



Publicación Cuatrimestral de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable

Ra Ximhai

ISSN: 1665-0441

[raximhai@uaim.edu.mx](mailto:raximhai@uaim.edu.mx)

Universidad Autónoma Indígena de México  
México

Jiménez-Bautista, Francisco; Rueda-Penagos, Zoraida  
Hacia un paradigma pacífico: la paz mundo, la paz compleja y la paz neutra.  
Ra Ximhai, vol. 8, núm. 3, septiembre-diciembre, 2012, pp. 223-243  
Universidad Autónoma Indígena de México  
El Fuerte, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46123843011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# HACIA UN PARADIGMA PACÍFICO: LA PAZ MUNDO, LA PAZ COMPLEJA Y LA PAZ NEUTRA.

**Francisco Jiménez-Bautista  
Zoraida Rueda-Penagos**

## **Resumen**

Este artículo que presentamos se inscribe en un horizonte amplio que presenta los cambios introducidos por el pensamiento complejo y su impacto en el quehacer de las ciencias a partir de mediados del siglo XX, actualizado y completado por el paradigma pacífico. Desde ese cambio histórico presentamos las categorías «paz mundo», «paz compleja» y «paz neutra» como herramientas de análisis contemporáneo que revoluciona el campo de la Investigación para la paz y los Estudios para la paz, refundando esquemas de acción y reflexión para transformar la realidad.

**Palabras clave:** Complejidad, Paradigma pacifico, paz compleja, paz neutra y paz mundo.

## **Abstract**

This article presented here is part of a broad horizon that contains the changes introduced by the complex thinking and its impact on the work of science since the mid-twentieth century, updated and completed by the peaceful paradigm. Since that historic change it presents the categories “peace world,” “complex peace” and “neutral peace” as a contemporary analysis tools that revolution the field of Peace research and peace studies, refounding schemes of action and reflection to transform reality.

**Key words:** Complexity, Pacific Paradigm, complex peace, neutral peace and

world peace.

## INTRODUCCIÓN. DEFINICIÓN DE PARADIGMA

Con los cambios viene sufrido hoy el mundo, ¿pueden las personas y la sociedad en la segunda década del tercer milenio seguir pensando y actuando igual que hace cien o más años? Y en el campo de la producción del conocimiento científico y tecnológico, ¿se pueden hoy sustentar las investigaciones con postulados que no han tenido en cuenta los avances científicos de las últimas décadas? Como la respuesta a estos interrogantes es obvia, las dejamos como referencia en este artículo cuyo objetivo es revisar la necesidad de actualizar a los tiempos los paradigmas del programa que nos ocupa dentro de la Investigación para la paz y los Estudios para la paz.

Partimos entonces de que tanto las ciencias naturales, como las sociales, están reajustando su epistemología a los últimos hallazgos que, quiérase o no, han permeado el enfoque, la forma de percibir los objetos, las nociones, los sujetos y sus relaciones. En unas cuantas décadas pasamos de las ciencias de verdades exactas y únicas, a la relativa y, a la que reconoce el *caos*, la *incertidumbre* y la *complejidad*. Además, a la que pone en cuestión la alianza estratégica de la tecno-ciencia como modo de legitimar un tipo de racionalidad y unos discursos que se trasponen a la sociedad de forma hegemónica. Que en palabras de Immanuel Wallerstein:

«[...] si consideramos la incertidumbre como la piedra angular para construir nuestros sistemas de saber, quizás podamos construir concepciones de la realidad que, aunque sean por naturaleza aproximativas y nunca deterministas, serían herramientas heurísticas útiles para analizar las alternativas históricas que nos ofrece el presente en el que vivimos» (Wallerstein, 2004).

Hemos enunciado que hay evidencia científica para renovar las maneras de percibir la realidad y que, necesariamente debe determinar estas nuevas formas de pensar, valorar y actuar en la comunidad científica que se pueda, a su vez, comunicar a la sociedad. Debemos comenzar por transformar el pensamiento dicotómico para reformar el conocimiento. La propia UNESCO viene desarrollando un trabajo para promover entre los países miembros esta actualización como quedó consignado en *Las Nuevas Dinámicas de la Educación*

*Superior y de la Investigación para el Cambio Social y el Desarrollo, o en Gestión de las transformaciones sociales* (UNESCO 2002-2003).

El problema surge cuando esta transformación epistémica no se ha asumido en el propio mundo de las ciencias sociales y/o dado a conocer lo suficiente. Importante destacar que los llamados nuevos paradigmas refrendan la obligación científica de evitar cualquier totalitarismo, unanimismo y homogenización en el mundo social. Pero mientras tanto conviven con viejos esquemas epistemológicos difíciles de sustentar desde las nuevas teorías que, no siendo precisamente una simple tendencia, ni otro modelo, sino el resultado de hallazgos que deberían transformar de una vez por todas las mentalidades.

Recordemos que un paradigma no nace en un momento preciso y singular en el tiempo, sino más bien por la confluencia en un periodo de tiempo de una serie de coincidencias, que lo hacen emerger. A la manera de Thomas Kuhn, el paradigma se entiende como el conjunto de prácticas que definen una disciplina durante un periodo específico de tiempo. En la «Introducción» de su obra *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), Kuhn se refiere a éste concepto como el conjunto de prácticas que definen una disciplina científica en un determinado periodo de tiempo.

Más recientemente, Edgar Morin explica que el paradigma se sitúa en el núcleo de las teorías y aclara que utiliza este término no solo para el saber científico, sino para cualquier conocimiento, cualquier pensamiento, cualquier sistema *noológico*. Y señala:

«Un paradigma contiene, para cualquier discurso que se efectúe bajo su imperio, los conceptos fundamentales o las categorías rectoras de su inteligibilidad al mismo tiempo que el tipo de relaciones lógicas de atracción/repulsión (conjunción, disyunción, implicación u otras) entre estos conceptos o categorías. De este modo los individuos conocen, piensan y actúan en conformidad con paradigmas culturalmente inscritos en ellos. Los sistemas de ideas están radicalmente organizados en virtud de los paradigmas» (Morin, 1992: 218).

