

## Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad

To know the violence in order to understand it: origin, causes and reality

Francisco Jiménez-Bautista

*Universidad de Granada, España / fjbautis@ugr.es*

**Abstract:** This article aims to analyze in greater detail the forms and kinds of violence, following the classifications made from *Peace Research*. In this paper we set out a summary of reasons, origins, forms, results, ambiguity of the word violence, but above all, the factors that determine the violent behavior of human beings: such as instinct, social learning, frustration, etc., which can be exploited as intellectual tools to induce human beings into understanding, harmony, and especially, the transformation of conflicts. Following Johan Galtung, we try to clarify the types of violence: direct (verbal, psychological and physical); structural (poverty, repression, pollution, alignment, etc.); cultural (from ideas, norms, values, tradition, etc.), and/or symbolic (demonstrations by acts or rituals that give recognition to direct and structural violence). Finally, noting that the central thesis of this paper is that “human being is conflictive by nature, but violent because of education and culture”. This thesis is supported by defining three aspects: a) The meaning of violence (a typically human phenomenon, biologically free but psychologically voluntary); b) The manifestations of violence, and c) its possible taxonomy.

**Key words:** aggression, direct violence, structural violence, cultural and/or symbolic violence.

**Resumen:** Este artículo pretende analizar de forma más pormenorizada las formas y clases de violencia, atendiendo las clasificaciones que se hacen desde la *Investigación para la paz*. En este análisis pretendemos destacar un compendio de razones, orígenes, formas, resultados y ambigüedades de la palabra violencia, pero sobre todo los factores que pueden condicionar los comportamientos violentos de los seres humanos: como el instinto, el aprendizaje social, la frustración, etc., que se pueden aprovechar como una *herramienta intelectual* para inducir al ser humano hacia el entendimiento, la armonía y, de manera especial, la transformación de conflictos. Siguiendo a Johan Galtung intentaremos aclarar los tipos de violencia: directa (verbal, psicológica y física), estructural (pobreza, represión, contaminación, alineación), cultural (ideas, normas, valores, la tradición), y/o simbólica (manifestaciones mediante actos o rituales que dan reconocimiento a la violencia estructural y directa). La tesis central de este artículo es que el “ser humano es conflictivo por naturaleza, pero es violento por educación y cultura”. Ésta se argumenta definiendo tres aspectos: a) el significado de violencia (fenómeno típicamente humano, biológicamente gratuito, pero psicológicamente voluntario), b) las manifestaciones de la violencia, y c) su posible taxonomía.

**Palabras clave:** agresión, violencia directa, violencia estructural, violencia cultura y/o simbólica.

## Introducción

Vivimos como en el pasado, como hace 50,000 años, dominados por las pasiones y por los impulsos de bajo nivel. No estamos controlados por el comportamiento cognitivo, sino por el emotivo y el agresivo en particular. Seguimos siendo animales guiados por la región límbica paleocortical, sustancialmente igual en los seres humanos que en otros animales. Los seres humanos aprendemos no porque se nos transmite la información, sino porque construimos nuestra versión personal de la información. Si cambiamos la forma de educar a los niños, es decir, de enfrentarnos a la vida, quizá cambiaríamos el mundo.

La tesis que defendemos en este artículo es que el ser humano es conflictivo por naturaleza, pero pacífico o violento por cultura. La violencia del ser humano no está en sus genes sino en su ambiente, de forma que la Biología resulta insuficiente para explicar la violencia. Nadie es pacífico por naturaleza. La agresión es inevitable, no así la violencia. De lo que se deduce la importancia del momento socializante, educativo, formativo en la transformación o reproducción de las culturas (Jiménez, 2007: 99). O como señala el propio Johan Galtung (2003: 66): “Un acto violento implica tanto al cuerpo (*agresión*) como a la mente (*agresividad*); un acto pacífico también a ambos: el cuerpo (*amor*) y la mente (*compasión*)”.

En este artículo vamos a intentar realizar un estudio sobre lo que significa hoy en día la “violencia”, y cómo se exterioriza en las sociedades complejas de lo local imperfecto y lo global perfecto, donde no deja de ponerse de manifiesto en todo momento (Jiménez, 2009a). A ello le vamos a añadir una taxonomía de violencias que nos puede ayudar a visualizar los entornos que nos ha tocado vivir y sus distintas expresiones:

- Una primera idea de violencia, en un sentido amplio, se refiere al daño ejercido sobre los seres humanos por parte de otros seres humanos.
- Una segunda idea de violencia es el resultado de la interacción entre la agresividad natural y la cultura. Es decir, violencia es cualquier acción (o inacción) realizada a otro ser humano con la finalidad de causarle daño físico o de otro tipo, sin que haya beneficio para la eficacia biológica propia. Lo que caracteriza a la violencia es su gratuidad biológica y su intencionalidad psicológica.

### La violencia y sus causas: ¿Qué entendemos por violencia?

En los diccionarios de la lengua española se habla de violencia cuando se realiza una acción que desemboca en un estado “fuera de lo natural”, una ruptura

de la “armonía”, provocada por la acción de cualquier ente (Real Academia Española, 1992: 1,345); es decir, referida a actos humanos. Se emplea cuando éstos inciden “contra el modo regular”, “fuera de razón”; cuando se actúa contra la equidad o la justicia social, con ímpetu o fuerza (del latín *violentia*, uso excesivo de la fuerza). Esto es, como una cualidad de violento y como una acción y efecto de violentar o violentarse reiterando su entender como un verbo, pues lo asocia como acción violenta un sustantivo. Su tratamiento en este diccionario es como usualmente se tratan las definiciones cuando se refieren a verbos, es decir, como acciones. Otros diccionarios (Moliner, 1983: 1,534) presentan al término violencia procedente del latín *violentia* y lo señalan como cualidad de violento. También mencionan que es la utilización de la fuerza en cualquier operación, sin aclarar el tipo de fuerza.

Asimismo, se aplica a las acciones de personas y grupos con un carácter desmedidamente pasional, impetuoso o colérico, que se dejan llevar fácilmente por la ira. También se usa para definir actos guiados por las falsedades, fraudes e imposturas naturales. En suma: “La violencia es un ‘hacer deletéreo’” (Morillas, 2003: 41); y todo ello suele contraponerlo continuamente a la ausencia de paz (y viceversa).

Hanna Arendt (2005) realizó un estudio sobre las bases teóricas de la violencia, concluyendo que ésta es la expresión más contundente del poder y surge de la tradición judeocristiana y de su imperativo conceptual de Ley. La violencia se enraiza en lo más profundo y original de nuestra sociedad occidental, esto es, en los principios más antiguos que fundaron nuestro pensamiento.

Sin duda, la *violencia* es uno de los aspectos de nuestra vida que más nos preocupa, si no existiera probablemente ni siquiera hablaríamos de paz. Podríamos decir que la *violencia* es vivida como la ruptura de un “orden establecido”, de una armonía preexistente, de unas condiciones de vida en las que se realizan las expectativas de existencia de la especie humana. Desde esta perspectiva, la humanidad podría considerarse ante todo como “exitosa” por su capacidad de colaboración y cooperación para adaptarse y extenderse a los diversos ecosistemas del planeta, y, contrariamente, como “fracaso” por supeditar a sus actuaciones, a su voluntad, el resto de la naturaleza y las formas de vida (llegando a provocar incluso la extinción de la misma especie humana).

Esta última tendencia depredadora —en la que se supeditan las “necesidades de los seres humanos” de todo el entorno— ha llegado a alcanzar a la propia especie (matanzas, explotaciones, contaminación, colonialismo e imperialismo o discriminación de género, entre otros), de tal manera que poblaciones enteras sufren por las decisiones de sus congéneres e, incluso, podría existir peligro de supervivencia para el conjunto de la misma (terrorismo,

guerra nuclear, etcétera). Kart Popper planteaba que la cuestión fundamental de cualquier organización democrática es cómo organizar las instituciones políticas de forma que los malos y los incompetentes gobernantes no puedan provocar en ellas daños excesivos e irreparables.

En nuestros días, puede ser que la *violencia* generada por estos comportamientos y los deseos desmesurados haya calado tanto en nuestras vidas privadas y colectivas, es decir, se haya vuelto tan cotidiana, que se debe hacer un gran esfuerzo para “comprenderla” en todas sus dimensiones y, a partir de ahí, intentar reducirla al máximo.

Sin embargo, la violencia no es “innata”, sino que se “aprende” a lo largo de nuestra vida. Así se ha encargado de señalarlo una y otra vez la UNESCO, en particular con el *Manifiesto de Sevilla*, en el que participaron 17 especialistas mundiales, representantes de diversas disciplinas científicas, mediante una reunión en mayo de 1986 en Sevilla, España. Dicho manifiesto ha permitido avanzar en la concepción de la violencia al considerarla un ejercicio de poder, refutando el determinismo biológico que trata de justificar la guerra y de legitimar cualquier tipo de discriminación basada en el sexo, la raza o la clase social. La violencia es, por consiguiente, evitable y debe ser combatida en sus causas sociales (económicas, políticas y culturales).

En el *Manifiesto de Sevilla* se declara que es científicamente incorrecto:

- Afirmar que el ser humano haya heredado de sus ancestros los animales la propensión de hacer la guerra, puesto que es un fenómeno específicamente humano, producto de la cultura.
- Pretender que hemos heredado genéticamente la propensión de hacer la guerra, puesto que la personalidad está determinada también por el entorno social y ecológico.
- Inscribir la violencia en la selección realizada, a través de nuestra evolución humana, a favor de un comportamiento agresivo en detrimento de otros tipos de conducta posibles como la cooperación o la ayuda mutua.
- Afirmar que la fisiología neurológica nos obliga a reaccionar violentamente, puesto que nuestros comportamientos están modelados por nuestros tipos de acondicionamiento y nuestros modos de socialización.
- Decir que la guerra es un fenómeno instintivo que responde a un único móvil, pues la guerra moderna pone en juego tanto la utilización de una parte de las características personales (obediencia ciega o idealismo) y aptitudes sociales como del lenguaje, como planteamiento racional (evaluación de costes, planificación, tratamiento de la información) (Jiménez, 2007: 102).

