, tales como los Planes de Acción nacional del Estado para combatir la trata y la declaración de compromiso por parte de Caritas Internationalis sobre la trata. Entre los resultados de estas actividades se ha incluido el incremento de la confianza mutua y los compromisos en curso — formales o informales — para trabajar de manera estratégica y coordinada.

### **LOS ENLACES PREPARADOS CON OTROS SECTORES EN DESARROLLO**

Debido al bajo estatus que tienen las mujeres y las niñas en muchas partes del mundo y al trato discriminatorio y abusivo que esto puede engendrar, se considera que esto es la causa profunda de la trata, y la programación anti-trata fácilmente se relaciona con la programación para el desarrollo que existe en las áreas de educación, subsistencia, VIH-SIDA y otras iniciativas para la disminución de la pobreza. Muchas de las soluciones se encuentran dentro de los tipos de servicios que actualmente son proporcionados por las ONGs y las organizaciones de iglesia, aunque éstas no necesariamente tienen como objetivo a las mujeres vulnerables frente a la trata.

## CONCLUSIONES

Las experiencias de Caritas Europa, Albania y Bosnia-Herzegovina proporcionan intuiciones valiosas sobre cómo desarrollar el cambio institucional dentro de las estructuras religiosas, particularmente en los temas relacionados con el género. A veces, antes de involucrarse en la construcción de la paz, los mismos promotores de la paz primero deben de cambiar ellos mismos. El estudio de caso demuestra el esfuerzo que se requiere para elevar el nivel de conciencia necesario para que las estructuras de la iglesia se puedan comprometer en tratar un tema, sin mencionar el trabajo subsiguiente que es el que realmente proporciona los servicios, monitorea el contexto y se involucra en la incidencia política externa. Esta es la razón por la cual muchos de los logros hasta la fecha se limitan al cambio en el nivel de conciencia dentro de las organizaciones de la iglesia. Estos cambios en el nivel de conciencia son los cimientos para los cambios más sustanciales en la sociedad que son necesarios a nivel relacional, estructural y cultural.

*La programación anti-trata fácilmente se relaciona con la programación para el desarrollo que existe en las áreas de educación, subsistencia, VIH-SIDA y otras iniciativas para la disminución de la pobreza.*

## ENTREVISTAS

*Se intentó entrevistar a los representantes de Caritas Noruega y Secours Catholique, pero no se logró.*

Padre Carmelo de la orden de los Josefinos de Murialdo, Murialdo Social Center, Fier, Albania

Hermana Josefina Rojo Rabadan, Caritas Albania

Sanja Horvat, Caritas BK BiH

Martina Liesch, Caritas Alemania, Representante de la Oficina de Caritas Europa en Bruselas,  
 Presidenta del Comité de Migraciones en Caritas Europa, del Grupo que dirige COATNET,  
 Miembro del Grupo de expertos de la UE sobre la trata de seres humanos

Marius Wanders, Caritas Europa, Secretario General.



### 3. LA COLABORACIÓN ECUMÉNICA E INTER-RELIGIOSA

#### **India**

Ecumenismo en el conflicto armado: el Equipo Conjunto para la Misión de Paz

#### **Filipinas**

La Conferencia de Obispos — Ulama, Mindanao

#### **Uganda**

Las Alianzas para la Paz: la iniciativa de paz de los líderes religiosos de Acholi





*Las víctimas en la zona de conflicto con el equipo de apoyo (Sociedad Diocesana de Servicios Sociales, Imphal).*

## INDIA

### EL ECUMENISMO EN EL CONFLICTO ARMADO: EL EQUIPO CONJUNTO DE LA MISIÓN DE PAZ

*Redacción original: Dr. Deben Sharma*

#### INTRODUCCIÓN

Entre 1996 y el 2005 estalló la violencia inter-étnica en los distritos de Kokrajhar, Karbi Anglong, las Colinas de Cachar del Norte y Churachandpur en el noreste de la India. Además, se registraron tensiones entre Nagaland y los estados vecinos de Arunachal, Assam y Manipur por problemas territoriales percibidos y reales. Las luchas de facciones continúan siendo de gran preocupación para la sociedad civil en Nagaland y las zonas aledañas.

Este estudio de caso se centra en los estados de Assam y Manipur, dos de los siete estados de la región noreste de la India. Ambos estados cuentan con una población mayoritaria de hindúes y otras poblaciones compuestas por tribus étnicas, por indígenas y por musulmanes. En el valle de Manipur, los hindúes conforman el 57.67 por ciento de la población, mientras que casi todas las tribus étnicas que viven en los alrededores de las montañas son cristianas (34.11 por ciento) y musulmanas (7.27 por ciento). En Assam el 67.13 por ciento de la población son hindúes; el 8.43 por ciento son musulmanes y el 3.32 por ciento son cristianos (Censo de la India de 1991). En ambos estados el grupo porcentual más elevado conforma la cultura dominante que tiene influencia en el estado. Los cristianos, que en su mayoría per-



tenecen a grupos tribales, junto con los musulmanes constituyen las comunidades minoritarias.

Últimamente, un grupo de élite con mucha influencia y poder, ha surgido, éstos se encuentran tanto dentro de los grupos mayoritarios como entre los minoritarios. Esta clase elitista apareció durante la época de la post-independencia. Está compuesta por parientes cercanos o descendientes de primera generación de políticos, burócratas, tecnócratas, contratistas y gente de negocios.

Este grupo de élite impone, en última instancia, sus decisiones, afectando la vida del pueblo en general. La gente común y corriente siente que la gran mayoría de recursos económicos, así como las oportunidades están concentradas en estas élites.

Las áreas tribales en Assam están administradas en forma separada bajo el 6<sup>to</sup> Programa de la Constitución de la India<sup>1</sup> conocido como los Consejos Distritales

1 En Manipur, el 6<sup>to</sup> Programa continúa siendo la manzana de la discordia entre los pueblos de las montañas y los de los valles y entre las mismas comunidades tribales (entre las comunidades de Naga y Kuki.

Autónomos, que son parte del legado británico. Las comunidades tribales y las minoritarias están representadas en el gobierno estatal a través de distritos electorales suplentes. Los Consejos Distritales Autónomos en las regiones de las Colinas de Cachar del Norte (CN) y de Karbi Anglong, y en el Comité de la Zona de Montañas de Manipur conforman las estructuras para el auto-gobierno tribal. Los planes de desarrollo y los presupuestos son apoyados por el gobierno central así como por el del estado.

### **EL ENFOQUE PRINCIPAL DE ESTE ESTUDIO DE CASO**

Las iglesias al noreste de la India que trabajan principalmente con los más marginados, con los cultural y racialmente excluidos, y con las personas vulnerables, como los labradores tribales de los jardines de té, y los hindúes de las castas inferiores, los jóvenes, las mujeres y los niños, son las que están siendo desafiadas por la insurgencia y la violencia inter-étnica, como jamás ha ocurrido. Este estudio se basa en la experiencia de una organización de construcción de paz inter-religiosa llamada Equipo Conjunto de la Misión de Paz (JPMT, siglas en inglés), que surgió a nivel regional cuando las comunidades cristianas estuvieron atrapadas en los complejos, multifacéticos conflictos violentos étnicos en el noreste de la India.

### **LA METODOLOGÍA Y EL FUNDAMENTO PARA LA ELECCIÓN DEL LUGAR DE TRABAJO**

A pesar de que la violencia se ha generalizado en muchos lugares de Assam y de Manipur, tres lugares específicos, donde el JPMT anteriormente había intervenido, fueron seleccionados para este estudio de caso. El criterio de selección tuvo en cuenta lo siguiente: que fuera un conflicto específico entre dos o más comunidades étnicas bien definidas, que se desarrollara dentro de un período concreto de tiempo y en un lugar determinado. El JPMT actuó de manera estratégica al seleccionar los conflictos en los que iba a intervenir.

Los tres lugares seleccionados representan un microcosmos de la complejidad de problemas que el país viene afrontando actualmente. Los dos distritos tribales de Karbi Anglong y de las Montañas del NC en Assam se asemejan mucho a la dinámica nacional, donde las comunidades periféricas se encuentran en tensión frente al estado central nacionalista tradicional de la orden de los brahmanes (una casta basada en la discriminación). Por su lado, el distrito tribal de Churachandpur en Manipur refleja, en gran parte, la dinámica general de los procesos socio-políticos contemporáneos, que se expresan entre la nación-estado y las comunidades minoritarias no-hindúes, cristianas y musulmanes.

---

En ese lugar, un Comité de la Zona de las Montañas, encabezado por representantes electos de las montañas, ha estado trabajando una alternativa.

## LA NATURALEZA Y EL PROCESO DEL CONFLICTO

### EL CONTEXTO NACIONAL Y EL DEL NORESTE

Los conflictos que afectan de manera general al pueblo en el noreste de la India y de manera particular a los grupos tribales, pueden ser comprendidos de mejor manera en el contexto del proceso político previo y posterior a la independencia de la India. Cualquier análisis que se haga del conflicto, requiere del reconocimiento de por lo menos algunas de las dinámicas cruciales que se han dado en la historia de la India:

- La reubicación de miles de pueblos tribales de varios lugares de la India a Assam durante el período británico ejerció gran presión en el territorio y en los recursos tribales
- La mayoría de pueblos de la región noreste de la India sintieron que habían sido anexados a la Unión India sin haber dado su consentimiento
- La partición ocurrió cuando los grupos nacionalistas islámicos se separaron de la India, como ocurrió con Paquistán, a la media noche del día de la independencia de la India
- La partición de Bengala abrió la compuerta para el flujo de poblaciones que cruzaron la frontera, situación que amenazó la sobrevivencia de los pueblos tribales e indígenas
- En 1947, con la declaración de la independencia de Naga, los procesos políticos de naturaleza sub-nacional y regional comenzaron a configurarse luego del rechazo de los pedidos de auto-determinación por parte del Congreso Nacional Indio
- En 1955 se envió al ejército para reprimir a los movimientos de resistencia de la región y posteriormente se le concedió poderes extra-judiciales para combatir todo movimiento de resistencia armado o desarmado de la región
- Los grupos radicales, políticamente conscientes de que pertenecían a las comunidades mayoritarias en Manipur y Assam, iniciaron luchas armadas en los 70, exigiendo la restitución de su soberanía usurpada
- Una generación de líderes intelectualmente preparados de diversos grupos étnicos y tribales también comenzó a reafirmarse en sus identidades y en las necesidades específicas para lograr algo de autonomía por parte de la comunidad dominante en su zona inmediata.

La ausencia del liderazgo de Gandhi y la separación de las dos naciones islámicas dejó a la India post-independencia, hasta cierto punto, como una nación dominada por los hindúes. Cualquier tendencia secesionista o de resistencia frente al Estado era percibida como una amenaza directa a la nación india que estaba bajo la influencia de los partidos políticos nacionalistas hindúes. El gobierno de la India comenzó a utilizar estrategias políticas militares y centralistas para reprimir los disturbios y para integrar a los diversos grupos tribales y étnicos de la región.

Luego de Nehru, el Congreso del gobierno fue acusado de utilizar el poder político y el dinero para pacificar a las comunidades minoritarias, especialmente a la población musulmana, y así mantenerse en el poder. Esto fue visto por los grupos políticos de derecha hindúes, tales como Rastriya Swayam Sevak (RSS) y el Partido Bharatiya Janata como un compromiso y una amenaza nacional a la herencia cultural hindú. El posterior ingreso de las fuerzas nacionalistas hindúes como corriente principal de la política nacional en los 80 y 90 creó tensiones y violencia por motivos religiosos en todo el país; y entre las comunidades hindúes y las musulmanas y entre las comunidades hindúes y las cristianas a lo largo de los 90.

*La agitación política creó un estado nacionalista religioso e intolerante de la mayoría. El modelo de conflicto que surge es el de una comunidad culturalmente dominante que margina a las comunidades más pequeñas que tienen diversos trasfondos culturales.*

La agitación política creó un estado nacionalista religioso e intolerante de la mayoría en contra de las minorías marginadas de la comunidad islámica y de diversas comunidades tribales e indígenas. El modelo de conflicto que surge es el de una comunidad culturalmente dominante que margina a las comunidades más pequeñas que tienen diversos trasfondos culturales.

Posteriormente a la política de desarrollo tribal de Nehru —el legado británico permitió que los pueblos tribales se desarrollaran a su manera e ingenio—, el gobierno de Assam, que no había sido dividido, creó Distritos Autónomos para muchas tribus que habitaban los dos distritos de colinas de Karbi Anglong y Cachar del Norte, además de otras regiones con colinas. Pero en 1956 los dispositivos constitucionales no proporcionaron las garantías adecuadas para la protección de las tierras tribales, ni las oportunidades para el auto-desarrollo.

***Los Karbi y los Dimasa en los distritos de Karbi Anglong y las Colinas de Cachar del Norte.*** A lo largo del tiempo, las tribus dominantes, los Dimasa y los Karbi, fueron perdiendo el control sobre los recursos dentro de sus vastas extensiones de tierra. Los Biharis, Bengalis, Adivasi y otras tribus han ido desplazándose a Karbi Anglong y a las Colinas de Cachar del Norte ocupando las tierras como agricultores que entregan parte de su cosecha al dueño del terreno. Esto no es lo que se considera compartir la cosecha. Los labradores migrantes trabajan la tierra tribal para entregar una parte de la cosecha. Los líderes de la iglesia que han estado trabajando en estas zonas tienen su opinión acerca de las causas de los conflictos, incluyendo las desigualdades socio-económicas, el egoísmo colectivo, la cólera, el control sobre los recursos locales y los desequilibrios de poder.

***Karbi Anglong.*** Karbi Anglong y las Colinas CN son dos Consejos Distritales Autónomos tribales en Assam. Los dos distritos están separados geográficamente por un gran valle distrital. Al distrito de Karbi Anglong se le ha llamado así porque las tribus de Karbi consideran las grandes extensiones de colinas y bosques como su hogar tradicional. Los Dimasa son la comunidad dominante en el distrito de las Co-

linas CN. Más de una docena de otras tribus y pequeñas comunidades también viven en ambos distritos.

A pesar de que los Karbi como los Dimasa cuentan con sus propios dialectos y tradiciones culturales distintivas, por lo general, se les conoce como comunidades hindúes de estatus social bajo en relación a la tradición hindú dominante. Los cristianos son una pequeña minoría en ambas comunidades. Los grupos radicales hindúes como Rastriya Swayam Sevak (RSS) dirigen los centros para la juventud en ambos distritos.

Desde 1986, las tribus de los Karbi y los Dimasa en las Colinas CN han venido exigiendo el estatus de Estado autónomo, cuando conformaron un frente político conjunto<sup>2</sup> basado en sus experiencias comunes de explotación y discriminación. Esta fue la única plataforma común entre ellos. Pero pronto el apoyo para esta plataforma política se desvaneció debido a que los Dimasa, que están ubicados en las colinas remotas, decidieron salvaguardar, de manera independiente, sus propios intereses políticos.

En 1992, luego del rompimiento de la plataforma política común entre los Karbi y los Dimasa, los líderes jóvenes con formación intelectual de los Dimasa conformaron su propio grupo armado. Insatisfechos por las respuestas insensibles por parte del Estado y el gobierno central, desde 1994 hacia adelante, la generación de jóvenes profesionales de Karbi organizó grupos armados<sup>3</sup>, para luchar por su propio estado, exigir el estatus de autónomo y proteger su territorio tradicional de la afluencia de otras poblaciones. En el 2001, luego de una breve campaña armada, los grupos armados, tanto el de los Karbi como el de los Dimasa, firmaron un acuerdo de cese el fuego con el gobierno central y el estatal. El acuerdo de cese el fuego culminó con el rompimiento entre los grupos armados de ambas comunidades. Esto complicó más el asunto, la ubicación de uno de los campos asignados para el desarme de los Dimasa fue percibida como una intromisión en la zona de los Karbi. Rápidamente el lugar del campamento se convirtió en un lugar de conflicto entre los dos grupos armados. Los grupos armados disidentes que rechazaban el cese el fuego con el gobierno, eran lo que participaban activamente en los choques armados.

2 ASDC (siglas en inglés), el Comité para la demanda de un estado autónomo, se conformó para trabajar en conjunto y lograr el estatus de estado autónomo a través de las elecciones. Entre 1988 y 1999, ASDC ha gobernado por espacio de una década y media.

3 UPDS (siglas en inglés), Solidaridad Democrática de los Pueblos Unidos, es un grupo militante de Karbi fundado en 1999 al unirse dos grupos armados ya existentes de Karbi: el KNV (Voluntarios Nacionales de Karbi, conformado en 1994) y el KPF (Frente Popular de Karbi, conformado en 1994). En el 2001, la UPDS acordó un cese el fuego con el gobierno de la India y el gobierno estatal para buscar una solución política a través del diálogo. Algunos líderes disidentes de la UPDS se retiraron del proceso de diálogo. El grupo luego fue conocido como la “facción anti-diálogo” y en el 2001, conformaron el KL-NLF (Frente de Liberación Nacional Karbi Longri). Algunos creen que la UPDS mantiene un “grupo armada en reserva” no declarado que oficialmente se mantiene fuera del alcance del acuerdo de cese el fuego. Se cree que esta reserva está activamente involucrada en mucha de la violencia étnica con los Kuki, los Khasi, los Bihari y los Dimasa.

En el 2003-2004, los militantes de Karbi se enfrentaron con los Kuki, los Khasi Pnars y los Dimasa. La prosperidad económica y las aspiraciones políticas de los Kuki tuvieron que enfrentar reacciones violentas por parte de los militantes de los Karbi. Los líderes militantes rechazaron a los líderes políticos de los Karbi y a los líderes de la comunidad Kuki que en el 2000 firmaron un memorándum de entendimiento, delineando el apoyo mutuo para lograr sus respectivas metas políticas: una de sus metas era lograr un estado autónomo para los Karbi y una región autónoma para los Kuki. Bajo amenaza, los Kuki organizaron sus propios grupos armados generando enfrentamientos violentos, el desplazamiento de cientos de personas y la pérdida de vidas por ambos lados.

*El distrito de las Colinas CN.* Luego de la formación de los grupos armados de Dimasa, en las Colinas CN, la situación de las comunidades se deterioró rápidamente. El concepto de Dimaraji se relaciona con esa aspiración.<sup>4</sup> Esto fue percibido como una amenaza por las otras tribus del distrito, en particular, por los Kuki y los Hmar. Las divisiones entre las tribus Dimasa y las no-Dimasa fueron escalando desde pequeños incidentes hasta que en el 2003 se dio un choque étnico a gran escala entre los Dimasa y los Hmar. La violencia tuvo como resultado la muerte de más de 100 personas y la quema y desplazamiento de cientos de hogares. A pesar que el conflicto fue caracterizado por algunos líderes de derecha del RSS hindú como un conflicto hindú-cristiano, los líderes influyentes de los Dimasa aclararon que la religión no tenía nada que ver en el conflicto Hmar-Dimasa.

En las Colinas CN, la numerosa comunidad bengalí tiene una gran influencia cultural en las comunidades de los Dimasa. Las escuelas en las Colinas CN desarrollan su enseñanza en el idioma bengalí, mientras que en el resto de Assam las clases se desenvuelven en asamés.<sup>5</sup> RSS tiene su base sólo entre los bengalís y los Dimasa en la Colinas CN. La influencia cristiana entre los Dimasa ha sido insignificante. A la Iglesia Católica se le autorizó abrir sólo una escuela fuera de la zona del pueblo. También hay una pequeña comunidad musulmana en el distrito. Los Dimasa conforman alrededor del 35 al 40 por ciento del total de la población del distrito, pero cuentan con más de la mitad de los miembros del consejo. El resto de tribus minoritarias, que al juntarse numéricamente forman la mayoría, no tienen una representación correspondiente, y tienden a resentirse por ello.

4 A propósito, la demanda territorial de Dimaraji ocurrió mucho tiempo después de la demanda de Naga por una mayor parte de Nagaland, incluyendo las partes adyacentes del territorio de Assam. Partes de las zonas del distrito de las Colinas de CN, donde las tribus Zemei y Rangkhols Naga también viven como grupos minoritarios junto con los Dimasa, están incluidas dentro de la demanda de una mayor extensión de Nagaland. El pueblo Dimasa se ha opuesto firmemente a la demanda de mayor extensión de Nagaland. La demanda por las tierras de la actual Nagaland en el mapa propuesto por Dimaraji o el estado de Dimasa también está considerado como una reacción frente a las demandas de Naga.

5 Los asameses se distinguen como pueblo por su identidad lingüística específica, diferente a la de los bengalís. Esta ha sido la situación desde la época del gobierno británico y aún antes que la influencia cultural bengalí hubiera sido una amenaza para la existencia de los asameses. Las dos tienen una fuerte interacción cultural desde tiempos remotos. En los 50 y 60, la sociedad literaria asamesa realizó esfuerzos concertados para reafirmar lo que los distingue, a pesar de que lo que es común entre las dos comunidades es mucho mayor de lo que hoy las diferencia. Ha existido un sentimiento de odio hacia los bengalíes entre algunos sectores de la población asamesa.



*Dominic Lumon, de la arquidiócesis de Imphal, está distribuyendo objetos a las personas que han sido desplazadas internamente en Moreh, Manipur.*

Los cristianos hmars están orgullosos de contar con las personas mejor educadas en el idioma inglés y con las que mejor calificación técnica tienen. La mayoría de las tribus no-Dimasa que pertenecen a diferentes denominaciones cristianas ocupan puestos burocráticos y técnicos en el distrito. Con excepción de los líderes políticos y a pesar de ser la tribu dominante en el distrito, los Dimasa se sienten postergados en comparación con las otras tribus. Estos factores fueron los que contribuyeron al estallido del conflicto violento entre las comunidades Dimasa y Hmar. Los problemas comenzaron con incidentes relacionados a secuestros y muertes, y acciones de represalia por grupos armados de parte de ambas comunidades. La comunidad de Hmar estuvo apoyada por los grupos armados de Hmar de Manipur. También existe información con respecto a que una parte de los grupos armados de Naga apoyó a la comunidad de Hmar en el enfrentamiento con los Dimasa.

***El conflicto de Kuki-Paite en Churachandpur.*** Entre 1992 y 1995 el conflicto armado en Manipur entre las dos comunidades cristianas<sup>6</sup>, los Naga y los Kuki, les

6 Ambos grupos de cristianos, los Naga como los Kuki, cometieron crímenes espantosos contra las mujeres y los niños del otro grupo. Las matanzas ocurrieron en las colinas lejanas a los pueblos y a la ciudad capital. Meitei, la comunidad base del valle principal, que en general comparte los sentimientos de los Kuki, mientras que los Megalim han venido amenazando los territorios fronterizos de Manipur por más de 2000 años, ha hecho poco por detener la violencia, más bien ha permanecido como espectador silencioso frente a la tragedia humana. Los enfrentamientos entre tribus durante el periodo británico mar-

costó la vida a más de mil personas en los cuatro distritos de las colinas. La mayoría de familias Kuki fueron desplazadas. Los que no pertenecían a los Naga percibieron la violencia de los Naga como una limpieza étnica con el propósito de crear un Nagaland integrado y unificado. Los líderes de los Kuki resistieron pagando un impuesto de lealtad al ejército Naga. Los cuadros armados de los Kuki tuvieron que retirarse a Churachandpur, la base principal de los Kuki, a la cual los Naga no tienen acceso.

La retirada de los Kuki a Churachandpur sirvió para reclutar el apoyo de las otras tribus del grupo de los Kuki-chin<sup>7</sup> en el distrito, en contra de la campaña militar de los Naga para crear un territorio Nagaland más extenso. El esfuerzo por parte de los Kuki de construir una alianza fracasó cuando el grupo Zomi (un grupo étnico muy cercano a las seis tribus, inclusive a la tribu Paite) resistió a lo que ellos llaman la *Kukinización*, la imposición de la identidad Kuki y el impuesto de lealtad. Se sabe que hubo una conspiración entre los líderes nacionalistas Naga de Manipur y el grupo armado Zomi en el distrito de Churachandpur para quitarle un trozo de tierra a los Manipur y entregárselo a los Zomi.

A mediados de 1997 los cuadros armados frustrados de los Kuki secuestraron a los líderes Paite. Una matanza por venganza se desató en el distrito que anteriormente se conocía como la Tierra de los Cristianos. El número de víctimas estuvo por encima de los 400 y cientos de familias fueron desplazadas. Un Naga era el Primer Ministro de Estado en aquel momento, y trató de intervenir pero los Kuki no confiaban en él. La lucha continuó día y noche. No se percibió la neutralidad ni por parte del ejército ni de la policía. Los observadores informaron que los ejércitos acantonados en el distrito apoyaron a los luchadores de los Paite, y que las Fuerzas Policiales de la Reserva Central del distrito apoyaron a los luchadores Kuki.

Los funcionarios de la administración distrital actuaron como espectadores hasta que las iniciativas tomadas por la iglesia mostraron su potencial y el nuevo liderazgo del gobierno estatal, extraído de la comunidad Meitei, llegara a fines de 1997, que en este contexto fue considerado neutral.

El nuevo gobierno construido sobre los procesos de paz facilitados por la comisión de paz inter-religiosa con sede en Guwahati firmó un acuerdo de paz entre las dos tribus en presencia del gobierno estatal y eligieron los representantes del distrito.

---

caron las relaciones entre los Naga y los Kuki, haciendo que prevalezca tanto una calma perturbadora como una mutua suspicacia.

7 Los Kuki ocuparon ciertas zonas en Tripura, en el distrito de las Colinas de Cachar del Norte, en el distrito de las Colinas de Lushai, en el distrito de las Colinas de Naga, en Manipur y en otros distritos de la India, y en Arakan y los Caminos de las Colinas de Chittagong de Bangladesh. Estas mismas tribus de los Kuki son conocidas como Chin en Myanmar.

## LA NATURALEZA DE LAS ACCIONES DE LA IGLESIA

### LOS ORÍGENES DEL JPMT

El Equipo Conjunto de la Misión de Paz (JPMT — siglas en inglés) es un organismo ecuménico para la construcción de paz que surge a nivel regional en medio de la violencia. La fundación fue en junio de 1996<sup>8</sup> cuando Thomas Menamparampil, el nuevo arzobispo designado para la Arquidiócesis de Guwahati, se reunió con otros líderes de diferentes denominaciones y congregaciones religiosas para coordinar una respuesta humanitaria de emergencia para las víctimas de la violencia entre las tribus Bodo y Adivasi (Santhal) en Kokrajhar, Assam. Para las iglesias de la región significó un tremendo desafío que los cristianos se estuvieran matando entre ellos y dando muerte a los de otras tradiciones religiosas.

*Para las iglesias de la región fue un tremendo desafío que los cristianos se estuvieran matando entre ellos y dando muerte a los de otras tradiciones religiosas.*

Un grupo de líderes de la iglesia regional que incluía al Arzobispo de Guwahati y al Director del Foro Social Diocesano del Noreste (NEDSF — siglas en inglés), Guwahati, en representación de los católicos; a los miembros ejecutivos del Consejo de la Iglesia Bautista del Noreste de la India (NEICC, Shillong), y la Iglesia Luterana Evangélica del Norte (con sede



*La lucha ha afectado a los pobres y a su entorno.*

en Kikrajhar), así como otras agencias de apoyo basadas en la iglesia. Entre las últimas estaban el Auxiliar de la Iglesia para la Acción Social (Casa, Guwahati), y el Comité para la Ayuda y el Desarrollo del Noreste de la India (NEICORD, Guwahati). En ese entonces a ese grupo se le conocía de manera informal como el Equipo Inter-religioso de la Misión de Paz en Kokrajhar (1996). Luego se les conoció como los Líderes de las Iglesias del Noreste de la India (CLNEI), cuando, en 1997, fueron los facilitadores del proceso de diálogo en el distrito de Churachandpur de Manipur.

El mismo grupo continuó trabajando juntos, y llegaron a ser conocidos como el Equipo de Paz del Noreste (NEPT- siglas en inglés), cuando en el 2003 intervinieron en la violencia étnica en los distritos de Karbi Anglong y las Colinas de CN. Una

<sup>8</sup> Las actas de la reunión del JPMT de Imphal con fecha 6 de enero del 2005. Fuente: Archivo del JPMT en NEDSF.

delegación de la iglesia para investigar los hechos, que incluía a CRS y CASA juntos con los representantes de las iglesias Católica, Bautista y las Evangélicas recorrieron las Colinas de CN mientras que se desarrollaba la violencia de Hmar-Dimasa y se les conoció como el Equipo de Paz de Guwahati (GPT) ya que fue organizado por las iglesias regionales con sede en Guwahati.

En una reunión que se llevó a cabo en agosto del 2003, el equipo, de manera formal, resolvió convocar al Equipo Conjunto de la Misión de Paz<sup>9</sup> y ponerlo bajo la autoridad del equipo convocante, conformado por el Rev. Haia de la NEICC, el arzobispo Thomas de la arquidiócesis de Guwahati (de la Iglesia Católica) y el Rev. Lalman-gaija de la PCI (de la Iglesia Presbiteriana). Al Rev. PBM Baiasawmoit de la PCI se le nombró Interlocutor.