Desde esta perspectiva, los paradigmas articulan imaginarios, representaciones, ideas, palabras, nociones, conceptos, categorías, discursos y formas de organización que dominan nuestras mentalidades. Se advierte que los paradigmas actúan como ordenamientos mentales que utilizamos para asociar conceptos y comprender, y para excluir aquello que pertenezca a otro enfoque. Para Morin esta definición de paradigma además de tener un carácter semántico, es de procedimiento lógico e ideológico y dirige, orienta, gobierna nuestros racionamientos personales y sociales, inscritos en contextos que lo

asumen y legitiman (Morin, 1992: 218).

Así pues, el mundo de la vida cotidiana, al igual que el de los diferentes campos, como el académico, está gobernado por sistemas de ideas.

«Un sistema de ideas está constituido por una constelación de conceptos asociados de forma solidaria y cuya disposiciones establece por los vínculos lógicos (o aparentemente tales) en virtud de axiomas, postulados y principios de organización subyacentes; un sistema de ideas produce en su campo de competencia enunciados que tienen valor de verdad y, eventualmente, predicciones sobre todos los hechos y eventos que en él deben manifestarse...

Mediadores entre los espíritus humanos y el mundo, los sistemas de ideas adquieren consistencia y realidad objetiva a partir de su organización» (Morin, 1992: 132).

En la concepción de paradigma de Thomas Kuhn el autor nos da a entender que un paradigma comporta una manera especial de entender el mundo, así como, de explicarlo y manipularlo; a la vez que proporciona modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica. Asegura que

«Quizá la ciencia no se desarrolla por medio de la acumulación de descubrimientos e inventos individuales [...] Cuanto más cuidadosamente estudian, por ejemplo, la dinámica aristotélica, la química flogística o la termodinámica calórica, tanto más seguros se sienten de que esas antiguas visiones corrientes de la naturaleza [...] Si esas creencias anticuadas deben denominarse mitos éstos se pueden producir por medio de los mismos tipos de métodos y ser respaldados por los mismos tipos de razones que conducen, en la actualidad, al conocimiento científico. Por otra parte, si debemos considerarlos como ciencia, entonces ésta habrá incluido con-juntos de creencias absolutamente incompatibles con las que tenemos en la actualidad» (Kuhn, 2004: 8).

Thomas Khun (2004: 44) opinaba que «Debido a que exige la destrucción de paradigmas en gran escala y cambios importantes en los problemas y las técnicas de la ciencia normal, el surgimiento de nuevas teorías es precedido generalmente por un periodo de inseguridad profesional profunda». Es decir, un período en el que lo que se cuestiona precisamente es si la ciencia se halla en la dirección correcta.

Hoy se ha puesto de relieve el paradigma de la complejidad, como diría Josep Redorta «Una nueva forma de pensar: el conflicto desde el paradigma de la complejidad» (Redorta, 2004: 46), y nos indica que el «*Paradigma de la Complejidad*» nos sirve para comprender mejor el fenómeno del conflicto y de la intervención en conflictos. Siguiendo la advertencia de Manuel Castells (1999: 91; cf.: Redorta, 2004: 48): «El pensamiento sobre la complejidad debe

considerarse un método para comprender la diversidad, en lugar de una metateoría unificada».

Igualmente, Karl Popper (1994: 122), señala que «el progreso científico no consiste sólo en la acumulación o aclaración de hechos, sino en ideas osadas y revolucionarias que a continuación se critican y examinan minuciosamente».

El mismo Khun (2004: 32-33) a quien nos estamos refiriendo, lo expresó con claridad al opinar que «Por el contrario, el proceso de aprendizaje de una teoría depende del estudio de sus aplicaciones, incluyendo la práctica en la resolución de problemas, tanto con un lápiz y un papel como con instrumentos en el laboratorio». Es, en cierto sentido, una crisis entre lo que definiremos como pensamiento lineal y pensamiento no lineal, pero como destacó el mismo Khun «El significado de una crisis es la indicación que proporcionan de que ha llegado la ocasión de rediseñar las herramientas» (Khun, 2004: 49).

Los neocartianos Dilthey, Windelband, Rickert, Weber profundizan en la separación entre sujeto y objeto, viendo al propio hombre a la vez como sujeto y objeto. Por lo tanto, la ciencia se divide en ciencias interpretativas y descriptivas. Con Habermas se consolida la dicotomía. Ahora la ciencia puede ser «hermenéutica» (interpretar para entender) y «no hermenéutica» (entender sin interpretar) (Redorta, 2004: 50-51).

Por todo ello, la esencia del paradigma de la complejidad se basa en el pensamiento no lineal: a) *Las relaciones causa-efecto son desproporcionadas*, b) *Indeterminación en el comportamiento*, c) *Discontinuidad o continuos cambios de entender en un fenómeno* e d) *Impredecibilidad*. Y por todo ello, todo el conjunto de teorías que podemos adscribir a dicho paradigma pueden ser las siguientes:

- Teoría de los conjuntos borrosos.
- Teoría de los fractales.
- Teoría de las estructuras disipativas (caos).
- Teoría de la autopoiesis.
- Teoría de atractores.
- Teoría de catástrofes.
- etc.,

Como señala Redorta (2004: 52), el nuevo paradigma nos ayuda a pensar desde lo simplificado a lo complejo, de lo cartesiano a lo no cartesiano y, por tanto, de lo racional a lo intuitivo, de lo analítico a lo sintético, de lo reduccionista a lo holístico y, en resumen, de lo lineal a lo no lineal.

Igualmente, cualquier propuesta de paradigmas está amenazada sobre todo por las «anomalías» (Lakatos, 1983; Kuhn, 2004), estos fenómenos no son explicables a través de ninguna de las teorías construidas en torno a un paradigma. No hay que olvidar que la acumulación de «anomalías» hace del paradigma existente un referente insatisfactorio. Pongamos un ejemplo, a todo el conjunto de teorías anteriormente señaladas sucede como al inicio de la modernidad, cuando el sistema de esferas imbricadas en otras esferas utilizadas para prever el movimiento de los planetas, se volvió muy complicado y problemático, y por ello fue abandonado. Llegó Copérnico colocó el Sol en el centro del sistema solar, para edificar un nuevo paradigma alrededor de esta hipótesis audaz.