Por ello, aunque hay rasgos que podemos heredar genéticamente, y eso puede influir en nuestro carácter, los comportamientos violentos son, desde

luego, una evolución condicionada por el entorno social (económico, político y cultural) donde nos encontramos.

### **Una delimitación conceptual de la agresividad y la violencia: entre la naturaleza y la cultura**

En una entrevista realizada a Marvin Harris, se le preguntó si existe alguna sociedad humana que no conozca la guerra, y el antropólogo respondió: *Existieron diversos grupos en el norte y sur de América, como los indios misioneros, que no practicaban la guerra*. Pero, en general, la guerra es común, aunque puedo acreditar que no está basada en los instintos, sino en las condiciones materiales, que también se dan en todo el mundo, como la escasez de alimentos, de territorio, de animales para cazar, de petróleo. Son necesidades que dan pie al conflicto armado (Hernández, 1996). Debemos librarnos de la idea de que somos una especie agresiva por naturaleza que no sabe evitar la guerra. Como señala Margaret Mead (1994), la guerra es sólo una invención y no una necesidad biológica. También carece de base científica la idea de que existen razas superiores o inferiores y de que las divisiones jerárquicas son consecuencia de una selección natural y no de un largo proceso de evolución cultural.

La agresividad ha sido confundida en muchas ocasiones con la violencia, cuando en realidad es solamente una predisposición moldeada en un sentido u otro por la cultura. Así, los niños que crecen entre abusos, humillaciones y crueldad tienden, con el tiempo, a adoptar conductas agresivas; por lo general, los violadores han sufrido vejaciones en su infancia. Por todo ello, la *Educación para la paz* ha desvelado cómo en la mayoría de las ocasiones *las semillas de la violencia* (Rojas Marcos, 1995) se siembran en los primeros años de vida, se desarrollan durante la infancia y dan su fruto en la adolescencia, todo ello rodeado de los aspectos inhumanos del entorno y las condiciones sociales.

Por ejemplo, la familia es una unidad básica de socialización en el amor. Pero también la violencia está presente en ella, incluso se ha llegado a afirmar que la familia es la institución más violenta de nuestra sociedad. Por ejemplo, basta recordar la cantidad de malos tratos contra la mujer, los niños y el propio hombre, que se producen en España: entre 1996 y 1998, una de cada mil mujeres fue maltratada; en 2010 más de 70 mujeres perdieron la vida; uno de cada 2,000 niños sufre maltrato, según los casos denunciados (Rojas, 1995).

La *violencia* es algo que se ubica en nuestra conciencia (que aprehende y genera símbolos) y se manifiesta a través de lo que sentimos, pensamos y

verbalizamos, inmersa en un “mundo” conflictivo ante el cual da unas determinadas respuestas, que evaluamos como negativas en la medida en que tenemos unas normas culturales y unos valores que así lo aconsejan. Estos sentidos han sido permanentemente matizados y ampliados al haberse convertido en un objeto de interés de las Ciencias Sociales y Humanas y, particularmente, de la *Investigación para la paz* (*Peace Research*).

Muchos investigadores, entre ellos especialmente el noruego Johan Galtung, han contribuido a interpretar la *violencia* en relación con el no desarrollo de las posibilidades potenciales (somáticas y mentales) de los seres humanos. Lo cual, a su vez, también se puede traducir en clave de satisfacción o no de las necesidades básicas, siempre teniendo en consideración los niveles socialmente posibles en cada situación y momento. De esta manera también se puede entender que existan conflictos permanentes ante la realización o no de estos potenciales. La *violencia* sería identificada cuando tales expectativas no se cumplen o cuando las necesidades básicas no se cubren (Galtung, 1985: 27-72). Por esta razón, una definición genérica de la *violencia* podría corresponderse a todo aquello que, siendo evitable, impide, obstaculiza o no facilita el desarrollo humano o el crecimiento de las capacidades potenciales de cualquier ser humano.

Con la progresión de los estudios sobre la *violencia*, se ha llegado a descubrir su carácter multifacético y su ubicuidad en *diversas escalas* (micro, meso, macro o mega) y *ámbitos* (individuos, familias, grupos, instituciones, civilizaciones). Efectivamente, en el mundo actual la violencia se manifiesta en las guerras y en todas *las instituciones* que las soportan (ejércitos, armamentismo), en *el ejército* (obediencia irreflexiva del soldado, castigos fuertes, autoritarismos, jerarquización), en *la economía* (falta de recursos, explotación, discriminaciones, marginación), en *la política* (dominio de uno o varios partidos, totalitarismo, exclusión de los ciudadanos en la toma de decisiones, lucha armada por el poder), en *la ideología* (subordinación de la información a intereses ajenos a la “verdad”, manipulación de la opinión pública, propaganda de conceptos de trasfondo violento y discriminador), en *la familia* (autoritarismo, discriminación de la mujer, subordinación de los hijos), en *la enseñanza* (pedagogías no liberadoras, autoritarismos pedagógicos, castigos corporales, intransigencias, desobediencia injustificada), en *la cultura* (etnocentrismo, racismo, xenofobia, discriminación de género, androcentrismo, consumismo).

Aunque la violencia se institucionaliza socialmente, sólo en la historia “reciente” de la humanidad se fija como un modo de mantener el poder y la supremacía de algunos grupos. Sin embargo, esta visión ha deformado la

noción contemporánea que tenemos sobre nuestra propia evolución, pues ha habido cierta tendencia a explicar todos los acontecimientos sociales en clave de violencia. En parte porque era un recurso de los “vencedores”, quienes de esta forma exaltaban sus triunfos; en parte, por la creencia de que al resaltar la maldad humana, ésta puede ser rechazada más fácilmente. Por ejemplo, Karl Marx pensaba que la violencia era la “partera de la historia”, es decir, toda la historia, incluida la cultura, la diplomacia, los intercambios, etcétera, habrían sido resultado de la violencia, de las guerras, explotaciones, complotos, homicidios y revoluciones.

Pierre Clastres nos da una visión sobre el origen de la violencia bastante desalentadora y señala lo siguiente: “Una sociedad donde la guerra es el verdadero ‘motor’ y cumple la función política de mantener la autonomía de la comunidad frente a otras, a través de casos etnográficos de indios americanos. La guerra es ‘una estructura de la sociedad primitiva’” (Clastres, 2004: 55), no el fracaso accidental de un intercambio malogrado. Es decir, la guerra como “el motor de la historia”. Todos los estudios se han dedicado a la guerra; con esto se ha conseguido legitimar la violencia como una forma inevitable de progreso. Existen múltiples teorías que tratan de explicar el carácter bélico de los seres humanos. A modo de síntesis:

- a) La *religión cristiana* considera que la especie humana está estigmatizada por el “pecado original”. Esta perspectiva explicaría y justificaría todas las acciones negativas y violentas que le suceden a los seres humanos.
- b) El *individualismo* defiende la tendencia a pensar y obrar con independencia de los demás, sin sujetarse a normas generales, y buscando su propio beneficio.
- c) El *darwinismo social* piensa que existe una forma de selección natural que favorece a los individuos más despiadados y egoístas, resultantes de la lucha entre ellos.

Esta perspectiva puede tener sus raíces en una generalización desmedida de algunas interpretaciones dadas por las religiones, al menos en el pensamiento judeo-cristiano occidental, *perspectiva negativa de nuestra especie* (relativamente comprensible en momentos históricos de tensiones y crisis). Es como si a pesar de la secularización del pensamiento, el *pecado original* estuviera aún presente en nuestras reflexiones y nos hiciese percibir exageradamente nuestros componentes negativas.

Se plantea que posiblemente en la prehistoria grupos humanos próximos establecieron una primera rivalidad entre ellos, originando una lucha en la

que nuestros antepasados pusieron de manifiesto toda su agresividad hasta el punto de sentir la superioridad de la victoria y consignarlo en sus pinturas para mostrarlo a la posteridad.

El naturalista Léroï-Gourhan trata de definir la violencia de la siguiente forma: “El comportamiento agresivo que pertenece a la realidad humana por lo menos desde los australopitecos y la evolución acelerada del dispositivo social no ha introducido ningún cambio en el lento desarrollo de la maduración filogenética” (Clastres, 1987: 189). La violencia es, según este autor, inherente al hombre como ser natural, sirviendo de medio de subsistencia. Se manifestaría, en primer lugar, a través de la caza, primera forma económica del hombre primitivo, y pasaría posteriormente a exteriorizarse por medio de la guerra (los cazadores se irían convirtiendo en guerreros para defender sus intereses).

Pierre Clastres postula que una economía de miseria es más válida que una economía de abundancia, manteniendo que el modo de producción doméstico del hombre primitivo permitía una satisfacción total de las necesidades materiales de la sociedad, con un tiempo de actividad limitado y de baja intensidad; en este sentido, la explicación económica de la guerra quedaba para él sin sentido (Clastres, 1987: 189).

Claude Lévi-Strauss interpreta que la existencia de la guerra primitiva procede de la concepción del intercambio en la sociedad, derivado del fracaso en el comercio, en la interacción (Clastres, 1987: 193-197). Por ejemplo, las demandas de lo que suele llamarse “capitalismo globalizado”, característico de la economía neoliberal, se basan cada día más en una libre y rápida circulación del dinero, las mercancías y los servicios a escala mundial, lo que David Harvey suele señalar como los procesos de acumulación del capital que requieren la conquista del espacio y del tiempo constantemente (Harvey, 2003); sin olvidar el excedente del capital y la mano de obra provocados por el propio sistema en un mundo globalizado (Tortosa, 2011).

Igualmente, para Hobbes, la sociedad primitiva se caracteriza por la guerra de todos, siendo su visión inversa a la de Lévi-Strauss, quien planteaba la idea del intercambio de todos contra todos. Clastres busca la causa de la guerra en la sociedad primitiva. La hipótesis de la amistad de todos con todos entra en contradicción con el deseo profundo, esencial de cada comunidad, de mantener y desplegar su ser de totalidad, su diferencia irreductible con todos los demás grupos. La lógica de la sociedad primitiva, que según Clastres es una lógica de la diferencia, entraría en contradicción con la lógica del intercambio generalizado, que es la lógica de la identidad.