### **LAS METAS Y LOS OBJETIVOS DEL JPMT**

**La visión:** Una sociedad basada en la paz con justicia.

**La misión:** La disminución de la violencia y la mejora de la comprensión entre las comunidades étnicas para lograr una sociedad armoniosa y justa en la región del noroeste.

**Los objetivos:**

- Promover el aprecio entre culturas y la reconciliación entre las comunidades étnicas.
- Capacitar a los pueblos tribales e indígenas para que puedan proteger su tierra y desarrollar sus recursos
- Capacitar a los grupos de la sociedad civil para que puedan prevenir las violaciones de los derechos humanos, la corrupción y la extorsión
- Inculcar una actitud de convivencia pacífica y de cooperación en los niños y jóvenes

El JPMT no es una organización formal y estructurada. Las decisiones se toman por consenso, y el equipo trabaja teniendo en cuenta cada caso.

---

<sup>9</sup> “Somos sólo un grupo de buenos amigos que nos hemos juntado, debido a que cada uno trabaja en situaciones de conflicto. Es un grupo muy flexible. Existe mucha comprensión entre nosotros. Cualquiera puede representar al conjunto del grupo, luego que una decisión ha sido tomada. Para nosotros el JPMT es entendimiento, hermandad y amistad. No es una estructura. No tenemos reglas que nos aten. Nos reunimos por lo menos cuatro o seis veces al año con un intermedio de dos a tres meses.” Tomado de la entrevista personal con el arzobispo Thomas Menampampil, Guwahati, julio 13, 2007.

## TEORÍAS DE CAMBIO

***El diálogo facilitado por un grupo neutral puede conducir a los grupos a abandonar su compromiso con la violencia.***

La neutralidad es cosa rara en una región con un alto índice de sensibilidad étnica e insurgencia. Hasta las iglesias han sido víctimas de las divisiones étnicas entre los pueblos. Las iglesias no-católicas se han dividido debido a los problemas étnicos. La mayoría de los líderes predicán en sus propios dialectos dentro de sus propias comunidades y se mantienen con los recursos de la localidad. Las iglesias han sido construidas en base a las identidades étnicas.

*La neutralidad es cosa rara en una región con un alto índice de sensibilidad étnica e insurgencia. Hasta las iglesias han sido víctimas de las divisiones étnicas entre los pueblos.*

En estas situaciones la Iglesia Católica en la región se encuentra sola manteniendo sus instituciones de desarrollo social como un espacio común para todas las comunidades. Esto permite explicar por qué la Iglesia Católica es bien respetada por el Estado y por el pueblo en general. Llegar a ponerse de acuerdo para desarrollar un diálogo entre dos grupos en conflicto es mucho más fácil cuando un tercer grupo que cuenta con credibilidad e imparcialidad reconocidas lo impulsa y además trabaja en colaboración con los líderes de las iglesias.

***El uso de la religión para justificar la violencia motivada por razones políticas puede ser desmentido poniendo en práctica la colaboración ecuménica.***

El trabajo del JPMT ha sido de acompañamiento, sanación y empoderamiento. Los líderes escuchan sin definir una posición, identifican y empoderan a las personas clave para intentar formas creativas para resolver los problemas sin usar violencia. Esta manera de tratar los problemas compromete a todos los participantes. En medio de la crisis y las críticas de parte de las organizaciones basadas en la fe, el Arzobispo Thomas exhortó: “cualquier cosa que ocurra, estamos decididos a colaborar entre todos, rehusamos competir o buscar ensombrecer al otro. Miramos las metas que debemos alcanzar antes que jactarnos acerca de los respectivos roles que asumimos. Lo que es importante es ser eficaces en el servicio que brindamos.”

Los esfuerzos realizados por cada una de las Iglesias sirvieron para reforzar y complementar. El entendimiento entre los líderes de las iglesias se dio de tal manera que cualquiera de ellos podía representar al conjunto de los esfuerzos de todas las iglesias. La iglesia luterana aportó con una gran cantidad de material de ayuda, los bautistas contaban con más seguidores en el distrito, y la Iglesia Católica movilizó a un mayor número de voluntarios, levantó una infra-

*Las iglesias juntaron sus recursos, compartieron sus planes y responsabilidades y coordinaron el trabajo. Las decisiones para cualquier acción se tomaron por consenso*

estructura para un campamento<sup>10</sup> y proporcionó alojamiento para los voluntarios. Las iglesias juntaron sus recursos, compartieron sus planes y responsabilidades y coordinaron el trabajo. La fortaleza de cada iglesia fue apreciada y reconocida en su integridad en los esfuerzos de ayuda y de paz. Las decisiones para cualquier acción se tomaron por consenso.

El arzobispo Thomas Menamparampil planteó que el éxito del Equipo Conjunto de Paz fue gracias a que se había insertado culturalmente, porque estudió las realidades socio-políticas cuidadosamente, porque sus miembros representaban a las organizaciones que gozaban de credibilidad, ellos mismos eran personas con credibilidad y, por encima de todo, utilizaron una pedagogía realista e inteligente:

- El Equipo fue un equipo mixto (que representaba a las diferentes iglesias, grupos étnicos y experiencias).
- Trató de no desenvolverse como juez (no acusó a nadie, mostró simpatía por todos, animó a todos y acogió la ayuda de todos).
- Interpretó de manera inteligente las razones de la tragedia y los temperamentos de los grupos que se enfrentaron, y se acercó a cada uno de manera apropiada.
- Estaba preparado para fracasar. No buscó la gloria. Diligentemente evitó excesiva publicidad, buscando solamente ser convincente.
- Tenía visión de futuro, no buscó la culpa en el pasado, sino más bien, intentó encontrar un camino hacia el futuro.
- Trató de mantener los gastos relacionados con los programas de paz y los eventos de recreación en lo mínimo.

Se construyó sobre la fe.

## RESULTADOS DE LAS ACCIONES

### DES-INTENSIFICACIÓN

Cuando en 1997 la violencia estalló en Churachandpur, un distrito cristiano en Manipur, los líderes regionales de las iglesias no fueron capaces de ejercer influencia en los protagonistas, debido a que los líderes de la iglesia local pertenecían a las mismas

---

<sup>10</sup> Gracias a la disponibilidad de infraestructura y de servicios, el seminario de St. Aloysius, Kokrajhar fue convertido en la sede central para el colectivo conformado por todas las iglesias. El arzobispo Thomas se convirtió de manera indiscutible en la persona que debía asumir la responsabilidad del centro de operaciones. Él se hizo cargo no sólo de las preocupaciones de salud de los voluntarios que llegaban de lejos y cuando la higiene y la sanidad en los campos de ayuda se había deteriorado, sino también de las necesidades de transporte. Con alrededor de 200.000 personas para atender en 42 campamentos, 400 voluntarios en constante trabajo, compartieron el misticismo de los breves momentos y rezaron juntos a lo largo de cuatro a seis meses. Las otras iglesias proporcionaron los materiales y el apoyo logístico. El equipo de la misión tenía que trabajar juntos de la mejor manera.

comunidades en conflicto. La necesidad de una figura neutral, como un sacerdote católico de fuera de la región, se convirtió en una necesidad técnica efectiva.

En Diphu, luego de una conferencia de paz, la NEPT (como se le conocía entonces al JPMT) ofreció apoyo para facilitar un diálogo entre las comunidades en conflicto. Y en las Colinas de CN donde la red local inter-religiosa era débil y la sensibilidad religiosa era alta, las intervenciones del NEPT tuvieron un impacto positivo en las operaciones de ayuda y en los procesos de diálogo entre las comunidades y también tuvo influencia en las iglesias locales. Por primera vez las Iglesias locales fueron capaces de unirse para coordinar con las delegaciones del GPT que visitaban los campamentos en son de ayuda e iban a las reuniones de los participantes para las iniciativas de diálogo.

Bajo la influencia de los líderes de los equipos regionales de las iglesias, las iglesias locales fueron capaces de movilizar a los líderes de las comunidades para el diálogo en Guwahati. Un acuerdo mutuo entre los líderes de dos comunidades, los Hmar y los Dimasa, realizado gracias a la facilitación activa de los líderes de la iglesia en Guwahati, contribuyó en el 2004 a disminuir el nivel de violencia en el distrito.

#### **SEGURIDAD OPTIMIZADA**

En 1996, en Kokrajhar, la situación de temor e inseguridad comenzó a mejorar cuando las iglesias se unieron para proporcionar albergue seguro. Cuando el equipo de líderes de las iglesias comenzó a organizar los campamentos de ayuda y se desplazó sin temor, llamó la atención de la administración local que estaba luchando sin una dirección clara por parte del Estado. La administración local se acercó para apoyar y dar asistencia a los líderes de las Iglesias para poder llegar a las zonas inseguras y organizar más campamentos de ayuda.

#### ***Los acuerdos negociados***

Luego de establecer puentes entre las comunidades preparando el terreno para el diálogo, lo que entonces se llamó Líderes de la Iglesia del Noreste de la India (CLNEI — siglas en inglés) condujo a los líderes de la iglesia a Guwahati para facilitar el proceso de diálogo, cuyo resultado fue una declaración conjunta el 4 de diciembre de 1997. La declaración se convirtió en un Memorándum de Entendimiento que el 26 de mayo de 1998 fue firmado por todos los líderes de las comunidades y fue atestiguado por los representantes del gobierno estatal.

El papel de CLNEI en los procesos de paz en Churachandpur tuvo limitaciones pero fue estratégico. Actuó como una bola de nieve en los esfuerzos de reconciliación entre las comunidades. Luego del acuerdo de paz final varios otros acuerdos de paz fueron firmados entre los grupos armados y el ejército, y también se firmaron acuerdos por separado entre los mismos grupos armados.

## **INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA CONSTRUCCIÓN DE PAZ**

Pareciera que la construcción de paz había sido asumida en serio por las iglesias participantes como nunca antes ocurrió. La mayoría de las Iglesias integrantes no contaban con un departamento exclusivamente para la paz y la justicia. Pero el PCI, en su asamblea general del 2005 resolvió formar un comité de Paz y Justicia en su sede central. Casualmente, los miembros ejecutivos del PCI que también son miembros activos del JPMT, encabezaron el comité regional del PCI de paz y justicia. La Comisión de Paz y Justicia a nivel regional de la Iglesia Católica de la India<sup>11</sup> ha sido capaz de ajustarse al movimiento de paz inter-religioso del JPMT a nivel regional.

## **RELACIONES MEJORADAS ENTRE LA SOCIEDAD CIVIL Y LAS ADMINISTRACIONES LOCALES**

Cuando los líderes de las iglesias de manera conjunta organizaron una inmensa manifestación por la paz, la administración del distrito no sólo cooperó plenamente proporcionando la logística, la seguridad y el transporte; sino también le dio mayor ímpetu a la presión pública para el logro de la paz, organizando posteriores reuniones y manifestaciones en diferentes zonas geográficas. En los discursos públicos el Primer Ministro del Estado le otorgó el debido reconocimiento a los esfuerzos de los equipos de las iglesias.

## **PROFUNDIZACIÓN DEL ANÁLISIS**

La construcción de paz requiere que las iglesias profundicen más en su análisis sobre las causas de la violencia. El JPMT ha estado deliberando sobre el tema de corrupción durante todo el año pasado. Ellos consideran que la corrupción es una de las formas más perversas de la violencia que amenaza la paz en la sociedad. En un taller de tres días organizado por el JPMT en mayo del 2007 en Guwahati, los líderes de las iglesias junto con muchos activistas y expertos sociales debatieron seriamente sobre la corrupción y expresaron su preocupación sobre el hecho que hasta las iglesias —que defienden la paz— no son inmunes a la corrupción. Esto fue un mensaje claro para que las iglesias realizaran un trabajo de introspección, a pesar que muchas se manifiestan en contra de la corrupción. Un comunicado de prensa publicado al final de las deliberaciones incluyó algunas ideas concretas sobre los programas de seguimiento, tales como la formación de un foro colectivo para la educación política y democrática y la elevación del nivel de consciencia sobre las disposiciones constitucionales para combatir la corrupción.

Cuando los líderes de las iglesias de manera conjunta organizaron una inmensa manifestación por la paz, la administración del distrito no sólo cooperó plenamente proporcionando la logística, la seguridad y el transporte; sino también le dio mayor ímpetu a la presión pública para el logro de la paz organizando posteriores reuniones y manifestaciones en diferentes zonas.

---

11 De los archivos del JPMT en NEDSF.

## APERTURAS PARA EL COMPROMISO INTER-RELIGIOSO

El JPMT no sólo trabaja con diferentes tradiciones religiosas dentro de la comunidad cristiana, sino que también sirve como un foro para temas multi-étnicos y multi- raciales. Los miembros del JPMT proceden de iglesias/denominaciones compuestas por diferentes grupos étnicos. Esto le otorga un atractivo universal y le permite tener mayor influencia en la región. El JPMT goza de respeto no sólo entre las comunidades cristianas sino también entre otras comunidades religiosas. Los líderes musulmanes de Assam, los líderes de la misión del Rama Krishna y los líderes religiosos tradicionales se relacionan con el JPMT para tratar temas comunes sobre construcción de paz y la ayuda necesaria en momentos de emergencia. En un esfuerzo por mantener el diálogo inter-religioso con otras denominaciones, el arzobispo de Guwahati mantuvo reuniones de consulta con la Satradhikars (la Asamblea de instituciones religiosas hindúes en el estado de Assam) y los líderes del Islam Jamait, sobre cómo los grupos religiosos pueden unirse para una acción conjunta por la paz.

## FACTORES QUE CONTRIBUYERON A LOS RESULTADOS

Hoy el JPMT ha surgido como un organismo de paz y diálogo eficaz. Sin reglas escritas o estructuras, el organismo es abierto, inclusivo y flexible. Los miembros gozan de un entendimiento común, de un compromiso y un consenso. Como los miembros están a nivel de ejecutivos, las decisiones se toman y se aplican rápidamente.

Como es un organismo representativo puede realizar múltiples tareas sustituyendo o duplicando a los miembros del equipo ante cualquier situación de emergencia. En términos de su influencia social, su alcance, sus valores, su fortaleza principal y su infraestructura, el JPMT está posicionado estratégicamente en la región para la construcción de paz. Los factores que contribuyen al éxito del JPMT se ubican en cuatro categorías generales: los factores organizativos, las consideraciones relacionales, las dimensiones de los procedimientos para el diálogo eficaz y las circunstancias externas.

### FACTORES ORGANIZATIVOS

*La ayuda y el desarrollo como entradas a la construcción de paz.* Las acciones de ayuda, de manera lenta y gradual, han empedrado el camino hacia el diálogo y la construcción de paz. La gran red conformada por diferentes iglesias es algo muy eficaz para la identificación de personas clave entre las comunidades en conflicto. A las personas que tienen una posición crítica frente a las intervenciones de las iglesias también se les otorgó igual importancia en las relaciones públicas. Los encuentros con los líderes de los grupos armados permitieron tener una oportunidad para escucharlos, así como plantear la necesidad de formas alternativas para tratar los temas actuales. Los encuentros con estas personas sirvieron de catalizadores para el cambio de la situación.

*Las acciones de ayuda, de manera lenta y gradual, han empedrado el camino hacia el diálogo y la construcción de paz.*

*El apoyo a las iniciativas ecuménicas.* El JPMT surgió y trabajó en un ambiente rico en iniciativas de construcción de paz de la iglesia. Algunos de los esfuerzos más importantes fueron los siguientes:

1. *Los líderes de la iglesia del noreste de la India (CLNEI — siglas en inglés).* Durante el conflicto de Kuki-Paite de 1997 en el distrito de Churachandpur en Manipur, el CBCNEI Bautista dirigió el equipo de NEICC, NEICORD y la Iglesia Católica de Guwahati para otra misión de paz en Churachandpur. Al mismo tiempo la Iglesia de la India (PCI) que tiene fuerte presencia en el distrito se encontraba presente ahí para su propia misión. El Equipo de Iglesia de Guwahati que se conocía como CLNEI, en Churachandpur, rompió el hielo entre los líderes de las iglesias de las partes en conflicto, abriendo espacios para el diálogo. El CLNEI trabajó junto con el Comité de Paz Inter-religioso (ICPC) del Consejo Cristiano de Buena Voluntad<sup>12</sup> de Churachandpur, que salió a luz un año antes que el conflicto armado estallara.
2. *El Equipo de Paz del Noreste (NEPT).* Cuatro años más tarde, en marzo del 2003, cerca de Guwahati, estalló el conflicto de Karbi-Kuki en el Distrito de Karbi Anglong de Assam. El equipo de Guwahati sostuvo reuniones con el foro de los líderes de las iglesias locales para evaluar la situación y discutir acerca de varias intervenciones de construcción de paz. A pesar que la sede central de la Iglesia Presbiteriana de la India (PCI) está en Chillong, a cuatro horas de distancia, los miembros ejecutivos de la PCI comenzaron a participar activamente en el equipo. Ahí al equipo se le conoció como Equipo de Paz del Noreste (NEPT) por los líderes del foro de las iglesias locales. El NEPT proporcionó apoyo moral y técnico a los líderes cristianos del foro local, el Foro Cristiano Unido (UCF), al iniciar un proceso de diálogo entre las personas clave de las dos comunidades. El UCF representa a todas las denominaciones existentes en el distrito, incluyendo a los Bautistas, los Presbiterianos y las comunidades cristianas. Goza de credibilidad y tiene la capacidad para manejar la situación local.
3. *El Equipo de Paz de Guwahati (GPT).* En abril del 2003, poco después del conflicto de Karbi Anglong, la violencia también irrumpió entre las tribus de Hmar-Dimasa en el distrito de las Colinas de CN. Los líderes de la iglesia regional organizaron un equipo de paz llamado Equipo de Paz de Guwahati<sup>13</sup> (GPT), una misión

12 El Consejo Cristiano de Buena Voluntad de Churachandpur nació con la expectativa de que las 26 iglesias distintas del distrito podrían manejar la situación y evitar la violencia. El Consejo fue la iniciativa personal del oficial de policía retirado del distrito. Antes de jubilarse, el oficial convocó a una reunión de los líderes de las Iglesias en su residencia y les informó del peligro inminente de la violencia étnica en el distrito. Poco después, los líderes de las Iglesias conformaron el Consejo de Buena Voluntad. Sin embargo, cuando estalló la violencia, el Consejo de Buena Voluntad no fue capaz de responder de manera eficaz, por lo que decidieron conformar otro comité más pequeño llamado Comité de Paz Inter-religioso involucrando a los líderes de las iglesias de las comunidades directamente afectadas por la violencia.

13 En Guwahati se llevó a cabo una consulta de emergencia sobre la situación de las Colinas de CN. A la reunión asistió la Rev. Raychawdhury de CBCNEI, el Rev. Dino L. Touthang de EFICOR, el Arzobispo Thomas de la Diócesis de Guwahati y Fr. Santiago de NEDSF, Fr. Jerry Thomas de NERYC, el Rev. Lalhoklien de ECCI, y el Rev. Roulhei Pakhuongte de la Asociación Misión.

para investigar los hechos en los distritos de las Colinas de CN y de Cachar. El equipo estaba compuesto por los representantes de CASA, CBCNEI, CRS y la Iglesia Católica. Colaboró con el Sínodo de los Caminos de las Colinas de Chittagong ubicado en la sede central del distrito y la Iglesia Católica local. El equipo visitó todos los campamentos de ayuda y se reunió con las organizaciones juveniles y los funcionarios administrativos para evaluar la situación en el terreno para la ayuda y las posibles iniciativas de diálogo. Previo a la visita a las Colinas de CN, el GPT también organizó una gran consulta que incluía a otros participantes de las iglesias, incluyendo a la Iglesia Evangélica Luterana de Bodo (BELC), la Hermandad Evangélica de la Comisión de Ayuda de la India (EFICOR) y el Consejo de Iglesias Evangélicas de la India (ECCI). Esto se hizo para movilizar recursos para varias organizaciones de las iglesias, para hacer llamados colectivos a las partes en conflicto para que cese la violencia, para informar al gobierno de la situación en el momento y buscar cooperación para la ayuda y para las iniciativas de paz.

***La cohesión del equipo.*** Antes de comprometerse con la construcción de paz, los miembros del JPMT primero establecieron una perspectiva en común, de mutua confianza, solidaridad, amistad y hermandad para poder actuar y trabajar juntos. En el equipo se reconocen y aprecian mucho la fortaleza y las capacidades de cada uno de los miembros y de cada iglesia integrante. Los miembros se turnan para dirigirse a los equipos de diálogo y también para facilitar los procesos. Debido a la confianza mutua y la solidaridad entre los miembros, el equipo puede, de manera simultánea, manejar varias tareas durante una situación de emergencia.

El apoyo ayuda a los miembros a sobreponerse al temor a arriesgar su propia vida o de ser excluidos de su propia comunidad. Por ejemplo, Mons. Nitya Nanda Borguuary, obispo de Nels, siendo miembro de la tribu Bodo se arriesgó a mantenerse neutral frente a la violencia de Bodo-Santhal en Kokrajhar visitando ambos campamentos y entregando ayuda material a ambas partes por igual. Fue amenazado y se sintió excluido. Su credibilidad fue cuestionada y fue considerado sospechoso por ambas partes. “Cuando uno de nosotros sufre amenazas o está en riesgo buscamos protegernos entre nosotros”, nos dice el Rev. Pau, Jefe de la Iglesia Bautista regional.

*Antes de comprometerse con la construcción de paz, los miembros del JPMT primero establecieron una perspectiva en común, de mutua confianza, solidaridad, amistad y hermandad.*

El JPMT también es un equipo que incluye a diferentes iglesias, grupos étnicos y experiencias que puedan contribuir a lograr un amplio entendimiento de la situación local ligándolo con el escenario más vasto para crear perspectivas futuras. La neutralidad y la credibilidad del JPMT se debe a su composición al ser miembros de diferentes culturas y a sus servicios sociales incomparables.

## CONSIDERACIONES RELACIONALES

***Las valoraciones consultivas de los representados.*** Las iglesias representadas compartieron sus planes para futuras consultas, intervenciones y colaboraciones conjuntas de paz basadas en las redes y zonas de influencia existentes de las respectivas iglesias en la región. Como parte de la situación regular de valoración y monitoreo de los procesos de paz, el JPMT identificó a los líderes de las iglesias, de las comunidades, de la sociedad civil y a los intelectuales que pertenecían a diferentes religiones, profesiones y comunidades de las zonas de conflicto, las existentes y las potenciales, en sus respectivas áreas de influencia, y organizó reuniones más amplias de consulta de paz.

Estas consultas coadyuvaron a que el JPMT se penetrara con las personas clave en cada comunidad y hubiera una mejor comprensión de la situación desde diferentes perspectivas. Esto a la vez, ayudó a que el equipo prepare estrategias de respuesta proactivas para casos específicos de conflicto. Por ejemplo, al evaluar el conflicto potencial entre los Meitei, los Naga y los Kuki en Manipur, un representante del JPMT visitó Manipur dos veces en el 2004 y 2005. Una reunión de consulta de tres días de duración con los líderes de los Meitei, los Kuki y los Naga coadyuvó a revelar las áreas de preocupación compartidas por las comunidades. Sobre bases regulares, los miembros del JPMT también compartieron las noticias sobre peligros potenciales generados en sus propias áreas de influencia.

*La fusión de las diferentes iglesias permite que el JPMT tenga acceso a las esferas de influencia y a una movilización social sin igual, abarcando desde el nivel de las comunidades de base hasta las de nivel intermedio y en algunos lugares hasta los líderes del más alto nivel.*

***El largo alcance de la movilización y la conectividad.*** La fusión de las diferentes iglesias permite que el JPMT tenga acceso a las esferas de influencia y a una movilización social sin igual, abarcando desde el nivel de las comunidades de base hasta las de nivel intermedio y en algunos lugares hasta los líderes del más alto nivel, particularmente en las comunidades cristianas. De los tres miembros de las iglesias representadas, la Iglesia Presbiteriana de la India (PCI) tiene influencia a nivel horizontal y vertical en el estado de Meghalaya. Tratar la violencia y las tensiones de Karbi-Khasi Pnars a través de JPMT fue rápido y eficaz. La existencia del Consejo Cristiano de Buena Voluntad del distrito de Churachandpur y la formación del Comité de Paz Inter-religioso, que encajaba con el JPMT durante la crisis, sirvió como una conexión muy poderosa.

En Karbi Anglong y en las Colinas de CN existe una corriente subterránea de sensibilidad religiosa cristiana-hindú. Sin embargo, gracias a la existencia del Foro Cristiano Unido que incluye a los Bautistas, los Presbiterianos y las Iglesia Católicas, ésta sirvió como una conexión gracias a la influencia de la Iglesia Católica. Lo último se deriva de las escuelas, el desarrollo agrícola y los servicios de salud en el distrito.

El haber inaugurado el Foro Cristiano Unido como el Foro de la Paz de los Ciudadanos de Diphu para incluir a las personas clave en Karbi Anglong ha incrementado la capacidad de conexión e influencia sobre todas las comunidades en el distrito. Sin embargo, en las Colinas de CN solamente las comunidades tribales cristianas —particularmente los Hmar, los Kuki, los Paite y los Jeme Naga— están bien organizadas bajo la iglesia y el consejo de la tribu. Ha habido un lazo social muy débil entre los Hmar y los Dimasa debido a la falta de una organización global entre los miembros de la comunidad de los Dimasa. Aquí, la influencia social de los católicos entre los Dimasa debido a sus escuelas y los servicios de salud funcionó como el único factor de conexión que unió a las dos comunidades dentro del proceso de paz.

**La coordinación con las autoridades locales.** El JPMT siempre se ha preocupado de mantener a la administración gubernamental y local informada acerca de las iniciativas de la iglesia que pudieran tener implicancias en la seguridad, e informarles sobre la situación del lugar para las acciones y respuestas necesarias. Pero en el caso de una emergencia, como la que ocurrió en Kokrajhar, fue la administración la que se dio cuenta de las acciones de la iglesia, los comprometió y coordinó los esfuerzos para lograr un mayor alcance y cobertura, proporcionando la logística y la seguridad.

Mientras que una misión de paz fue enviada al distrito de Halflong (las Colinas CN) durante los choques étnicos en el 2003, el arzobispo Thomas dirigió un equipo de líderes de las iglesias para informar al nuevo Primer Ministro acerca de la acción de la iglesia para una intervención de paz. La ayuda que les proporcionó en cuanto a lo económico y a los materiales para todas las actividades fue muy importante. La asociación cercana del JPMT con las diferentes agencias financieras basadas en la iglesia, caso de CASA, NEICORD, CRS y Caritas fue significativa para el éxito de las acciones de ayuda.

#### LAS DIMENSIONES DEL PROCESO DE DIÁLOGO EFICAZ

**La identificación de las personas clave.** La estrategia de identificación y el trabajo desarrollado por el JPMT con personas socialmente respetadas o “personas clave” funcionó como levadura al tratar de movilizar a las comunidades e influir en la opinión acerca de los procesos de paz. Como el obispo Thomas ha dicho:

*Consideré mejor juntar a aquellos que eran respetados en la sociedad, por ejemplo, profesores, escritores, poetas, artistas, líderes culturales y religiosos y personas socialmente importantes, que sus nombres no estuvieran manchados y que no les gustara exagerar ni para un lado ni para el otro.*

*La estrategia de identificación y el trabajo desarrollado por el JPMT con personas socialmente respetadas o “personas clave” funcionó como levadura al tratar de movilizar a las comunidades e influir en la opinión*

Los roles de los líderes de la iglesia local y de otras personas clave en sus propias comunidades cumplieron el papel de enlaces fundamentales entre las comunidades, los grupos radicales y armados y el

JPMT. Las personas clave fueron invitadas al proceso de diálogo y a menudo actuaron como defensores de sus propias comunidades. En las etapas finales del diálogo actuaron como una extensión de los actores apoyando al JPMT y condujeron procesos de diálogo ligándose con personas radicales, con los líderes de las comunidades (organización de la tribu) y con los líderes de los grupos armados en sus propias comunidades, para transmitirles la necesidad de poner fin a la violencia. Luego de una serie de reuniones, cuando el nivel de confianza y confianza estaba lo suficientemente afiatado, un equipo conformado por los líderes de la iglesia local cercano a las comunidades en lucha y a las neutrales realizó visitas conjuntas a los campamentos secretos de los grupos radicales y de los que estaban armados de ambos lados, y los comprometieron a debatir sobre los temas y las preocupaciones de manera que esto pudiera conducir a una solución amigable.

*Los procesos de diálogo en los cinco conflictos étnicos de la región fueron facilitados directamente por los miembros del JPMT, cuyos conocimientos, habilidades, sabiduría y experiencia en diálogo y sanación fueron muy eficaces.*

En cierta manera, ésta era una réplica del modelo del JPMT por los líderes de la iglesia local para el nivel local. Estos líderes también fueron de gran ayuda para la movilización social en sus propias comunidades al realizar rituales habituales para el cese de hostilidades. Ellos también ayudaron a asegurar la implementación de los acuerdos de paz en sus propias comunidades y en otras comunidades a través de sus homólogos del lugar.