Una parte de este conocimiento ordinario, lo que suele llamarse sano sentido común o buen sentido, sería la que confiere una relación de continuidad entre este conocimiento ordinario y la ciencia; por tanto, al igual que ésta, es racional y objetivo, y ambos tipos de conocimiento (el sentido común y el conocimiento científico) son críticos y aspiran a la coherencia, intentan adaptarse a los hechos y no a caer en especulaciones incontroladas. Como señala Bunge:

«[...] hoy, que vivimos bajo un sistema heliocéntrico, todos ‘sabemos’ que es la Tierra la que gira alrededor del Sol, y no al revés. Sin embargo, si nos situáramos dentro de las estrictas reglas de lo que significa ‘saber’ en sentido científico, muy pocos saben que eso es así. Saber científicamente eso que todos, de manera común, damos por sabido, exige una alta especialización, años de trabajo, dominio de las Matemáticas y de una serie de técnicas al alcance de pocos; ni siquiera cada científico parte de cero para recorrer el camino que los viejos científicos renacentistas siguieron para producir lo que hoy conocemos como ‘revolución copernicana’. Simplemente, aceptamos comúnmente que ello es así, mientras que los especialistas parten de ese y otros saberes acumulados para falsar parte o la totalidad de la teoría vigente durante un tiempo» (Bunge, 1985: 20).

Hoy en un mundo de Ciencias Sociales y Humanas en crisis, «La mayor parte de los descubrimientos se producen en espacios no explorados, es decir, en las orillas localizadas más allá de los confines de una disciplina» (Dogan y Pahre, 1993: 167). En este contexto, los científicos que trabajan en distintas disciplinas no formulan las mismas preguntas, aunque estudien los mismos fenómenos. De forma que un objeto de estudio para ser comprendido de forma más integral, más sistémica y que responda a la compleja realidad de la que da cuenta, requiere de un enfoque investigativo que evite el aislamiento epistemológico disciplinar para que no esté fragmentado.

## ¿QUÉ ENTENDEMOS POR UN PARADIGMA PACÍFICO?

Frente a las otras crisis que persisten en la realidad social del mundo, económicas, políticas y culturales y, que conllevan mucho sufrimiento humano, puede parecer inapropiado y prematuro hablar de un «paradigma pacífico» en Estudios para la paz, y no digamos en las Ciencias Sociales y Humanas. En nuestra opinión, el alma de un intento de «paradigma pacífico», reside en algo más que en una defensa intelectual de pensar por cabeza propia. En la Historia de Occidente, los movimientos pacifistas se han dirigido hacia las dimensiones ontológicas, morales, estéticas, emocionales, valores, etc., de la humanidad para poner su enfoque en aquello que surge como necesidad de la propia realidad compleja. A veces se han centrado precisamente en aquellas dimensiones que estaban siendo reprimidas por algunos sistemas de pensamiento. En otras ocasiones buscaban la evocación nostálgica de aquellas dimensiones olvidadas o no expresadas por el mundo de la ciencia (Jiménez, 2011).

Sin embargo, hoy en la globalización se ha convertido en un tema recurrente dentro de la comunidad científica, por tal motivo, no nos debe sorprender la existencia de una variedad de bibliografía sobre este tema y sobre temas relacionados ni las expresiones sobre dicho concepto que suelen aparecer, por ejemplo: «aldea global», «economía mundo», «ciudad global», «mundo sin fronteras», «tecnocosmos», «capitalismo global», «moneda global», «hegemonía global», «fin de la geografía», «fin de la historia», etc. (Ianni, 1996), que en la crisis del 2008 nos lleva arrastrando varios años. Nosotros recuperamos tres conceptos que consideramos de una gran utilidad: «*sistema mundo*» de Immanuel Wallerstein (2006), «*sociedad mundo*» de Edgar Morin (2005) y «*cultura-mundo*» de Lipovetski y Serrat (2010) y nosotros añadimos un cuarto que vamos a denominar «paz mundo» y que iremos desarrollando poco a poco. Sin prisa, bajo la premisa «*Transformar conflictos para buscar la paz*» (Jiménez, 2011).

La globalización, como estrategia homogeneizadora del capitalismo, es un instrumento ideológico que tiene un lenguaje propio. A saber «los materiales de una ideología son el lenguaje y las manifestaciones prácticas, denominadas discursos» (Sodré, 2005). Por todo ello, nuestro símbolo central del pacifismo «*paz mundo*», parte de la premisa y defensa del ser humano. De nuevo, el reto consiste en enfrentarse a nuestros miedos personales y gritar fuerte: *debemos trabajar por un mundo de paz*.

*¿Por qué la paz?* porque subyace como dimensión transmutada de estadios



y situaciones conflictivas de la realidad en que vivimos, constituida por una sociedad dura, agresiva y violenta. Y porque del mismo modo que hemos planteado la necesidad de incorporar los nuevos paradigmas a la investigación en Ciencias Sociales y Humanas, reconocemos que desde la perspectiva del paradigma de la complejidad, *la paz* está implicada en la tensión, por lo que se convierte en un estado conflictivo transformado, un hallazgo propio del devenir, paso superior, estado de alerta, consecuencia provocada por varios factores (el azar, la voluntad y la acción).

*¿Por qué la paz?* porque urge invocarla en estos días, finales del 2011. Venimos de una crisis comenzada en el 2008, la sociedad acaba siendo un conglomerado de individuos a la deriva, sin autoridades moralmente creíbles y sin referentes colectivos en los que echar el ancla y evitar el naufragio de la sociedad. La sola palabra crisis nos evoca un nuevo infierno. Es el miedo que se ha convertido en nuestra diaria compañía, el pánico a asumir la responsabilidad individual, el abandono colectivo, todo ello nos obliga a reflexionar sobre esta nueva realidad y a buscar alternativas que compensen la pérdida de antiguas referencias en muchas personas; la ausencia de referencias éticas, tradicionales y valores, y el derrumbamiento de pautas culturales capaces de frenar los actos violentos destructivos, etc., son los que se hacen presentes en la actualidad.

Este contexto parece esfumarse en algunas referencias ideológicas de peso o en *sistemas de ideas*, principios como la humildad, la solidaridad, la cooperación, etc. Es necesario volver atrás y cambiar las perspectivas, las percepciones y los comportamientos para lo cual es oportuno construir unos escenarios nuevos de paz, desde un nuevo paradigma, digamos «*pacífico*».