Lo más probable es que el hombre primitivo, al igual que el actual, se mantuviera entre las constantes de cooperación y conflicto, diferenciándonos, pues, en grado y no en esencia en lo que respecta al desarrollo de estas dos dimensiones.

No olvidemos que la violencia es una manifestación cultural propia de la especie humana, aprendida y transmitida, muchas veces, de forma inconsciente, de generación en generación. Ningún animal, salvo el ser humano, disfruta practicando la crueldad sobre otro de la misma especie; sin embargo, atribuimos los calificativos de brutal, salvaje, y propios de animales, a los actos crueles practicados por el hombre. Las prácticas de tortura tan sólo son conocidas, de forma universal, en la especie humana.

Esta violencia cultural se apoya en buena medida en una característica natural que es propia no sólo del hombre sino del reino animal; en general, nos referimos a la “agresividad”, la cual se puede entender como un elemento consustancial de todos los animales y consecuentemente instintiva, enfocada hacia la supervivencia en un primer momento, y hacia la mejora de la calidad de vida, posteriormente. Por ello, no sería propio hablar de violencia cuando nos referimos a comportamientos de animales que no sean humanos, si asumimos la idea de que es una característica singular de nuestra especie.

Más aún, el problema que surge al enfrentarse a la agresión es la dificultad de su conceptualización expresada en una definición clara y precisa. “Agresión” y “agresividad” son palabras que todo el mundo conoce, pero que resultan difíciles de definir por varias razones. La *primera*, tal como la emplean los psiquiatras y los psicólogos abarca una gama muy amplia de comportamientos humanos; y la *segunda*, y más importante, dado que la naturaleza intrínseca de la misma está por descubrir es la discusión sobre qué condiciones externas e internas influyen con más o menos fuerza en su génesis y desarrollo.

El psiquiatra Pedro Gómez Bosque (1976; *cf.*: Alonso del Campo, 1994: 206-207), en un intento por delimitar claramente estos dos términos, propone las siguientes definiciones:

- *Agresión*, es un comportamiento manifiesto contra la vida y los bienes de una persona o de un colectivo humano.
- *Agresividad*, es un concepto que se refiere a una variable interviniente e indica la actitud o inclinación que siente una persona o un colectivo humano a realizar actos violentos, en cuanto tal puede también hablarse de potencial agresivo de esa persona o de esa colectividad.

El sacrificio, por ejemplo, dentro del proceso ritual ha sido y es una constante en la vida de los pueblos, como se puede comprobar haciendo un análisis comparativo de las culturas en este sentido. Históricamente, siempre ha constituido un acto social por medio del cual se aplacaban las contiendas, o se perseguía la prosperidad, utilizando para ello la presencia del llamado “chivo expiatorio” que pagaba las culpas de todos. Todo esto, en el terreno de la violencia, no podemos decir que las prácticas sacrificiales hayan acabado completamente con la violencia fundadora y vengativa, recogiendo las palabras de René Girard (1983), porque, como se puede apreciar en la actualidad, las guerras macrogrupales, microgrupales y los enfrentamientos individuales están a la orden del día.

Hay que reconocer que la paz funciona, pues a pesar de la existencia de una notable violencia sangrienta en nuestro tiempo, también hay diferentes mecanismos que hacen posible que la violencia no tome una mayor envergadura en una sociedad tan llena de contradicciones como la nuestra. En general, los espectáculos de masas (por ejemplo, el fútbol) constituyen un alivio de tensiones y un motivo de catarsis colectiva sin la cual se podrían crear nuevas formas de violencia.

Además, en todas las manifestaciones de masas que podemos considerar como de “domesticación de la violencia”, y que se dan en todas las facetas de la sociedad (economía, política y cultura), existe en un momento o en otro la figura de la “víctima propiciatoria”, que pone de relieve la idea de sacrificio. Ya sea en las finanzas, en la política, en el deporte, en la guerrilla, en el narcotráfico, etc., siempre surge un individuo que paga los errores que normalmente han sido cometidos por el grupo y no son exclusivamente suyos, pero ante los cuales responde en solitario con objeto de que el grupo quede exento de culpas. Por ejemplo, en los pueblos más secularizados los motivos del sacrificio son normalmente profanos, y en los más sacralizados abundan los religiosos.

## **El origen de la violencia y la paz**

Al reflexionar sobre la violencia como antónimo de paz y no de guerra, se pone algún ejemplo que a nuestro juicio cuestiona la pretensión de universalidad de esta afirmación. Ocurre que en algunas tribus africanas estudiadas por los antropólogos, los hombres dirimen sus conflictos en retos de uno a uno, portando largas varas y apaleándose, causándose heridas serias y en ocasiones la muerte (aunque socialmente está sancionado). Esta práctica está enmarcada en un contexto ritual y con unas utilidades específicas, entre las que se pretende evitar precisamente la guerra, a partir de un uso moderado o

controlado de la violencia. Apalearse no deja de ser un acto violento, ocasiona dolor, y no se relaciona con la justicia sino desde la fuerza, pero podríamos considerar este acto como una forma de reducir la violencia directa para, en este caso, evitar la *guerra*.<sup>1</sup>

### *Primer ejemplo, sobre violencia y paz*

La visión sobre el origen de la violencia de Pierre Clastres es bastante desalentadora, ya que muestra una sociedad donde la guerra es el verdadero motor y cumple la función política de mantener la autonomía de la comunidad frente a otras, a través de casos etnográficos de indios americanos. La guerra es inherente a la sociedad. Diría Clastres:

La posibilidad de guerra está inscrita en el ser de la sociedad primitiva. [...] Pero, ¿acaso podría imaginarse que esa posibilidad jamás se haga realidad y que en lugar de la guerra de todos contra todos tal como piensa Hobbes se asista, por el contrario, al intercambio de todos con todos, según presupone el punto de vista de Lévi-Strauss? [...] Aceptemos, por tanto, la hipótesis de amistad generalizada. Muy pronto percibimos que, por varios motivos, eso es imposible (Clastres 2004: 52).

El naturalista Léroï-Gourhan —citado por Pierre Clastres— declara, por su parte, con el objeto de definir la violencia que “el comportamiento agresivo pertenece a la realidad humana por lo menos desde los australopite-

---

1 El *conflicto armado* es definido como un conflicto que produce al menos 25 muertes anuales en el campo de batalla. Hay tres tipos de conflictos armados: *menor*, *intermedio* y *guerra*. Un conflicto armado *menor* se caracteriza por causar no más de 1,000 muertes en el campo de batalla durante todo el conflicto. Un conflicto armado *intermedio* causa más de 1,000 muertes en el campo de batalla en el curso del conflicto, pero no más de 1,000 por año. Las *guerras* se caracterizan por causar más de 1,000 muertes anuales en el campo de batalla. Los civiles están incluidos en el conteo de muertes. En América Latina, entre 1989 y 1993, con una interrupción en 1991, Colombia estuvo técnicamente en guerra y, desde entonces, ha permanecido en un estado de conflicto intermedio. Similarmente, Perú estuvo en guerra hasta 1993 y El Salvador hasta 1991 (Wallesteen y Sollenberg, 1996 y 2000); lo mismo se podría decir de México desde el año 2009 y Colombia durante toda la década del presidente Álvaro Uribe (2002-2010). Esto se concreta en que la pobreza en Colombia supera el 62%. Más de 20 millones de personas viven en la pobreza en Colombia y más de ocho en la indigencia, lo cual significa que cerca de 30 millones de personas no tienen los recursos suficientes para disfrutar de una vida digna en el país sudamericano. Desde que en el año 2002 el actual presidente de Colombia, Álvaro Uribe Vélez, tomara el poder del Estado, la pobreza se había mantenido entre el 53 y 57%, pero nunca había superado la barrera del 60%. La indigencia en Colombia se ha multiplicado llegando a afectar a ocho millones de personas, el 17.7% de la población colombiana (Tercera Información, 08-03-2010).

cos y la evolución acelerada del dispositivo social no ha introducido ningún cambio en el lento desarrollo de la maduración filogenética” (Clastres, 1987: 189). La violencia es, según este autor, inherente al hombre como ser natural, sirviendo como medio de subsistencia. Se manifiesta en primer lugar a través de la caza, como primera forma económica del hombre primitivo, y pasaría posteriormente a exteriorizarse por medio de la guerra (los cazadores se irían convirtiendo en guerreros para defender sus intereses).

Pierre Clastres (1987: 192-193) postula que la economía primitiva no es una economía de la miseria sino de la abundancia, sosteniendo que el modo de producción doméstico del hombre primitivo permitía una satisfacción total de las necesidades materiales de la sociedad, con un tiempo de actividad limitado y de baja intensidad, o baja entropía; en este sentido, la explicación económica de la guerra quedaba para él sin sentido.

Claude Lévi-Strauss (citado por Clastres) interpreta que la existencia de la guerra primitiva procede de la concepción del intercambio en la sociedad, derivado del fracaso en el comercio, y por tanto, en la interacción (Clastres, 1987: 194-197). Para Hobbes (citado por Clastres), la sociedad primitiva se caracteriza por la guerra de todos contra todos; siendo su visión inversa a la de Lévi-Strauss, quien planteaba la idea del intercambio de todos contra todos (Clastres, 1987: 198).

En esta dualidad, Pierre Clastres busca la causa de la guerra en la sociedad primitiva, en el parcelamiento que en ésta se produce. La hipótesis de la amistad de todos con todos entra en contradicción con el deseo profundo, esencial de cada comunidad, de mantener y desplegar su ser de totalidad, su diferencia irreductible con todos los demás grupos. La lógica de la sociedad primitiva, que según Clastres es una lógica de la *diferencia*, entraría en contradicción con la lógica del intercambio generalizado, que es la lógica de la *identidad*.