***La representación equilibrada en el diálogo.*** La selección del equipo de representantes de ambas comunidades para el diálogo exigía ciertos criterios. Lo más importante era tener la misma cantidad de personas de ambos lados. Mientras las personas clave eran los elegidos, los esfuerzos también se hacían para incluir en el diálogo a varias personas que sostuvieran opiniones definidas, también, con la misma cantidad de ambos lados. Esto último, así como la presencia de una parte neutral facilitadora y el lugar neutral para la reunión, alejado de cualquier lugar de enfrentamiento, parece que ha tenido un efecto acumulativo para nivelar el campo de juego.

***La competencia.*** Los procesos de diálogo en los cinco conflictos étnicos de la región fueron facilitados directamente por los miembros del JPMT, cuyos conocimientos, habilidades, sabiduría y experiencia en el diálogo y la sanación fueron muy eficaces, sin contar con ningún apoyo técnico externo. Cada miembro del JPMT asume roles específicos para facilitar el proceso de diálogo durante los días de las negociaciones.

El arzobispo Thomas ha documentado la experiencia de trabajo en grupo en las misiones de paz. Algunos de sus materiales de investigación sobre la paz y la construcción de paz han sido traducidos a los dialectos locales en Churachandpur y han sido distribuidos en la región. Estos materiales proporcionan información útil para futuros promotores de la paz.

El mostrar empatía con aquellos que sufrieron, y respeto para aquellos que tuvieron ciertas metas para el avance de su propio pueblo, incluyendo a aquellos que optaron por la violencia, hizo que las personas escucharan a los líderes de la iglesia haciendo más fácil el diálogo. Éste fue otro elemento del enfoque del JPMT que contribuyó al éxito del diálogo.

***La utilización de los facilitadores.*** Un factor importante que contribuyó al éxito del diálogo fue contar con el apoyo de los sacerdotes católicos. Por ejemplo, el conocimiento, la experiencia y la reputación del arzobispo Thomas Menampampil contribuyeron al éxito del proceso de diálogo, en el cual estuvo involucrado. Al mostrar respeto por todas las personas y sus opiniones, las personas fueron capaces de explorar diferentes alternativas para solucionar los problemas basándose en sus propios recursos culturales y su experiencia de vida.

***Un ambiente neutral y relajado para el diálogo.*** En Kokrajhar, el trasladar a todos los socios del equipo de diálogo fuera del distrito ayudó a refrescar el ambiente contribuyendo a los procesos de paz. Al reproducir el proceso de paz de Kokrajhar, los equipos representativos de las partes en conflicto de Diphu, las Colinas de CN y Churachandpur fueron trasladados a Guwahati para el proceso de paz.

A las hermanas religiosas de instituciones católicas que pertenecían a las partes en conflicto también se les comprometió durante el proceso de diálogo. Ellas sirvieron como anfitrionas y tuvieron un efecto tranquilizador con su presencia durante los diálogos. Ellas servían té y agua a las partes en diálogo y crearon un ambiente relajado con himnos, canciones y danzas tradicionales cuando los temperamentos y las tensiones subían de nivel. Ellas trabajaron como catalizadoras cuando los representantes de las partes en conflicto de las comunidades de Bodo y de Santhal, y de Kuki y de Paite, los líderes de las iglesias de Kokrajhar y de Churachandpur, se reunieron en el Foro Social Diocesano del Noreste, Guwahati para el proceso de diálogo.

***Comenzar con la fruta que cuelga bajo — concordancias.*** Los temas tratados en el diálogo entre las partes en conflicto se centraron inicialmente en las preocupaciones que ambas comunidades de manera común identificaban. Los líderes del JPMT, al facilitar este proceso de diálogo, resaltaron las áreas de interés común y la importancia de la complementariedad social y económica, así como las ventajas de vivir junto a otras comunidades. Al relatar historias y compartir textos de los libros religiosos, el equipo facilitador animaba a las partes a priorizar sus metas, indicando cuáles consideraban las más esenciales y las menos esenciales para luego poder llegar a comprender sus metas menores. Los acuerdos de inmediato se fundamentaban, compartían y verificaban antes de redactar un Memorándum de Entendimiento final.

***La difusión y la validación pública.*** A veces el proceso de diálogo se refuerza a través de la presión pública y la incidencia política. Se necesita que las opiniones de las personas clave se aireen. También se necesita contar con las personas que

verdaderamente están a favor de la paz y demostrar y calibrar el grado de apoyo popular para la paz. En ocasiones, grandes movilizaciones por la paz fueron organizadas en colaboración con las iglesias y las administraciones locales. Las personas clave que son de gran ayuda para los procesos de diálogo y otras personas de influencia hicieron uso de la palabra en estas grandes concentraciones. La juventud y las mujeres participaron activamente en estos eventos.

*Los líderes del JPMT, al facilitar este proceso de diálogo, resaltaron las áreas de interés común y la importancia de la complementariedad social y económica, así como las ventajas de vivir juntos.*

El tomar contacto con los medios de comunicación fue otro factor decisivo para el JPMT. Previamente los periodistas escribieron desde sus oficinas, a menudo basados en información de segunda mano proporcionada por los participantes con motivaciones políticas. Hubo momentos en los que la iglesia tuvo que invitar a los periodistas de los medios de comunicación, tanto nacionales como locales, a los campamentos de ayuda para que ellos mismos vieran la situación. El haber comprometido a algunos medios de comunicación con influencia local y nacional, a través de contactos personales con los periodistas, ha servido para corregir las ideas distorsionadas sobre la acción de la iglesia en las situaciones de conflicto.

*El tomar contacto con los medios de comunicación fue otro factor decisivo para el JPMT.*

#### **LAS CIRCUNSTANCIAS EXTERNAS MÁS SIGNIFICATIVAS QUE CONTRIBUYERON A LOS CAMBIOS CLAVE**

El JPMT no actuó en el vacío y otras iniciativas externas también contribuyeron de manera significativa a algunos de los resultados identificados en este estudio de caso. Tratar de determinar el peso relativo de cada factor escapa al ámbito de este estudio. Un informe más riguroso de las circunstancias externas adicionales consolidaría el estudio de caso. En ocasiones las intervenciones de los funcionarios del estado y del distrito fueron de gran importancia para abrir oportunidades para que el JPMT pudiera actuar y así poder marginar o retirar a los perpetradores de la violencia. A continuación presentamos tres ejemplos:

- En Manipur y Assam el cambio de líderes en el gobierno estatal contribuyó al cese de la violencia inter-étnica entre las comunidades y creó circunstancias que permitió retirar las circunstancias que generaban la guerra o la división.
- En Kokrajhar, fue el Primer Ministro el que le dio la orden al ejército para actuar y él mismo dirigió la administración distrital para controlar la situación y apoyar la ayuda y las iniciativas de paz. Esto creó un ambiente para que la Iglesia Católica pudiera avanzar más allá de la mera ayuda para los que sufrían hambre y para los heridos, en medio de un fuerte sentimiento anti-

*En ocasiones las intervenciones de los funcionarios del estado y del distrito fueron decisivas para abrir oportunidades para que el JPMT pudiera actuar y así poder marginar o retirar a los perpetradores de la violencia.*

cristiano, hacia la construcción de paz. Cuando la Iglesia Católica inició los procesos de paz, los grupos anti-cristianos se callaron casi por completo.

- En las Colinas CN la matanza por venganza, la destrucción de pueblos y el desplazamiento de cientos de personas continuó de la misma manera. La administración del distrito, con un sesgo a favor de la comunidad dominante de Dimasa, hizo poco por controlar la situación. Durante la continuación de la violencia y el odio inter-étnico, uno de los grupos armados le disparó al hijo del Secretario Ejecutivo Miembro del Consejo Distrital, que pertenecía a la comunidad de Dimasa. Este incidente le dio un vuelco rápido a las circunstancias. Con la ayuda del gobierno estatal se convocó al ejército para que retire a todos los grupos armados del distrito. De esta manera la violencia llegó a su fin, creando un espacio para el trabajo por la paz.

## CONCLUSIÓN

El JPMT ha evitado dificultades espinosas y bloqueo de carreteras, tal como se ha dado con la insurgencia o los conflictos de naturaleza política del movimiento de los Naga, políticas de poder y situaciones de las tendencias contrarias anti-cristianas. Más bien, el JPMT prefirió trabajar con los miembros de la sociedad civil y con los sectores de la sociedad que son pobres y marginados social y económicamente y comprometerse con el diálogo inter-religioso. Su trabajo se concentró en temas humanitarios. Para el JMTP, ésta fue una opción estratégica a la vez que espiritual.

El interés por tratar temas de corrupción ahora podría estar conduciendo al JPMT hacia el movimiento de justicia social y a diversos programas de transformación de conflictos.

El interés por tratar temas de corrupción, en estos momentos podría estar conduciendo al JPMT hacia el movimiento de justicia social y hacia diversos programas de transformación de conflictos. Con la excepción del caso de Churachandpur donde el proceso de paz llegó a concluirse, en Kikrajhar, Karbi Anglong y en las Colinas CN los conflictos aún se encuentran con posibilidad de reanudarse. A pesar de que los éxitos para tratar las causas subyacentes del conflicto son escasos, el JPMT ha sido capaz de crear un espacio para la paz en la región noreste de la India. Por la naturaleza de su membrecía y su representación, el JPMT ha sido capaz de abarcar no sólo la realidad local con sus diversidades culturales, sino que ha asumido una perspectiva más amplia. La acción de la iglesia en relación al conflicto violento en el noreste de la India ha tenido que enfrentar importantes eventos históricos que en el futuro marcarán a la región.

El JPMT es un grupo con liderazgo fuerte y con credibilidad, comprometido activamente en la construcción de paz en la región. Cuenta con sólidas conexiones con comunidades de base e influencia a nivel nacional e internacional. Sin embargo, el reto sustancial es: reconstruir las relaciones sociales entre los grupos étnicos y al

mismo tiempo responder a las necesidades de emergencia cuando la violencia irrumpe. Continuar con el éxito requiere establecer y fortalecer las relaciones a nivel de las comunidades de base y en los niveles jerárquicos, construir sobre los medios no-violentos para lograr la justicia social y los cambios estructurales para el gobierno.

El hecho de que durante los últimos tres o cuatro años no haya estallado ningún choque inter-étnico de naturaleza seria puede considerarse como un buen indicador. Los esfuerzos del JPMT se han hecho merecedores de numerosos méritos. Al Equipo Conjunto por la Paz aún le queda mucho terreno por recorrer. Continúa visitando diferentes lugares de la región de manera periódica, para trabajar por la paz y por la integridad de la vida pública.





*Los tres pueblos de Mindanao añoran la paz con justicia.*

## FILIPINAS

### CONFERENCIA DE OBISPOS-ULAMA, MINDANAO

*Redacción original: Brenda Fitzpatrick*

#### INTRODUCCIÓN

Este estudio de caso examina la historia de la Conferencia de Obispos-Ulama (BUC — siglas en inglés para Bishops-Ulama Conference), un foro de diálogo para reunir a los obispos católicos y protestantes y a los *ulama* musulmanes (intelectuales religiosos islámicos). Hoy, con más de 10 años de antigüedad, la BUC es una institución formal a través de la cual los líderes cristianos y musulmanes pueden responder de manera conjunta a los conflictos y promover la paz. CRS Filipinas proporcionó parcialmente los fondos para la fundación de la BUC y desde entonces ha estado conectado de manera cercana con la BUC y otras iniciativas de diálogo inter-religioso (IRD — siglas en inglés para Inter-religious Dialogue) en Mindanao.

El estudio de caso de la BUC fue elegido por ser una instancia de los obispos católicos comprometidos directamente con los líderes de las otras denominaciones y religiones (en este caso protestantes y musulmanes), así como con la sociedad civil, con el gobierno de las Filipinas (GRP), y con el Frente de Liberación Islámico Moro (MILF — siglas en inglés), un grupo armado de oposición. La BUC de manera deliberada fue creada como un foro a través del cual poder construir un espacio de con-



fianza y poder mejorar el entendimiento y las relaciones entre los grupos cristianos y musulmanes en Mindanao.

El estudio de caso se ha basado en las entrevistas informales (a nivel directo, por teléfono o por escrito) con miembros, con el personal y con los observadores de la BUC y el personal de CRS.<sup>1</sup> Las organizaciones socias — la sociedad civil y el gobierno — de la BUC no fueron consultadas, tampoco fueron consultados los críticos de la BUC. A menudo no se contó con los indicadores concretos ni las esta-

<sup>1</sup> No hubo un análisis sistemático de las perspectivas de los musulmanes hacia los católicos o hacia los protestantes o de los convocantes hacia los miembros de la Comisión Tripartita de observadores dentro de la BUC, y la cantidad de personas entrevistadas no fue quizás lo suficientemente numerosa como para garantizar esto. Hubo pocas divisiones obvias en perspectiva; realmente, la consistencia de las respuestas llama la atención. Sin embargo, por el interés de mantener el anonimato, la filiación religiosa y la posición de los entrevistados que se citan no han sido incluidas, a menos que haya una razón particular para hacerlo.

dísticas específicas, sin embargo, el impacto cualitativo del trabajo de la BUC sobre los participantes fue claro. El resultado nos da una figura anecdótica, a veces incompleta, del trabajo realizado por la BUC, basada en información proporcionada por aquellos que están asociados de manera más cercana con la organización.

## LA NATURALEZA Y EL PROCESO DEL CONFLICTO<sup>2</sup>

Se cree que en los siglos XIII y XIV fueron los comerciantes árabes y los misioneros islámicos los que trajeron el islam al sur de Filipinas. Durante los siguientes siglos, el islam, de manera gradual se fue difundiendo por el sur de las Filipinas, reordenando la vida socio-política, religiosa y cultural de la región en torno a las unidades administrativas llamadas sultanatos,<sup>3</sup> conviviendo con las tribus indígenas que habían mantenido las tradiciones ancestrales antes que aceptar convertirse.

Los españoles que colonizaron las Filipinas desde mediados del siglo XVI hasta fines del XIX, se enfrentaron a la resistencia, particularmente, de parte de los musulmanes en el sur de las Filipinas, y no fueron capaces de colonizar Mindanao como lo hicieron con Luzón y las Bisayas. Sin embargo, de manera violenta, desplazaron a muchos de los habitantes de Mindanao, y hasta donde fueron capaces, impusieron un nuevo sistema de propiedad de la tierra: toda la tierra que no estuviera legalmente registrada bajo este sistema era reclamado por la corona española. Los españoles también introdujeron una jerarquía etno-religiosa con indígenas mindanenses y musulmanes mindanenses, a los que se referían como *moros* (término español para los musulmanes en España), ambos considerados inferiores a los cristianos filipinos.

A pesar de que los españoles nunca hubieran controlado más de una pequeña porción de Mindanao, la isla estaba incluida en el paquete cuando, en 1898, los españoles vendieron las Filipinas a los Estados Unidos como parte de un arreglo de la guerra española-americana. Debido a la “diferencia musulmana”, la convicción de que los musulmanes eran intrínsecamente diferentes e inferiores a los cristianos, los Estados Unidos administraron Mindanao aparte del resto de las Filipinas. El ejército, y no la autoridad civil, gobernaba Mindanao. El régimen animó a los filipinos cristianos del norte de las Filipinas a reinstalarse en Mindanao, y los musulmanes, que constituían una clara mayoría en la isla, fueron reducidos a minoría en el lapso de dos generaciones.

Las reformas legales bajo el régimen norteamericano discriminaron a los no-cristianos, conformando un sistema amplio de apartheid étnico. Las nuevas leyes explícitamente invalidaron los reclamos ancestrales de dominio, y establecieron diferentes condiciones para la propiedad privada de la tierra, según fueran cristianos o no-cris-

2 CRS Filipinas, *Wild Dreams of Peace: Lessons from the Moro-IP Grassroots Peace Process* (Davao 2005, actualizado).

3 CRS Filipinas, *Mindanao Conflict Map—Draft* (Davao, 2003).

tianos. Las nuevas instituciones para el auto-gobierno de Mindanao de manera práctica excluían a los no-cristianos. A mediados del siglo XX, el pueblo musulmán y el pueblo indígena de Mindanao fueron desposeídos, desplazados y desempoderados.

Después de 1946, el gobierno independiente de las Filipinas continuó fomentando el poblamiento de Mindanao por los cristianos del norte. Luego la reforma perniciosa sobre la tenencia de la tierra bajo los norteamericanos hizo que las mejores tierras fueran apropiadas para las haciendas, las plantaciones y la tala forestal por los colonos y las grandes compañías, marginando aún más a los musulmanes y al pueblo indígena, tanto económica como políticamente.

Las tensiones sociales se incrementaron hasta el punto que los cristianos, el pueblo indígena y las élites musulmanas, todos comenzaron a formar ejércitos privados. A fines de los 60, un movimiento de independencia musulmán comenzó a surgir mientras los paramilitares hostigaban a las comunidades musulmanas minoritarias. A principios de los 70, una guerra civil a gran escala irrumpió entre el gobierno filipino y el Frente de Liberación Nacional Moro (MNLF) revolucionario, que reivindicando el término originalmente negativo de *Moro* como expresión de orgullo político, luchaba por la independencia de *Bangsamoro*, la nación musulmana.

Bajo la presidencia de Marcos y de Aquino se intentaron negociaciones de paz, y en 1987 cuatro de las 23 provincias de Mindanao votaron a favor, y se les concedió autonomía (no independencia total), formando la Región Autónoma en el Mindanao musulmán. No se llegó a ningún acuerdo perdurable, pero eso se logró cuando el MNLF y el gobierno de Fidel Ramos firmaron el acuerdo de paz en 1996, creando el Consejo para la Paz y el Desarrollo del sur de las Filipinas, y la Zona Especial para la Paz y el Desarrollo. Aunque la firma del acuerdo contenía un significativo potencial para la paz y el desarrollo, muchas comunidades y grupos — particularmente el pueblo indígena — sintieron que ellos y sus necesidades habían sido ignorados durante el proceso.

Las conversaciones de paz también se iniciaron con el Frente de Liberación Islámico Moro (MILF), que tiempo atrás se había separado del MNLF y continuaba luchando por el derecho a la auto-determinación para Bangsamoro. A pesar de la firma de un Acuerdo interino de cese el fuego en 1997, las negociaciones fueron frágiles, desarrollándose en contra de una realidad de continuas hostilidades. En el 2000, luego de una serie de incidentes violentos, el presidente Estrada declaró “la guerra a muerte” contra los rebeldes musulmanes, mientras que el MILF declaró la *jihad* contra el gobierno.

Gloria Macapagal Arroyo instituyó una política de “Todos por la Paz” cuando asumió la presidencia en el 2001. Durante las conversaciones de paz en el 2001 y 2002, el gobierno y el MILF acordaron seguir los términos del cese el fuego de 1997. Orientaciones para la implementación fueron adoptadas y los mecanismos de monitoreo fueron creados. Además, se formó la Agencia de Desarrollo de Bangsamoro

para orientar la ayuda, la rehabilitación y el desarrollo en las áreas de Bangsamoro que habían sido afectadas por el conflicto.

Sin embargo, una guerra total volvió a estallar a principios del 2003, y el conflicto ingresó a su cuarta década con un estimado total de 120.000 muertos y millones de desplazados. A pesar de que, en julio del 2003, un cese el fuego bilateral re-estableció la posibilidad de conversaciones de paz, a la vez, cientos de miles de civiles fueron forzados a evacuar sus hogares. Desde agosto del 2007, temas referidos a la ayuda y la rehabilitación, así como los términos del cese el fuego fueron resueltos a través de negociaciones. Los mecanismos para la mantención del cese el fuego —

un Comité de cese el fuego apoyado por el Equipo de monitoreo internacional, los Equipos de monitoreo locales y los grupos de monitoreo de la sociedad civil — vienen trabajando mientras que los grupos de paz continúan negociando sobre el dominio ancestral y la auto-determinación.

*Luego de varias generaciones de tensiones y violencia, la desconfianza entre los musulmanes y los cristianos en la población en general es un obstáculo de gran significación para la solución del conflicto en Mindanao.*

El conflicto violento en Mindanao, por lo general, se pinta y se percibe como un conflicto religioso, musulmán-cristiano. A pesar que ésta es una figura simplista, y hasta inexacta del conflicto, por los temas que subyacen descritos anteriormente, el hecho se mantiene, pues luego de varias generaciones de tensiones y violencia, la desconfianza entre los musulmanes y los cristianos en la población en general es un obstáculo de gran significación para la solución del conflicto en Mindanao.

## LA NATURALEZA DE LA INTERVENCIÓN DE LA IGLESIA

### EL TRASFONDO Y LA FORMACIÓN DEL BUC

A lo largo de algunas décadas, los representantes de las “partes” religiosas han realizado varios intentos para iniciar el diálogo para mejorar el entendimiento entre los musulmanes y los cristianos. Desde fines de los 60, los líderes religiosos han venido sosteniendo “muchos diálogos serios y formales” para “analizar el problema [de desconfianza e incomprensión entre los cristianos y los musulmanes].”<sup>4</sup> Desde 1967 hasta fines de los 90, se llevaron a cabo diálogos anuales en los que muchos líderes musulmanes y cristianos participaron; hubo seminarios sobre el islam y temas como los problemas de los moros y su rol en una sociedad dominada por los cristianos.<sup>5</sup> A fines de los 70 y los 80 el Consejo Nacional Protestante de las Iglesias de las Filipinas (NCCP — siglas en inglés para National Council of Churches of The Philippines) aplicó un programa que fue conocido como Programa para ayudar a que los cristianos conozcan acerca de los musulmanes (PACEM), con el objetivo de

4 Gómez, 2004, pág. 221.

5 Ibid.

incrementar la comprensión de los cristianos sobre la minoría mora. Los miembros del NCCP, así como los católicos se unieron en el *Duyog Ramadan* (participando en el Ramadán) un programa para facilitar la participación de los jóvenes cristianos en el Ramadán mientras vivían de manera temporal en las comunidades musulmanas.<sup>6</sup> Durante los años del gobierno de Marcos, PACEM y otros programas similares de la Iglesia Católica desarrollaron temas sobre derechos humanos, incluyendo aquellos sobre la opresión de los moros. Sin embargo, lo que sigue es lo que explicó el obispo Gómez:

*Cuando Marcos fue derrocado en 1986, el programa del NCCP para mejorar el entendimiento cristiano-musulmán perdió su fuerza al estar anclado en una posición militante contra la ley marcial. De esta manera se desvió del objetivo central que era que los diálogos para lograr una paz perdurable con justicia trascienden la lucha por los derechos humanos.*<sup>7</sup>

Otros esfuerzos importantes por lograr el diálogo incluyen el programa de diálogo musulmán-cristiano del Movimiento de Diálogo Silsilah, con sede en la ciudad de Zamboanga, y el inter-Seminario del Programa de Diálogo y Exposición Cristiano-Musulmán de NCCP — seminarios paralelos, que funcionaron desde 1978 hasta 1988, y facilitaron que los seminaristas protestantes vivieran y participaran de la vida en comunidad entre las comunidades pobres de moros y cristianos durante las vacaciones de verano.<sup>8</sup>

A principios de los 90, los líderes religiosos actuaron como convocantes de la Comisión de Unificación Nacional, un espacio para identificar las causas profundas del conflicto. En 1995, una iniciativa adicional, Cumbres de Paz y Desarrollo, patrocinada por el gobierno en las ciudades clave de Mindanao, dio como resultado la Agenda de Mindanao para la Paz y el Desarrollo.<sup>9</sup>



*El diálogo inter-religioso en Mindanao ha servido de modelo para otros.*

6 Ibid.

7 Ibid.

8 Ibid.

9 Larousse, William, *Walking Together Seeking Peace: The Local Church of Mindanao-Sulu Journeying in Dialogue with the Muslim-Community (1965-2000)* (Claretian Publications, Diliman, Quezon City, 2001).

A principio de 1996, las negociaciones de paz entre el MNLF y el gobierno de Fidel Ramos casi habían concluido, apoyadas por el Consejo de Paz y Desarrollo del Sur de las Filipinas (SPCPD — siglas en inglés), bajo la presidencia de Nur Misuari. A pesar de que algunos líderes religiosos consideraron esto como una medida para construir la confianza, hubo preocupación en las zonas cristianas por el hecho que el SPCPD respaldara la entrega de importantes áreas a los líderes musulmanes, a pesar de que el gobierno nacional retuvo la autoridad sobre el conjunto. Artículos en los diarios aparecían casi todos los días, provenientes muchos de los sectores religiosos, criticando al SPCPD y denunciando al presidente por sacrificar los intereses de la nación para satisfacer a los rebeldes.

Los líderes gubernamentales y religiosos, tanto musulmanes como cristianos, sintieron que la información pública de parte de los líderes religiosos podía tranquilizar la situación. El Dr. Mahid Mutilan, jefe de la Liga Ulama de Filipinas y al mismo tiempo gobernador de Lanao del Sur (una de las provincias con mayor cantidad de población musulmana), sintió que él y sus colegas, líderes musulmanes no-rebeldes, podían presentar una perspectiva más neutral y aclarar las incomprendiones. Por su lado, los consejeros de Ramos pensaron que el apoyo de los líderes religiosos podría ayudar a la implementación efectiva del acuerdo, debido a su amplia red y su asociación cercana con las comunidades musulmanas a través de los proyectos introducidos para brindar ayuda a los musulmanes. El Dr. Mutilan se contactó con Fernando Capalla, el Arzobispo Católico Romano de Davao, entonces presidente de la Comisión Episcopal para el Diálogo Inter-Religioso, y un antiguo amigo, ya que ellos habían sido alcalde y obispo en la ciudad de Marawi e Iligan respectivamente.

*En julio de 1996 surgió la idea de una iniciativa de diálogo inter-religioso (IRD) al más alto nivel para proporcionar una dimensión moral y espiritual al acuerdo de paz.*

En ese entonces, mientras las negociaciones de paz concluían, el entusiasmo por las iniciativas de paz se dejaban sentir y en una reunión inicial de varios ulama y obispos católicos en Manila en julio de 1996 surgió la idea de una iniciativa de diálogo inter-religioso (IRD) a nivel jerárquico, que pudiera proporcionar una dimensión moral y espiritual al acuerdo de paz, y con ello demostrar simbólicamente que el diálogo entre los líderes religiosos que están en los niveles más altos es posible y así, poder actuar como un organismo para presionar al MNLF y al gobierno para alcanzar una solución. La reunión de Manila tuvo como resultado una resolución que fue presentada al presidente y contribuyó a la firma del acuerdo de paz.

En noviembre de 1996, una reunión en la ciudad de Cebu dio inicio, de manera formal, al Foro Obispos-Ulama, luego se le cambió de nombre a Conferencia de Obispos-Ulama. Reuniones regulares (tres veces al año), fueron programadas con apoyo organizativo de parte del Secretariado Nacional para la Acción Social, Justicia y Paz, la Oficina del Consejero Presidencial para el Proceso de Paz y CRS. Los obispos protestantes, que al inicio no se habían involucrado, luego fueron invitados a

unirse a ellos.<sup>10</sup> Los actuales miembros activos de la BUC son 24 obispos católicos, 26 ulamas y 18 obispos y pastores protestantes.

### **LAS METAS Y LOS OBJETIVOS DE LA BUC**

Las aspiraciones formuladas por la BUC, de acuerdo con el *Informe* de la BUC, son:

*[Buscar] el alma de un amplio desarrollo tratando de encontrar la paz en la búsqueda compartida para lograr un espacio que unifique las aspiraciones y las experiencias religiosas a través del diálogo y, en particular, darle ímpetu a todos los musulmanes y cristianos al ingresar al nuevo milenio con un espíritu de respeto mutuo y de paz.<sup>11</sup>*

La BUC se esfuerza por lograr esta perspectiva de la siguiente manera:

- Los miembros de la BUC, de manera regular y continua, a través de una acción para purificar, confirmar y fortalecer su compromiso por el desarrollo humano pleno, sostienen diálogos sobre los temas de preocupación compartidos establecidos en los lineamientos del proceso de paz.
- Mientras comparten sus aspiraciones y experiencias religiosas en estos diálogos, ellos están articulando sus preocupaciones compartidas, incluyendo el deseo compartido de “seguridad para los Hermanos Musulmanes en las áreas cristianas y para los Hermanos Cristianos en las áreas musulmanas”, la minimización de la criminalidad, el compromiso compartido para rectificar la imagen negativa de los medios de comunicación acerca de los musulmanes, y la manera concreta de compartir las creencias, los valores, las prácticas, las doctrinas y las tradiciones comunes.
- Al margen de esto, la BUC coordina con todos los socios en todo Mindanao para establecer la paz y el diálogo, introduce el diálogo y la cultura de paz en las escuelas y promueve diálogos para compartir la fe con los chamanes o los líderes religiosos de los pueblos indígenas.

Todo esto está orientado hacia la promoción del entendimiento mutuo, la reconciliación, la paz y la unidad entre musulmanes, cristianos y lumads en Mindanao.<sup>12</sup>

Así como lo indica el *Informe*, la BUC también saca provecho de las creencias religiosas del pueblo... para que purifiquen, fortalezcan los proyectos sociales, políticos, económicos y culturales para la paz. Como ex-

*La BUC no sólo aporta un elemento espiritual al proceso de paz, sino que también trabaja en la promoción de un entendimiento “correcto” de los valores islámicos y cristianos y en la eliminación de las tergiversaciones.*

<sup>10</sup> Las primeras reuniones se centraron en compartir la fe y la teología, a veces referida como *familiarización* — examinar ideas del Corán y de la Biblia sobre la paz — así como discutir la falta de paz en Mindanao y qué hacer al respecto, y compartir contactos.