*¿Por qué saber pacífico?* El saber pacífico se ha convertido en uno de los desafíos epistemológicos, ontológicos, metodológicos y antropológicos, además, nosotros añadimos los axiológicos y eco-socio-políticos, que emergen de una reflexión sobre la construcción social del mundo actual (Jiménez, 2011). Como señala Enrique Leff, hoy convergen y se precipitan los tiempos históricos abriendo perspectivas de una complejidad, donde se amalgaman lo natural, lo tecnológico y lo simbólico; donde se resignifican tradiciones filosóficas e identidades culturales ante la cibernética, la biotecnología y la comunicación electrónica (Leff, 2000).

La paz se ha convertido en uno de los grandes megatemas del debate intelectual en este inicio de siglo XXI. *Los Estudios para la paz* carecen de una adecuada sistematización al interior de los ámbitos universitarios y por ello, si se quiere, de una elevada tensión entre enfoque ideológico o pre-científico

y como no, un grado relativo de legitimidad científica, que podría serle otorgado por su objeto de estudio en institución *disciplinar, interdisciplinar o transdisciplinar*.

*¿Qué significa lo pacífico?* Podemos admitir la conveniencia de construir este tipo de conocimiento como un conjunto relacional de nociones de diversa entidad disciplinar, como por ejemplo, la teoría de paz o la teoría de conflictos o la teoría del desarrollo. Esta opción no suele resultar verdadera puesto que:

a) Las supuestas certezas científicas son rebatidas por la realidad social (o más bien, por sus formaciones hegemónicas del poder), como la oposición entre la teoría de mercado (oferta y demanda) y la teoría de conflictos;

b) La condición de una calidad de vida básica para toda la humanidad puede ser temporalmente suspendida *sine die* en nombre del despliegue teórico de otras lógicas (por ejemplo: completar la acumulación antes que la distribución o como se expresa hoy en la Unión Europea, pagar la deuda antes que invertir);  
y

c) El avance de las fronteras del saber se ha consumado en torno a una infinita especialización funcionalmente necesaria para la legitimación endógena de cada campo científico pero crecientemente incapaz de asumir las condiciones complejas de problemáticas pacíficas.

Sin embargo, creemos que la cuestión pacífica, es decir, lo fenoménico y lo problemático, entendida desde una perspectiva crítica relacional de *saberes disciplinares* pre-existentes, abarca desde un punto de vista *epistemológico*, tres aspectos:

a) *Los fenómenos pacíficos* son los hechos de realidad en que se articulan elementos de sociedad y elementos de naturaleza: se trata de una expresión de la cultura histórica, según la cual la humanidad define niveles de instalaciones más o menos complejas de grupos sociales en la naturaleza, básicamente a partir de estrategias de adaptación/transformación de dicho soporte.

b) *Los problemas pacíficos* son algunos fenómenos en los que la articulación de elementos sociales y naturales adolece de defectos de racionalidad (cualquiera que sea la definición que le demos: desde la relativista, culturalista o historicista). Podría decirse, además, que la entidad epistémica de problema (en la articulación sociedad/naturaleza) se congenia con entidad social de conflicto (suscitado entre diversos sujetos del colectivo social).

c) *Los conceptos pacíficos* son los instrumentos teóricos que permiten distinguir los problemas en los fenómenos, o sea, delimitar el campo de lo

ambiental como un conjunto de fenómenos derivados en problemas: a esta construcción conceptual puede llamarse *Teoría o Estudios para la paz* (Jiménez, 2009a y 2009b).

Sin embargo, el *concepto* emerge como modo de lectura de ese proceso que transforma lo *fenoménico* en *problemático*. Es decir, los fenómenos y los problemas revisten dos formas complementarias de manifestaciones: el *espacio* y el *tiempo*.

Algunas de las características de *paradigma pacífico* van unidas a los siguientes planteamientos:

- Dimensión: *Finalidad de los Estudios para la paz.*
- Científica: *Objeto/Sujeto/Estrategia metodológica científica.*
- Epistemológicos: *Paradigma pacífico.*
- Axiológica: *Racionalidad pacífica.*
- Ideológica: *Crítica pacífica a la hegemonía de la violencia.*
- Tecnológica: *Proyectos/Agendas pacíficas.*
- Técnica: *Instrumentos de resolución, gestión y transformación pacífica.*

Si las racionalidades históricas precedentes (por ejemplo, la racionalidad productiva de Marx, la racionalidad instrumental de Weber o la historicista/relativista de Foucault), si estas racionalidades históricas precedentes se construyeron mediante la priorización de unos valores o sistema de valores preferentes (la maximización del beneficio, por ejemplo), la racionalidad pacífica se constituirá por una parte como una forma de correlación y superación de tal espectro de valores y por otra parte, como el reconocimiento históricamente contemporáneo o postindustrial de la necesidad de anteponer axiológicamente el control de la relación entre sociedad y naturaleza en términos de sustentabilidad a largo plazo: las generaciones futuras.

Para la configuración de un paradigma pacífico, desde un punto de vista epistemológico reconocemos el concepto de paradigma –como lo propuso Khun y propone Morin– en tanto reordenamiento crítico de los saberes constituidos previamente, formulación de la llamada condición de ruptura epistemológica y emergencia legitimada de un nuevo campo científico de conocimiento. Por ello, los posibles postulados de un nuevo paradigma, entre ellos, apuntamos a:

- Teoría para la paz.
- Teoría de conflictos.
- Estudios para la paz.

- Antropología para la paz.
- Cultura de paz.
- Comunicación para la paz (todos implica una relación un vínculo)
- Derecho Humano a la paz, etc.

Son muy importantes los *Estudios para la paz*, estos no deben convertirse en una rama aparte dentro de cualquier disciplina. El éxito o el rechazo de una determinada perspectiva han venido a depurar el volumen y el desprestigio del producto social que emerge bajo una rúbrica concreta, llamémosle, por ejemplo, *Estudios para la paz*.