*La primera tesis* sostiene que lo más probable es que el hombre primitivo, al igual que el actual, se mantuviera entre las dos constantes de cooperación y conflicto, diferenciándose en grado y no en esencia, respecto al desarrollo de estas dos dimensiones propias del ser humano.

### *Segundo ejemplo, de violencia y paz*

La filosofía de Thomas Hobbes constituye la más completa doctrina materialista del siglo XVII; critica y posee la más radical y profunda reflexión acerca del poder político del mundo occidental. Tenía un miedo enorme a las propias situaciones de la vida, creía que la violencia estaba en todas partes.

Se imaginaba el estado natural del hombre como una guerra civil. Pero el hombre teme a la muerte violenta y por eso busca la paz a través de pactos, mediante los cuales el hombre renuncia a su derecho natural de matarse y transfiere el poder del Estado, al *Leviatán*, y es éste quien decide sobre la guerra y la paz.

Por su parte, Rousseau dice que el hombre nace bondadoso, pero la sociedad lo pervierte (Rousseau, 1979). La cultura es pacífica y los propios individuos ceden de una forma voluntaria todos sus derechos a favor de la comunidad, para conservar lo que tienen. No debemos olvidar que Rousseau vive en dos mundos: el de la *tradición* y el de la *modernidad*. Para él, los hombres vivían como pastores nómadas, en grandes familias (mundo tradicional, antiguo) y eran felices. Hoy en día, por el contrario, se da la riqueza, el egoísmo y existe la propiedad privada.

*La segunda tesis* es que la Antropología estudia al ser humano desde una perspectiva cultural, desde una diversidad cultural, y que cada tipo de cultura se adapta a la libertad individual; en nuestra realidad actual no hay una categoría cultural “violenta” o “pacífica”, tal y como defienden Hobbes y Rousseau, respectivamente. Creemos que la cultura se adapta a cada grupo humano e incluye la vida social (política, económica y cultural), educativa, la religión, ideología, etc. y que tienen en común el territorio, la historia, la lengua, donde el ser humano se expresa de una forma pacífica.

*¿Qué sucede en nuestra realidad?* En una sociedad compleja e industrializada, se exige a los ciudadanos un alto nivel de solidaridad, de identidad y pertenencia común, que requiere el sacrificio de los unos por los otros (idea central de Hobbes); luego, aparece Rousseau diciendo que el ser humano es pacífico por naturaleza, aunque su propio entorno se encarga de ir haciéndolo cada vez más violento. Como señala Nietzsche, “por influencia de sus experiencias y recuerdos de los que no se puede librar, suele admirar la *neutralidad de los sentimientos, la objetividad*, considerándola como algo extraordinario, casi genial y propio de una moral poco común. Ese tal no comprende que semejante neutralidad es también el resultado de la educación y del hábito” (Nietzsche, 1984: 101); esto constituye lo que se denomina *paz neutra* (Jiménez, 2009b y 2009c).

### *Tercer ejemplo, sobre violencia y paz*

Como proponía Marshall Sahlins, cuanto más lejano es el vínculo que une a dos personas, menor es la reciprocidad que tiene lugar entre ellas, de manera

que según esto, sería la dispersión humana en diferentes grupos y el aumento poblacional lo que habría hecho que el ser humano perdiera o relativizara su carácter pacífico. Por ello, la dispersión humana favorece distintas evoluciones y, por lo tanto, distintas percepciones entre los distintos grupos, lo cual daría lugar a conflictos lo bastante graves como para generar violencia. También acompañando a la dispersión de los grupos el incremento de los grupos (Sahlins, 1983), facilitaría una tendencia a una reciprocidad negativa. No obstante, en general, en el mundo primitivo se intenta suprimir la reciprocidad negativa o *wabu-wabu* en virtud de unas relaciones pacíficas con los otros.

Bajo estas premisas, creemos que el hombre no es violento por naturaleza, sino todo lo contrario, es pacífico. Esto se apoya, o se argumenta, en que la violencia aparece cuando al conflicto, que en numerosas ocasiones es de interés, se les unen distancia sectorial, diferencia de valores, percepciones distintas, intereses opuestos y la necesidad de satisfacer las necesidades básicas. El ser humano no es, por tanto, violento por naturaleza; es posible que esta violencia fuera de tipo estructural y cultural. La violencia no nace de la cultura o de la estructura; nace de la incapacidad de algunos pueblos para llegar a acuerdos y a ejercer una reciprocidad equilibrada en un hábitat simbiótico para las poblaciones en conflicto. Es decir, pensamos que las culturas no son violentas, sino que es la violencia la que se integra en la cultura para justificar su existencia.

Con estos mismos argumentos, una percepción de injusticia hacia un colectivo genera una respuesta profunda en dicho colectivo y el respeto mutuo, esa percepción podría resolverse mediante el acercamiento de posturas y cooperación. Por eso, creemos que la jerarquización de cualquier tipo provoca o sostiene la violencia, mientras que el igualitarismo genera soluciones pacíficas en la resolución de conflictos. Algunos ejemplos los podemos encontrar en el Samoa analizado por Margaret Mead (1995). En Samoa los diferentes factores y el gran igualitarismo se unen para evitar la solución violenta de conflictos y fomentar la resolución pacífica de éstos que trasciende a las relaciones grupales, más que la actitud individualista de Occidente que genera unas actitudes más violentas.

La cultura es pacífica. La cultura aporta a un grupo (entre otras cosas) identidad, cohesión y valores morales, además, sus valores determinan sus conductas o al menos las creencias que tienen los diversos comportamientos. La cultura es también autoridad moral de los distintos grupos que le imprimen su carácter. Si la cultura es la parte fundamental de la superestructura de las sociedades (categorías del patrón universal según Marvin Harris) está dedicada a mantener la armonía y convivencia dentro del grupo, pues esto se

sustenta en las concepciones de bueno-malo, es decir, en los valores morales. Las culturas enseñan paz y no-violencia.

No obstante, una cultura no es violenta en sí, sino que las presiones que pueden ejercerse sobre ella, las limitaciones o injusticias, la imposibilidad de realización potencial y el choque de percepciones llevan a las culturas al conflicto, no así a la violencia. Estos conflictos se regulan en principio desde la misma cultura, como podemos ver en las sociedades primitivas, que reprimían la reciprocidad negativa con otros grupos precisamente para mantener la paz y las relaciones cordiales (Marvin Harris diría económicas), con los “otros”.

*La tercera tesis, lo previo es la paz, con lo cual, no puede ser la paz la ausencia de violencia.* El argumento es el siguiente. Si la violencia es la ruptura del orden, de la armonía, de la paz, se requiere una existencia previa, pues la paz es lo ordinario y la violencia lo extraordinario. Creemos que se trata de una dicotomía, términos que por su antagonismo potencian sus propios significados, es decir, la paz no tendría tanto significado sin el conocimiento de lo que es la violencia, y la violencia no se apreciaría sin el conocimiento de un previo estado de paz.

En estas tres tesis hemos pretendido dar respuesta a la pregunta: *¿qué es antes, la paz o la violencia?*

La paz es un concepto abstracto por naturaleza. Su definición como “ausencia de violencia”, no es sino una de las múltiples falacias históricas que se han heredado después de milenios de aplicación de los más bajos instintos humanos. En general, el mundo está sumido en la violencia. Nuestra realidad está cargada de violencia de todo tipo. De hecho, la violencia ha corrompido nuestras culturas y se ha integrado en gran parte de ellas. Existen formas de violencia que están condenadas, pero hay otras socialmente aceptadas, por ejemplo, ante la pregunta: ¿Matarías al asesino de tu padre si supieras que no te pasará nada? Este ejemplo, de aceptación de formas de violencia por medio de su inclusión en forma de valores de la cultura constituye la realidad más inmediata de cualquier ser humano.

Todo esto es la tradición judeo-cristiana que debería predicar “el amaos los unos a los otros”, y sin embargo, este mandato se ha ido tergiversando hasta transformarse en invasión cultural, opresión económica a otros pueblos, aculturación, genocidios y barbaridades cometidas en nombre de las culturas que en esencia predicaban lo contrario. Decía Nietzsche, que el “cristianismo puso un freno en estos comediantes de la virtud. Introdujo la costumbre de mostrar los pecados propios en público, de hacerlos ostensibles, e hizo que la gente fingiera ser pecadora, cosa que todavía hoy está bien considerada en-

tre los buenos cristianos” (Nietzsche, 1984: 52). Por eso, las sociedades más igualitarias son menos propensas a la perversión y a los conflictos especialmente si son ajenas a la influencia exterior (como es el caso de Samoa).

En definitiva, la paz es propia del ser humano, la cultura tiende a ser más pacífica que violenta y nuestra realidad es tan compleja que estas categorías actúan como dicotomía que se balancea a uno u otro lado en virtud de numerosos factores, entre ellos, la perversión a la que ha sido sometida la cultura de la mano, entre otros, del Estado. Por ello, hablar de paz, es hablar paralelamente de guerra, violencia, conflictos, racismo, etnias, xenofobia, seguridad, miedos, respeto, marginación o pobreza. Ante tales afirmaciones, podemos pensar que su cometido, más que ofrecer una visión objetiva y contrastada de forma coherente con otros antropólogos, historiadores, sociólogos, psicólogos sociales, etc., es la de crear una Antropología de la violencia.

Una de las aportaciones más interesantes de la Investigación para la paz (*Peace Research*) ha sido *buscar caminos explicativos de la conducta, aceptando el conflicto como inherente a la especie humana y admitiendo la utilización de las vías alternativas a las resoluciones violentas*. Esta afirmación pretende desechar la idea etnocéntrica que se ha tenido hasta ahora en las sociedades occidentales de que el hombre es agresivo por naturaleza, como defendía Hobbes, “el hombre es un lobo para el hombre”. El “*homo homini lupus*” es una invención humana, persistiendo todavía la teoría de que el hombre es esencialmente violento.