<sup>11</sup> Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, BUC (ciudad de Iligan, sin fecha).

<sup>12</sup> Ibid.

plican los entrevistados, la BUC no sólo aporta un elemento espiritual al proceso de paz, sino que también trabaja en la promoción de un entendimiento “correcto” de los valores islámicos y cristianos y en la eliminación de las tergiversaciones — esto significa corregir las concepciones erróneas de los grupos religiosos acerca de los otros, y también resaltar las tradiciones religiosas como un recurso para la paz, para neutralizar a aquellos que promueven la violencia a nombre de la religión.

## LAS ACTIVIDADES

*Las Asambleas de Diálogo.* Luego de más de diez años de haber fundado el Foro de Obispos-Ulama, los plenarios de las Asambleas de Diálogo continúan siendo la actividad central de la BUC. Todos los obispos católicos, los obispos del NCCP, y los miembros de la Liga Ulama de las Filipinas (ULP) en Mindanao fueron invitados. Entre 60 y 75 personas, distribuidas aproximadamente de manera igualitaria entre las tres partes asistían, por lo general, a estas Asambleas, que se llevan a cabo dos o cuatro veces al año, y duran varios días. La discusión se centra en torno a dos áreas generales: las “dimensiones espirituales del diálogo”, y las “preocupaciones actuales que surgen de los procesos de paz en marcha”.<sup>13</sup>

Los facilitadores son invitados para dirigir los seminarios sobre temas, como los fundamentos del Islam y de la Biblia sobre el diálogo, la paz y el perdón, así como *Paz y Desarrollo: las Perspectivas cristianas y musulmanas*, *La Paz y la familia: una prioridad de la BUC* y *Maryam en el Corán y María en la Biblia*.<sup>14</sup> Los temas discutidos incluyen el Acta Orgánica para la Nueva Región Autónoma en el Mindanao Musulmán, el lugar que ocupan los pueblos indígenas en el proceso de desarrollo y su preocupación con respecto al proceso de paz, y el informe del Equipo de Investigación de la Realidad de la Organización de Países Islámicos sobre la implementación del Acuerdo de Paz del gobierno-MNLF.<sup>15</sup>

Los miembros de la BUC también participan en los eventos de diálogo inter-religioso vinculados, tales como el Foro de Política Asia-Pacífico para la Paz y el Diálogo Inter-religioso Nacional para una Cultura de Paz. Con el apoyo del gobierno de las Filipinas y las organizaciones católicas incluyendo a CRS, en el 2003 la BUC presentó *El Primer Encuentro de Ulama Musulmanes y Obispos Cristianos de Asia*. Propuesta para responder a la curiosidad desde el extranjero con respecto a las actividades de la BUC, esta conferencia reunió a 121 participantes de 19 países para una asamblea de diálogo a gran escala y publicó una declaración conjunta reafirmando las religiones de paz y condenando la violencia.<sup>16</sup>

13 Ledesma, Obispo Antonio J., *Healing the Past, Building the Future: Soundings from Mindanao* (Manila, Fundación de Comunicación Jesuita, Inc., 2005).

14 Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, actualizado, pág. 1.

15 Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, actualizado.

16 Mercado, Leonardo N., ed., *The First Encounter of Muslim Ulama and Christian Bishops of Asia*, editado por Leonardo N. Mercado (Conferencia de Obispos-Ulama, ciudad de Iligan, Filipinas, 2004).

***El compromiso con el proceso de paz.*** A pesar de que la BUC no tiene estatus oficial en el proceso de paz formal en las Filipinas, sus miembros, de manera individual y colectiva asesoran a las dos partes que están negociando, y sus declaraciones conjuntas condenando la violencia y exigiendo el regreso a la mesa de negociaciones, por lo que gozan de influencia. Por ejemplo, en febrero de 1997, poco antes de la segunda Asamblea de la BUC, el obispo católico de Jolo fue asesinado por un grupo extremista. A pesar de que algunos participantes temieron que este hecho fuera a perjudicar la continuación de la BUC, la segunda asamblea de diálogo tuvo gran asistencia, y la participación de tanto los musulmanes como los cristianos en la elaboración de una declaración conjunta condenando la “brutal matanza”, y “la formación de grupos de vigilantes o fanáticos”, así como el endoso del proceso de paz y los esfuerzos por lograr una paz local<sup>17</sup>; ésta fue una medida importante de construcción de confianza. Recientemente, en julio del 2007, cuando un sacerdote italiano fue secuestrado, la Conferencia de Obispos Católicos de las Filipinas convocó a los miembros de la BUC para utilizar su influencia para lograr su libertad.<sup>18</sup>

***La Semana de la Paz.*** La Semana de la Paz anual de Mindanao iniciada por los Defensores de la Paz de Zamboanga, ha sido coordinada por la BUC junto con varias organizaciones de paz de Mindanao desde 1999. La Semana de la Paz, realizada a fines de noviembre/principios de diciembre realiza una ronda de actividades, celebraciones e incidencia política comunitaria por la paz. Sus objetivos están centrados en la promoción de la unidad en la diversidad, involucramiento de la comunidad en las iniciativas de paz local, expresiones artísticas y académicas sobre las aspiraciones de paz, y en proporcionar un punto de convergencia para las iniciativas de paz en Mindanao.<sup>19</sup>

Igual que las actividades de toda la región, cada provincia/diócesis/área sectorial de la BUC también desarrolla sus propias Actividades para la Semana de la Paz de Mindanao<sup>20</sup>. Una gran variedad de actividades creativas y participativas — marchas por la paz, caravanas, desfiles de antorchas, encendido de velas a lo largo de las carreteras, oraciones por la paz, Cumbres Tripartitas de la Juventud y Campamentos de la Paz, películas, lectura de poemas, ensayos, concursos de oratoria y de carteles, exhibiciones de arte y fotografía, premios de paz, congreso de historia y cultura,

*Las marchas por la paz, las caravanas, los desfiles de antorchas, las oraciones por la paz, las películas, los concursos, los ayunos por la paz, las discusiones en las mesas redondas y las actuaciones de vitrina transmiten el mensaje de que la tendencia principal de las comunidades es su deseo de paz.*

17 Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, sin fecha, pág. 26.

18 Personal del MindaNews, “Bishops Tap Ties with Ulama for Bossi’s Release,” (Los Obispos acuden a los lazos con Ulama para la libertad de Bossi) *MindaneNews* (ciudad de Davao, julio 7, 2007), disponible en [http://www.mindanews.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2804&Itemid=50](http://www.mindanews.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2804&Itemid=50). A pesar de que el sacerdote fue liberado, no está claro el grado de intervención que tuvo la BUC

19 Centro Asiático para el Progreso de los Pueblos, ACCP *Documento sobre el trasfondo: El Trabajo de Paz en Mindanao* (2003), disponible en <http://www.acpp.org/uappeals/bgground/Backgrounder%20on%20Mindanao.rtf>.

20 Centro Asiático para el Progreso de los Pueblos, 2003.

relato de cuentos, ayunos por la paz, discusiones en mesas redondas sobre temas de la paz para los medios de comunicación, vitrinas<sup>21</sup> — transmiten el mensaje de que la tendencia principal de las comunidades es su deseo de paz, y que el conflicto de Mindanao no tiene nada que ver con la religión. Durante la Semana de la Paz participan sectores públicos, educadores y hombres de negocio.<sup>22</sup> En el 2005 cerca de 4.500 niños participaron en actividades que conformaban la Semana de la Paz.<sup>23</sup>

***Los programas de la juventud.*** Se creó un programa para la formación de jóvenes para llevar el mensaje de la BUC a la juventud de Mindanao. El Cuerpo Juvenil Tripartito de Mindanao trabaja de manera cercana con el Foro Ustadz-Sacerdotes-Pastores-Imanes (ver más abajo) en la implementación de los programas de educación para la paz para la juventud, incluyendo un campamento para la paz cada dos o tres años. El Campamento para la Paz desarrolla cinco días de actividades creativas (cantos, danza, etc.), para la juventud musulmana, cristiana e indígena.

***Las actividades ad hoc.*** Así como las constantes Asambleas y Celebraciones de la Semana por la Paz, la BUC, cada cierto tiempo, organiza actividades en respuesta a las necesidades específicas percibidas. Por ejemplo, reconocer que la “paz y el desarrollo en el futuro depende de la formación actual de la juventud”, y el rol de los profesores en la promoción de la paz, la BUC patrocinó un seminario sobre el Desarrollo de una Cultura de Paz, donde los superintendentes y administradores de las escuelas redactaron y criticaron los módulos de enseñanza de la escuela secundaria.<sup>24</sup> Una de las prioridades de la BUC es cómo poder corregir la imagen negativa de los musulmanes en los medios de comunicación. La BUC también organizó un seminario para los periodistas, para examinar lo que los medios de comunicación cubren acerca de los conflictos y el tratamiento de las partes.

***Diálogos Inter-religiosos (IRD) a nivel local.*** Varias iniciativas de IRD a nivel local también están íntimamente conectadas con la BUC. Una de éstas es el Foro Ustadz Imán-Sacerdotes-Pastores (UPPIF),<sup>25</sup> organizado en las diócesis de Davao y Kidapawan, que consiguió fondos con el apoyo del Secretariado de la BUC. Su actividad se centró en la capacitación sobre Cultura de Paz y en la educación para la paz, de esa manera la UPPIF lleva el diálogo a las comunidades de base y también ha incluido estudios comparativos del Islam y el Cristianismo, foros de paz municipales, y “formación para las elecciones” (educación pública en relación a las elecciones). Los miembros de la UPPIF son observadores en la BUC, y según lo dicho por un sacerdote, “aplican lo que la BUC trata para que esto sea más realista”.

Las actividades de diálogo inter-religioso diocesano se dan a conocer de manera más intensa en Davao, donde el IRD ha ido ganando fuerza durante los últimos 10 años,

21 Ibid.

22 Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, sin fecha.

23 Personal del Programa de Paz y Reconciliación de CRS, “Informe del Donante de marzo 2006”, (ciudad de Davao, 2006).

24 Larousse, 2001.

25 Ustadz significa “profesor”, imán, “líder de la oración”.

y donde, a partir del 2007, todas las parroquias tienen una orientación hacia el IRD. Los seminarios en Davao también han institucionalizado las actividades del IRD; desde el 2000, de 10 a 15 seminaristas al año pasan cinco días viviendo con familias en las comunidades musulmanas gracias al programa de Orientación por la Paz e Inmersión, cuya retroalimentación ha sido calificada como muy positiva por los participantes.

## TEORÍAS DE CAMBIO

A pesar que la BUC no ha articulado teorías explícitas de cambio, varias teorías implícitas de cambio extraídas de conversaciones con los miembros y los observadores se pueden sintetizar a continuación.

*La interacción entre los musulmanes y los cristianos, que incluye la explicación de las experiencias de la minoría, allana incomprensiones y sesgos históricos.*

Los problemas entre los musulmanes y los cristianos se deben a la incomprensión y al sesgo histórico basado en la falta de interacción. Si la minoría explicara “su lado”, [su situación], la mayoría simpatizaría con ellos. Si la interacción aumenta y las incomprensiones se allanan, los pueblos se respetarían mutuamente, hasta hacerse amigos, y los “problemas se reducirían”.

*Cuando los líderes religiosos sean modelo de colaboración y apoyen la paz, los otros los escucharán y también apoyarán la paz.*

Los filipinos musulmanes, cristianos e indígenas son bien religiosos, y la paz es un elemento importante en todas las religiones filipinas. Los líderes religiosos cuentan con estatus, credibilidad e influencia, y el pueblo confía en ellos (más que en los políticos). Si los líderes religiosos apoyan la paz, la gente común y corriente se sentirá más inclinada a escuchar y a seguir su ejemplo. (Esto es particularmente cierto para la Iglesia Católica que es más jerárquica; las palabras del ulama, por otro lado, no tiene necesariamente carácter obligatorio). El diálogo entre los líderes religiosos al nivel jerárquico, por lo tanto, puede inspirar iniciativas de diálogo en las comunidades de base. Por ejemplo, ver a los obispos asistiendo a la oración de los viernes en la mezquita (como ocasionalmente ha ocurrido en la ciudad de Marawi, desde la formación de la BUC), muestra que no debe de haber enemistad entre los musulmanes y los cristianos.<sup>26</sup> Por lo tanto, si existe un mejor entendimiento entre los líderes religiosos, “los problemas de paz y orden se minimizarán”.

*Los filipinos musulmanes, cristianos e indígenas son bien religiosos, y la paz es un elemento importante en todas las religiones filipinas. Si los líderes religiosos apoyan la paz, la gente común y corriente se sentirá más inclinada a escuchar y a seguir su ejemplo.*

<sup>26</sup> Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, sin fecha.

*Las heridas sociales causadas por los conflictos exigen un retorno a los valores — a las raíces religiosas y a las tradiciones espirituales — para poder lograr una cultura de paz.*

Lo central de las actividades de la BUC se apoya firmemente en la construcción de relaciones y en la promoción de la paz en el sentido espiritual, antes que en el desarrollo de soluciones políticas concretas, en la creencia de que “cualquier proceso de paz es inadecuado si es que no existe el elemento espiritual.” Como dijo uno de los convocantes, “la zona ha sido destruida por los conflictos de 400 años. Existen muchas heridas, y una inmensa necesidad de sanación.” Las soluciones gubernamentales — la acción militar, por un lado, y los programas de desarrollo, por el otro, — no pueden curar esas heridas. Se hace necesario “retornar a los valores”. De esta manera la BUC busca las “raíces religiosas y las tradiciones espirituales para promover una Cultura de Paz.”

*Las relaciones fuertes se construyen, primero, sobre lo que se comparte, para luego permitir que las personas respetuosamente profundicen en las diferencias.*

La construcción de relaciones, recalcando lo que se comparte entre los musulmanes y los cristianos, ha sido una estrategia intencional de los líderes y los participantes de la BUC. Las reuniones siempre comienzan con una oración, subrayando la creencia compartida por los miembros en un solo Dios, a pesar que utilizan diferentes nombres, y enfatizando que todos son iguales, creados a la imagen de Dios. El arzobispo Capalla de manera consciente, a lo largo de 10 años, “no permitió que se discutan los no-negociables de la fe”, hasta que las relaciones estuvieran lo suficientemente fortalecidas; en su lugar, las Asambleas de Diálogo centraban en los temas positivos tales como las historias de éxito de la reconciliación. Un miembro del personal de la BUC estuvo de acuerdo con que el proceso es largo, pero la construcción de la amistad primero permite que las personas vean sus semejanzas y construyan su confianza. Una vez que la confianza se ha establecido, es posible discutir “los temas difíciles, sin temor de verse convertidos,” pero “¡no toquen las diferencias al principio!”

## **RESULTADOS DE LAS INTERVENCIONES**

Los resultados de las iniciativas de construcción de paz son muy difíciles de medir, y la BUC no cuenta con un sistema de monitoreo para ello. Informes ocasionales indican los siguientes resultados.

### **PREVENCIÓN DE LA ESCALADA DE VIOLENCIA**

Uno de los convocantes de la BUC comentó que “posiblemente durante los períodos de conflicto y violencia abiertos, es que el foro de obispos-ulama tuvo un papel clave al proporcionar un foro neutral donde las declaraciones conjuntas contra la violencia tuvieron un efecto moderador.”<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Ledesma, 2005, pág. 24.

Los entrevistados también señalaron que el incremento de las actividades de construcción de paz, incluyendo el trabajo de la BUC en Mindanao, había disminuido la violencia. Por ejemplo, un miembro del Comité Tripartito comentó que la violencia comunal, como incendiar pueblos hasta arrasarlos, cosa que ocurrió durante los 70, se ha reducido fuertemente, aun durante los períodos de alta tensión como la “guerra a muerte” del 2000. Cuando los momentos de violencia, tales como secuestros o “robo de autos”, ocurren (ya sea en Mindanao o a nivel internacional), declaraciones conjuntas por parte de la BUC o de los líderes de la localidad pueden disminuir la tensión y prevenir el “estereotipo y las represalias”. Por ejemplo, cuando un trabajador filipino fue secuestrado en Irak, el llamado público del Dr. Mutilan a los líderes religiosos iraquíes para lograr su libertad fue “enormemente apreciado a nivel local”. El arzobispo Capalla ha tenido la posibilidad de asistir a las negociaciones para la liberación de la persona secuestrada en Mindanao, debido a sus contactos con el MNLF y el MILF, así como con las Fuerzas Armadas. Por otro lado, según un periodista de Mindanao, “la BUC también ha sido criticada por los grupos de la sociedad civil por su silencio en los momentos decisivos en el proceso de negociación y especialmente durante los choques entre los grupos armados.”<sup>28</sup>

#### INFLUENCIA DENTRO DEL PROCESO DE PAZ FORMAL

La red de los miembros de la BUC ha establecido contactos de alto nivel, y de manera individual y colectiva han actuado como consejeros para los grupos de trabajo técnico del Proceso de Paz o para el Presidente, o directamente para el grupo de paz del MILF. El MILF el año pasado indirectamente (a través de las redes de paz de la sociedad civil) solicitó la ayuda de los líderes religiosos para que intervinieran y avanzaran cuando las conversaciones de paz estaban siendo amenazadas. En respuesta, la BUC convocó una reunión de emergencia de los líderes de Mindanao, personas que se ubicaban dentro del espectro político desde la derecha hasta la izquierda, a la Consulta de Paz de todos los Líderes de Mindanao, que permitió un foro para discutir y proponer soluciones para ayudar a romper el impase en las conversaciones entre el gobierno y el MILF, en presencia de los que presidían el grupo de paz.

*La red de los miembros de la BUC ha establecido contactos de alto nivel, y de manera individual y colectiva han actuado como consejeros para los grupos de trabajo técnico del Proceso de Paz o para el Presidente, o directamente para el grupo de paz del MILF. Sin embargo, como organización no juega ningún papel en el proceso de paz formal.*

La BUC, con el apoyo de muchos grupos de paz de Mindanao, parece que tuviera suficiente poder para hacer que los que presidían el panel de paz entraran al ambiente. Como expresó uno de los convocados, el gobierno filipino y el MILF “han tenido que contar con la BUC, de una manera que no lo han hecho con los otros grupos

<sup>28</sup> Arguillas, Carolyn, “Enlarging Spaces and Strengthening Voices for Peace: Civil Society in Mindanao,” Acuerdo, Recursos de Conciliación (2003), disponible en <http://www.c-r.org/our-work/accord/philippines-mindanao/enlarging-spaces.php>.

o participantes.” Pero, a pesar de que la BUC varias veces ha solicitado el estatus de observador/testigo, o una posición como Consejero en Temas Religiosos,<sup>29</sup> como organización no juega ningún papel en el proceso de paz formal.

Un miembro de la Comisión Tripartita señaló que la BUC también proporciona un “foro neutral para ambos lados para sacar a luz sus preocupaciones,” que luego pueden ser presentadas al gobierno a través de la asistencia de los funcionarios del gobierno a sus reuniones. Cada cierto tiempo, la BUC da a conocer declaraciones con recomendaciones concretas y específicas para las reuniones de paz, como la de incluir a los representantes del pueblo indígena en las reuniones de paz, proveyendo de “traductores en los dialectos locales... para un intercambio de ideas más exacto,” o haciendo observaciones: “un cese el fuego total (absoluto), no como es interpretado por cada grupo”, y “al hacer demandas, colocándolas a cierta altura, estar abiertos para alcanzar un compromiso aceptable, razonable y justo.”<sup>30</sup>

### LA CONVIVENCIA PACÍFICA

Lo que a continuación sigue se encuentra entre los resultados conocidos en el Primer de la BUC.

*La amistad entre los líderes religiosos* El *Primer* informa que “el logro más notable” de la BUC “ha sido la amistad establecida entre los Ulama musulmanes y los obispos católicos así como los protestantes.”<sup>31</sup> Las entrevistas permitieron ver con claridad que la experiencia de diálogo había sido extremadamente poderosa para los miembros y el personal de la BUC, así como para los participantes en las actividades del Foro Imanes-Sacerdotes-Pastores (IPPF).

*La tolerancia frente a otras tradiciones religiosas.* Existen signos de tolerancia que vienen surgiendo entre cristianos y musulmanes en Mindanao, y también “respeto hacia las tradiciones religiosas, “a pesar de diferir en cuestiones de doctrina y de filosofía.”<sup>32</sup> Los entrevistados respondieron repitiendo lo que el *Primer* de la BUC dice al afirmar que la tolerancia y el respeto mutuo hacia las tradiciones religiosas de la otra persona se ha incrementado entre los musulmanes y los cristianos, debido a un mejor conocimiento mutuo.

*La colaboración y la ayuda mutua en las comunidades de base.* Los entrevistados dieron varios ejemplos de cómo se viene incrementando la cooperación y el interés por la construcción de paz, situación que puede haber sido inspirada por las actividades de la BUC y las relacionadas con las iniciativas de diálogo inter-religioso de las comunidades de base. Por ejemplo, en una parroquia, “las Comunidades de Base Eclesiales” Católicas (BECs — siglas en inglés) invitan ahora a los musulmanes y a los protestantes para participar en deportes inter-BEC.

29 Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, sin fecha, pág. 33, pág. 17.

30 Ibid., pág. 33.

31 Ibid., pág. 15.

32 Secretariado de la Conferencia de Obispos-Ulama, sin fecha, pág. 15.

## HACER DEL IRD UNA CORRIENTE COMÚN

Uno de los mayores logros de la BUC yace en haber logrado que el “diálogo inter-religioso se convierta en una corriente común”, en las Filipinas y en los países vecinos. “Dándole forma a la posibilidad que los líderes religiosos de nivel jerárquico puedan conversar entre ellos”, enviando “mensajes constantes a todos... de que los principales líderes cristianos y musulmanes de Mindanao están por la paz”, en realidad, no es ningún logro pequeño. El mismo participante

*Uno de los mayores logros de la BUC yace en haber logrado que el “diálogo inter-religioso se convierta en una corriente común”, en las Filipinas y en los países vecinos.*

de las comunidades de base de IRD citado anteriormente continuó diciendo que “desde 1996, la BUC ha sido una inspiración para la gente común y corriente. Como los líderes políticos no se dirigen la palabra entre ellos, ver a los líderes religiosos hablando unos con otros, los inspira para emularlos. Sienta un precedente para muchas actividades iniciadas por la diócesis y las organizaciones de la sociedad civil.”

El Consejero de Seguridad Nacional es un asistente regular a las asambleas de la BUC, y la Presidenta Gloria Macapagal Arroyo ha reconocido el rol de la BUC en el “fortalecimiento del tejido espiritual y moral de nuestra sociedad, al alimentar el espíritu de empresa entre nuestro pueblo, al mantener la guardia frente al terror, la desestabilización y al traer la paz a Mindanao, y al guiarnos hacia la opción preferencial por los pobres.”<sup>33</sup> Actualmente el diálogo Inter-religioso se ha convertido en un mandato dado por el ejecutivo y, por ejemplo, las instituciones del gobierno reciben instrucciones de participar en la Semana de la Paz de Mindanao.

## RETOS Y LIMITACIONES

### LA INCLUSIVIDAD Y EL ALCANCE

Se ha dicho que la BUC tiene un “alcance limitado”.<sup>34</sup> Por el lado de los musulmanes, a pesar de que la Liga Ulama de las Filipinas no representa a todos los ulama o todos los musulmanes, los miembros de otras asociaciones ulama no son invitados; mientras que los “obispos católicos tienen dificultad para llegar a sus propias filas.”<sup>35</sup> A pesar de que una encuesta desarrollada por la Comisión Episcopal filipina para el Diálogo Inter-religioso informó que el 90 por ciento de los 4.000 filipinos que respondieron sienten “la necesidad del diálogo inter-religioso debido a la presencia de religiones tribales, del islam y de otras creencias,”<sup>36</sup> los miembros y los ob-

33 Agencia de Información Filipina, “PGMA lauds Bishops-Ulama’s role in promoting interfaith dialogue as means to protect community” (Ciudad de Davao, diciembre 1, 2006), disponible en <http://www.pia.gov.ph/default.asp?m=12&sec=reader&rp=2&fi=p061201.htm&no=17&date>.

34 Rood, Steven, “Civil Society and Conflict Management,” en *The Dynamics and Management of Internal Conflicts in Asia, La Reunión de Grupo del Tercer Estudio*. (Washington, DC, 2004), disponible en <http://cpn.nd.edu/article%20on%20Civil%20Soc%20—%20final.doc>.

35 Ibid.

36 Noticias ACEID, mayo-julio 2004, no se indicó la fecha de la encuesta.

servadores de la BUC, casi de manera unánime, informaron acerca de la falta de apoyo entre sus propios representados para las iniciativas de la BUC y de los IRD. Todos los miembros de la Liga Ulama de las Filipinas y los obispos católicos y protestantes en Mindanao han sido invitados a las asambleas de la BUC; sin embargo, sólo asisten con regularidad de 15 a 20 católicos, de 15 a 20 protestantes y aproximadamente 20 ulamas, y los que participan no necesariamente tienen el respaldo de aquellos a quienes guían.

Del lado de los cristianos, la actitud de los líderes religiosos hacia el diálogo inter-religioso oscila entre los que carecen de interés — el IRD “no está de moda” y exige trabajo adicional — hasta aquellos que son hostiles. Los sacerdotes que participan en el IPPF informan que la retroalimentación que reciben de parte de sus parroquianos es negativa y que han sido “insultados y acusados de ser pro-musulmanes.”

*Los miembros y los observadores de la BUC, casi de manera unánime, informaron acerca de la falta de apoyo entre sus propios representados para las iniciativas de la BUC y de los IRD. Del lado de los cristianos, la actitud de los líderes religiosos hacia el diálogo inter-religioso cubre una gama entre la falta de interés y la hostilidad.*

Del lado de los musulmanes, aún persiste el temor que el diálogo va a servir para convertirlos, y algunos musulmanes se oponen a la BUC por esta razón. El Dr. Mutilan informa que algunos de los líderes religiosos declaran que las discusiones con los cristianos estaban prohibidas por el Islam, y que su participación en la BUC ha sido usada en contra suya en una campaña electoral. (Por su prestigio como experto islámico, él pudo refutar estas denuncias). “Hasta el UPPIF recibe retroalimentación negativa por parte del pueblo.” A pesar que a menudo se relata la historia de Alim, cuya familia se hospedó en casa del párroco de un lugar cuando se quemó su casa, como una evidencia del sentido de tolerancia; pocas veces se menciona que este Alim sufrió el ostracismo que le impuso su propia comunidad, hasta que el Dr. Mutilan sintió la necesidad de hacerle una visita a manera personal para asegurar a los musulmanes de la localidad que Alim no se había convertido al catolicismo.

La BUC también refleja la manera de ser de los integrantes de los grupos religiosos al ser dirigidos de manera casi exclusiva por varones, a pesar de que muchas mujeres desarrollan los “trabajos secundarios”. El Secretariado de la BUC incluye al personal femenino, como hacen muchas organizaciones socias de las BUCs, como CRS. Sin embargo, sólo una pastora protestante es la única mujer que es miembro pleno de la BUC. La participación de la mujer en la BUC, por lo tanto, es muy limitada: sólo una vez se ha organizado un diálogo para las mujeres en la ciudad de Zamboanga, el personal femenino de CRS, de vez en cuando, ha tenido que facilitar reuniones de la BUC, y otras mujeres pastoras protestantes, hermanas católicas y las esposas (y las hijas) de los ulama y los obispos protestantes, a veces, han participado en las actividades de la BUC. Un observador expresa que siente que el contenido de los diálogos refleja esta falta de participación femenina en el sentido de que “a veces hace falta ese aspecto relacionado a las relaciones humanas.”

Algo más, el pueblo indígena no participa en la BUC. Los ulama no reconocen la espiritualidad indígena como una religión porque no ésta no tiene un libro santo. Al incluir al pueblo indígena les crearía problemas prácticos de representación — con 18 grupos indígenas diferentes en Mindanao, no es necesariamente fácil saber quién debería representar al pueblo indígena (es una interrogante que también podría surgir en relación a los musulmanes y a los protestantes). Las organizaciones indígenas han denunciado que a ellos no se les toma en cuenta y propusieron que la idea del diálogo inter-religioso pudiera ampliarse. Hasta ahora se les invita a la BUC sólo como observadores, más no como miembros en igualdad de condiciones.

### EL EQUILIBRIO DE PODER Y LAS ESTRUCTURAS QUE DIFIEREN

Un experto ha escrito que

*existe un grado inevitable de asimetría presente en el diálogo inter-religioso. El Islam no tiene jerarquías, mientras que la Iglesia Católica es muy burocrática. (Las iglesias protestantes se encuentran más o menos en el medio). Los musulmanes viven inmersos dentro de la cultura predominante de las Filipinas, mientras que los cristianos pueden ignorar (e históricamente lo han hecho) la cultura musulmana.<sup>37</sup>*

A despecho de estos comentarios, al margen de las dificultades financieras que algunos ulama tienen que enfrentar al asistir a las asambleas, a los miembros de la BUC pareciera no preocuparles el posible desequilibrio de poderes entre los tres grupos. Los protestantes y los musulmanes están de acuerdo en que todos los grupos son iguales dentro de la BUC. La Iglesia Unida de Cristo en las Filipinas, así como la Iglesia Católica, cuenta con una fuerte estructura organizativa, y los musulmanes “en realidad, son más activos en cuanto al número que participa dentro de la BUC.” Mientras que la cantidad de obispos que participan, tanto católicos como protestantes, ha disminuido a lo largo del tiempo de vida de la BUC, la cantidad de participantes musulmanes ha permanecido estable.