Las posiciones están en juego todos los días, el espacio de las revistas científicas, la legitimidad de los temas de las tesis, la oferta de becas de investigación por parte de los Ministerios de Educación y otros, etc., todo ello depende de las estructuras que producen una aquiescencia o rechazo de determinados temas a investigar. Discutir en estos términos huele a determinismo ambiental o social donde se asume que los senderos convencionales son los adecuados e inmutables. Salirse de una *Agenda de Paz* optimista y positiva se convierte en algo peligroso. Hablar de violencia, de pobreza, etc., no son los temas a plantear en un mundo donde la percepción que, desde el mismo lenguaje, quieren hacernos creer es que no existen problemas, conflictos o crisis.

Tan pronto como se constituyen como ramas distintas dentro de la Investigación para la paz, su mensaje se diluye en beneficio de otras disciplinas, llámese, Historia para la paz, Educación para la paz, Antropología para la paz, etc., es decir, aquellas disciplinas que están fuera de los Estudios para la paz e ideológicamente no van a desarrollar los planteamientos críticos propios de un «paradigma pacífico».

Tal y como nosotros lo entendemos, *la paz*<sup>1</sup> debería considerarse más adecuadamente como la levadura de una masa para hacer pan, en lugar de una rebanada de pan aparte dentro del ámbito de las Ciencias Sociales y Humanas, como le ha sucedido a las Facultades de Ciencias Ambientales, secuestrando la Ecología para un grupo de iniciados mandarines.

El siglo XXI requiere el Renacimiento de la PAZ un espíritu ecuménico y no separatista. Se exigen méritos en campos específicos pero también una preocupación por el «todo». Todo ello nos puede llevar a replantear cuál puede ser el «conflicto» más grande de nuestro tiempo (por ejemplo, en los países desarrollados el paro; y en los países de economías emergentes, la pobreza y

---

<sup>1</sup> Igual diríamos para la ecología y el género.

desigualdad en sus distintas formas), y animamos a todos a buscar vías para resolverlo o superarlo por medio de acciones pacíficas responsables entre los seres humanos.

Aquí y ahora queremos abrir los debates de las *ciencias pacíficas*, en las cuales, la designación plural –análogamente a las ciencias sociales y humanas o las naturales– alude a un grado de definición del campo fenoménico tanto como al carácter inesperado de tal campo. Se olvida, que los discursos científicos dentro de las distintas disciplinas han sido, y son, utilizados para legitimar violencias culturales, y una forma de ejercer violencia directa y violencia estructural. La ciencia como discurso refleja los intereses e inquietudes de una sociedad o de una parte de la misma, este es el caso de los hacedores científicos violentos y los hacedores científicos pacíficos.

Entre ciencia y sociedad se produce una influencia *bi-direccional*, por lo tanto, no se puede desligar el discurso científico de los intereses y valores de los científicos que hacen ciencia. Lo científico ha estado siempre en la elaboración del conocimiento de la Investigación para la paz como ciencia práctica que ha contribuido a la consolidación del término de paz que vamos a encontrar en este texto, y por lo tanto, de conflicto.

## LA COMPLEJIDAD COMO PRAXIS

Hoy nos movemos en los paradigmas de la comunicación, de la complejidad u otros paradigmas. Quizás el más activo constituye el paradigma de la complejidad. Seguro hemos escuchado decir, ¿qué es eso de *le complexité*, *le complexité*, etc. O, en palabras de Nicolis, «complexity, a new paradigm» (Nicolis y Nicolis, 2007: 1-3).

La *paz compleja* es un concepto auto-eco-organizado de la sociedad (Morín, 2001), dentro de lo que denominamos pensamiento complejo, según el cual el sistema y las partes hablan del todo, pero no son el todo. Por otra parte, no olvidamos que la elaboración, revisión y reflexión sobre el ciclo histórico de la *Investigación para la paz* nos saca del lugar acotado por los *Estudios para la paz* y nos ubica en un terreno amalgamado o híbrido.

Los primeros autores de los *Estudios para la paz*, la mayoría de ellos formula marcos teóricos dentro de las Ciencias Humanas como historiadores y filósofos que han cumplido con esa etapa primera, y por qué no decirlo, de forma excepcional, con una misión primordial de producir epistemologías.

Por ejemplo, el énfasis en el método documental-argumentativo ha dado resultados muy interesantes a algunos de estos intelectuales.

Esta primera generación no ha tenido las angustias de investigación de disciplinas sociales en las que los métodos son parte de su estatuto y legitiman la teoría con el movimiento que pasa por lo empírico en esa conexión que es la praxis (teoría/objetos sensibles). Sin embargo, para las nuevas generaciones (no de edades, sino de enfoques) de la *Investigación para la paz* es imprescindible el conocimiento que sale de la universidad y se realiza con las personas que se mueven en ese mundo, del objeto de investigación donde la paz se halla comprometida. Hoy se ve necesario un cambio generacional dentro de la Investigación para la paz en un esfuerzo de hacer avanzar a dichos estudios. Los investigadores para la paz comienzan a acomodarse en pensamientos que no enfrentan los problemas que existen dentro de la sociedad: crisis, pobreza, violencia, etc., que serían los verdaderos problemas dentro de la Investigación para la paz.

Desde este punto de partida los *Estudios para la paz* que se han venido planteando en los últimos años en libros, artículos, simposios, seminarios, congresos, ponencias, talleres y/o discusiones son recibidos como un aporte para construir, no solo las estratégicas conceptuales y metodológicas de los *Estudios para la paz*, sino una concepción misma de la paz, desde lo que denomina Zoraida Rueda (2009) la categoría de *paz compleja*, la cual se intenta explicar de forma similar a como Edgar Morin expone su noción de *sujeto complejo*, de quien dice que es Autónomo (A) a la vez Dependiente (D).

En el caso particular de los *Estudios para la paz y los conflictos* es importante introducir en nuestro *sistema de ideas* o matriz conceptual, el *paradigma de la complejidad* (Morin, 2001), más específicamente desde la crítica del principio de la lógica aristotélica del *tercero excluido*, según el cual: p o no p. El denominado *principio del tercero excluido* dice que dos proposiciones contradictorias no pueden ser verdaderas ambas: dados los enunciados (*A es x*) y (*A es diferente de x*) sólo uno de los dos puede ser verdadero, al mismo tiempo y dentro de la misma relación.