La idea de “la guerra como motor de la Historia” es uno de los axiomas que ha legitimado en cierto modo el belicismo, por ello los historiadores y otras disciplinas tienen el compromiso de introducir en sus investigaciones temas relacionados con la paz. Es decir, romper con las dialécticas antagónicas (bien-mal, hombre-mujer, cultura-naturaleza, etc.). Hacer frente a esta dialéctica occidental dominante, bipolar, antagónica y subordinada usando modelos explicativos con dinámicas multipolares, multifactoriales y alternativas positivas de paz.

## **Los movimientos violentos modernos: algunos tipos históricos**

### *Movimientos violentos modernos*

Según Tilly los movimientos violentos que se han producido en los dos últimos siglos se pueden fijar en tres coordenadas básicas: *orientación a los amotinados, volumen de la población implicada y forma de confrontación política*.



De esta forma, logra distinguir lo que él llama violencia primitiva de la reaccionaria y la moderna (Bálsaga y Urquijo, 1974: 99-104).

- a) *La violencia primitiva*. Se da cuando dominan las luchas entre familias, las pendencias entre los miembros de gremios rivales y los ataques mutuos entre grupos religiosos hostiles. Por ejemplo, la lucha de la mafia con mutilaciones y asesinatos.
- b) *La violencia reaccionaria*. Esta violencia orienta su acción hacia la resolución de problemas locales ante el temor de la pérdida de derechos o privilegios adquiridos. La confrontación se realiza, normalmente, con las autoridades locales tratando de ganar su apoyo en la solución del problema que se debate. Por ejemplo, revueltas agrícolas locales, grupos de trabajadores, etcétera.
- c) *La violencia moderna*. Se deriva de formas de propuesta organizadas a nivel macrosocial, que pretenden dar una respuesta adecuada a los poderes crecientes de los gobiernos centrales. Por ejemplo, protestas por los movimientos de liberación de la mujer o del colectivo gay para conseguir los derechos igualitarios dentro de la sociedad, es decir, activistas ideológicos.

Otros, como Alderman señalan dos formas básicas de violencia: la reactiva y la instrumental (Blanchard y Cheska, 1986). La *violencia reactiva u hostil* entraña castigo físico o psicológico más como fin que como medio; mientras que la *violencia instrumental* conlleva la intención de causar daño o lesiones como medio para alcanzar determinadas ventajas, dinero, triunfo u honores.

### *Factores condicionantes de la violencia: algunas perspectivas teóricas*

Podemos señalar algunos factores que nos pueden ayudar a explicar los condicionantes de la violencia:

*El instinto*. La teoría instintiva expuesta por Karl Lorenz se basa en el supuesto de que los humanos, al igual que otros animales, son instintivamente agresivos (Lorenz, 1974; Berkowitz, 1997; Tobeña Pallares, 2003). Esta agresividad es básica para la supervivencia de la especie; existe y debe manifestarse o expresarse. Lorenz plantea la importancia que para la formación de los vínculos de unión, apareamiento (amor y sexo) y confraternización (amistad y parentesco) tiene el instinto de agresión. Este autor considera inútil la contención total de la agresividad, y por tanto sugiere que la ritualización de la misma es la manera de hacerla inocua en sus consecuencias negativas.

*El aprendizaje social*. Como plantea Bandura la agresión es un comportamiento social aprendido. La violencia engendra violencia. Los niños expuestos a la violencia adquieren y ejercen el hábito de la violencia en su com-

portamiento ulterior. En este sentido, la influencia de los medios de comunicación de masas sobre el comportamiento agresivo de los niños —y de todas las personas en general— es considerable (Bandura, 1973 y 1976; Blanchard y Cheska, 1986: 179).

*La frustración.* Para Dollard la presencia de comportamiento agresivo siempre presupone la existencia de frustración y a la inversa: la existencia de frustración siempre conduce a alguna forma de agresión. La violencia surgiría cuando no se alcanza la meta fijada porque el acceso a la misma ha sido bloqueado por alguna razón (Cagigal, 1976: 35).

*La masificación.* Según Blanchard y Cheska (1986: 179-180), existe una correlación entre las concentraciones multitudinarias y los actos violentos. Esta relación se manifiesta en numerosas especies de animales. En relación con la idea de la masificación del público se ha avanzado en la hipótesis de la provocación de la violencia por las feromonas (sustancias químicas liberadas por los animales, hombres incluidos, que influyen sobre el comportamiento, sobre todo sexual, de otros individuos de la misma especie). En situaciones de hacinamiento, la liberación de feromona puede desatar la violencia. En este sentido, la orina contiene abundante feromona, hace que los lugares donde son patentes sus efluvios se pueda sobrecargar más el ambiente agresivo.

*El estilo subcultural.* Para Clarke, el gamberrismo en el fútbol (García Ferrando, 1990) debe entenderse como una intervención social de los jóvenes, en un intento por desarrollar un sentido de su identidad diferencial. Los jóvenes han desarrollado en los últimos años diferentes estilos, que se utilizan como medios de pertenencia a subculturas diferenciales (Jiménez, 1997; Costa *et al.*, 2000; Feixa, 2006).

*Las relaciones de clase.* Para la perspectiva marxista de la nueva izquierda, la violencia tiene que entenderse dentro del marco de las relaciones primarias entre las clases sociales y el Estado. La crisis de las sociedades capitalistas ha puesto nuevamente de manifiesto el significado de las desigualdades fundamentales de las relaciones de clase en las sociedades occidentales.

En cualquier caso, los senderos para desvelar las lógicas de la violencia, las características de los actores que la ejecutan, los espacios donde se produce, las relaciones con otros fenómenos y con ella misma, nos ayudan a entender mejor sus dinámicas, para mejorar la apreciación “violentológica”. En efecto, la preocupación inicial por las guerras llevó inmediatamente al estudio de la violencia (por los gobiernos, en los estados, los diversos intereses, etc.) como comportamiento explicativo de éstas, y lo mismo sucedió con otras formas de violencia. Esta preocupación ha estado presente, en las últimas décadas, en

debates de universidades, instituciones, foros de todo tipo y publicaciones, etc., con lo que se ha ido profundizando paulatinamente en las claves explicativas de los comportamientos violentos.

En esta línea, con el paso del tiempo, los *investigadores para la paz* hemos llegado a distinguir entre distintos tipos de violencia como una herramienta intelectual que nos permite comprender mejor su fenomenología, epistemología, ontología, axiología y las inducciones, incitaciones e interacciones que se establecen entre ellas. Así, se ha llegado a distinguir entre *violencia directa* (verbal, psicológica y física), *violencia estructural* y, más recientemente, *violencia cultural y/o simbólica*, de acuerdo con las características, ámbitos y dimensiones donde se desarrollan. Como toda conducta humana, no se puede decir que estemos cerca de poder dar explicación a todas sus casuísticas, pero sí que gracias al esfuerzo de muchos investigadores se ha progresado bastante en la clasificación de algunas de ellas.

### **Violencia directa (verbal, psicológica y física)**

Para Johan Galtung, la violencia está presente cuando los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus realizaciones afectivas, somáticas y mentales están por debajo de sus realizaciones potenciales. La definición de estas “realizaciones potenciales” ha sido uno de los ejes de debate que ha conectado con las diversas teorías de las necesidades y su satisfacción. Este investigador formuló, a finales de los años sesenta, varias distinciones para ver cuáles son las dimensiones de la violencia: entre física y psicológica; enfoque positivo y negativo sobre la misma; existencia o no de objeto receptor del daño; existencia o no de un sujeto actuante, deliberada o no; manifiesta o latente. Para Johan Galtung era indispensable tener una concepción amplia de violencia que debería ser lógica, no una lista de cosas indeseables (Galtung, 1985 y 2003a).

Sin embargo, la evolución del concepto de violencia discurre paralelo y en íntima conexión con el concepto de paz. A medida que la teoría de la paz se hace más compleja, se amplía el concepto de violencia, entendiendo ésta como todo aquello que, siendo evitable, impide, obstaculiza el desarrollo humano, comprendiendo, por tanto, no sólo la *violencia directa*, sino también la denominada *violencia estructural* (pobreza, represión, contaminación, alienación, etcétera). Y, finalmente, hay que añadir el concepto de *violencia cultural (o simbólica)* para señalar a todo aquello que en el ámbito de la cultura legitime y/o promueva tanto la *violencia directa* como la *violencia estructural*.

La violencia directa (verbal, psicológica y física) es aquella situación de violencia en donde una acción causa un daño directo sobre el sujeto destina-

tario, sin que haya apenas mediaciones que se interpongan entre el inicio y el destino de las mismas. Es una relación de violencia entre entidades humanas (personas, grupos, etnias, instituciones, estados, coaliciones), siguiendo un proceso *sujeto-acción-objeto*, sin que casi nada obstaculice la ejecución del mismo. En consecuencia, para evitarla bastaría con que el sujeto o los sujetos que quieren ejecutarla decidieran en sentido contrario eliminar dicha violencia.

La guerra tradicional ha sido interpretada como el más claro caso de violencia directa en la cual los ejércitos, los soldados, le quitaban la vida a sus víctimas. Otras agresiones como asesinatos, robos, maltratos domésticos, violaciones son entendidas también como violencia directa —tanto verbal, como psicológica o física—. Hasta cierto punto, las primeras etapas de la *Investigación para la paz* estuvieron centradas en este tipo de violencia, hasta que se percibió que los efectos de otras manifestaciones de la misma eran tanto o más devastadores que sus formas inmediatas o más visibles.

La violencia directa se suele utilizar para distinguirla de las otras formas de violencia (estructural, cultural y/o simbólica), donde la acción con la que se priva a las personas del disfrute de su bienestar se produce tras una serie de pasos en los cuales la decisión tomada se ejecuta con cierta distancia, marcada por los agentes sociales que la ejecutan, por el tiempo que transcurre y por el espacio donde se produce.

La violencia directa en un análisis de privación de necesidades básicas por la *seguridad* o *supervivencia* se manifiesta en homicidios, genocidios, asesinatos, etc.; para el *bienestar*, se producen las manifestaciones de miseria, mutilación, sanciones, etc.; la *identidad*, se produce una ciudadanía de segunda clase, resocialización o des-socialización desde la propia cultura, etc.; en cuanto a *libertad*, se producen represiones, detenciones, expulsiones; y todo un largo etcétera que nos ayuda a comprender cómo las necesidades humanas básicas se ponen de manifiesto desde el campo de la violencia.