Pareciera que lo más complicado para las organizaciones religiosas es la transmisión de los resultados de las reuniones de la BUC a sus comunidades de base debido a las diferentes estructuras institucionales con que cuentan. Para los católicos y los protestantes les es más fácil gracias a sus estructuras jerárquicas. Dentro del islam, no existe un canal automático para informar desde el ulama hasta los líderes de bases, por lo que las comunidades locales muchas veces no conocen lo que ocurre en las reuniones. Otro observador señaló que varios ulama necesitan de traductores para comunicarse en sus dialectos.

### EL AMBIENTE

Varios de los entrevistados también mencionaron que los factores que operan en el ambiente representan retos. Por ejemplo, el conflicto armado en desarrollo impide

---

<sup>37</sup> Rood, 2004.

el avance del trabajo de reconciliación. La inseguridad, en ocasiones, empeora la posibilidad de los participantes para viajar, y los lugares tienen que cambiarse. Un sacerdote nos dijo: “Cada vez que hay una guerra, un bombardeo o un secuestro, etc., volvemos a comenzar de cero.” El personal de ACEID también indicó que durante la “guerra a muerte” en el 2000, cuando un campamento del MILF fue destruido por los militares, decayó fuertemente la participación de los musulmanes en las actividades de la ACEID. Algo similar ocurrió con el distanciamiento de los musulmanes luego de los bombardeos en Davao en el 2003. Hasta la política partisana puede tener un efecto divisionista, como ocurrió durante las últimas dos elecciones.

Más adelante los entrevistados señalaron que la pobreza, por lo general, tiene un impacto negativo en las actividades del IRD, especialmente en las comunidades de base. El pueblo, por sus problemas económicos, se ve forzado a centrar toda su atención en su subsistencia y le queda poco tiempo para el diálogo. Algunos participantes de la BUC sienten que el gobierno debería prestar más atención y apoyar la implementación de programas concretos; a los funcionarios del gobierno que viven en Mindanao alejados de las zonas de conflicto real, a menudo, se les siente “apáticos”.

## LA EFICACIA DE LA BUC

Verificar la eficacia de la BUC es un reto. La BUC enfrenta el problema clásico de la mayoría de programas de construcción de paz: no sólo saber cómo poder medir los resultados intangibles, sino cómo poder atribuirlos, ya sea a sus propios programas o a otros factores. En el caso de la BUC, el reto está entremezclado de manera que sus numerosas metas no siempre están claramente definidas, y los resultados y cambios no están bien fundamentados.

La BUC ha mejorado la comprensión y la amistad entre los cristianos y los musulmanes, especialmente la de los participantes directos en la BUC y en los IRD en las comunidades de base, como se evidencia claramente en las historias relatadas de manera sincera por los entrevistados. Sin embargo, mientras estos informes permanezcan como cuestiones anecdóticas es difícil atribuirles el peso que se merecen las aseveraciones que indican que las cosas han cambiado para mejor en contra de los relatos igualmente sentidos del vilipendio que los participantes del IRD, a menudo, enfrentan.

Un periodista de Mindanao afirmó que “las lecciones aprendidas durante las diferentes reuniones, diálogos y otras actividades de la BUC no han llegado al nivel de las comunidades de base, porque los miembros de la BUC son principalmente funcionarios religiosos de nivel intermedio o alto.”<sup>38</sup> Un miembro del personal de CRS

---

38 Arguillas, 2003.

agrega que es difícil que el mensaje se transmita desde el nivel jerárquico hasta las comunidades de base, porque, por un lado, los líderes religiosos posiblemente no cuenten con el apoyo de sus representados para los esfuerzos del IRD y, por otro, porque tampoco se cuenta con un medio que ligue los esfuerzos de la jerarquía con los de las bases, cualquiera sea la dirección.

Muchos de los resultados secundarios de las iniciativas de diálogo dan fe de los pasos concretos seguidos para promover el diálogo inter-religioso y la cultura de paz, a pesar de que una larga relación de estos resultados tendrá que esperar que se dé un proceso de evaluación. De hecho, sí se ha realizado una articulación o clarificación de preocupaciones compartidas. Sin embargo, no está claro si las acciones, tales como las declaraciones conjuntas condenando la violencia y en ocasiones los talleres para los medios de comunicación, han tenido resultados concretos al haber tratado los estereotipos de los medios de comunicación, o si con ellos ha disminuido la criminalidad y la violencia y ha mejorado la seguridad.

*No está claro si las acciones, tales como las declaraciones conjuntas condenando la violencia y en ocasiones los talleres para los medios de comunicación, han tenido resultados concretos al haber tratado los estereotipos de los medios de comunicación, o si con ellos ha disminuido la criminalidad y la violencia.*

En relación a otros cambios de contexto, los progresos significativos sobre la canalización del IRD a nivel jerárquico han sido atribuidos a la BUC, a pesar de que esto no ha sido uno de sus objetivos. A falta de una línea orientadora o de datos estadísticos recientes, la influencia de la BUC en los niveles de violencia o en el avance de las conversaciones de paz, simplemente, no es medible dada la información con que se dispone.

Sin duda, se han compartido creencias, valores y tradiciones comunes, lo que ha tenido un efecto de gran alcance entre un grupo relativamente pequeño de personas. Sin embargo, el fortalecimiento de los lazos entre las diferentes religiones a nivel de la jerarquía y la notoria unidad de los líderes religiosos, es algo positivo, a pesar de que su manifestación en el proceso actual de la mesa de negociaciones y en la base todavía es lento. La BUC también podría ser un poco más franca y abierta durante los momentos de tensión.

## **FACTORES QUE AYUDAN AL ÉXITO**

Sin contar con una medida precisa para conocer el impacto de la BUC, es doblemente difícil determinar qué factores son responsables de estos resultados. Sin embargo, los entrevistados dieron a conocer varios factores que contribuyeron a lo que se percibe como el éxito de la BUC.

## EL LIDERAZGO Y LA CAMARADERÍA

El factor clave para el éxito del trabajo de la BUC, indudablemente, han sido los individuos involucrados, particularmente, las personalidades, el prestigio personal y las relaciones de los convocantes. Al arzobispo Capalla se le reconoce por ser una “persona de diálogo”, y es bien respetada por todas las partes. Su estilo de liderazgo “consultivo” es de gran ayuda en su rol de jefe de la organización que externamente es la más poderoso dentro una asociación de iguales. Los conocimientos del Islam del Dr. Mutilan son igualmente respetados, lo que le permite refutar las críticas de los otros líderes religiosos que sostienen que el Islam prohíbe el diálogo con los de otras religiones. El obispo Gómez trae a la BUC su conocimiento previo de las creencias y los sentimientos de los musulmanes, obtenido a través de su trabajo realizado en la provincia de Lanao, que es predominantemente musulmana, esto los líderes musulmanes lo reconocen como un factor importante para el éxito del proceso de diálogo. La amistad abierta y de larga data de los convocantes sirve como ejemplo para los otros líderes religiosos, así como para las comunidades de base. Además, las posiciones sociales/institucionales de los tres convocantes y sus contactos permiten contar con una red productiva y tener acceso al financiamiento.

Varios entrevistados también mencionaron que el compromiso y la dedicación de los participantes de la BUC — convocantes, miembros del Comité Tripartito y miembros en general — es un factor importante para el éxito de la BUC. Como dijo un miembro del Comité Tripartito, los miembros no sólo se deben a la causa del IRD, sino también se deben los unos a los otros. Los líderes religiosos “andan juntos”, y esperan con ansias volver a reunirse con sus “camaradas” en las asambleas. La oportunidad de hablar abiertamente y compartir lo que sienten, aunque fuese para criticar, crea entre los miembros un sentimiento de unidad.

## LA IMPORTANCIA CULTURAL DE LA RELIGIÓN

El trabajo de la BUC se basa en los valores sociales clave en Mindanao. Primero, todos los pueblos de Mindanao — los cristianos, los musulmanes y los pueblos indígenas — son muy religiosos, y le dan mucha importancia a los valores morales. También, puede ser de gran ayuda que las creencias religiosas de los miembros de la BUC son monoteístas, con raíces compartidas. A pesar de que “expresan su fe de modos diferentes”, todos creen en el “origen divino” y en un “Dios benévolo, misericordioso y cariñoso”. La BUC, así como el UPPIF, recoge, de manera consciente, enseñanzas del Islam y del Cristianismo. También usan como referencia los escritos del Corán y de la Biblia que tratan sobre la paz, la BUC extrae de los documentos de Vaticano II sobre el ecumenismo y el diálogo inter-religioso y de los movimientos de paz protestantes de Europa, y enfatiza que el Islam significa paz, para reforzar los llamados al diálogo inter-religioso y a la paz. Según el arzobispo Capalla, la BUC ofrece una posibilidad práctica para personas como los directores de las escuelas cristianas para que apliquen los conceptos contenidos en los documentos de Vaticano II.

A pesar de que la BUC es, por definición, una iniciativa inter-religiosa, la participación de la Iglesia Católica es decisiva debido a la predominancia numérica, socio-económica y cultural de los católicos en las Filipinas. La estructura, las amplias redes y el alcance de la Iglesia Católica son grandes ventajas para el nivel organizativo. La iglesia cuenta con una ‘influencia masiva sobre sus representados’, y sus líderes tienen una “sólida base moral”, por lo que los proyectos que se ofrecen a través de la iglesia gozan de gran receptividad. Las iniciativas de paz de la Iglesia Católica cuentan con un gran potencial para producir el cambio en las Filipinas, porque “la mayoría de los actores dentro de los conflictos son cristianos”.

*A pesar de que la BUC es, por definición, una iniciativa inter-religiosa, la participación de la Iglesia Católica es decisiva debido a la predominancia numérica, socio-económica y cultural de los católicos en las Filipinas.*

Los pueblos de Mindanao, además de ser bien religiosos, veneran a sus antepasados. Los promotores de la paz y los autores del diálogo inter-religioso, por consiguiente, les recuerdan a los tres pueblos de Mindanao que la paz es posible porque en los tiempos previos a la guerra civil, sus antepasados vivieron “como hermanos y hermanas”. En una municipalidad, hasta el gobierno local se ha unido al “movimiento para retornar a aquellos días”.

La BUC también se benefició de haber sido creada en un “momento histórico”, cuando la finalización del acuerdo de paz entre el gobierno de las Filipinas y el MNLF generaba entusiasmo y las personas estaban profundizando sobre la idea de una iniciativa de paz.

#### **LAS SINERGIAS Y EL APOYO DE LAS OTRAS PARTES**

También se piensa que los éxitos de la BUC se deben a la colaboración de otras partes y grupos. El convocante Mutilan se lo acredita al gobierno nacional por su apoyo financiero y su estímulo, y el obispo Gómez destaca la “buena voluntad del gobierno para escuchar las preocupaciones del pueblo de Mindanao de acuerdo a lo articulado por la BUC”. Otros se refieren al involucramiento de las ONGs, incluso CRS, como clave para el éxito de los esfuerzos de diálogo inter-religioso, no sólo debido al apoyo que han brindado (como son la financiación, los recursos humanos, el establecimiento de una red), sino debido a sus misiones, por lo general, humanitarias e inclusivas. Como explicó un participante del IRD, “ahí en la base” no sólo están las ONGs que tienen capacidad de “asumir la organización de las actividades”, sino que, a diferencia de algunas personas de la Iglesia Católica, ellos “comprenden la necesidad y el valor del IRD”.

A pesar que la BUC es una sociedad de iguales entre obispos católicos, obispos protestantes y la Liga Ulama de las Filipinas, las instituciones de la Iglesia Católica — dentro de las cuales no puede haber ni musulmanes ni protestantes — desempeñan papeles prominentes en la sociedad. Dentro de las cuales están la Comisión

Episcopal para el Diálogo Inter-religioso (ECID) y las numerosas diócesis católicas de Mindanao.

El Centro Arquidiocesano para el Diálogo Ecuménico e Inter-religioso (ACEID) en Davao, también está cercanamente asociado con la BUC. Este centro que fue fundado por el arzobispo Capalla es el único de los tres centros que fueron planificados que actualmente se ha concretado. ACEID existe para promover la cultura de paz y el “diálogo de vida, de fe y de amor”, así como los valores morales y espirituales.<sup>39</sup> Los talleres de cultura de paz y los programas de educación para la paz de ACEID han apoyado la formación del Movimiento de Defensores de la Cultura de Paz en las Escuelas, y han contribuido a que la construcción de paz sea incorporada al currículo escolar. ACEID también proporciona “formación” para socios del diálogo incluyendo a los jóvenes, los intelectuales, musulmanes de las comunidades de base y trabajadores de la iglesia; y participa en un diálogo fraterno con obispos protestantes. ACEID también actúa como secretariado para el UPPIF.

## LAS LECCIONES APRENDIDAS

### INVOLUCRAR A TODOS LOS PARTICIPANTES

Los entrevistados, al plantear lo que consideraron como lecciones aprendidas, se centraron en el incremento de la preparación para los esfuerzos de diálogo inter-religioso y en una mayor inclusión. Uno de los convocantes sugirió que en retrospectiva, él comenzaría en pequeño, sin ayuda del gobierno y “formaría un grupo sólido y comprometido en una comunidad” antes de extenderse a otras zonas. Otro que respondió comentó que es importante “conocer la cultura y las tradiciones del pueblo para y con quien uno trabaja. Comprometerse, conocer las complejidades involucradas.” Otros sugirieron que hubiera sido beneficioso que al comenzar se contara con un diagnóstico más amplio del contexto, de los involucrados y de las necesidades.

*Los entrevistados, al plantear lo que consideraron como lecciones aprendidas, se centraron en el incremento de la preparación para los esfuerzos de diálogo inter-religioso y en una mayor inclusión. Uno de los convocantes sugirió que en retrospectiva, él comenzaría en pequeño, sin ayuda del gobierno y “formaría un grupo sólido y comprometido en una comunidad” antes de extenderse a otras zonas.*

### DEMOCRATIZAR TEMPRANAMENTE

Uno de los convocantes puso por escrito que “si volviéramos a comenzar, sería de gran ayuda democratizar esto de inmediato, permitiendo que las comunidades de base participen — desde los sacerdotes, los pastores, imanes, baylans, ustadzes, líderes laicos, hasta la gente joven.” “Al darles mayor participación a los párrocos y a sus contrapartes (musulmanas) e (indígenas) en la discusión y la planificación

<sup>39</sup> Larousse, 2001.

se podría ampliar la participación”, explicó un sacerdote líder de una iniciativa de diálogo de las comunidades de base, agregando que los programas de las comunidades de base de IRD deberían ampliarse a más parroquias. Los miembros también recalcaron lo beneficioso que es comprometer a la juventud. No sólo porque ellos son “más abiertos que los mayores porque no guardan recuerdos de la guerra”, sino porque a ellos “les gusta divertirse”, les atraen las actividades de paz creativas con jóvenes de otros grupos religiosos.

### **DESARROLLAR APOYO INTERNO**

Cuando varios entrevistados intercedieron por el diálogo *intra*-religioso para superponerse al trauma y a los prejuicios que llevan a la resistencia al IRD entre los líderes y los participantes de las comunidades de base, surgió con fuerza la necesidad de construir el soporte desde dentro de cada representado, que es más que simplemente “democratizar”. Según lo que dijo uno que respondió a las encuestas, por ejemplo, el diálogo *intra*-religioso es necesario para educar a los católicos sobre las enseñanzas de Jesús con respecto a la paz..., para mostrar que el IRD “es parte integral de la misión de la iglesia.” Otro agregó que el diálogo y la reconciliación dentro de la iglesia son necesarios para que la iglesia sea “un motor fuerte para la paz.”

## **ENTREVISTAS**

### **CONVOCANTES**

Dr. Mahid Mutilan, Presidente, Liga Ulama de las Filipinas (muerto trágicamente en un accidente de automóvil. Diciembre 2007)

Arzobispo Fernando Capalla, Arquidiócesis de Davao

Obispo Hilario Gómez, Obispo Emérito, La Iglesia Unida de Cristo en las Filipinas

### **MIEMBROS DE LA COMISIÓN TRIPARTITA**

Profesor Shariff Mohsin Julabbi

Pastora Purita Bahandi, Iglesia Unida de Cristo en las Filipinas

Arzobispo Antonio Ledesma, Arzobispo de Cagayan de Oro

### **LOS PARTICIPANTES DE LOS GRUPOS DE DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO A NIVEL LOCAL**

Padre Roberto Layson, Parroquia de la Inmaculada Concepción de Pikit

Padre Pete Lamata, Centro Arquidiocesano para el Diálogo Ecuménico e Inter-religioso

Marinor Ogario, Centro Arquidiocesano para el Diálogo Ecuménico e Inter-religioso

Padre Eddie Pedregoza, Diócesis de Kidapawan, Oficina de Diálogo Inter-religioso

Alim Mahmood Adilao, Capítulo del Sur de Mindanao, Liga Ulama de las Filipinas,  
 Presidente

### **EL PERSONAL DEL SECRETARIADO DE LA BUC**

Lou Solijon, Secretario Ejecutivo

### **SOCIOS/ASOCIADOS**

Hermana Roseanne, Secretariado Nacional para la Acción Social, la Justicia y la Paz,  
 Secretaria Ejecutiva

Myla Leguro, CRS, Administrador del Programa de Paz y Reconciliación

### **BIBLIOGRAFÍA**

———, *ACEID News, Official Publication of the Archdiocesan Center for Ecumenical and Interreligious Dialogue* (Davao)

Arguillas, Carolyn, “Enlarging Spaces and Strengthening Voices for Peace: Civil Society in Mindanao,” *Accord, Conciliation Resources* (2003), <http://www.c-r.org/our-work/accord/philippines-mindanao/enlarging-spaces.php>.

———, “GRP-MILF Talks Update: Bishops, Ulama convene Mindanao leaders’ consultation to help break impasse,” *Mindanews* (September 29, 2006), [http://www.mindanews.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=970&Itemid=50](http://www.mindanews.com/index.php?option=com_content&task=view&id=970&Itemid=50).

Asian Center for the Progress of Peoples, “ACCP Backgrounder: Working for Peace in Mindanao” (2003), <http://www.acpp.org/uappeals/bgrounder/Backgrounder%20on%20Mindanao.rtf>.

Bishops-Ulama Conference Secretariat, *BUC Primer* (Iligan City, sin fecha)

CRS Peace and Reconciliation Program Staff, “March 2006 Donor Report” (Davao 2006).

CRS Philippines, *Wild Dreams of Peace: Lessons from the Moro-IP Grassroots Peace Process* (Davao 2005)

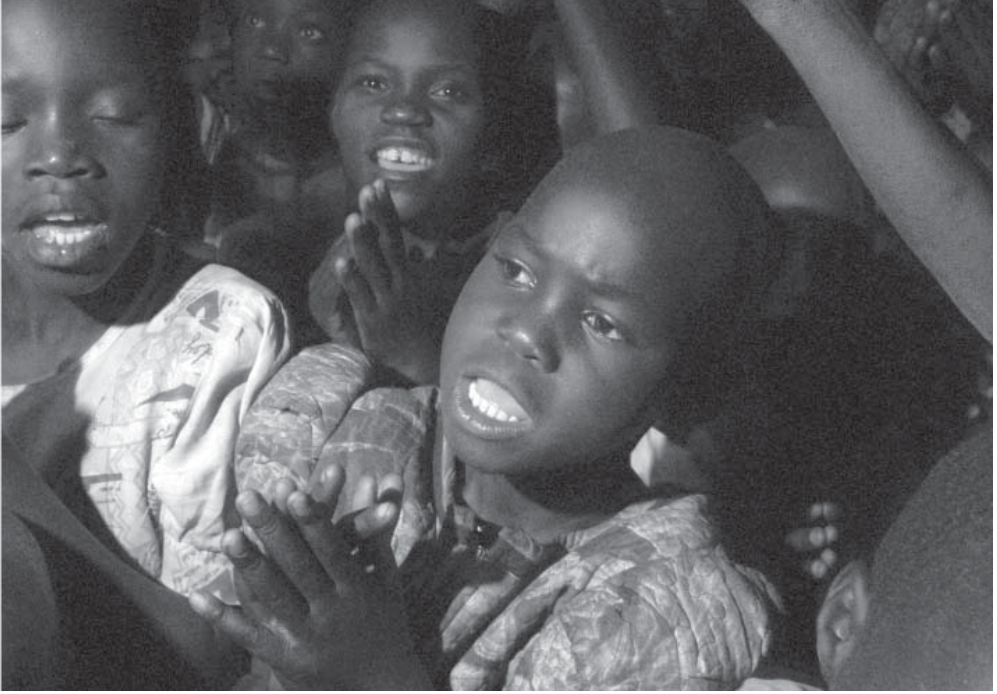
———, *Indonesia-Mindanao Bishops-Ulama Network, Ilsa Parilla, Alabel, Sarangain Province, August 15-17, 2006: Report of the Two-Day Consultation* (Davao 2006)

———, “March 2006 Donor Report” (Davao 2006)

———, *ECID Newsletter, A Publication of the Episcopal Commission for Interreligious Dialogue* (Manila, January-June 2004)

Gomez Jr., Bishop Hilario M., *The Moro Rebellion and the Search for Peace: A Study on Christian-Muslim Relations in the Philippines* (Silsilah Publications, Zamboanga City, Philippines: Silsilah Publications 2004)

- Ledesma, Bishop Antonio J., *Healing the Past, Building the Future: Soundings from Mindanao* (Manila: Jesuit Communications Foundation, Inc., 2005)
- Larousse, William, *Walking Together Seeking Peace: The Local Church of Mindanao-Sulu Journeying in Dialogue with the Muslim Community (1965-2000)* (Claretian Publications, Diliman Quezon City, 2001)
- Mercado, Leonardo N., ed., *The First Encounter of Muslim Ulama and Christian Bishops of Asia* (Bishops-Ulama Conference, Iligan City, The Philippines: 2004)
- MindaNews Staff, "Bishops Tap Ties with Ulama for Bossi's Release," *Mindanews* (Davao City, July 7, 2007), [http://www.mindanews.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2804&Itemid=50](http://www.mindanews.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2804&Itemid=50).
- Philippine Information Agency, "PGMA lauds Bishops-Ulama's role in promoting interfaith dialogue as means to protect community" (Davao, December 1, 2006), <http://www.pia.gov.ph/default.asp?m=12&sec=reader&rp=2&fi=p061201.htm&no=17&date>.
- Rood, Steven, "Civil Society and Conflict Management," en *The Dynamics and Management of Internal Conflicts in Asia*, Third Study Group Meeting (Washington, DC, 2004), <http://cpn.nd.edu/article/%20on%20Civil%20Soc%20-%20final.doc>.



*Los niños cantan en el centro para las personas que se trasladan de noche, en la parte norte de Uganda que está siendo desgarrada por la guerra.*

## UGANDA

### LAS ALIANZAS PARA LA PAZ: LA INICIATIVA DE PAZ DE LOS LÍDERES RELIGIOSOS DE ACHOLI

*Redacción original: Kelsie Thompson<sup>1</sup>*

#### INTRODUCCIÓN

La Iniciativa de Paz de los Líderes Religiosos de Acholi (ARLPI — siglas en inglés) es una iniciativa inter-religiosa de construcción de paz y de transformación del conflicto constituida en 1997, dedicada a trabajar por la paz en la zona norte de Uganda donde se viene librando el conflicto. ARLPI reúne a los líderes de diferentes religiones y denominaciones y sus respectivos representados, dentro de las cuales están la Iglesia Anglicana, la Iglesia Católica Romana, la comunidad musulmana y la Iglesia Ortodoxa. ARLPI ha sido capaz de movilizar a una gran cantidad de personas por la paz. Sus líderes organizan y facilitan diálogos comunitarios y sesiones de mediación para tratar temas como las disputas por la tierra, los conflictos limítrofes, la reconciliación comunitaria, la aceptación, el perdón y la integración de las personas que han sido secuestradas. En las comunidades confían en ellos y el pueblo busca la intervención de ARLPI cuando enfrentan temas o situaciones que ellos mismos no

---

<sup>1</sup> Practicante de Notre Dame en CRS Uganda, agosto 2007.

pueden resolver. ARLPI también ha servido como puente entre el Ejército de Resistencia del Señor (LRA — siglas en inglés) y el gobierno de Uganda (GoU).

El objetivo de este estudio de caso es detallar los métodos, los logros y los desafíos de ARLPI, para que su ejemplo pueda servir a otras organizaciones que trabajan para lograr metas similares.

Este estudio se desarrolló entrevistando a las personas involucradas en los diferentes niveles de ARLPI. La información se obtuvo a través de entrevistas individuales y grupos de discusión con los Líderes Religiosos de los Comités de Paz del Sub-Condado, los participantes de los distritos, personal de ARLPI, algunos miembros del Equipo Central (el organismo de dirección de ARLPI) y los participantes en los distritos de Kitgum, Pader, Amuru y Gulu.

## LA NATURALEZA Y EL PROCESO DEL CONFLICTO

Uganda ha vivido una situación de conflicto a lo largo de gran parte de su período post-independencia. Desde la crisis constitucional de 1966 hasta el derrocamiento del segundo régimen del presidente Milton Obote en 1985, los regímenes dominados por el norte se vengaban del sur por el desequilibrio que se vivió en la época colonial. En los últimos veinte años, Uganda ha visto el surgimiento de más de 20 movimientos armados. Cada cambio de régimen político en la Uganda post-colonial ha surgido luego de un conflicto armado, dejando profundas heridas de desconfianza y cólera entre diferentes grupos regionales y étnicos, particularmente entre las partes norte y sur/centro del país. Esta historia reciente de turbulencia está asociada con el más caótico conflicto armado en 20 años, que involucró al Ejército de Resistencia del Señor (LRA) en el norte de Uganda. El LRA tuvo su origen en los movimientos anti-gubernamentales que se formaron en el norte y luego se convirtieron en oposición al gobierno del presidente Yoweri Museveni, luego que él tomara el poder en 1986 al derrocar a un gobierno militar encabezado por el Acholi étnico. Las raíces del conflicto tienen relación con lo político, lo social, lo económico y la seguridad. Desde su inicio, Joseph Kony, el Acholi espiritualista convertido en rebelde, ha sido el líder del LRA. Es más conocido por sus tácticas escandalosamente brutales y la perpetración de atrocidades masivas contra civiles en el norte, que por sus posiciones políticas.

El conflicto del norte estaba centrado en los distritos de Amuru, Gulu, Kitgum y Pader que son predominantemente Acholi, ubicados hacia el norte de Uganda, extendiéndose a algunos distritos del Oeste del Nilo, Lango, las sub-regiones de Teso y el sur de Sudán. Entre 1996 y el 2006 un estimado de 1.8 millones de ugandeses del norte fueron desalojados por la guerra y forzados a vivir en campamentos para las personas internamente desplazadas (IDP — siglas en inglés). El LRA es conocido por incluir en sus filas a niños soldados, que han sido secuestrados y que, a menudo, son forzados a torturar y matar a los miembros de sus propias familias o



a sus compañeros secuestrados. En el 2003, el momento de mayor intensidad de la insurgencia, el temor de ser secuestrado era tan extendido que cerca de 40.000 niños que se trasladaban por la noche caminaban hasta ocho kilómetros cada noche para buscar protección en los centros de los pueblos más seguros.

En la actualidad, el norte de Uganda permanece como la región más pobre del país, como consecuencia del conflicto violento, arrastrando tras de sí todos los indicadores socio-económicos. La guerra ha causado un atraso significativo en la educación, la salud, la producción de alimentos, el sistema sanitario, la infraestructura, el gobierno local, la participación democrática y otros sectores fundamentales para el desarrollo económico, político y social. La inseguridad en la región también ha restringido el acceso y la capacidad de proveer de protección básica a las poblaciones desplazadas y vulnerables. Debido a la división histórica norte/sur en el país, estas consecuencias de la guerra refuerzan la dinámica actual del conflicto y limitan el potencial de paz. A pesar de su alcance geográfico limitado y el mito que sustenta que es un “problema del norte”, la guerra en el norte no es una guerra Acholi, sino más bien, es una guerra que está, y siempre ha estado conectada con otras dimensiones

de la política y la sociedad ugandesa. Además, la guerra ha abarcado importantes dimensiones regionales cruzando las fronteras sudanesas y congoleesas y mucho más.

La historia de la búsqueda de paz en Uganda es larga y complicada. En noviembre de 1993, Betty Bigombe, entonces ministra de pacificación del norte de Uganda, dirigió una delegación del gobierno de Uganda para conversar con el LRA. En febrero de 1994, luego de varias reuniones sin llegar a ningún acuerdo, el presidente Museveni promulgó un ultimátum de siete días para que el LRA se rindiera o enfrentara la reanudación de la campaña militar. El LRA estaba en el sur de Sudán, y se cree que fue entonces cuando el apoyo militar y logístico por parte del gobierno de Sudán se inició con fuerza. Por su lado, el gobierno de Uganda le estaba proporcionando asistencia militar al Ejército de Liberación del Pueblo de Sudán, cosa que complicó más aún el asunto.