Para entenderlo de mejor forma, Morin transita sobre los nuevos hallazgos de la Microfísica y los aportes que hace el Premio Nobel Prigogine desde las leyes de la Termodinámica con la paradoja onda/corpusculo para actualizar con un nuevo paradigma las Ciencias Sociales, con su teoría del *pensamiento complejo* basada en la paradoja continuidad/discontinuidad. Ese movimiento tetralógico de la realidad que nos señala Edgar Morin (Morin, 2001).

Hemos funcionado toda la vida dando por hecho que el *principio del tercero excluido* es una verdad absoluta en todos los casos. O al menos que no tiene sino una forma de *leerse*. Pero desde el *pensamiento complejo*, si y no a la vez, es un juicio posible, es la *paradoja de la complejidad* (Rueda, 2009). Sin embargo, es Edgar Morin (2000) quien nos lo ejemplifica con un ejercicio muy pedagógico. Dice, diga yo, y cuando esto sucede, de cada uno de esos yo se puede decir que son únicos, esenciales, individuos autónomos, individuo puro. Pero en el mismo acto de decir-pensar-representar yo, ese yo dice algo de sí mismo y a la vez de los otros: la lengua, los padres, la historia, la cultura, etc., aparece el *individuo-sujeto-sujetado* que es el *sujeto complejo*, caracterizado por ser *autónomo/dependiente* a la vez. Y que cuando dice algo de sí mismo se objetiva, toma cierta distancia para observar una distinción propia en la que ese «yo-es-otro en él», de quien se dice algo particular. Es lo que se explica con el nombre de la *paradoja del segundo orden* o de los *sistemas observados* que señala Foerster (Foerster, 1991).

Por tanto, cuando hablamos de una paz compleja nos enmarcamos en el pensamiento complejo tal y como lo presenta Morin (1997), al asumir una óptica *tetralógica* de interacciones *caos/orden/desorden*. La complejidad implica comprender la realidad como una organización en movimiento que pasa por el caos y el desorden, inclusive sin responder a una norma estricta, es decir, gran parte de las veces, de forma azarosa (Rueda, 2009). Así, cuando decimos *complejo* no estamos calificando la realidad como podríamos estar calificando nuestra existencia como complicada, ni difícil, etc., sino que estamos sustantivando las particularidades de la esencia *holística* de la realidad sin hacer una negación de lo que *es como es* (Jiménez, 2009b).

Como señala Zoraida Rueda, «*asumo que decir Paz Compleja pueda parecer una especie de tautología*» (Rueda, 2009). De igual forma que nos señalaría el *pensamiento único*, a fin de cuentas, no es muy distinto del sistema mitológico secularmente utilizado por la «gran derecha» para expresarse (y dominar) sin necesidad de auto pronunciarse. Todo esto es un pensamiento construido a base de combinar astutamente aquellas figuras retóricas que un buen día de los sesenta delató Barthes, con esas tautologías del tipo: «el mercado es el mercado» y punto (Jiménez, 2009c).

Se imaginan, si pudiéramos decir: verdad compleja o realidad compleja, de vida compleja y aún peor, del propio pensamiento complejo. Pero no lo es del todo, gracias a que la historia de las ideas y de la axiología, responsables de la historia de las prácticas culturales, se ha desarrollado desde un enfoque

que pone en choque los antagonismos: buenos-malos, verdades-mentiras, bien-mal, razón/sensibilidad, civilización-cultura, Dios-razón, inteligencia-sensibilidad, teoría-práctica, paz-violencia, política-guerra, hombre-mujer, violencia legal-terrorismo, amor-odio, inteligentes-brutos, ateos-ignorantes, perfección-imperfección, estructura-acción, desarrollo-subdesarrollo, capitalismo-comunismo, ciudadano-extranjero, yo/otro y un largo etcétera.

En este marco conceptual no se trata de naturalizar la violencia, ni la paz, sino de complejizarla. Es decir, de evidenciar que los antagonismos se regulan entre sí, aunque no son capaces de hacerlo por sí solos en la mayoría de los casos. Lo que nos llevará a concluir que los sistemas se amalgaman en un movimiento que es a la vez cultural/natural (eco) y que puede hacer que los conflictos transiten hacia la violencia o se nutren hacia la paz y en todo caso, que su transformación sea producto de un pensamiento crítico, intencional, no casual, porque aunque se reconozca el azar en estos transcurso, hay que decir que cuando existen mediaciones simbólicas (identidades, valores, prácticas culturales, mitos, etc.) habrá siempre intentos de dominación (apropiación de las ganancias del sistema) y a la vez resistencia a la dominación, porque son partes de la misma organización.

El conflicto, se nos olvida, es connatural a las organizaciones como parte del re-acomodamiento de sus miembros en el espacio social/tiempo en torno a los beneficios obtenidas por los sujetos. Son objetos en la lucha que ponen en juego la potencia de sí mismo (Bourdieu, 1999). Por todo ello, el significado de conflicto, siendo una tensión natural, implica un vocablo *neutral* sin ninguna carga semántica positiva ni negativa. Es decir, que en el momento mismo en el que se sucede el conflicto ahí mismo emerge una suerte de *paz neutra*, que se rompe hasta tanto no tome una dirección hacia algún polo de las contradicciones antagónicas, dicotómicas.

De ahí que el conflicto como tal, tanto «empírico» como en la semántica del lenguaje tiene características de *neutralidad*, como lo es el agua, el sol, la vida, etc. Lo que rechaza por principio el uso negativo o positivo de dicha categoría. El conflicto promueve una utilización sustantiva, real, compleja, es decir, que exige ver el matiz, el pliegue, la situación, etc. En definitiva, huir de las miradas absolutas y dicotómicas. Sin olvidar, que la *paz neutra* constituye un esfuerzo personal y activo para reducir las violencias culturales y simbólicas que existen en nuestro entorno (Jiménez, 2011).

Por todo ello, trabajar un sistema de ideas complejo para construir una epistemología de *paz mundo*, desde donde partimos a la hora de construir



un *paradigma pacífico*, lo utilizamos como se usa en la modernidad y la postmodernidad la categoría de *pensamiento racional*, como garantía de comprensión rigurosa de los objetos y los sujetos de producción de conocimiento y la realidad de las ciencias en contraposición al pensamiento mitológico, religioso o metafísico. Pensamos que este sistema de ideas que entronca con la categoría *paz mundo, paz neutra y paz compleja*, está constituido por categorías sustantivas, no adjetivas. Neutra y neutralidad y compleja y complejidad, debe ser tenidas como unas categorías equivalente en el paradigma pacífico al concepto de razón y racionalidad, que no debemos de olvidar dentro del campo de las investigaciones universitarias.