Enfrentar los datos de la violencia directa desde una *Investigación para la paz*, se ha ido relacionando con todos aquellos fenómenos sociales, que de una u otra forma, condicionaban la regulación de los conflictos; así, no sólo se ha preocupado por problemas de *micro*, *meso*, *macro* o *mega* escala. En efecto, el armamentismo, el conflicto Norte/Sur, la pobreza, el racismo, la xenofobia, la seguridad alimentaria, las relaciones de género, la salud, el control de la información, los procesos de toma de decisiones, los derechos humanos, el control de la ciencia y la tecnología, el cambio global en el medio ambiente, forman parte del horizonte de un futuro donde todos los seres humanos tengan cabida.

No obstante, las formas de violencia directa (verbal, psicológica y física) pueden constituir por sí mismas, en función de su adjetivación, por ejemplo, género, terrorismo, narcotráfico, homicidios... todo un apartado que nos puede llevar a otras temáticas que no son las que pretendemos en este artículo.

## Violencia estructural

La *violencia estructural* define procesos de la violencia en los que la acción se produce a través de mediaciones “institucionales” o “estructurales”. Podría ser entendida como un tipo de *violencia indirecta* presente en la injusticia social, y otras circunstancias que en definitiva hacen que muchas de las necesidades humanas de la población no sean satisfechas cuando con otros criterios de funcionamiento y organización lo serían fácilmente. También desde su origen y en relación con las mediaciones que la hacen posible, pone de manifiesto los impulsos, incitaciones e interacciones entre unas y otras formas de violencia.

Este avance en la comprensión de la violencia ha sido, hasta cierto punto, paralelo a la ampliación del concepto de paz en el que no bastaba con la negación de la violencia directa sino que se asumía la relación entre paz y justicia. Ello ha permitido a la *Investigación para la paz* avanzar considerablemente en el estudio unitario de muchas manifestaciones y expresiones de la violencia, cuyas explicaciones estaban agotadas o dispersas en los distintos ámbitos de las Ciencias Sociales y Humanas.

La idea de *violencia estructural* se gestó poco a poco, ante la necesidad de explicar las interacciones de las prácticas violentas en los diversos ámbitos sociales. Tal vez se pueda encontrar un significativo precedente en las explicaciones que los teóricos marxistas daban a la explotación y la marginación de los trabajadores, aunque, al dar demasiada importancia a las condiciones económicas, dejaron de lado otras explicaciones. Otro precedente más cercano se encuentra en los años sesenta cuando Martin Luther King, líder *noviolento* de los negros norteamericanos en su lucha contra el racismo, contribuyó a entrever causas más profundas de la marginación en algunos de sus escritos. Sin embargo, ha sido el investigador para la paz Johan Galtung, quien más ha contribuido, con sus escritos, a explicarla, difundirla y hacerla operativa a la mayoría de los investigadores sociales y humanos.

Los efectos que tiene la violencia en los seres humanos son muy graves y pueden llegar a ser permanentes como cuando acortan la vida y/o la hacen muy difícil de vivir (en el caso de que no se produzca la muerte). Por ejem-

plo, la pobreza mata a más personas que las guerras, pues “la violencia se ha definido como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo efectivo. [...] Por tanto la violencia es algo evitable que obstaculiza la autorrealización humana”, explicando que las personas sufren “realizaciones afectivas, somáticas y mentales [...] por debajo de sus realizaciones potenciales”, debido a la situación evitables que padecen (Galtung, 1985: 35).

Johan Galtung explicaba cómo la violencia estructural que englobaría a *la pobreza condicionada estructuralmente* (cuando no estuviera garantizado el acceso a bienes como alimentos, agua, vestido, vivienda, medicamentos y escolaridad), a *la represión política* (cuando se vulneren derechos como los relativos a la libertad de expresión, de reunión, de movimiento, de protección jurídica, de movilización, de formación de la conciencia, al trabajo), y a *la alienación* (cuando hubiera obstáculos, evitables, a la satisfacción de necesidades tales como la de comprender las condiciones de la propia existencia, de comunidad, de compañerismo, de amistad, de solidaridad, de alegría, de dar significado a la propia vida, de tener algún tipo de comunicación con la naturaleza, etcétera).

Podemos señalar, respecto a la pobreza, que existen diferencias considerables para las diversas regiones económicas del planeta; en el caso de América Latina se ha resuelto de forma satisfactoria, con sólo 9 millones de pobres en 2009 (*La Jornada*: 31/05/2010) y la mayoría de las economías tuvieron una ralentización moderada del crecimiento de su PIB. Para las economías de la zona europea han tenido importantes consecuencias (como es el caso de Irlanda, Reino Unido, Alemania y Francia). En ambas zonas destacan los casos de México y España, en donde la crisis, por diversas razones, produjo un importante número de personas en paro, pobreza, marginación y exclusión social.

Todo esto se puede concretar con algunos casos específicos. Por ejemplo, el de Colombia es significativo, datos del 2006 revelan que 49.2% de la población colombiana vive en la pobreza y 14.7%, en la miseria. En total, suman un 66.9%. En la miseria, las personas no tienen recursos económicos para comprar la canasta básica de alimentos que incluya las calorías mínimas necesarias para una persona. Sus ingresos mensuales son menores a 90,710 pesos. Eso es, alrededor de 3,000 pesos diarios; en la pobreza, a estas personas les alcanza para comprar alimentos básicos, pero no tienen para la canasta familiar que incluye transporte, vivienda, servicios públicos y vestuario. Tienen ingresos inferiores a los 224,307 pesos mensuales (alrededor de 7,500 pesos diarios) (*Revista Semana*, 2006: 88-89), que siguen manteniéndose a mediados del 2010 con el final del periodo de Álvaro Uribe.

En el caso de España, la crisis ha dejado un paro de 20.09% de la población activa a fines de junio de 2010, la mayoría de los parados son jóvenes maduros con poca cualificación. De tal forma que “al final del segundo trimestre del año [2010], en España había un total de 4,645,500 parados, 32,800 más que en el trimestre anterior y 508,000 más que un año antes, según la Encuesta de Población Activa (EPA), del Instituto Nacional de Estadística (INE)” (*El País*: 30/07/2010).

En el caso de México la menor actividad económica de Estados Unidos tuvo una importante repercusión en la economía del país, de tal forma que desde finales de 2008 y sobre todo en 2009 se dio una contracción de las exportaciones manufactureras, menores ingresos derivados del turismo (cuestión agravada por la epidemia de influenza H1N1), menor demanda de energéticos (a unos menores precios internacionales), una caída de las remesas, declive de la inversión extranjera directa; por lo que sumadas las causas, la crisis tuvo un impacto del -6.5% del PIB para 2009, con lo cual se perdieron más de 500,000 empleos formales (Cordera, 2010).

Además de que según los datos de pobreza oficial, entre el cuarto trimestre de 2008 y el cuarto trimestre de 2009, se dio un incremento de casi 6.8% en la proporción de personas que no pueden comprar una canasta alimentaria con su ingreso laboral, es decir, casi siete millones de personas cayeron en situaciones de hambre. A finales de 2008, el CONEVAL reportó que el 47.4% de la población se encontraba en pobreza, la mayoría de ellos son población infantil y juvenil, esta última con bajísimos niveles de escolaridad.<sup>2</sup>

En el mundo la crisis hizo que el número de personas en situación de hambre aumentara debido al incremento en el precio de los alimentos. Según la FAO, a principios de 2010 su número llegó a 1,017 millones de personas, es decir, una de cada seis personas, de las cuales 53 millones se encuentran en América Latina. Esto significa un retroceso en el número existente en 1990-1992 (*La Jornada*: 30/04/2010).

Como se puede comprobar, este concepto permite desvelar las formas ocultas y estáticas de la violencia, y las relaciones que pueden existir entre unas y otras modalidades de la misma. Efectivamente, *la violencia de los sistemas* (hambre, miseria, analfabetismo, incultura, dependencia, desigualdades de género, contaminación), *sus causas, mecanismos y resortes* están en muchas ocasiones velados por otras circunstancias que, además, hacen que sean más difícilmente perceptibles por los seres humanos.

---

2 Dato proporcionado por el Consejo Nacional de Evaluación (CONEVAL): <<http://www.coneval.gob.mx>> (consultado el 19 de septiembre de 2010).

Todo ello genera la frustración de no poder realizar las potencialidades propias del ser humano y además encontrar dificultades para descubrir las causas de que esto ocurra. No hay un sujeto agresor (personas, grupos o instituciones) perceptible que se pueda identificar fácilmente, no se puede personalizar ni tampoco responsabilizar a nadie concreto, ya que está enmascarado en una trama de decisiones que se toman en sistemas o estructuras injustas.

Hoy en día hay muchas manifestaciones que podrían ser interpretadas bajo esta perspectiva, por ejemplo, muchos niños mueren cotidianamente de hambre en el mundo, la razón inmediata es la falta de disponibilidad de alimentos por parte de sus familias, o de las autoridades locales que no resuelven este problema. Todo ello puede ser debido a la falta de producción de las tierras, a inadecuadas decisiones en la planificación; a la incapacidad de sus autoridades gubernamentales, cuando no a la corrupción, a la falta de ayuda suficiente por parte de los países desarrollados; a la des-estructuración de la economía local, regional y nacional, a su vez relacionada con el intercambio desigual que se realiza internacionalmente y con las secuelas del colonialismo y la globalización.

La violencia, como muchos de los sistemas humanos, ha alcanzado dentro de la globalización un grado de complejidad en donde las relaciones que se establecen entre unas y otras formas de la misma son, en parte, determinantes en sí mismas. Por lo tanto, dando otra vuelta de tuerca, las verdaderas razones no son las aparentes sino otras profundas que se sustentan y retroalimentan entre sí.