En diciembre de 1999, el gobierno de Uganda aprobó una ley otorgando amnistía a todos los luchadores que renunciaran a la lucha armada.<sup>2</sup> En noviembre 2004, el gobierno respondió al pedido de conversaciones de paz por parte del LRA, al anunciar un cese el fuego temporal en una pequeña zona del norte de Uganda, lugar que se señaló debía de ser donde el LRA se congregara. A pesar de que las incursiones y la lucha del LRA continuaron fuera de esta zona, las negociaciones entre los representantes del gobierno, los líderes religiosos y tradicionales de Acholi y las figuras mayores del LRA, se llevaron a cabo en diciembre del 2004 en Palabek Paluda en el distrito de Kitgum. Sin embargo, el 31 de diciembre del 2004, cuando el cese el fuego culminó, un Memorándum de Entendimiento delineando los detalles del tratado aún no había sido firmado. En enero del 2005, el gobierno reanudó su campaña militar contra el LRA, a pesar de que las negociaciones continuaran. Un segundo cese el fuego duró hasta febrero 4-22, 2005, durante este período el principal Kolo del LRA dejó el LRA, creando una confusión en el proceso de paz.

En octubre 2005, la Corte Criminal Internacional procesó a los cinco líderes de mayor jerarquía por crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad. Las conversaciones de paz entre el GoU y el LRA se iniciaron el 14 de julio del 2006 en Juba, al sur de Sudán y un acuerdo de cese de hostilidades se firmó en agosto. Desde entonces ha habido una mejora constante de la seguridad en el norte de Uganda, como se evidenció con la disminución del número de ataques de los rebeldes, los secuestros y de las “personas que se trasladan por la noche”. A pesar de que a lo largo del tiempo, en el norte de Uganda ha habido períodos repetitivos tanto de violencia como de esperanza, muchos sectores de la sociedad ugandesa se han entusiasmado con la posibilidad de una reconciliación y las actuales negociaciones de paz entre el GoU y el LRA han inspirado esperanza renovada para que uno de los conflictos más largos y brutales del África pueda finalmente concluir. Sin embargo, si las negociaciones en Juba fracasan, posiblemente haya un retorno de la violencia y lo logrado a lo largo de los últimos años pueda que se revierta rápidamente. Por otra parte, aunque se

<sup>2</sup> ARLPI contribuyó con esta ley y jugó un papel clave garantizando que fuera aprobada.

restablezca la paz entre el gobierno de Uganda y el LRA, el norte de Uganda todavía enfrenta muchos conflictos latentes, tanto dentro como fuera de la región.

En el norte de Uganda, aparte del conflicto con el LRA, existen profundas divisiones étnicas y regionales de larga data. La violencia histórica a lo largo de las fronteras étnicas ha contribuido a que la mayoría de ugandeses se identifique principalmente con su grupo étnico<sup>3</sup> y no con el país en su conjunto. Existen agudos agravios y mucha desconfianza entre varios grupos en las fronteras étnicas y regionales en Uganda. Estos agravios inter-étnicos y regionales son insondables dentro y entre el norte y el resto del país, aunque la llamada división norte-sur (que se le atribuye al sistema de administración colonial) tiene un carácter profundamente político. También existe la culpa y la recompensa extendida entre los grupos por las acciones específicas, como ha sido el apoyo percibido para el LRA, los abusos declarados por parte de las Fuerzas de Defensa del Pueblo de Uganda (UPDF — siglas en inglés para the Uganda People's Defense Force) y la complicidad manifiesta para el derrocamiento del gobierno anterior.

Las violaciones de los derechos humanos en el norte de Uganda se cometen no sólo por el LRA sino también por los militares (UPDF) y otras fuerzas paramilitares en la región. Mientras que al LRA se le conoce por los secuestros y las matanzas, al UPDF y a los otros grupos paramilitares se les conoce por sus constantes violaciones de los derechos contra los no-combatientes. En el norte de Uganda, las relaciones entre los civiles y los militares se han deteriorado. Los informes que las ONGs, las Naciones Unidas (ONU), y las organizaciones de derechos humanos han proporcionado, muestran un patrón de comportamiento por parte de las fuerzas armadas de constante intimidación y violación de derechos humanos contra los civiles; esto genera gran desconfianza dentro de la comunidad, que se supone ellos deben de proteger, como es el caso de los campamentos. Todo esto se agrava por el quiebre de las estructuras para la solución de conflictos en las familias tradicionales y en los clanes, el incremento de vulnerabilidad debido al estigma y al trauma, el ambiente de desesperación y desesperanza, que lleva a un incremento de la violencia de género y las actuales disputas por la tierra y el ganado.

En Lango y en Teso muchas IDPs han retornado a sus hogares mientras que en Acholiland muchos se han retirado, de manera voluntaria, de los grandes campamentos a nuevos lugares intermedios (campamentos satélites) más cercanos a sus lugares de origen. A pesar de que esto se puede considerar como un signo positivo para la paz, pues ayuda a remediar muchos problemas causados por la congestión en los campamentos de los IDPs, el regreso de las personas a sus tierras de origen también genera problemas. Algunas personas han estado alejadas de sus hogares por más de una década, y al regresar y reclamar por su tierra, con frecuencia, se encuentran con otras personas que también están reclamando las mismas tierras como suyas. La ley de propiedad en Uganda es compleja y, a menudo, incomprendida. La legislación so-

3 Incluyendo a los Karamojong, los Teso, los Langi, los Acholi, los Alur y los Acholi/Karamojong.

bre propiedad de la tierra que ha sido enmendada, señala que el ausentismo “es considerado como razón automática para la pérdida de esa tierra, por lo que un intruso que se apodera de una extensión de tierra por un lapso de doce años está calificado para poseerla”; esto ha hecho que se incrementen los reclamos por tierras.

La reintegración de las personas, que anteriormente habían sido secuestradas, a sus comunidades de origen, es otro tema que está comenzando a surgir en el camino hacia la consecución de la paz. La mayoría de los rebeldes del LRA fueron secuestrados, reclutados para este ejército y forzados a luchar contra su voluntad. Algunos de los que retornaron de los lugares de combate están teniendo problemas para reintegrarse a la vida normal de sus comunidades debido al rechazo que experimentan por parte de los miembros de su familia y de la comunidad, a más del trauma psicológico por lo que han vivido. Es difícil que las personas que anteriormente han sido secuestradas sean aceptadas por los demás, ya que, por un lado, son víctimas que sufrieron secuestro y fueron forzadas a cometer atrocidades, pero, por el otro, son los perpetradores de la violencia. Desgraciadamente, algunos no se arrepienten y continúan amenazando con la violencia a la comunidad. Otros, que no han pasado por los centros de reincorporación/rehabilitación están más traumatizados aún, situación que se manifiesta a través del incremento de enfermedades mentales y de actos de violencia.

## LA NATURALEZA DE LA INTERVENCIÓN DE LA IGLESIA

### LOS ANTECEDENTES DE LA ARLPI

La Iniciativa de Paz de los Líderes Religiosos de Acholi (ARLPI — siglas en inglés) es una organización inter-religiosa, que reúne a los líderes religiosos de los credos musulmán, anglicano, católico y ortodoxo con sus representantes para participar de manera efectiva en la transformación del conflicto. La idea original partió de la situación que se vivía en los campamentos de IDP. Los líderes religiosos, que tenían una estrecha relación con sus comunidades, vieron que no había manera que



*El proceso de ARLPI moviliza a diversos integrantes locales en función de la paz.*

la voz del pueblo, que se encontraba en los campamentos, pudiera ser escuchada desde ahí. La ARLPI ha trabajado bastante para comprometer a las comunidades inter-religiosas a contribuir de manera proactiva al logro de la paz en Acholiland. Frente a la situación del norte de Uganda, ARLPI ha actuado como trampolín para la me-

diación y la incidencia política, tanto a nivel nacional como internacional. A lo largo de los años, ha utilizado un enfoque inclusivo permitiendo que los participantes se involucren en actividades de paz, tales como la mediación, la sensibilización de la comunidad, la educación para la paz, las manifestaciones por la paz, las experiencias para compartir durante el intercambio de visitas, el desarrollo de lobbies y la incidencia política para el diálogo como un medio para poner fin al conflicto del norte. Estas actividades han contribuido al desarrollo de relaciones significativas para la paz y la reconciliación a nivel local, distrital y nacional. ARLPI cree que el rol de los líderes religiosos es el de guiar a las comunidades en la creación de espacios de paz y permitirles vivir en armonía al reconciliarse entre ellos, por lo cual esto continúa siendo el objetivo central de la organización.

ARLPI, como organización inter-religiosa, ha desarrollado redes con el Consejo Inter-religioso de Uganda (IRCU — siglas en inglés) y el Consejo Cristiano Unido de Uganda (UJCC — siglas en inglés), mientras que en el escenario internacional se ha integrado al Consejo Mundial de Líderes Religiosos y a la Iniciativa de Religiones Unidas. Tanto IRCU como UJCC han trabajado con ARLPI en iniciativas de incidencia política, organizando talleres y conferencias, realizando visitas de solidaridad, organizando manifestaciones de paz y patrocinando el día internacional de la paz.

#### **LAS METAS Y LOS OBJETIVOS DEL PROYECTO**

ARLPI trabajó en sociedad con CRS bajo el Programa de Diálogo y Resiliencia de la Comunidad (CRD – siglas en inglés) financiado por USAID a lo largo de cinco años. ARLPI asumió dos proyectos bajo el CRD: la primera fase fue de abril 2004 a junio 2006 llamada “Programa de Mediación y Construcción de Paz de la Comunidad”; y la segunda fase, “Red Inter-religiosa para el Programa de Construcción de Paz”, que se desarrolló desde agosto 2006 hasta julio 2007. La segunda fase será discutida con mayor detalle en este estudio de caso. La meta de este proyecto fue “crear un clima que conduzca a la paz y al desarrollo sostenible en Uganda.” Buscó incorporar las estructuras del nivel de base de las comunidades, de los subcondados, los distritos y las regiones para que se comprometieran en los enfoques no-violentos para la solución de conflictos y en los procesos de construcción de paz en el norte de Uganda. Los dos objetivos debían ampliar la capacidad de la comunidad para comprometerse en los programas de construcción de paz y fortalecer los servicios relacionados al diálogo y a la mediación.

*ARLPI cree que el rol de los líderes religiosos es el de guiar a las comunidades en la creación de espacios de paz y permitirles vivir en armonía al reconciliarse entre ellos, por lo cual esto continúa siendo el objetivo central de la organización.*

#### **LAS ESTRUCTURAS**

**Los Comités de Paz de los Líderes Religiosos del Sub-Condado.** ARLPI tomó prestada la idea de la formación de Comités de Paz a nivel local de las experiencias de Burundi y Ruanda. La meta de los Comités de Paz de los Líderes Religiosos del Sub-Condado (SCRLPC) es educar al pueblo así como consultar, coordinar y organi-

zar oraciones por la paz, contribuir a la construcción de la paz en las comunidades<sup>4</sup> y enviar personas dónde los paralegales y los facilitadores de otras comunidades. Los comités están compuestos por los miembros connotados de la comunidad, como profesores, clérigos y líderes de opinión. Éstos están compuestos por tres miembros de cada religión o denominación (un líder religioso, una representante de las mujeres y otro de la juventud). Ellos coordinan con otras instituciones que trabajan por la paz y que movilizan a la comunidad para que participen en las reuniones de toma de conciencia y sensibilización sobre construcción de paz, reconciliación y convivencia pacífica.

*El Equipo de Paz de los Líderes Religiosos del Distrito.* Inicialmente, los líderes religiosos de alta jerarquía trabajaron directamente con los Comités de Paz de las comunidades de base, sin tomar en cuenta al clero del nivel intermedio. Esto se subsanó al formar el Equipo de Paz de los Líderes Religiosos del Distrito (DRLPT — siglas en inglés). Éstos están conformados por 12 miembros para cada distrito, incluyendo a tres miembros de cada una de las religiones o denominaciones: un líder religioso, una mujer y un joven. Buscan actuar como intermediarios entre las comunidades de base y los niveles jerárquicos de los líderes religiosos y así facilitar la cantidad de trabajo de estos últimos.

Todos los miembros de DRLPT fueron capacitados concienzudamente sobre todos los aspectos de los programas y actividades de ARLPI, y también recibieron una capacitación amplia sobre temas de construcción de paz, mediación y diálogo, violencia de género, reintegración y cuestiones psicosociales. Además de apoyar en la estructura del sub-condado, ellos están involucrados en el monitoreo y en las visitas de seguimiento a las actividades de construcción de paz del sub-condado, en la sensibilización y concientización de la comunidad, en la organización de manifestaciones por la paz, en el desarrollo de reuniones de revisión con los comités de paz religiosos del sub-condado, en el desarrollo de redes y colaborando con otros connotados participantes del distrito. También se comunican con los líderes culturales a nivel del sub-condado en su trabajo por la reconciliación, la construcción de paz y el rejuvenecimiento cultural.

*La fuerza de trabajo de la mujer.* ARLPI inició una Estrategia de Empoderamiento para las Mujeres incorporando el aporte de las mujeres al proceso de paz en Acholiland. En junio 2007 organizaron y apoyaron una visita de intercambio para la fuerza de trabajo de la mujer a la región del Oeste del Nilo. Los objetivos de la visita fueron aprender acerca de la naturaleza del conflicto en la región del oeste del Nilo para compararla con la situación de Acholi y compartir experiencias de cómo enfrentar y asumir responsabilidades en la construcción de paz en situaciones de post-conflicto. Durante la visita, se recomendó que la fuerza de trabajo de la mujer se involucre en los programas que son aceptados por la comunidad para sensibili-

4 Un ejemplo de este trabajo es el que ARLPI ha venido realizando con las comunidades para levantar monumentos en los lugares dónde han ocurrido las atrocidades del pasado.

zar a otras mujeres sobre la importancia de su participación en la construcción de paz en la comunidad, especialmente en momentos en que la región de Acholi se levanta de su pasado violento. La fuerza de trabajo, actualmente, está cumpliendo este rol.

## LOS PROCESOS

### *La información y la educación para la paz.*

ARLPI, por medio de la radio y de la palabra hablada, desarrolló y propaló los mensajes de diálogo, de construcción de paz y de derechos humanos. A los miembros de la comunidad se les educó a través de estos métodos, sobre los temas como: “Paz para y entre todos” en el 2003, en el 2004 “Solidaridad para la Paz”, en el 2005 “La paz también depende de ti”, en el 2006 “Paz para todos a través del diálogo y la reconciliación” y en el 2007 “Las mujeres son promotoras de paz (sic) por naturaleza”. A ellas se les animó para que asumieran un enfoque no-violento frente al conflicto, y a incrementar la participación de la mujer en el trabajo por la paz. Muchas personas llamaron durante los programas de conversaciones por radio y animaban a que ARLPI continúe enviando mensajes al líder rebelde Joseph Kony y a otros en relación al compromiso de la comunidad para acogerlos de nuevo en casa. A las mujeres se les hizo un llamado para que incrementen su participación en la construcción de paz y en la solución de conflictos.



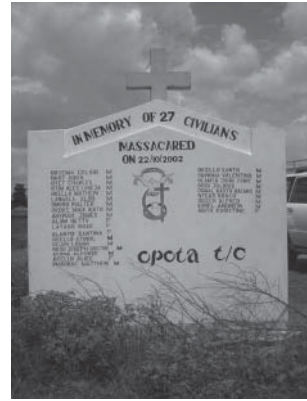
*Las integrantes femeninas del SCRLPT del distrito de Kitgum.*

*A las mujeres se les hizo un llamado para que incrementen su participación en la construcción de paz y en la solución de conflictos.*

***Las reuniones de concientización de la comunidad.*** El objetivo de ARLPI al realizar las reuniones de concientización en las comunidades es sensibilizarlas y educarlas sobre la reconciliación, el perdón y la convivencia pacífica, los derechos de la tierra, y la violencia doméstica y de género. Esto se hace a través del desarrollo de redes con otras organizaciones, instituciones culturales, participantes distritales y líderes de las comunidades para informarles acerca de la naturaleza del conflicto, así como para poder recoger información sobre temas de importancia que surgen en la comunidad. Las discusiones se centran en la preparación de la ceremonia tradicional de reconciliación para la comunidad, el apoyo y las formas para facilitar la reintegración de los que retornan, y la sensibilización sobre los abusos de los derechos humanos y las implicancias de las conversaciones de paz. Ellos, también, a menudo discuten con la comunidad maneras de manejar los conflictos entre los Acholi y las tribus vecinas.

***Las sesiones de diálogo de la comunidad.*** ARLPI utiliza la información recogida de las reuniones de concientización para organizar diálogos acerca de temas relevantes en relación al conflicto. Algunos ejemplos de temas tratados durante las reuniones de diálogo y de meditación son las tensiones entre los partidos políticos y los

líderes, la desconfianza entre civiles y militares y el conflicto entre diferentes tribus como los Karamojong y los Langi, así como entre los diferentes clanes Acholi y entre los ex-combatientes y la comunidad. Estas reuniones ayudaron a resolver tensiones que son consecuencias de afiliaciones, disputas de tierra, actitudes de venganza hacia los que retornan y tensiones culturales latentes que están saliendo a la luz. Las reuniones ayudaron a fortalecer las capacidades de la comunidad para resolver sus conflictos locales, así como en su compromiso con la paz. Este enfoque prepara a la comunidad para la reconciliación, que es de vital importancia en la región.



*El monumento en Pader honrando a 27 personas que fueron masacradas por el LRA.*

ARLPI también dirigió una sesión de mediación entre tres luchadores del LRA y la comunidad en el sub-condado de Omiya Anyima en el distrito de Kitgum. ARLPI se contactó con los miembros de LRA a través de sus parientes y los animó a retirarse e integrarse a la comunidad. Con el apoyo de los SCRLPCs y de DRLPT, los tres combatientes del LRA salieron de sus lugares de combate y solicitaron de manera específica ser entregados a la ARLPI debido a la confianza que les suscitan los líderes religiosos. Ellos fueron conducidos donde sus padres y compartieron sus experiencias con la comunidad durante una reunión de oración del domingo. Los miembros de la Comisión de Paz que ayudaron en la realización de esta tarea fueron honrados públicamente, lo que ayudó a crear conciencia en la comunidad y a demostrar que aquellos que perdonan y promueven la reconciliación merecen ser elogiados.

***Las oraciones/reuniones por la paz de la comunidad.*** ARLPI ha estado involucrada en la organización y en las oraciones por la paz para rendir tributo a aquellos que perdieron la vida durante las masacres, así como en las oraciones/reuniones de paz en el sub-condado y en las oraciones de paz de fin de año. Todas las oraciones por la paz se llevan a cabo en reuniones inter-religiosas y participan no sólo líderes religiosos y las personas que van a la iglesia, sino también funcionarios de la localidad, representantes culturales, soldados del UPDF y hasta miembros del LRA. En algunas reuniones los miembros del gabinete ministerial, los representantes presidenciales y los miembros del parlamento traen mensajes de esperanza y solidaridad de parte del presidente, así como de otros lugares de Uganda, solicitando poner fin al conflicto.

*Los luchadores del LRA salieron de los lugares de conflicto y solicitaron de manera específica ser entregados a la ARLPI, debido a la confianza que les suscitan los líderes religiosos.*

ARLPI en colaboración con el Centro de Investigación de Kabarole, el Equipo de Reconciliación y Paz del distrito de Gulu, la Comisión de Justicia y Paz y el Foro de ONG del distrito de Gulu, organizaron en el 2004 la celebración por el Día Internacional de la Paz en el distrito de Gulu, donde participaron más de 5.000 personas de dentro y fuera de Uganda.

Los objetivos principales de las oraciones/reuniones por la paz de la comunidad son: la movilización para la reconciliación y la incidencia política para la convivencia pacífica y para poner fin al conflicto del norte. ARLPI considera estas reuniones/oraciones como una forma de incrementar la solidaridad por la paz y reforzar el sentimiento de esperanza entre los ugandeses. Al nivel del sub-condado, los Comités para la Paz han sido mediadores en la organización y movilización de las comunidades para que participen en las reuniones.

*Estas oraciones conmemorativas tuvieron como objetivo consolar a aquellos que perdieron a sus seres queridos durante la masacre, hacer un llamado a los grupos rebeldes para que retomen las conversaciones de paz en Juba, y animar a los miembros de la comunidad a practicar el perdón y la reconciliación.*

**Los monumentos.** ARLPI ayudó en la construcción y apoyó a tres de los monumentos para conmemorar la pérdida de vidas durante las tres terribles masacres.

Por ejemplo, erigió un monumento a la paz en Tangi Opo, en el distrito de Pader, donde el LRA asesinó brutalmente a 28 personas en el 2003 y luego cocinó los cadáveres para ser comidos por los miembros de la comunidad. ARLPI construyó dos monumentos adicionales, uno en el distrito de Kitgum y otro en Gulu. Estos dos monumentos fueron colocados en los lugares donde más de 400 personas fueron asesinadas y enterradas en tumbas masivas. Los monumentos son signos de paz y reconciliación en la comunidad y sirven para educar a las futuras generaciones sobre los peligros de los conflictos.

Dos oraciones conmemorativas de la paz se llevaron a cabo en los lugares de la masacre, donde asistieron 4.000 personas en cada una. Estas oraciones conmemorativas tuvieron como objetivo consolar a aquellos que perdieron a sus seres queridos durante la masacre, hacer un llamado a los grupos rebeldes para que retomen las conversaciones de paz en Juba, y animar a los miembros de la comunidad a practicar el perdón y la reconciliación.

*Los objetivos principales de las oraciones/reuniones por la paz de la comunidad son: la movilización para la reconciliación y la incidencia política para la convivencia pacífica y para poner fin al conflicto del norte.*

## TEORÍAS DE CAMBIO

***Cuando la concientización, el diálogo y la organización inter-religiosa se combinan suelen ser el primer recurso eficaz para tratar el conflicto local.***

El objetivo de ARLPI es crear un ambiente donde el equipo inter-religioso garantice que los miembros de la comunidad tengan un sentido por el cual vivir y una esperanza en el futuro. Esto se logró a través de una serie de acciones y actividades de paz basadas en la comunidad. La estructura inter-religiosa llega hasta el nivel local o parroquial, garantizando que los puntos de vista de las comunidades de base sean escuchados. Esto contribuye significativamente a mejorar las relaciones de las comu-

nidades tanto interna como externamente, de tal modo que disminuya la probabilidad de futuros conflictos.

Estas estructuras inter-religiosas facilitan la concientización y el proceso de diálogo que permite tratar la mayoría de los conflictos menores.

***Las estructuras interreligiosas que emplean procesos de colaboración pueden generar influencias más allá de la combinación de sus respectivas comunidades.***

Para el logro de las metas de este proyecto, ARLPI ha asumido varias actividades que involucran a los líderes religiosos de la zona, a los líderes locales y tradicionales, a los funcionarios del gobierno y a los participantes de las comunidades. En el contexto más amplio, ARLPI ha estado tras el diálogo del LRA-GoU desde su inicio y está participando en las actuales Conversaciones de Paz de Juba como observadores y consejeros para ambas delegaciones y para el equipo mediador.

## LOS RESULTADOS

### MEJORES RELACIONES ENTRE CIVILES Y MILITARES

Ha habido una gran mejora en las relaciones entre civiles y militares en las zonas donde ARLPI llevó a cabo diálogos entre estos dos sectores. Anteriormente hubo choques entre civiles y militares con relación a arrestos ilegales y tortura de civiles y robo de propiedad cometida por militares. Los diálogos facilitados por ARLPI fueron seguidos por la toma de conciencia sobre la convivencia pacífica y el rol de militares y civiles. Los perpetradores fueron tratados por las autoridades legítimas. Esto dio como resultado la disminución de tensiones entre civiles y militares.

### LOS DIÁLOGOS DE LAS COMUNIDADES Y EL DESCENSO DEL CONFLICTO CON LOS KARAMOJONG

A lo largo de este proyecto, ARLPI ha asumido una cantidad de sesiones de diálogo y de mediación que buscaban resolver temas específicos de conflicto en las comunidades, incluyendo la propiedad de la tierra y los límites, amenazas y robos. El éxito de estas acciones puede verse, no sólo, en la disminución real del conflicto, sino también en el deseo de las comunidades de tener reuniones adicionales de diálogo y mediación conducidas por ARLPI.

Los Comités para la Paz han tenido cierto éxito al desactivar el conflicto en los lugares donde se había establecido. Los miembros de la comunidad buscan asistencia de los Comités para la Paz para que los ayude a resolver las disputas. Los miembros son bien respetados y, por esta razón, la comunidad, a menudo, trata de imitar su compromiso con la paz y la tolerancia. Si los miembros del Comité para la Paz pueden

*El éxito de estas acciones puede verse no sólo en la disminución real del conflicto, sino también en el deseo de las comunidades de tener reuniones adicionales de diálogo y mediación conducidas por ARLPI.*

trabajar con personas con religiones diferentes a las de ellos, se considera que, de igual manera, lo puede la comunidad. Los Comités para la Paz han desarrollado un aspecto importante del perdón y han acogido a las personas que anteriormente fueron secuestradas, a pesar de las atrocidades que se les obligó a cometer. Esto ha incrementado la confianza y el respeto mutuo en la comunidad.

### **LA PARTICIPACIÓN EN LAS CONVERSACIONES DE PAZ**

El LRA y el gobierno de Uganda reconocen la importancia de las prácticas y la incidencia política constante para el uso del enfoque no-violento, del diálogo, de la mediación y la reconciliación. Los miembros de ARLPI actualmente están participando como observadores, promotores de confianza y consejeros en las conversaciones de paz que se vienen realizando en Juba, y están siendo consultados por ambas delegaciones y por la mediación.

### **ESPERANZA Y SANACIÓN INSPIRADORAS**

Las oraciones por la paz que se llevan a cabo anualmente, organizadas por ARLPI a nivel del distrito y del sub-condado, han infundido esperanza por la paz en los miembros de la comunidad. Las oraciones por la paz tienen un efecto reconstituyente, y las comunidades, a menudo, solicitan que ARLPI desarrolle oraciones por la paz adicionales para ayudarlos a enfrentar sus dificultades. Las oraciones por la paz, con un enfoque inter-religioso, ayudan a fomentar la unión entre los pueblos del norte de Uganda. En la actualidad, los miembros de la comunidad están organizando por sí solos oraciones por la paz a nivel de la parroquia y la aldea como un acto de sostenibilidad.

ARLPI también ha demostrado su solidaridad con los niños que se trasladan de noche. El arzobispo católico de Gulu, John Baptist Odama, Presidente del ARLPI, el obispo retirado Macleod Baker Ochola, el obispo Onono Onwneg, el Sheik Musa Khali y otros líderes jerárquicos religiosos han dormido en el frío Parque de los Buses en Gulu junto a las personas que se trasladan de noche, como un acto de solidaridad y de incidencia política. Este evento captó la atención de la comunidad internacional sobre la situación del norte de Uganda, y envió señales a muchos organismos internacionales, ONGs y gobiernos que respondieron construyendo refugios para los que se trasladan de noche e iniciaron una recolección de fondos a través de la famosa "Caminata de Gulu". Por primera vez, la ONU, a través del Secretario para Asuntos Humanitarios, Jan Egeland, visitó el norte de Uganda para evaluar la situación, declarando que esta guerra es una de las más olvidadas del mundo.

La capacidad de la mujer en el trabajo por la paz se ha visto fortalecida gracias a que ARLPI intencionalmente las ha involucrado en sus actividades y en las estructuras organizativas. Las mujeres han sido capacitadas para dar apoyo psicosocial, en construcción de paz y en manejo de conflictos, y ahora ellas lo están enseñando a la comunidad a través de reuniones de concientización y sensibilización sobre la no-violencia y la convivencia armoniosa. Actualmente ARLPI es un socio en el es-

quema piloto para implementar la Resolución 1325 del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas empoderando a las mujeres para la paz y la seguridad.

### LA RÉPLICA

Muchos consultan a ARLPI sobre su red inter-religiosa para la paz, que se ha convertido en una fuente de información para expertos y numerosas organizaciones en Uganda y en todo el mundo. La estructura, los ideales y la naturaleza de ARLPI han sido y pueden continuar siendo un modelo para cualquiera que se encuentre en una situación similar trabajando por la paz. Muchas comunidades en la región han copiado la estructura de ARLPI y han formado su propio foro, como el Foro de Líderes Religiosos de Lango. El sur de Sudán ha considerado los éxitos de ARLPI al unir a diferentes religiones y desarrollar el trabajo por la paz; los líderes religiosos del lugar han invitado a ARLPI para que los ayuden a formar una organización parecida. Además, los logros alcanzados por ARLPI al trabajar por la unidad y la paz han traído abajo barreras y han demostrado la viabilidad de las iniciativas inter-religiosas, empedrando el camino para el Consejo Inter-religioso de Uganda y la Iniciativa de Paz de Kotido.