Esto nos obliga a tomar las categorías y conceptos de nociones provenientes de autores y disciplinas distintas que nos conducen a la hibridación o amalgama de conocimientos y métodos que trascienden a los espacios de la especialización y nos lleven a concepciones interdisciplinarias y multidisciplinarias para llegar al campo interpelando de forma legítima la aprehensión misma del objeto desde sus propias necesidades de producción de conocimiento. Producto de nuestra propia distinción transdisciplinar de lo que entendemos por *Estudios para la paz*, este paradigma pacífico establece un diálogo con todas las disciplinas.

En la actualidad, nadie está en condiciones de dominar más de un segmento científico. El enfoque moderno de las ciencias recomendaba ir a la fuente original y especializarse en una sola fuente y tema. La ciencia postmoderna ha devenido Filosofía y Literatura en muchos de sus trabajos. Contemporáneamente, se recomienda para hacer el proceso de objetivación que evite la tentación de hacer Filosofía y Literatura desde las Ciencias Sociales y Humanas, acudir a las mediaciones o a la lectura que otros estudiosos han hecho sobre otros autores y nociones, lo que facilita la hibridación y amalgama del saber científico.

No obstante, surgen críticas a la investigación inter, trans y multidisciplinar «Consideramos que la ‘interdisciplinariedad’ suele ser una estrategia pobre de investigación, puesto que implica el conocimiento exhaustivo de dos o más disciplinas y, en la actualidad, nadie puede dominar dos disciplinas y conservar la profundidad requerida para asegurar el progreso científico» (Dogan y Pahre, 1993: 138-139). Más allá de las críticas, enfrentaremos esta sospecha. Ese es el riesgo que debemos asumir para afrontar las crisis de la ciencia de objetos sin sujetos o de objetos que están en el sujeto-investigador.

El objeto de estudio más adecuado de la Investigación para la paz es el ser humano en sociedad y en relación/tensión con su entorno. Por tanto es aceptable realizar investigaciones con los tres enfoques, o mejor aún, hacer todas

las investigaciones con los tres enfoques (empíricos, positivistas y humanistas), en casi todas nuestras investigaciones solemos utilizar dichos planteamientos (Jiménez, 1997 y 2004). Solemos leer en el ambiente intelectual, que tenemos que construir una teoría menos geométrica y más hermenéutica, menos racional y más relacional, y *¿por qué no construir nuestros conocimientos desde todas las aristas o formas de conocer?*

## A MODO DE CONSIDERACIONES FINALES

\* *Primero*, el paradigma pacífico debe reconocer la tensión *paz/violencia* como paradoja desde el pensamiento complejo. Respecto a la cuestionada para algunos y defendible para otros, aparición de la idea de violencia cuando se presenta la idea de paz, creemos que la elección entre uno y otro es producto de las estructuras mentales organizadas por la racionalidad dialéctica antagónica que, de no ser comprendida adecuadamente afecta las condiciones de producción de la propia realidad, el *ser* mismo de esa realidad y las formas de *interacción* con esa realidad. Morin (2000) señala en clave de complejidad que las paradojas aparecen como problemas de la mirada de observador y no del observado.

\* *Segundo*, el *paradigma pacífico* en clave de pensamiento complejo permitirá leer la dicotómica *violencia-paz*, desde el enfoque *paz compleja* que se sobrepone al tercero excluido y asume la transformación en la paradoja *paz/violencia(conflicto)*. Hay que decir que el conflicto desde este enfoque es también parte del transcurso de las realidades naturales y sociales.

\* *Tercero*, la idea de conflicto en clave de complejidad y de *Paradigma pacífico* debe ser comprendido como esas tensiones reguladoras del sistema, que se vuelven más, o menos tirantes, dependiendo de los intereses de las partes de la organización. Por tanto, los conflictos están en el mismo entramado reticular en el que se encuentran la violencia y la paz, su grado dependerá de cómo se gestione. Los conflictos son intrínsecos a uno y otro lado de las partes. Así, cuando se diga conflicto, no se debe hacer mayor escándalo sobre el fenómeno, toda vez que es un movimiento propio que surge de la *auto/eco/organización* de los miembros en los diferentes sistemas.

\* *Cuarto*, la paz idealizada no existe, existe una *paz compleja*. ¿Qué significa que exista *paz compleja*? Que cuando hay conflicto también «casi» hay paz, gracias a un movimiento que articula el tejido social, porque si bien el caos es

latente, el orden también lo es.

\* *Quinto*, en el marco de existencia de la *paz compleja* el conflicto expresado en la ecuación «el ó yo» o del tercero excluido es incompleta. Porque la *paz compleja* es la misma convivencia *dialógica*, amplia, mayoritaria, incluyente, alegre y que permanece, con mayor o menor intensidad, como un faro iluminando el horizonte brumoso de las guerras, los conflictos violentos o cualquier conflicto que se quiera tramitarse desde la invisibilización de los «otros». Devenir *paz compleja* nos aleja de las posiciones unilaterales, de la inteligencia dialéctica en la que la supresión (muerte, vencimiento y desaparición) de los opuestos es solo una consecuencia cultural debida a una manera de ver las cosas.

\* *Sexto*, la *paz compleja* nos obliga a trabajar desde el reconocimiento de que la interacción simbólica de los sujetos suele provocar tensiones por la búsqueda de una mejor ubicación en el espacio social y por tanto debe evitar las posiciones polarizantes y en cambio acercarse mediante discursos y acciones que construyan zonas de encuentro hacia un significativo compartido basado en la ecuación *yo gano/tú ganas*.