Otra manera de ver el problema de la *violencia estructural*, es reconocer cómo, en la mayoría de las ocasiones, quien la sufre (el objeto de la misma) no la percibe como tal, no tiene “conciencia” de su situación, porque existen mediaciones que le impiden visualizarla, como es el caso de la *violencia cultural y/o simbólica*. Se percibe como algo natural, inmutable y, en su caso, las razones son aleatorias (mala suerte, el destino, los dioses, etc.); en consecuencia, no se le opone ninguna resistencia y, paradójicamente, se “colabora” de manera indirecta con el mantenimiento de estas situaciones de injusticia.

De otro lado, guiados por el deseo de su desaparición, se podría dar una cierta tendencia a sobredimensionar el “poder” de la *violencia estructural*, que a su vez también podría acarrear cierta deformación paralizadora, por parcial e inadecuada, de la apreciación y valoración de la realidad. Esta inclinación conecta directamente con visiones sostenidas por tradiciones culturales y religiosas (mazdeísmo, judeo-cristianismo, islamismo) y sus imaginarios negativos de la especie humana (paraísos perdidos, pecados originales, calvarios,



crucifixión, purgatorios, demonios), a la espera de “salvaciones apocalípticas” que incapacita e inmoviliza al ser humano para la regulación pacífica de los conflictos.

Desde las explicaciones que el concepto de *violencia estructural* nos permite conseguir, las realidades sociales (económicas, políticas y culturales) siempre conflictivas, podrían ser vistas desde las relaciones, interrelaciones y mediaciones entre las regulaciones negativas de los conflictos de la *violencia estructural* y *cultural* y las regulaciones positivas desde la *paz neutra*.

## Violencia cultural

Tal como hemos explicado al dar la definición genérica de violencia, con el paso de los años los investigadores hemos distinguido entre diversas formas de la misma como una manera de poder profundizar mejor en cada una de sus facetas, aunque en el fondo todas pudieran pertenecer a una misma matriz y estar interrelacionadas. Bajo el concepto de *violencia cultural* se intenta comprender todas las facetas culturales, que de una u otra forma, apoyan o justifican las realidades y prácticas de la violencia.

Si la *violencia directa* es generada desde el propio agresor y la *violencia estructural* está organizada desde el sistema (la estructura), la *violencia cultural* lo hace desde las ideas, las normas, los valores, la cultura, la tradición, como alegato o aceptación “natural” de las situaciones provocadas por ella. Es decir, todo aquello que en definitiva desde la cultura legitime y/o promueva la violencia de cualquier origen o signo.

Así, pues, un concepto más rico de paz implica un concepto más rico de violencia, y a la inversa, pues uno es la negación del otro. En 1990, Galtung introdujo el concepto de violencia cultural, con lo que define a la violencia con tres vértices (el triángulo de la violencia): violencia directa, estructural y cultural. Ésta se relaciona estrechamente con las otras, especialmente con la estructural, pues supone una visión interesada de la realidad favorable a los grupos de poder que hace que parezcan naturales o inevitables situaciones de desigualdad. Es una coartada simbólica para justificar las situaciones. Esta coartada puede aparecer en las ideologías, el lenguaje, el arte, la ciencia, el derecho, las religiones, los *mass media*, la educación; a ella Galtung le contraponen cultura de paz (Galtung, 2003b), nosotros le contraponemos paz neutra.

Las noticias no tienen desperdicios sobre la violencia cultural, en *El Tiempo* (30 de octubre de 2006) apareció un titular: “El misterio de por qué la gen-

te pobre goza de mejor salud”. Dice Luis Jorge Garay, director de *Colombia: Diálogo pendiente*:

Parecería que los pobres están más sanos [...] En efecto las personas de los estratos 1, 2 e incluso 3 van menos a los centros de atención médica, así estén cubiertas por la seguridad social en salud. Los pobres viven lejos de donde están los médicos y no van porque así estén enfermos [...] no tienen para el transporte.

Este tipo de cosas no sólo hay que neutralizarlas, si acaso, ridiculizarlas. El “misterio” que debemos de plantearnos es por qué se escriben este tipo de libros. Michel Wieviorka suele resaltar el hecho de que esta definición permite acentuar los fundamentalismos culturales de toda violencia pero, al mismo tiempo, sirve para comprender la propia legitimación de su ejercicio (Wieviorka, 2004). Sin embargo, para superar la legitimación, se necesita poner el centro de estudio, análisis y diagnóstico en el papel del sujeto, explorando los procesos y los mecanismos por los que éste, ya sea de forma individual o colectiva, llega a la producción de estereotipos, prejuicios y discriminaciones, como un trabajo que realiza en su interior sobre sí mismo, según casos, situaciones y contextos concretos (Dubet, 1994).

La cultura como conjunto de normas e instituciones propias de cada sociedad intenta justificar y dar coherencia a todas las actuaciones que las personas llevan a cabo, favorece la integración entre ellas, con otros grupos, comunidades, el conjunto de la humanidad, con la naturaleza y el universo. Por tanto, las culturas han tenido que integrar y armonizar los conflictos, las paces y en el caso que ahora abordamos, la violencia. Pero a partir de un determinado momento, la cultura no sólo justifica sino que también puede promover la acción en un determinado sentido, por eso nos preocupan seriamente aquellos aspectos en los que se disculpa y se promociona la violencia (directa, estructural y cultural y/o simbólica).

Así, la *violencia cultural* podría identificarse con la “ideología” de la violencia, como una especie de “superestructura” de los sistemas violentos, unas construcciones culturales que conviven, cubren e intentan armonizar y darle coherencia. En este sentido, actúa en todos los ámbitos de la cultura (ética, religión, moral, leyes, ciencia, filosofía, literatura, arte). Por ejemplo, ciertos discursos sociales y políticos se convierten en justificadores de formas de explotación o marginación; la palabrería y la propaganda alienadora; la manipulación sesgada e intencional de las ideas para perpetrar con éxito el adoctrinamiento generalizado; la información deformada de los *mass media*; algunas costumbres, ritos y actos institucionales que pueden contribuir a difundir directamente la “utilidad” de la violencia; las propuestas que incluyen discriminaciones por razones de creencias, religión, sexo, color de la piel u otras diferencias físicas; las

ideas que justifican que el acceso al bienestar no sea igualitario o democrático; las razones que justifican la guerra, la explotación, la marginación, la pobreza, el analfabetismo, la propia marginación cultural.

En el mundo contemporáneo las realidades de la violencia son cada vez más complejas, no solamente extienden su presencia a todas las escalas de las actividades humanas (individuos, familias, grupos, civilizaciones, pueblos, ciudades, regiones, países, o todo el planeta), sino que se adaptan a las nuevas formas (colonialismo, imperialismo, aspectos del liberalismo y la globalización). Veamos, cómo, por ejemplo, desde un sistema mundial estructurado en centros y periferias de acuerdo con la capacidad de acceso a los recursos, la violencia cultural genera visiones que incluyen formulaciones de etnocentrismo, jerarquía, dominación, “meritocracia”, sin tener en cuenta el respeto de los derechos humanos, ni la justicia social ni la equidad que permitan un desarrollo sustentable y autocentrado.

Igualmente, los intentos de imponer modelos culturales universales (como puede ser la idea de “pensamiento único” de la globalización) que infravaloran o niegan la riqueza y el valor actual y estratégico de la interculturalidad.

Estas ideas suelen filtrarse, con argumentaciones de la cultura, que sirven para naturalizar y convencer a las clases oprimidas y justifican la forma de existencia y sufrimiento sin plantearse otras alternativas. Muchas veces, este es el origen de la violencia cultural. Como señala Nietzsche: “Todo lo que pervive durante mucho tiempo se ha ido cargando de razón, hasta el extremo de que nos resulta inverosímil que en su origen fuera una sinrazón” (Nietzsche, 1984: 35). Con el tiempo todo se mezcla y se interrelaciona. Pero si la cultura es algo originado, formado, matizado y mantenido por el hombre, es el propio ser humano el que debe (y desde luego puede) variar su comportamiento y, en este caso, eliminar la violencia cultural.

Por ello, ¿cómo se naturaliza el poder? La imposición de la realidad se consigue entre otras técnicas por medio de categorías y clasificaciones, proponiendo un orden y dándole fundamento hasta hacer que se tome como “natural” y es, sin duda, uno de los aspectos más contundentes del ejercicio del poder y más eficaces en lograr y mantener la dependencia y subordinación social, entre otras cosas, como hace tiempo mostró Foucault (Velasco, 2005). Sin olvidar que la política es la continuación de la guerra por otros medios (Foucault, 1992), nos puede llevar a fortalecer la idea de que en la base de la interacción humana se encuentran las luchas irracionales por el poder.

Por todo ello, el propio Galtung nos suele señalar que se pueden aportar algunos elementos en el *espíritu de la diversidad*, la *simbiosis* y la *equidad*,

(Galtung, 2003: 275), y de esta forma, por ejemplo, situamos la invitación de Galtung, cuando tratando el punto de la elaboración de una teología política dice que ella “[...] representa una fuente clave de poder, de poder cultural que no sería otra cosa que tener el poder de ejercer el poder. Una especie de poder construido sin violencia evidente, y que está orientado a constituir consensos e imaginarios colectivos que permitan justificar los fines y los medios de un determinado sistema o país en su política internacional o nacional” (Galtung, 1999: 23).

Todo el mundo repite las palabras con la sensación de saber, donde se desenvuelven las causas principales que sufren los seres humanos, la violencia cultural, son dos palabras muy importantes, que hay que clarificar para que el mapa mental nos pueda funcionar.

No obstante, la violencia cultural se combate desde la cultura, y es un pilar básico en nuestra sociedad, por lo que la lucha contra ella es lenta, difícil y laboriosa, pero tremendamente posible y por supuesto uno de los principales valores a fomentar, ya que es el principal obstáculo para la cooperación entre las culturas, y el gran valor que ha tenido la humanidad frente a otras especies y el enriquecimiento mutuo, la gran fuente de desarrollo global y sostenible.