*Los logros alcanzados por ARLPI al trabajar por la unidad y la paz han traído abajo barreras y han demostrado la viabilidad de las iniciativas inter-religiosas, empedrando el camino para el Consejo Inter-religioso de Uganda y la Iniciativa de Paz de Kotido.*

### LOS RETOS

#### EL DESIGUAL GOTEÓ HACIA ABAJO

ARPLI ha tenido que enfrentar varios retos internos en la implementación de sus actividades. La unidad entre los líderes jerárquicos lentamente está llegando a los líderes religiosos de nivel inferior. Además, el enfoque inter-religioso es un desafío en distritos como Kitgum y Pader, que no cuentan con los cuatro organismos religiosos que contiene ARLPI. Esto es un obstáculo para la estructura del Equipo de Paz de los Líderes Religiosos del Distrito (DRLPT) y para los Comités de Paz de los Líderes Religiosos del Sub-Condado (SCRLPC). Sin embargo, los jefes de los organismos están trabajando para encontrar la manera de resolver esto.

#### EL PROGRAMA DE RETORNO Y RE-POBLAMIENTO

Otro reto para el éxito del trabajo de ARLPI es que, cada vez, se hace más difícil movilizar a la comunidad para la sensibilización y el diálogo. A medida que las personas van retornando a las localidades más cercanas a sus hogares, se hace más difícil ubicar a los representantes del sub-condado, ya que no es posible ubicarlos como antes en el lugar específico donde se encontraban apiñados. Esto crea problemas de transporte para los miembros del Comité para la Paz, pues sólo se cuenta con una bicicleta para todo el sub-condado. Además, es difícil movilizar a la comunidad para las reuniones porque esperan recibir una compensación simbólica por su tiempo. La solución transitoria que ARLPI ha ideado es involucrar a los líderes locales en la movilización y la facilitación de las actividades. Esto también ha fortalecido el

sistema de redes y la colaboración entre los SCRLPCs y los participantes del subcondado.

### **LA ENTREGA DE CREDENCIALES**

Los miembros del Comité para la Paz no tienen manera de demostrar que ellos son los miembros legítimos del Comité para la Paz. Esto puede ser perjudicial en momentos en que los miembros están tratando de intervenir en un conflicto y se les pide pruebas acerca de su condición de miembros del Comité de Paz. En relación a sus orientaciones, los Comités de Paz no cuentan con una oficina establecida. Ellos trabajan fuera de sus hogares y, por lo tanto, a veces es difícil que la comunidad los ubique en momentos de necesidad. Se tiene planificado proveerlos de camisetas o mandiles estampados con las siglas de ARLPI para ser usados mientras desenvuelven sus actividades.

### **LA SOBRE-DEPENDENCIA**

La comunidad, a menudo, espera que ARLPI se involucre en cada una de las situaciones, esto hace que los recursos escasos de la organización se estiren y abarquen más de lo que su mandato establece. Por ejemplo, ARLPI ahora está tratando temas como el temor del Karamojong dentro de la comunidad, las violaciones de los derechos de los niños, como el trabajo y la corrupción de menores, conflicto de tierras e inmoralidad creciente, como el juego por dinero dentro de los campamentos. Como consecuencia del compromiso de ARLPI con la paz y por abordar los temas de paz y de conflicto de manera que logren su meta, la demanda para las intervenciones de ARLPI crece más allá de lo que actualmente puede cubrir. Han surgido muchos temas que requieren de la intervención de ARLPI, tales como conflictos de tierras. Tener que decidir si se involucra en esto es difícil.

### **EL DIÁLOGO DIVISIVO**

En junio del 2006, ARLPI condujo un diálogo entre los que apoyan el Foro para el Cambio Democrático (FDC — siglas en inglés) y el Movimiento de Resistencia Nacional (NRM — siglas en inglés). El norte está compuesto predominantemente por los del FDC, y los que apoyan al NRM, a menudo, se sienten discriminados y marginados. La política se ha convertido en algo que divide, haciendo que prevalezca una actitud negativa en contra de los que apoyan el NRM. El diálogo busca tratar estos temas.

ARLPI empleó sus estructuras en las comunidades de base para tratar la situación y resolver la incomprensión entre los líderes y los que los apoyan, éstos posteriormente se reconciliaron. Una Fuerza de Trabajo de Paz se constituyó para sensibilizar a la comunidad sobre lo dañino de la política divisiva y la necesidad del diálogo para abordar el desarrollo.

## **FACTORES QUE CONTRIBUYEN A LOS RESULTADOS**

La Iniciativa de Paz de los Líderes Religiosos de Acholi es un intento de organización para lograr la paz en el norte de Uganda. Los miembros, trabajadores activos, se centran en una paz positiva: no sólo en la ausencia de violencia sino en la necesidad de la igualdad y la armonía. Trabajan en función de esta meta, incorporando a todas las principales religiones de la zona, a las mujeres y a los varones, a los jóvenes y a los ancianos en esa búsqueda. La naturaleza inclusiva del esfuerzo fomenta un sentimiento de unidad en aquellos a quienes ARLPI alcanza, e inspira confianza y esperanza.

### **EL ENFOQUE INTER-RELIGIOSO**

La naturaleza inter-religiosa de ARLPI es la principal razón de su éxito. También, la perspectiva inter-religiosa ha ayudado a difundir la unidad y la tolerancia religiosa dentro del norte de Uganda. La formación de los Comités de Paz de los Líderes Religiosos del Distrito y del Sub-Condado ha fortalecido la relación entre los líderes religiosos de las diferentes denominaciones y esto se ha sentido no sólo entre sus parroquianos sino también en la comunidad en general. Ha ayudado a llevar el enfoque inter-religioso para la construcción de paz hasta las comunidades de base para forjar la unidad y concretar el lema de ARLPI, “Juntos por la Paz”.

### **LA ESTRECHA PROXIMIDAD ENTRE LOS PARTICIPANTES**

A pesar que ARLPI trabaja para remediar la congestión de los campamentos de las IDP que es una de las situaciones que generan conflicto, la gran concentración de personas en estos campamentos es realmente uno de los factores que han contribuido al éxito de ARLPI. Como hay tanta cercanía física entre ellos, le es más fácil a ARLPI poder movilizarlos y sensibilizarlos.

### **UNA CAPACIDAD DE GRAN ALCANCE**

Como se ha indicado, la estructura inter-religiosa llega hasta el nivel de la comunidad local y de la parroquia, garantizando que los puntos de vista de las comunidades de base sean escuchados. Esto contribuye de manera significativa para mejorar las relaciones de las comunidades. La estrategia de ARLPI de desarrollar redes con las autoridades de los sub-condados ha llevado a implantar relaciones armoniosas entre los líderes religiosos y los líderes de la localidad. Estas autoridades, gracias a la amistad que se ha construido con ARLPI, han servido de instrumentos para la movilización del pueblo y a menudo han incrementado su acceso a los recursos, que de otra manera, los miembros de ARLPI no hubieran podido lograr. La estructura de ARLPI, con su centro en las comunidades de base, incrementa la capacidad para la difusión, la toma de consciencia, el diálogo y la mediación mientras que sigue permitiendo la cooperación de los líderes religiosos de los niveles jerárquicos.

## LA DIVERSIDAD INCLUSIVA

La unidad y la diversidad de ARLPI amplían sus posibilidades de éxito. La naturaleza inclusiva permite que más personas se involucren en el proceso de paz. Todas las religiones, las mujeres y los varones, los jóvenes, los militares, los líderes tradicionales, los políticos y los miembros del gobierno están involucrados. Este enfoque altamente participativo sienta las bases para una paz sostenible.

ARLPI también colabora para conseguir el cambio con diferentes organizaciones y con personas que no participan de ninguna iglesia. Esto ha creado una amplia base de apoyo, permitiendo que ARLPI llegue a las personas que de otra manera no hubiera podido alcanzar.

## LA INTEGRIDAD DEL LIDERAZGO

El coraje y la integridad de los líderes religiosos involucrados en ARLPI han sido decisivos para el éxito de la organización. ARLPI ha ganado credibilidad gracias a la voluntad de los líderes religiosos de sufrir con y para el pueblo, de vivir en solidaridad con ellos. Por ejemplo, como se mencionó anteriormente, el arzobispo Odama y su equipo durmieron con los niños que se trasladan de noche en la aldea de Gulu. Esto atrajo la atención a nivel internacional y sirvió de inspiración para la “Caminata de Gulu” que se desarrolló en todo el mundo. Los líderes religiosos también han demostrado valentía al acercarse a las zonas de conflicto para hablar con los miembros del LRA. Hubo una época, cuando el conflicto en el norte era más peligroso, y los líderes religiosos arriesgaban sus vidas a diario para poder trabajar por la paz.

*El coraje y la integridad de los líderes religiosos involucrados en ARLPI han sido decisivos para el éxito de la organización. ARLPI ha ganado credibilidad gracias a la voluntad de los líderes religiosos de sufrir con y para el pueblo, de vivir en solidaridad con ellos.*

## EL RECONOCIMIENTO

Los premios por la paz (los galardones por la paz de Niwano del Japón y el galardón de Paul Carus del Consejo para un Parlamento de las Religiones del Mundo) que le han sido otorgados a ARLPI son elementos adicionales que contribuyen a su éxito. Esto ha permitido un reconocimiento mayor a ARLPI a nivel nacional e internacional y le ha proporcionado oportunidades de financiamiento adicionales.

Los líderes religiosos tienen una audiencia permanente que les permite mantener una presencia constante y poder salir continuamente incidiendo políticamente por la paz. También cuentan con una autoridad moral inherente y están, por lo general, proveídos de la lealtad de sus feligreses o de sus seguidores, que le ha permitido a ARLPI comenzar a trabajar con una sólida base de confianza.

*La unidad entre los líderes religiosos contribuye a la unidad entre los creyentes religiosos de la comunidad.*

## LA CAPACIDAD DE DAR RESPUESTA

ARLPI se ha hecho bien conocida por su manera de responder a los problemas de las comunidades, cosa que hace que ARLPI sea una de las primeras organizaciones en las cuales las personas piensan cuando necesitan mediación. A diferencia de otras, ARLPI brinda sus servicios en forma gratuita, algo que es muy apreciado por la comunidad.

## LAS LECCIONES APRENDIDAS

A través de acierto y error, ARLPI considera que ha aprendido mucho acerca de la construcción de paz. Algunas de estas cuestiones son las siguientes:

- La persistencia de los líderes religiosos en la busca de diálogo puede abrir oportunidades para influir en la opinión de ambas partes en conflicto, así como de las comunidades de donantes (como asumir el rol de observador en las Conversaciones de Paz de Juba y servir al equipo de monitoreo del cese de hostilidades).
- Los diálogos basados en un tema, a menudo, contribuyen a que aparezcan otros, que necesitan que se les preste atención. Al realizar el trabajo sobre los conflictos políticos, otros temas afloran, tales como el uso de la tierra, luchas por el liderazgo entre los líderes tradicionales y la violencia doméstica. Algunas cuestiones pueda que estén encubiertas por la venganza, contribuyendo a que el conflicto sea cíclico.
- ARLPI no puede hacer todo. Es importante que se centre en su misión objetiva.
- La unidad entre los líderes religiosos contribuye a la unidad entre los creyentes religiosos de la comunidad.
- Una de las cosas más importantes para construir la confianza es acoger sin discriminar y escuchar con un corazón abierto y comprensivo.
- La clave para tener éxito es guiar con el ejemplo y vivir una vida ejemplar.

## ENTREVISTAS

### GULU

Arzobispo John Baptist Odama, ARLPI, Presidente

Sra. Karima Lanyero, ARLPI, Presidente, Comité del Programa

Sr. Mr. James Nyeko, ARLPI, Coordinador del Programa

Sr. George Ochan, ARLPI, Oficial del Programa de Gulu

Srta. Zipporah Alaroker, ARLPI, Estudiante practicante

Fr. David Lakwor, DRLPT, miembro

Srta. Filda Aber, Comité para la Paz, miembro

**KITGUM**

Sr. Opira Benjamin, Comité para la Paz, Presidente  
 Sr. Rev. Donasiano Opoka, Comité para la Paz, Vice  
 Sr. Opaka Richard, Comité para la Paz, Secretario  
 Sr. Lupenyi John Hasuman, Comité para la Paz, Publicidad  
 Srta. Nekolina Okello, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Ibrahim Okumu, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Okot Patrick Odongad, Comité para la Paz, miembro

**PADER**

Sr. Orach Joseph, Comité para la Paz, Presidente  
 Srta. Olal Christine, Comité para la Paz, Vice Presidente  
 Sr. Odongo Issemael, Comité para la Paz, Secretario  
 Srta. Akot Santa, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Martina Okot, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Odwar B.D Orach, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Abonyo Ajoleta, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Omony Staveno, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Ocan Anthony, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Acayo Silvia, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Okeny Norbert, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Acan Margaret, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Onek Alex, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Obwoch Charles, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Okello Albino, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Ojara Richard, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Omara Mohamed, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Abur Pauline, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Oruom Saibe, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Kidega Ensiirs, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Okeny Vincent, Comité para la Paz, miembro  
 Sra. Atto Kala, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Aciro Beatrice, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Akwero Lilly, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Owot Robert, Comité para la Paz, miembro  
 Rev. Simon Acarac, Comité para la Paz, miembro  
 Sr. Olike John, Comité para la Paz, miembro  
 Srta. Akello Juliana, Comité para la Paz, miembro

Sra. Lakop Florence, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Abdulaih Hussein, Comité para la Paz, miembro  
Sra. Lamunu Florence, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Nyeko James, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Okot George, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Ongom Mathew, Comité para la Paz, miembro  
Hon. Okwir Ray, Comité para la Paz, miembro  
Rev. PG Labaya, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Oyo Jabel, Comité para la Paz, miembro  
Rev. Okot William, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Ouram Fadili, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Ojok Peter, Comité para la Paz, miembro  
Sra. Rosalta Okello, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Tookema Joseph, Comité para la Paz, miembro  
Sra. Acirocan Beatrice, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Odong Pius, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Oneka Joseph, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Oryem John, Comité para la Paz, miembro  
Sr. Oryema Terensio, Comité para la Paz, miembro

# SÍNTESIS

## NOTAS SOBRE LAS ESTRUCTURAS Y LOS PROCESOS

### CORRIENTES, GRAVEDAD, RIACHUELOS Y PALANCAS

John Paul Lederach, en *La imaginación moral*, se pregunta cómo crear espacios y estructuras duraderos, y adaptables para la construcción de paz, a la que se refiere como “estructuras de procesos”. Utilizando metáforas del mundo físico para describirlas, él define las estructuras de procesos como

*...fenómenos que, simultáneamente, son procesos dinámicos y toman forma en estructuras identificables. Algunos ejemplos son los ríos, los glaciares y la piel. Éstos cambian y se adaptan, pero tienen forma y figura pareciendo estáticos a la distancia. Aplicando esto a los cambios sociales, la construcción de paz con justicia es un proceso que, a la vez que es sensiblemente adaptable al contexto, lo es a la evolución de los eventos, pero deberá tener perspectiva, dirección, propósito, infraestructura que lo sostenga y una forma que le permita mantener su movimiento hacia los cambios deseados.<sup>1</sup>*

Teniendo en cuenta el trabajo realizado por Lederach con CRS, no sorprende encontrar algunas de sus interrogantes repetidas en el trabajo de CRS. CRS, al comprometerse en este estudio de casos sobre la construcción de paz llevada a cabo por la iglesia, lo que en realidad se está preguntando es “¿Cómo es que la iglesia puede crear y/o apoyar estructuras de procesos inteligentes, flexibles, con el propósito de construir la paz?”<sup>2</sup> Esto no busca sugerir que estas iniciativas independientes fueron concebidas en torno a una apreciación compartida de las estructuras de procesos. Éste, sencillamente, es un marco importante dentro del cual se pueden hacer comparaciones y extraer lecciones.

---

1 Lederach, John Paul, *The Moral Imagination: The Art and Soul of Peacebuilding*, Oxford University Press, 2005, págs. 127-28 y págs. 182.

2 A pesar de su importancia, el tema acerca de la sostenibilidad o “la capacidad constante de adaptación” excede el ámbito de esta ronda preliminar de estudios de casos. Nuestro humilde punto de partida nos exige mirar a la pregunta inicial del “cómo” en relación a la construcción de paz desarrollada por la iglesia. Los temas sobre la permanencia y la constante adaptabilidad los dejamos para futuras investigaciones y reflexiones.

Los siete estudios de casos aportan intuiciones específicas para responder a la pregunta planteada. La Conferencia de Obispos-Ulama (BUC), la Iniciativa de Paz de los Líderes Religiosos de Acholi (ARLPI) y el Equipo Conjunto de la Misión de Paz (JPMT), cada uno a su manera, son ejemplos de las estructuras de procesos de construcción de paz. Su perspectiva, su dirección y su infraestructura han sido reconocidas como viables y cada una se ha aplicado de manera dinámica al emplear una variedad de procesos e intervenciones, respondiendo a sus cambiantes contextos. Las experiencias de la Red de las Organizaciones Cristianas contra la Trata de Mujeres (COATNET) y el Programa Escuela Paz y Convivencia (EPC) aportan intuiciones valiosas para las estructuras de procesos, incluyendo formas que les permiten expandir su radio de influencia. El caso Ruanda nos remite a la importancia del liderazgo proactivo. El estudio de caso de Togo menciona el potencial que contiene una estructura eclesial (las comisiones de justicia y paz de la Iglesia Católica) que se organiza en muchos lugares en el mundo.

En conjunto, los estudios de casos en este texto aportan, por lo menos, media docena de consideraciones diferentes para que la creación y el apoyo de las estructuras de procesos sean eficaces. Ciertas intuiciones se presentan de manera repetida y otras aparecen como piedras preciosas exclusivas de algún caso en particular. Sin duda, existen otras consideraciones importantes que no han sido parte de la experiencia de estos pocos casos, que no fueron captadas en los diferentes estudios o que fueron accidentalmente suprimidas por las limitaciones del espacio. Pero los elementos que aparecen aquí son de gran valor. Estos elementos son:

1. Centrarse en el liderazgo que alienta las estructuras  
*Buscar la corriente que mueve las aguas*
2. Considerar el contexto, de manera cuidadosa y continua  
*Dar un paso para ingresar al agua, medir la profundidad y dar otro paso*
3. Desarrollar capacidades clave  
*La gravedad dirige las corrientes*
4. Construir alianzas dinámicas — intra-eclesial , ecuménicas, inter-religiosas y con la sociedad  
*El río crece cuando los riachuelos se fusionan*
5. Prever y planificar a mayor escala  
*Para que la irrigación sea eficaz, debe ser planificada y constante*
6. Bregar por establecer sinergias entre los roles de servicio y de incidencia política  
*Los más convincentes expertos sobre olas son los que nadan constantemente en el oleaje.*

Estos elementos no se encuentran necesariamente en todos los contextos, tampoco se presentan en una secuencia específica y no existe la intención de ser formulista. Las Conferencias Episcopales, otras organizaciones de iglesia y otros asociados y donantes que aportan a la construcción de paz pueden considerar que estos fragmentos de aprendizaje son útiles para sus debates sobre el diseño de programas y para la eficacia en la construcción de paz.

## 1. CENTRARSE EN EL LIDERAZGO QUE ALIENTA LAS ESTRUCTURAS

### *Buscar la corriente que mueve las aguas*

#### EJERCER LIDERAZGO

Las estructuras, a menudo, son ambivalentes. Pueden actuar como catalizadoras para el cambio o como anclas pesadas que fortalecen el estatus-quo. Las estructuras se crean y se alientan a través de los líderes, pero no necesariamente por aquellos en puestos formales o posiciones jerárquicas. Los casos que fueron más eficaces se centraron en el liderazgo que alentaba las estructuras. Aunque endosar, permitir y delegar son acciones importantes para cualquier líder, éstas suelen ser elementos de oficio y no constituyen, necesariamente, la esencia del liderazgo.

El liderazgo es una práctica, una función y un proceso de perspectiva combinada, una dirección y una tendencia hacia la acción. Tanto en Ruanda como en el noreste de la India, el líder tenía que dirigir las iniciativas de paz hacia un dinamismo comprometido, por lo que no debe definirse, exclusivamente, por antigüedad. Los más comprometidos fueron un capellán y un arzobispo que acababa de asumir su cargo cuando comenzó a trabajar por la paz. El endoso jerárquico o el visto bueno pueden ser necesarios o útiles en muchos casos, pero el impulso necesario para lograr que las cosas ocurran tiene que ver más con el líder que con la autoridad formal. En algunos casos, como en Uganda y en las Filipinas, lo que explica el éxito no ha sido sólo el hecho de contar con las personas de mayor jerarquía dentro de la iglesia oficial, sino el tipo de dirección que ejercieron.

Las ventajas que se logran al trabajar dentro de las estructuras de la iglesia no se consiguen de manera automática. Las supuestas ventajas, por lo general, incluyen el apoyo explícito e implícito de la autoridad jerárquica, un alcance social amplio y la autoridad moral — la capacidad para hablar desde una perspectiva ética arraigada en la fe. Sin embargo, la falta de consenso dentro de una Conferencia de Obispos puede impedir que se pronuncien públicamente sobre asuntos de gran importancia, y el poder que se les confía a los sacerdotes puede ser manejado para frenar o debilitar iniciativas de líderes laicos. Asimismo, las preocupaciones acerca de la manipulación por parte de otros o el partidismo indebido pueden impedir que las iglesias conformen alianzas eficaces con otras organizaciones de la sociedad civil. Los estudios de casos indican que los donantes y asociados utilizan mejor las ventajas potenciales cuando en su trabajo con las estructuras de la Iglesia Católica las enfocan como variantes más que como ventajas automáticamente dadas. Al respecto, los casos nos ofrecen dos explicaciones, pero sin duda, también existen otras. Primero, las autoridades de la iglesia pueden poner las necesidades y las realidades institucionales internas por delante de las necesidades de justicia y de construcción de paz. Segundo, a pesar que las estructuras de un país pueden ser similares a las de otro, existen idiosincrasias únicas de cada realidad y de cada conferencia eclesial.

Los estudios de casos revelan cómo las estructuras tienen que ser alentadas en varios niveles. Varios casos también resaltan cómo las acciones complementarias de dife-

rentes niveles pueden ser útiles. Por ejemplo, el impulso de trabajar sobre el tema de violencia de género, por lo menos en el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina, no partió de los líderes oficiales. Las características expresadas a través de los ejemplos de liderazgo en los estudios de casos fueron: dinamismo, conocimiento, sabiduría, integridad, camaradería, proximidad con los representados y respeto por su dignidad y su compromiso.

### RESPUESTA RÁPIDA Y FLEXIBLE

La fuerza de la iglesia institucional y el desarrollo de su historia y su presencia se caracterizan por la constancia, la reflexión y la perseverancia. La naturaleza conservadora de su estructura ha permitido que la iglesia institucional perdure pero, ésta, a la vez, puede impedir la flexibilidad necesaria cuando se trabaja con movimientos sociales empujando los cambios estructurales. Esto puede ser un desafío en el escenario de la construcción de paz al exigir intervenciones rápidas y flexibles. Este tipo de tensión no se ha visto en los estudios de casos en que, de manera individual, los obispos católicos o las Conferencias Episcopales se han comprometido directamente en la construcción de paz. En Mindanao y el noreste de la India, los líderes de las iglesias tuvieron la posibilidad de actuar rápidamente y mostraron gran flexibilidad en el trabajo por la paz. Cuando los cambios fueron promovidos por los que estaban en niveles inferiores de la jerarquía, como el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina, se necesitó una incidencia política interna y un manejo hábil. Las últimas iniciativas abrieron un espacio para los cambios programáticos dentro de la iglesia local sin tener que tratar las interrogantes principales con relación a cómo puede ocurrir el cambio institucional dentro de las estructuras religiosas, como fue el caso de algunas de sus afirmaciones teológicas, para transformar actitudes y prácticas desfavorables para el empoderamiento de la mujer.

## 2. CONSIDERAR EL CONTEXTO, DE MANERA CUIDADOSA Y CONTINUA

### *Dar un paso para ingresar al agua, medir la profundidad y dar otro paso*

Por lo general, el análisis del conflicto es considerado como un modelo y una buena práctica dentro del campo de la construcción de paz. En el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina, donde la incidencia política fue el principal *modus operandi*, el análisis del conflicto abarcó gran parte de la intervención. El análisis pretende dar elementos para la política y la intervención. Este estudio también revela la importancia de ligar el análisis nacional con el análisis y las campañas internacionales, ya sea para legitimar el trabajo a nivel local sobre violencia de género o para las iniciativas locales, y así poder comparar con la programación del trabajo sobre violencia de género en otros lugares. La naturaleza multinacional de algunos temas, como el caso de la trata, requiere de comunicación y recepción de información, y de análisis.

Ninguno de los otros estudios de casos resalta en profundidad el análisis del conflicto como prerrequisito para iniciar la intervención. En algunos trabajos iniciales del

JMPT casi no existe separación entre el análisis y la acción. Vemos, con cierta frecuencia, en los estudios de casos, ejemplos donde los promotores dirigen el análisis y la validación del conflicto de manera informal, luego de haber iniciado la intervención. Tanto Colombia como Ruanda desarrollaron el currículo y debatieron temas que tomaron demasiado tiempo y que eran excesivamente sofisticados en relación a la importancia del conflicto y la sensibilidad de los temas. Esto plantea la necesidad de que el análisis del contexto sea periódico, y hasta continuo. Las reuniones periódicas y más concurridas de la BUC ampliada buscan mejorar la comprensión del islam y del cristianismo, así como del conflicto de Mindanao. En realidad, la necesidad de información y comprensión por parte de los promotores podría ser lo que determine la cantidad de tiempo que se debe dedicar al análisis del conflicto, así como lo que ocurriría con cualquier tipo de práctica teórica, por más buena que fuera.

La tendencia a tratar el conflicto — y los conflictos religiosos en lugares dónde la religión está siendo manipulada con propósitos políticos — como conflicto de identidad, puede permitir comprender cómo es que ocurren los cambios. Las experiencias de la BUC y de ARLPI proporcionan importantes oportunidades para aprender sobre la religión, el conflicto y la construcción de paz y pueden dar mayor luz sobre el tema.

### 3. DESARROLLAR LAS CAPACIDADES CLAVE

#### *La gravedad dirige las corrientes*

Los estudios de casos refuerzan la afirmación de CRS y Caritas Internationalis de que los líderes religiosos también necesitan desarrollar su capacidad para la construcción de paz<sup>3</sup>, y de manera más específica, sus competencias dentro del proceso de construcción de paz. Las competencias incluyen la habilidad para elaborar conocimientos relevantes y para aplicar destrezas apropiadas. Por ejemplo, la habilidad para la diplomacia puede extenderse a la comunicación y capacidad de negociación y al conocimiento de las ciencias políticas y del protocolo diplomático. Otra competencia, más relevante aún para este tema, es el reconocimiento de vacíos en las habilidades y el conocimiento, para poder incorporar o entrar en sociedad con otro que pueda llenar esa brecha. Los estudios de casos señalan algunas competencias fundamentales para los promotores de la construcción de paz, así como los mecanismos decisivos para construir estas competencias, y la inspiración vocacional para la construcción de paz que guíe su fluidez.

#### FORJAR RELACIONES FUNCIONALES Y ESTRATÉGICAS

Las orientaciones para la construcción de paz le dan importancia a las relaciones estratégicas sin considerar la amplia gama de relaciones funcionales que se requieren

3 Muchos casos se plantearon el tema de los recursos como un problema de capacidad, y todos concluyeron que el apoyo financiero adicional es necesario. Estas inquietudes, por demás reales y legítimas, fueron omitidas debido a la restricción del espacio.

para asumir las actividades de construcción de paz. Para cualquier iniciativa de cambio social es decisivo poder forjar una amplia gama de relaciones funcionales. Las relaciones funcionales se dan cuando una parte u organización tiene acceso a otra con el propósito de que esa organización cumpla su papel de servir. Un ejemplo de una relación funcional más, no de una alianza, es poder acceder a llamar a la policía para obtener protección.

Las relaciones estratégicas son aquellas relaciones necesarias para lograr los cambios deseados y por lo general involucran a los participantes clave o a los “contactos” clave. La diferencia entre lo funcional y lo estratégico está en el contexto. Mary Anderson recalca la importancia de trabajar con “personas clave”<sup>4</sup> mientras que John Paul Lederach pone énfasis en el “quién estratégico”. Esto lleva a no tomar en cuenta la amplia gama de relaciones funcionales necesarias para actuar en un ambiente específico.

A menudo, una relación como la del ejemplo del ciudadano/policía es sólo o principalmente funcional para los hombres. Para que la mujer pueda tener acceso a relaciones funcionales se debería exigir una inversión importante en las iniciativas de cambios culturales y podría demandar esfuerzos de prerequisites de construcción de paz según su realidad, como se demuestra en el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina.

El siguiente cuadro muestra algunas de las relaciones funcionales que se presentan en los estudios de casos. La intención no es proporcionar una relación global de las relaciones, sino más bien, ofrecer una herramienta sencilla para tener en cuenta el espectro total de ambas relaciones: la funcional y la estratégica. En las organizaciones con mayor número de personal, no será necesario que toda la entidad se involucre.