\* *Por último*, en este marco teórico de la *paz compleja*, consideramos que sí la revolución es posible hoy en día, este va unido a la idea de paz, y en especial al concepto de paz neutra y paz mundo. Por ello, la paz neutra y la paz mundo como paradigma pacífico debe ser considerada como una aproximación a lo que en ciencias denominamos paradigma científico. En el marco de un paradigma pacífico, la paz neutra tiene pretensiones de sustantivo, y nombra lo que no se puede simplificar; es decir, la categoría que le da un tipo de percepción a la realidad. No olvidamos que la paz neutra es una categoría activa, compleja, sencilla, amplia y multidimensional y multifactorial. Trabajar con ella implica emplear como método la acción y el diálogo, ya que con estos dos instrumentos aprendemos a vivir y construir una sociedad basada en la búsqueda de la verdad, la justicia social, el amor y la libertad, y que se construye a sí misma con el fin de obtener un entorno pacífico para la convivencia de todos los ciudadanos (Jiménez: 2011: 197).

## BIBLIOGRAFÍA

Bourdieu, Pierre (1988) Espacio Social y Poder Simbólico, en *Cosas Dichas*, Buenos Aires, Gedisa, pp. 127-142.

Bourdieu, Pierre (1997) *El nuevo capital*, en *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama, pp. 33-46.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Lóic (1995) *Respuestas. Por una Antropología Reflexiva*, México, Grijaldo.

Bourdieu, Pierre (1999) *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama.

Bunge, Mario (1985) *La investigación científica*, Barcelona, Ariel.

Dogan, Matei y Robert, Pahre (1993) *Las nuevas ciencias sociales: la marginalidad creadora*, México, Grijaldo.

Foerster, Heinz Von (1991) *Semillas de la Cibernética*, Barcelona, Gedisa.

Ianni, Octavio (1996) *Teorías de la Globalización*, México, Siglo XXI.

Jiménez Bautista, Francisco (1997) *Juventud y racismo. Actitudes y comportamiento en Granada*, Granada, IMFE.

Jiménez Bautista, Francisco (2004) *Las gentes del área metropolitana de Granada*. Relaciones, percepciones y conflictos, Granada, Editorial Universidad de Granada.

Jiménez Bautista, Francisco (2009a) *Saber pacífico: la paz neutra*, Loja, Ecuador, UTPLoja.

Jiménez Bautista, Francisco (2009b) Hacia un paradigma pacífico: la paz neutra, en *Convergencia, núm. Esp.*, México, pp. 141-190.

Jiménez Bautista, Francisco (2009c) Desarrollo social y conflictos en Granada (España): desde la globalización perfecta a lo local imperfecto, en López Velásquez, Adriana P. et alii [Eds.] *Equidad y Desarrollo*, Bogotá, Universidad de La Salle, pp. 247-302.

Jiménez Bautista, Francisco (2011) *Racionalidad pacífica. Una introducción a los Estudios para la paz*, Madrid, Dykinson.

Kuhn, Thomas S. (2004) *La estructura de las revoluciones científicas*, México, F.C.E.

Lakatos, Imre (1983) *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza Editorial.

Lipovetsky, Gilles y Serrat, Jean (2010) *La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad desorientada*, Barcelona, Anagrama.

Morin, Edgar, (1992) *El método IV. Las ideas*, Madrid, Cátedra-Teorema.

Morin, Edgar (1999) *Los siete saberes necesarios para la educación del*

*futuro*, Paris, UNESCO.

Morin, Edgar (1997) *Pensamiento Complejo*, Madrid, Paidós.

Morin, Edgar (2000) *La noción de sujeto, en Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, en Fried Schnitman, Dora (Comp.), Buenos Aires, Paidós, pp. 64-69.

Morin, Edgar (2001) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.

Morin, Edgar (2005a) Una mundialización plural, en De Morães, Dênis (Coord.) *Por una comunicación. Los media, globalización cultural y poder*, Barcelona, Icaria/Intermón Oxfam, pp. 277-291.

Nicolis, Gregoire y Nicolis, Catherine (2007) *Foundations of Complex Systems*, New Jersey, World Scientific.

Popper, Karl R. (1994) *Conjeturas y Refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós.

Redorta, Josep (2004) *Como analizar los conflictos*, Barcelona, Paidós.

Rueda Penagos, Zoraida (2009) *El presidente colombiano Álvaro Uribe Vélez, Violencia Simbólica o la dominación del significado en el discurso*, Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos, Universidad de Granada, Diploma de Estudios Avanzados [xerocopiado].

Sodré, Muniz (2005) La globalización como neobarbarie, en Moraes, Dênis de (Coord.) *Por una comunicación. Los media, globalización y poder*, Barcelona, Icaria/Intermón Oxfam, pp. 11-26.

Wallerstein, Immanuel (2004) *Las incertidumbres del saber*, Barcelona, Gedisa.

Wallerstein, Immanuel (2006) *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, Madrid, Siglo XXI.

UNESCO (2009) *Conferencia Mundial de la Educación Superior: Las Nuevas Dinámicas de la Educación Superior y de la Investigación para el Cambio Social y el Desarrollo*. Paris.

**Francisco Jiménez Bautista**

fjbautis@ugr.es

Doctor en Humanidades por la Universidad de Almería. Profesor Titular de Antropología social e Investigador del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, España. Sus líneas de investigación son: Teoría e historia de la paz y los conflictos; Antropología urbana y exclusión social; y, Conflictos culturales, migraciones y racismo. Entre sus múltiples artículos y libros destacan: *Juventud y Racismo* (1997); *Las gentes del área metropolitana de Granada. Relaciones, percepciones y conflictos* (2004); *Las migraciones de retorno en Andalucía* (2005); *Hablemos de paz* (2007); *Saber pacífico: la paz neutra* (2009), y *Racionalidad pacífica. Una introducción a los Estudios para la paz* (2011).

**Zoraida Rueda Penagos**

zoraidarueda@yahoo.com

Doctoranda del Instituto de la Paz y los conflictos de la Universidad de Granada, España. Estudios de master en Investigación Social Interdisciplinaria en la Universidad Distrital de Colombia. Por cerca de diez años ha sido profesora de Comunicación Organizacional y de Periodismo en la Universidad Central de Bogotá. Sus líneas de investigación son Estudios de Comunicación para la paz y el cambio social, desde el enfoque del lenguaje e Interpretación Cultural; Poder, Política y Sujetos Colectivos; e Identidades y Subjetividades. Asesora y Consultora en estrategias de Comunicación política y de ciudad

Fecha de Recepción: 27/ 05/ 2012

Fecha de Aprobación: 30/ 06/ 2012