**RELACIONES FUNCIONALES QUE SE ENCUENTRAN EN LOS ESTUDIOS DE CASOS**

	<b>Interna</b>	<b>Externa</b>
<b>Horizontal</b>	Otras parroquias Otras diócesis Órdenes religiosas Otras estructuras de la iglesia (por ejemplo, la comisión de paz y justicia) Otras conferencias episcopales de obispos católicos	Otras iglesias cristianas Otras religiones y tradiciones religiosas ONGs Autoridades locales Donantes privados
	<div style="border: 1px solid black; padding: 5px; display: inline-block;">                         Víctimas y Perpetradores                     </div>	
<b>Vertical</b>	La Conferencia Episcopal Regional Sant'Egidio	Ministerios Gubernamentales Jefes de Estado Donantes gubernamentales

4 Anderson, Mary y Lara Olson, *Confronting War: Critical Lessons for Peacebuilders*, The Collaborative for Development Action Inc., Cambridge MA, 2003.

Los participantes de las Iglesias necesitan estar tanto internamente atentos como externamente conectados. La eficacia en la construcción de paz depende en parte de la capacidad de forjar relaciones funcionales a nivel horizontal como vertical, así como interna y externamente. Aquí “vertical” no se refiere a la relación de autoridad de una organización sobre otra, sino más bien, a otro ámbito de operatividad. Por ejemplo, Sant’Egidio, bajo ningún aspecto, tiene una relación vertical con otra estructura de la iglesia, a pesar de tener su sede en Roma. Sin embargo, ha podido reunir exitosamente a los jefes de estado en numerosas iniciativas de construcción de paz. Gracias a su habilidad y experiencia, Sant’Egidio puede ser un elemento valioso para una conferencia episcopal en búsqueda de ayuda para la programación del primer nivel, o “la parte superior de la pirámide”. De manera similar, las conferencias episcopales regionales pueden tener acceso a otras estructuras regionales, como la Unión Africana o la ASEAN, ya que una conferencia episcopal por sí sola no lo puede lograr. Además de ser estratégicas, las iniciativas de construcción de paz requieren relaciones funcionales para desarrollar sus actividades, garantizar la movilización e identificar y tener acceso a personas clave o a aquellas que son “estratégicas”.

#### **EL ENCUADRE Y EL RE-ENCUADRE POSITIVO**

El encuadre constructivo o positivo de los temas es un medio que ha sido probado a lo largo del tiempo, que permite que los participantes estén enterados de los asuntos importantes en relación a los conflictos y que abre espacios para nuevas ideas y comportamientos. Varios casos reforzaron la importancia y la utilidad del re-encuadre. En el caso de Colombia, los no-beligerantes vieron que su rol era trabajar en la convivencia pacífica pero no fueron capaces de solucionar el problema de la guerra como tal. De manera similar, el proyecto de Ruanda cambió su enfoque, pasó de uno que se centraba en el comportamiento de los otros a otro que se centraba en el de uno mismo. En el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina, la concientización ayudó a los promotores de la iglesia a valorar el trabajo con las prostitutas que eran víctimas de la trata y verlas como víctimas de la violencia estructural. Dos estudios abordaron la importancia del lenguaje desprejuiciado al establecer una relación con los participantes del diálogo. El encuadre y el re-encuadre positivos son de suma importancia para facilitar el diálogo, así como lo son la emisión de cartas pastorales y la enunciación de oraciones públicas.

#### **INSPIRAR Y MOTIVAR A LOS REPRESENTADOS**

Los estudios de casos de Mindanao y de Uganda trabajaron con un modelo de teoría de cambio que sostiene que la colaboración inter-religiosa entre los líderes jerárquicos inspira a que sus comunidades de fe colaboren entre ellas. Algunos mensajes sobre construcción de paz fueron incorporados a las herramientas de colaboración tradicionales, como las cartas pastorales en Togo y las oraciones públicas en Togo, Uganda y Mindanao. Los estudios de casos sugieren que la empatía, la integridad y el compromiso expuestos en esos modelos de colaboración pueden influir en los resultados de aquellos modelos. Por lo menos en uno de los estudios de casos se mencionó la importancia de mantener la esperanza.

## EL ACOMPAÑAMIENTO

El acompañamiento fue un elemento clave en los tres esfuerzos ecuménicos e inter-religiosos. El proceso actual oscila entre la solidaridad simbólica como en el caso de los niños que se trasladan de noche en Uganda hasta las reuniones clandestinas con los grupos armados en el noreste de la India para establecer bases para el diálogo. La proximidad con los desplazados que viven en los campamentos fue de importancia tanto en el noreste de la India como en Uganda. En algunos casos el acompañamiento exigía un grado de riesgo personal — esto no tanto como competencia sino como otra dimensión de liderazgo. Según Lederach, esto tiene que ver con responder al misterio de la vocación y estar dispuesto a dar el paso hacia la vulnerabilidad de lo desconocido.

## TRABAJAR CON PERSONAS DE DIFERENTES CREENCIAS

La colaboración ecuménica como la inter-religiosa requiere de líderes religiosos que se comprometan directamente con las personas de otras creencias. Está demostrado que la paz es un denominador común y eficaz, una base para la solidaridad y una vocación compartida. A pesar de que en los estudios de casos se le presta poca atención, aceptar colaborar exige maneras de tratar el tema de la fe que permiten unir a los pueblos a través de sus diferencias. Y los promotores de la paz basados en la fe, a menudo, son llamados para trabajar con personas comprometidas que no profesan religión alguna.

## EL COMPROMISO CON LA FORMACIÓN

En los lugares en que estos estudios de casos abarcan la formación tradicional del clero católico no había incluido la capacitación para la construcción de paz, la gama de destrezas y las competencias necesarias para dirigir y facilitar las intervenciones para la construcción de paz. El programa Escuela Paz y Convivencia en Colombia busca tratar de manera directa este vacío, por lo menos para algunos miembros del clero. Los estudios de casos revelan una variedad de medios para ampliar las habilidades y los conocimientos:

- La capacitación (Colombia en particular)
- El servicio dentro de un equipo, una organización ecuménica, un consejo inter-religioso o una iniciativa de gobierno (i.e., el desarrollo del currículo o el monitoreo de las elecciones) (Uganda, Mindanao, Noreste de la India, Togo)
- Aprender haciendo (Noreste de la India)
- Visitas/intercambios entre promotores (Uganda, Mindanao)
- El compromiso con las campañas internacionales (Albania y Bosnia-Herzegovina)

## LA RESPUESTA ANTE LA VOCACIÓN

El elemento vocacional, un aspecto que Lederach llama más arriba la visión, la dirección y el propósito, se aborda de manera menos clara en estos estudios de casos; pero para la gente religiosa, el lenguaje de la fe puede ser más convincente que el

lenguaje de los derechos defendidos por muchas ONG seculares. El caso Albania y Bosnia-Herzegovina sugiere que la motivación, a menudo, puede ser algo individual. “La motivación y el interés, la persistencia y la incidencia política llevada a cabo por decididos individuos dentro de la estructura de la iglesia y de Caritas” fueron los factores clave para el éxito.

La enseñanza social católica y la acción social católica proporcionan una rica tradición de trabajo sobre temas de paz y justicia, como indica el ensayo de David Steele *An Introductory Overview of Faith-Based Peacebuilding* (Una visión general de la construcción de paz basada en la fe). Esto ha sido una realidad especialmente desde la época del Concilio Vaticano II en los 60 y las encíclicas de los papas Juan XXIII y Paulo VI. Sin embargo, hoy en día la construcción de paz no se percibe como un mandato universal de la Iglesia Católica. Todavía no existe una “teología de la paz” tan clara y con tanto reconocimiento y práctica como lo es, por ejemplo, la teología de la liberación. Para tratar este vacío la Red de Construcción de Paz Católica está preparando un texto sobre teología, ética y práctica de paz. Aunque el trabajo que se realiza ayuda a elevar la conciencia entre los líderes de la Iglesia Católica local, los desafíos permanecen. Sin contar con el pleno apoyo por parte de la iglesia institucional para las iniciativas de construcción de paz, muchos líderes católicos son reacios a asumir el riesgo que puede significar la construcción de paz.

Los donantes y los socios en la implementación no deben suponer que el clero católico sale de los seminarios preparado para emprender la construcción de paz de manera eficaz. Más bien, lo contrario pareciera ser lo cierto. El compromiso de la iglesia institucional para la construcción de paz es desigual. La capacidad y la voluntad de los líderes católicos a todo nivel, sin duda, tendrán que ser abordados en casi todos los programas de construcción de paz. Esto nos plantea ciertas preguntas.

*¿Acaso la formación de todo el clero católico si se diera a través de mandatos o dirigiendo la educación para la paz como un componente central no sería más fructífera que esfuerzos como los de las EPC que a veces carecen del apoyo local? De ser así, ¿cómo se podría lograr esto?*

*¿Qué es lo que tiene que suceder para que la construcción de paz asuma una posición más prominente dentro de la enseñanza social católica? ¿Y para que la enseñanza social de la iglesia sea más ampliamente conocida y comprendida por los líderes católicos en todos los niveles?*

#### **4. CONSTRUIR ALIANZAS DINÁMICAS — INTRA-IGLESIA, ECUMÉNICAS, INTER-RELIGIOSAS Y CON LA SOCIEDAD**

##### *El río crece cuando los riachuelos se fusionan<sup>5</sup>*

Los estudios de casos demuestran la importancia de la construcción de alianzas estratégicas: intra-iglesia, ecuménicas, inter-religiosas y con la sociedad. La cons-

---

5 Anónimo

trucción de alianzas en cierto momento, invariablemente, implica trabajar dentro-de-casa. El caso Togo demuestra la importancia de ese trabajo de “identidad única” o de manera más precisa, un trabajo intra-conferencia. El hecho de que los obispos togoleses pudieron expresarse a través de una sola voz, los diferencia de algunas conferencias episcopales vecinas de obispos católicos.

Ahí donde la religión se encuentra envuelta en un conflicto, o implicada a través de la manipulación, la colaboración ecuménica e inter-religiosa automáticamente se vuelve estratégica. Lo mismo ocurre cuando una gran mayoría de la población es profundamente religiosa. La colaboración ecuménica e inter-religiosa puede contribuir a disminuir y a resolver el problema de manera no-violenta, como ocurrió en el noreste de la India, en Uganda y en Mindanao.

La Iniciativa de Paz de los Líderes Religiosos de Acholi sugiere que el pueblo de una tradición de fe específica no necesita ser protagonista de un conflicto para que las iniciativas colaboradoras inter-religiosas de construcción de paz sean estratégicas. Las estructuras católicas o aquellas de cualquier iglesia sola, cuando actúan de manera separada, son insuficientes para realizar los cambios estructurales necesarios en la mayoría de iniciativas de construcción de paz, como ocurrió en el noreste de la India.

Desde fuera, el JMPT probablemente parecía una organización estática — sin cambios. Sin embargo, el estudio de caso reveló muchas de sus encarnaciones y diferentes configuraciones mientras se iba adaptando a las necesidades del lugar y a sus propios recursos. Saber cuánto de su propio fluir, de su administración des-estructurada contribuyó a su adaptabilidad permanece como algo incierto.

Además del compromiso compartido con una causa común, aparecen por lo menos dos prácticas subyacentes que contribuyeron a la eficacia de las alianzas y las estructuras de procesos descritas en los estudios de casos.

### **ESCUETO Y ELÁSTICO (DÉBIL Y FUERTE)**

En los tres casos inter-religiosos o ecuménicos las alianzas contaron con equipos pequeños que fueron capaces de intervenir de manera apropiada y con una mayor cantidad de miembros para ejercer influencia. Los organismos ejecutivos de las misiones del JPMT, ARLPI y la BUC fueron relativamente débiles al intervenir en el conflicto y más fuertes al participar en el diálogo y la incidencia política. Los foros y las agrupaciones más numerosas se juntaron bajo el paraguas del JPMT y la BUC para influir en la opinión pública. En el caso de la BUC, foros anuales paralelos sirvieron como un medio para comprometer a mayor cantidad de personas clave en los diálogos y los debates.

### **ACEPTACIÓN DE LA ASIMETRÍA**

El estudio de caso de la BUC reconoce diferentes capacidades internas entre las tradiciones de fe con relación a las comunicaciones, la movilización e información

de los representantes, así como el contar con la autoridad para representar a otros. Por ejemplo, los *ulama* que participaron no hablaron a nombre de todos los *ulama* de Mindanao. En el noreste de la India, la asimetría fue utilizada para obtener ventaja estratégica. En ciertas zonas la escasa presencia de católicos parece haber contribuido a la aceptación de los sacerdotes católicos como facilitadores.

Los estudios de casos revelan que las relaciones de colaboración sólo entre los líderes religiosos, por lo general, suelen ser insuficientes para generar los cambios a nivel estructural y cultural. Los resultados buscados en Togo y en Colombia, dos programas que invierten fuertemente en la construcción de capacidades de la iglesia, fueron limitados, en gran parte, a nivel de lo personal y relacional. Incluso los programas que buscan la paz a gran escala, como el caso de Mindanao o un cambio cultural, difícilmente producen estos tipos de cambios de manera unilateral o aisladamente.

## 5. PREVER Y PLANIFICAR A MAYOR ESCALA

### *Para que la irrigación sea eficaz debe ser planificada y constante*

Mientras los granjeros se esfuerzan por plantar mayores extensiones de tierras y lograr volúmenes más grandes de cosechas a través de la irrigación, los programas de construcción de paz, a menudo, buscan llegar a mayor cantidad de personas. Esto es de particular importancia allí donde se busca cambios estructurales y/o culturales. Los proyectos en los estudios de casos muestran dos medios a través de los cuales se puede abarcar más: la extensión jerárquica y la réplica programática. La extensión jerárquica se refiere a la movilización de los representados, como en el caso del noreste de la India, así como la difusión de mensajes a través de los canales y las estructuras de la iglesia como nos demuestran los casos de Togo y de Colombia.

La réplica del programa fue evidente en varios de los ejemplos de multiplicación planificada y de reproducción de resultados secundarios no planificados o de construcción sobre los éxitos de otras iniciativas inter-religiosas y ecuménicas. Dentro de éstos están los clubes de la unión en Ruanda, los Foros de Mujeres en Mindanao, consejos ecuménicos locales en el noreste de la India, nuevas escuelas EPC en Colombia y grupos inter-religiosos en Uganda. Éstos son mecanismos importantes para que los programas puedan ampliar su cobertura o alcance. Formar su propia organización puede ser valioso para el empoderamiento.

Desafortunadamente, demasiados programas suelen ignorar a la mujer hasta el momento de querer alcanzar una mayor escala. De la misma manera, el proceso de ampliar la cobertura o el alcance programático puede significar oportunidades para que la mujer pueda influir en los programas de construcción de paz que previamente la ignoraron. Las redes tales como aquellas descritas en el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina pueden ayudar a que los líderes de los niveles inferiores puedan colocar importantes temas en la agenda de los líderes nacionales, proporcionándoles paradigmas, comparaciones e historias de las experiencias y los éxitos de otras personas.

La réplica, a menudo, se puede considerar como un indicador de alcance o escala antes que de éxito programático, como ha sido la propuesta de dos de los estudios de casos. Vale la pena señalar que existen muchos proyectos que fracasan, a pesar de que alcanzan un nivel significativo antes que el fracaso sea comprendido plenamente.

La réplica presenta desafíos adicionales para el diseño y la administración de la programación. Los estudios de casos revelaron temas de control de calidad, apoyo y asistencia técnica, financiamiento, ligazón con iniciativas similares y demandas ante personas clave que sirven a varios de los niveles. La réplica también ofrece oportunidades de empoderamiento, innovación y aprendizaje. En el caso de Ruanda, hubo un lugar en el cual los mismos estudiantes fueron los que decidieron el cómo y a quiénes se otorgarían las becas y en otro lugar, en consulta con sus comunidades, quiénes debían asistir a los campamentos de solidaridad.

## 6. BREGAR POR ESTABLECER SINERGIAS ENTRE LOS ROLES DE SERVICIO Y DE INCIDENCIA POLÍTICA

*Los más convincentes expertos sobre olas son los que nadan constantemente en el oleaje*

Steele identifica cuatro roles sociales específicos para los promotores comprometidos en la construcción de paz basada en la fe: observación/testimonio, educación y formación, incidencia política, y conciliación/mediación. Las taxonomías como ésta, a pesar de su utilidad, también pueden cegar al lector frente a las sinergias y a la interacción entre los diferentes roles. Los estudios de casos muestran la interacción entre los diferentes roles, especialmente entre la incidencia política en temas o procesos relacionados con las políticas públicas y la gobernabilidad y las otras tres, que se consideran más como casos típicos de intervenciones para la transformación del conflicto o, de manera más amplia, como servicios e intervenciones. Lederach resalta las conexiones similares entre estos roles cuando se identifican sus niveles de cambio correspondientes.<sup>6</sup> Mientras que algunos de los roles especificados por Steele podrían conducir a un cambio personal o relacional, otros roles como el de incidencia política pueden lograr un cambio estructural. Para los temas tales como violencia de género que requiere cambios a nivel individual, relacional, estructural y cultural, la incidencia política podría ser un punto de partida estratégico, pero solo no podría generar todos los cambios necesarios.

Los programas de Albania y Bosnia-Herzegovina encajan en lo que ha sido definido como la teoría de cambio de desarrollo institucional, que sostiene que “la paz se garantiza a través de las instituciones sociales estables y confiables que avalan la democracia y los derechos humanos.”<sup>7</sup> Este tipo de programas emplean las teorías de

6 Véase, entre otras fuentes, el capítulo cinco de *Reflective Peacebuilding: A Planning, Monitoring and Learning Toolkit* escrito por John Paul Lederach, Reina Neufeldt y Hal Cuthbertson, CRS y el Instituto Kroc, 2007.

7 Desarrollado por Peter Woodrow. Fuente: *The Evaluation of Conflict Resolution Interventions*, Parte II, Emerging Practice and Theory, Church and Shouldice, INCORE, 2003.

cambio de la incidencia política, o según el esquema de Steele, un rol de incidencia política dentro de la sociedad. Es conveniente considerar las teorías de cambio para el caso de Albania y Bosnia-Herzegovina.

- El incremento en el nivel de conciencia conduce a una mejor aplicación de la ley y a la disminución de la trata de personas
- La información influye en la formalización de estándares y compromisos
- Los instrumentos y la política del Estado facilitan el involucramiento de la sociedad civil y de la iglesia en la lucha contra la trata

Aquí vemos la posibilidad para que exista una sinergia entre la intervención y la incidencia política, donde la necesidad de intervención/servicio refleja una política fallida o una necesidad de una reforma de la política aplicada. Cuando existe una mejora en la política que se ha aplicado, ésta reduce la necesidad de intervenir y/o legitima la intervención/servicio. Dicho de otra manera, la experiencia hace que la incidencia política sea creíble y la incidencia política hace al proveedor de servicios más eficaz. Sólo al proporcionar asistencia social a las mujeres víctimas de la trata, es que las órdenes religiosas han llegado a comprender la violencia estructural y se han convertido en interlocutores de la acción de la iglesia frente a la trata.

Leslie R. Crutchfield y Heather McLeod Grant, en su último libro *Forces for Good*, identifican seis prácticas de gran impacto de organizaciones sin fines de lucro. La primera en la lista es: “servir e incidir políticamente”. Cada una de las organizaciones estudiadas por ellos desarrolló la capacidad de comprometerse directamente en su campo de trabajo e incidir a favor de un cambio de política. Cuanto más inciden políticamente y sirven, mayor será el nivel de impacto que logren.<sup>8</sup>

En los estudios de casos hay varios ejemplos de “servir e incidir políticamente”. El estudio del noreste de la India se refirió al rol del JMPT en el monitoreo del cese el fuego. El caso de Togo se refirió al involucramiento de la iglesia local en la vigilancia de los procesos de gobernabilidad como las elecciones. El JMPT estuvo considerando asumir el tema de corrupción.

Las estructuras de procesos que son eficaces necesitan incluir la incidencia política estratégica en sus portafolios junto a otro servicio o servicios (roles). Con esto no se quiere decir que las estructuras de procesos necesitan hacer todo para todos, deben permanecer como estratégicas. Los resultados que se buscan a través de la incidencia política no siempre necesitan tener relación con las políticas públicas. En cada uno de los estudios de casos, como Colombia, el noreste de la India y Mindanao, hubo renuencia por parte de los promotores religiosos locales a tratar el conflicto político de manera directa, aunque las justificaciones por haber optado por evitar el conflicto no han sido analizadas ni explicadas.

<sup>8</sup> Crutchfield, Leslie R. y Heather McLeod Grant, *Forces for Good, the six practices of high-impact nonprofits*. Jossey-Bass, San Francisco, 2008.

## CONCLUSIONES

Los estudios de casos demuestran que a pesar de que las tradiciones de la fe puedan estar mejor preparadas para ciertos roles de construcción de paz, la construcción de paz por definición requiere de un enfoque integral. Esto representa un enorme desafío. En estos estudios la eficacia exige reunir a diferentes públicos y dinámicas: las múltiples perspectivas espirituales y seculares, a la sociedad civil y a los organismos gubernamentales, a los líderes y al liderazgo, las competencias y las estrategias de construcción de paz, y los servicios/intervenciones y la incidencia política.

La colaboración ecuménica e inter-religiosa ofrece valiosas intuiciones sobre lo trabajado por las estructuras de procesos, que son clave para la construcción de paz sostenible. Ellas muestran una flexibilidad y fluidez no común en instituciones formales, incluyendo a la iglesia institucional, o los programas pastorales concebidos, de manera estrecha, para la paz y la reconciliación o para la justicia social. El caso de la BUC muestra la importancia del compromiso de largo plazo, que por lo general suele estar ausente en los proyectos de corto plazo de las ONGs y en la ayuda de los donantes.

Con toda seguridad, la creación de estructuras eficaces de procesos para la paz exige mucho más de lo que se puede encontrar en estos estudios de casos. Los casos resaltan algunos retos que enfrenta la Iglesia Católica, especialmente a nivel diocesano y de las Conferencias Episcopales. Una tarea para CRS es contribuir en la construcción de consensos entre socios en torno a la investigación y el aprendizaje más profundo; y luego facilitar mayor experiencia, documentación, cuestionamiento y reflexión. Con métodos más rigurosos y con interrogantes para el aprendizaje mejor definidas, esfuerzos en marcha como estos estudios de casos contribuirán a lo largo del tiempo para ampliar el aprendizaje y para un mejor desempeño en la búsqueda de una paz con justicia.

## COLABORADORES

**TOM BAMAT** es Asesor Técnico Principal para la Justicia y la Construcción de Paz en Catholic Relief Services. Es sociólogo con un doctorado de Rutgers, ha trabajado con Maryknoll y CRS en Sudamérica. Tom es miembro de la Junta Directiva del Instituto de Vida y Paz y del Comité de Dirección de la Red Católica de Construcción de Paz. Entre sus publicaciones se encuentran trabajos sobre derechos humanos, movimientos religiosos, el catolicismo popular y respuestas al conflicto violento, incluyendo la co-edición del texto *Artisans of Peace* (Orbis, 2003).

**JULIE IDEH** es la Asesora Técnica de la Región del Sur de África para la Justicia y la Construcción de Paz en Catholic Relief Services. Ha contribuido con los programas y esfuerzos de justicia y construcción de paz de CRS desde el 2001, en varios lugares del África y de Asia del Sur, cubriendo una gama de temas que incluyen las industrias extractivas, la reforma policial y penitenciaria, la relación civil-militar, la colaboración inter-religiosa, la violencia de género y la protección de los niños vulnerables.

**MARK M. ROGERS** es un experimentado facilitador, capacitador, mediador, diseñador de programas y promotor de paz. Ha enseñado en Costa Rica en la Universidad de las Naciones Unidas para la Paz y en el Instituto de Verano de Construcción de Paz de la American University. Anteriormente, Mark se desempeñó como Asesor Técnico Principal para la Justicia y la Construcción de Paz en Catholic Relief Services y como Director del País en Burundi para Search for Common Ground. Y, últimamente, ha participado en la co-autoría de *Designing for Results: Integrating Monitoring and Evaluation in Conflict Transformation Programs* (Search for Common Ground, 2006).

**DAVID STEELE** se desempeña como facilitador para la reconciliación en Irak con el Instituto de los Estados Unidos para la Paz. Cuenta con experiencia en Mercy Corps, en el Comité Central Menonita y en el Centro de Estudios Estratégicos e Internacionales. El Dr. Steele tiene una vasta experiencia en el campo de la construcción de paz basada en la fe y en la relación religión-conflicto, especialmente en los Balcanes. Es autor de numerosas publicaciones en este campo, ha obtenido un Doctorado en Ética Cristiana y Teología Práctica de la Universidad de Edimburgo, y se viene desarrollando como pastor de la Iglesia Unida de Cristo.



## RELACIÓN DE ABREVIATURAS

ACEID	Centro Arquidiocesano para el Diálogo Ecuménico e Inter-religioso
APG	Acuerdo Político Global
RLPI	La Iniciativa de Paz de los Líderes Religiosos de Acholi
ASDC	Comité Autónomo de Demanda del Estado
ASEAN	Asociación de Naciones del Sureste Asiático
BELC	Iglesia Luterana Evangélica de Bodo
BiH	Bosnia-Herzegovina
BUC	Conferencia de Obispos-Ulama
CAR	Comité de Acción para la Renovación
CASA	Auxiliar de la Iglesia para la Acción Social
CBCNEI	Consejo de la Iglesia Bautista del Noreste de la India
CDPA	Convención Democrática del Pueblo Africano
CE	Caritas Europa
CI	Caritas Internationalis
CINEP	Centro de Investigación y de Educación Popular
CLNEI	Líderes de la Iglesia del Noreste de la India
COATNET	Red de Organizaciones Cristianas contra la Trata de Mujeres
CODHES	Consultoría sobre Derechos Humanos y Desplazados
CRCAT (I y II)	Congregaciones Religiosas Católicas contra la Trata
CRD	Programa de Resiliencia y Diálogo Comunitarios
CTM	Módulo Contra la Trata
CUT	Comité de Unidad Togolesa
DRLPT	Equipo de Paz de los Líderes Religiosos del Distrito
ECCI	Consejo de Iglesias Evangélicas de la India
EFICOR	Comisión de Ayuda de la Hermandad Evangélica de la India
EPC	Escuelas para la Paz y la Convivencia
FDC	Foro para el Cambio Democrático
GF2D	Grupo de Mujeres para el Desarrollo y la Democracia
GoU	Gobierno de Uganda
GPT	Equipo de Paz de Guwahati
GRP	Gobierno de la República de las Filipinas
ICPC	Comité de Paz Inter-Iglesia
IDP	Personas Internamente Desplazadas
IOM	Organización Internacional para Migraciones
IP	Pueblo(s) Indígena(s)
IRCU	Consejo Inter-Religioso de Uganda

IRD	Diálogo Inter-Religioso
JPIC	Comisión Conjunta sobre Justicia, Paz y la Integridad de Creación
JPMT	Equipo Conjunto de Misión de Paz
KLNLF	Frente de Liberación Nacional de Karbi Longri
KNV	Voluntarios Nacionales de Karbi
KPF	Frente Popular de Karbi
LRA	Ejército de Resistencia del Señor
MILF	Frente de Liberación Islámica Moro
MIR	Movimiento Internacional para la Reconciliación
MNLF	Frente de Liberación Nacional Moro
NCCP	Consejo Nacional de Iglesias de las Filipinas
NEDSF	Foro Social Diocesano del Noreste
NEICC	Consejo de Iglesias del Noreste de la India
NEICORD	Comité del Noreste de la India para la Ayuda y el Desarrollo
NEPT	Equipo de Paz de Noreste
NGO	Organización No-Gubernamental
NRM	Movimiento de Resistencia Nacional
PACEM	Programa para Apoyar en la Educación de los Cristianos sobre los Musulmanes
PCI	Iglesia Presbiteriana de la India
PDRCIU	Proyecto para Recursos e Infraestructura Comunitarios de Umutara
SCCs	Comunidades Pequeñas Cristianas
PTP	Partido para el Progreso Togolés
RIM	Red de Micro-finanzas Inter-Diocesana
RPF	Frente Patriótico Ruandés
RPT	Reunión del Pueblo Togolés
RSS	Rastriya Swayam Sevak
SCRLPC	Comités de Paz de los Líderes Religiosos del Sub-Condado
SEPAS	Secretariado del Ministerio Social
SPCPD	Consejo de Paz y Desarrollo del Sur de las Filipinas
TIP	Trata de Personas
UCF	Foro Cristiano Unido
UFC	Unión de Fuerzas de Cambio
UJCC	Consejo Cristiano Unido de Uganda
ULP	Liga Ulama de las Filipinas
UPDF	Fuerza de Defensa Popular de Uganda
UPDS	Solidaridad Democrática del Pueblo Unido
UPPIF	Foro de Ustadz-Imanes-Sacerdotes-Pastores
USG/UISG	Comisión de las Uniones de Superiores Generales
USMI	Unión Italiana de Superiores Mayores
VAW	Eliminación de la Violencia Contra la Mujer
WANEP	Red para la Construcción de Paz de África Occidental