Por ello, la base de la dinámica en la cual se retroalimentan la violencia cultural y la *violencia estructural* es la primera, es decir, la *violencia cultural* es la que va a generar en primera instancia el ciclo, en el cual luego se retroalimentan las otras dos. Detrás de un hecho, hay un porqué, y detrás de un porqué unas intenciones, y detrás de unas intenciones unos valores que van a justificar y dar sentido a todo lo demás. Por ejemplo, en Colombia, país que lleva más de 50 años en conflicto armado, en una guerra civil no declarada, nos lo podemos imaginar como un tren cuyos vagones, cargados cada uno con muchos tipos de violencias, están fundidos unos con los otros, inseparables, sin frenos, que va arrollando personas a su paso, pero no pueden hacer nada, la gente se acostumbró a la violencia, además, no hay operarios que intervengan y quieran arreglar tal situación.

Muchas corrientes contemporáneas de la investigación conceden una importancia esencial al lenguaje en la construcción de la cultura, ya que se relaciona e induce las formas de pensar y de actuar. Desde esta perspectiva, debemos concederle gran importancia tanto a la promoción de una *Cultura de paz*, plural e integradora, como a la des-construcción de la *violencia cultural*. Sin ninguna duda, las palabras, las frases, la lengua se convierten en elementos de primer orden en la creación de relaciones pacíficas —o en su caso violentas—, donde debemos ser conscientes de ello y utilizarlas para

reconocer a los demás, dulcificarlas, dotarlas de cariño y amor, liberarlas de agresiones, marginaciones o ignorancias.

En nuestro lenguaje se halla plantada la semilla de la violencia, en casos como el racismo, la xenofobia, etc.: como cuando decimos de alguien que es tan “avaro como un judío”, que “está haciendo el indio” (o sea, el ridículo), que “actúa con su chica como un moro” (de forma machista), o que “parece un gitano” (por su desaliño). Por tanto, ciertamente “la cultura es el elemento estructurante a la hora de enfrentarse a las distintas formas de violencia”, tanto presentes como futuras.

Esto nos debe animar a romper la idea, difundida a través de las películas comerciales de Hollywood, de que la violencia es rentable: que las palabras y el diálogo son inútiles y que la única forma de resolver los conflictos es recurrir a los métodos violentos, pues lo natural es que el hombre justiciero pueda él sólo acabar con todos sus enemigos, convertirse en un héroe y quedarse al final con la chica más guapa. Y lo peor es que les/nos estamos acostumbrando a la utilización de respuestas violentas, tanto en el lenguaje como en la acción, que cada vez nos parecen más naturales.

Así se explica también la legitimación del intervencionismo armado de EUA (incluso por encima y sin tener en cuenta el visto bueno de la ONU), como guardián del “orden democrático mundial”. Para combatir con ello se inventan “enemigos” que él mismo fabrica desde sus propias instancias de violencia cultural: antes eran los comunistas, ahora le ha tocado al mundo islámico (da igual que sea Afganistán, Irak, Irán, o cualquier otro país musulmán).

El lenguaje es imprescindible para neutralizar la violencia cultural. *Primero*, utilizándolo apropiadamente, dando el significado exacto a cada término que utilizamos; *segundo*, ir eliminando poco a poco los términos con elevada significación violenta y, *tercero*, añadir otros valores positivos implícitos en el lenguaje, y en lo referente al trato entre personas, clase social, género, etnia, etcétera, cada una con sus distintas lenguas donde debamos utilizar un lenguaje neutral.

Las sociedades modernas y complejas que aspiran al desarrollo promueven la formación de ciudadanos capaces de revisar ideas previas y de ejercer el pensamiento crítico a través de mentes flexibles. De igual manera, uno de los objetivos casi universales de la educación es lograr que los alumnos modifiquen los conocimientos cotidianos con los que llegan a la escuela y los transformen en otros de naturaleza más disciplinar y académica. En este marco, las teorías generales, como las de Piaget o Vigotsky, necesitan actualmente una

alternativa sólida basada en un “cambio conceptual y educación profunda”, ya que este cambio mental no es sólo conceptual, sino también afectivo y actitudinal (Carretero, 2006).

Toda educación tiene un componente activo, que adquirimos todos los seres humanos como agentes que cambiamos de actitud, para desmontar la existencia de la violencia cultural que suele estar presente en nuestra sociedad. La educación es el instrumento más importante y necesario para desmontar la violencia cultural. La educación nos suele dar todo un conocimiento y un profundo adiestramiento en el análisis y el pensamiento crítico que nos puede ayudar a vencer esta violencia cultural, sutil y simbólica que está instalada entre nosotros.

La violencia cultural, referida a la escuela y a los contenidos que aprendemos en ella, se hace visible en el poder que detenta un grupo social para imponer una visión, una definición del mundo, mediante la interiorización de la cultura dominante, de sus categorías perceptivas y de apreciación de la realidad, apareciendo como natural y legítimo, y disimulando las relaciones de fuerza (violencia), organización y distribución en el currículum. En definitiva, es lo que se considera cultura relevante y aceptable, de alto y de bajo estatus, que implica olvidar a las culturas de los “otros” pueblos.

La consideración de cultura popular como de bajo estatus, la calificación de subcultura a ciertos grupos urbanos, la invisibilidad de la influencia de la mujer o el aumento del tiempo curricular para materias consideradas básicas (matemáticas y lengua) en detrimento de otras asignaturas, todo esto supone una arbitrariedad impuesta por un poder interesado. El etnocentrismo y el sexismo son aspectos importantes de esta violencia cultural. La ideología que se transmite es la del hombre, blanco, urbano, de clase media o media alta, integrado en la sociedad. Todas estas influencias están modelando a los alumnos a causa de la extrema plasticidad de sus jóvenes personalidades.

Los rasgos de este aprendizaje social violento es el siguiente: se aprende de la fragmentación mental del currículum centrado en disciplinas aisladas; el individualismo, la competitividad; el consumismo del saber sancionado oficialmente; se aprende que importan más los títulos o el aprobado que el saber en sí mismo, lo cual supone una desnaturalización del aprendizaje, que además tiene un carácter instrumental, pues se utiliza en un proceso de intercambio, al modo comercial, con el diploma, títulos o calificaciones; nos vemos desmotivados hacia los valores de la interculturalidad y la igualdad por razón de género, se aprende la meritocracia, la sumisión, la obediencia como rito de paso, cierta pasividad intelectual, la reproducción de la cultura en letra impresa, la desmovilización social y política al respecto del entorno y

de la misma institución educativa; se aprende a relacionarse según la estratificación de roles (profesor, alumno, administración, director).

La violencia cultural aparece en las contradicciones de lo explícito con lo implícito, en el exceso de normas y regulaciones; en una educación que no mira hacia el futuro, hacia los grandes retos de los problemas globales que tienen planteados hoy en día toda la humanidad. En una escuela que no facilita una cultura interior basado en una red libremente aceptada de valores que hagan a los individuos y a los grupos resistentes a la socialización de los contravalores de nuestra cultura (consumismo, la mercantilización de todo, la cultura del placer y del dinero, la superficialidad, la primacía de lo privado, los valores de mero “tener” y de no “ser”), es decir, los valores de la violencia cultural. Todos estos aprendizajes son formas en las que la escuela daña a los niños y jóvenes. Por supuesto, también aprenden valores como cierto autocontrol, la puntualidad, el esfuerzo, una formación, especialmente con vistas a la inserción laboral en la sociedad, una cierta socialización de cara a una convivencia básica y también una cierta dimensión crítica (Fernández, 1995a: 95-136 y 1995b: 21-38).

También algunos autores, en particular Pierre Bourdieu, han prestado especial atención a los símbolos como elemento central en la construcción de nuestro lenguaje, conocimiento, actitudes y conductas y, en consecuencia, podríamos hablar de una *violencia simbólica* como la elaboración más abstracta de las discriminaciones y marginaciones entre los seres humanos.

## Violencia simbólica

El concepto de *violencia simbólica* tiene varias interpretaciones. A saber, en primer lugar, la violencia simbólica es simplemente la cara simbólica de la violencia estructural. Por ejemplo, tras una conquista, la obligación de convertirse a una religión o a mostrar los símbolos externos del grupo cultural impuesto: ritos, ropa, lengua, etcétera. En una primera acepción, designa los mecanismos de imposición y mantenimiento del poder que operan y emanan de las estructuras y las disposiciones sociales asimétricas, y que se manifiestan mediante actos de simbolización para ser reconocidos como tales (Martín Morillas, 2004).

En segundo lugar, la interpretación que hace Pierre Bourdieu de la violencia simbólica es inseparable de la idea de “poder simbólico” (Bourdieu, 2005). Por “poder simbólico” solemos entender la capacidad de determinar socialmente el valor de las representaciones simbólicas sociales (económicas,

políticas y culturales), qué actos son más valiosos que otros para un determinado grupo social, qué formas de acción social tienen más prestigio. Estas representaciones simbólicas operarían dentro de un “campo simbólico”, es decir, el “campo” donde no “se invierten” los recursos del poder simbólico: político, económico y cultural.

En el modelo que define Pierre Bourdieu, el poder siempre requiere de una legitimación reconocida (impuesta o no). Esta necesidad de legitimación es la que determina el carácter simbólico de la violencia. Una forma de violencia simbólica es precisamente la de ocultar la “deslegitimación” original del acto impositivo del poder, desviándolo o sublimándolo (“eufemizándolo”, en palabras de Bourdieu) hacia otra cosa, por ejemplo, enfatizando sus beneficios, o convirtiéndolo en complicidad aparente lo que es obligación real.

Otros autores, por ejemplo René Girard (1996), consideran que la violencia simbólica se relaciona con el origen de la religión y, sobre todo, de la violencia vengativa y del castigo ejemplar (violencia retributiva). Un ejemplo en este caso, suele ser el “chivo expiatorio” de muchas religiones, es decir, aquellas víctimas propiciatorias que detiene la espiral vengativa de violencia desatada. La víctima propiciatoria es aquella que se elige socialmente como símbolo de castigo definitivo, es la víctima que ya no ejerce la violencia sino que la sufre. En este sentido, en la interpretación de Girard, el cristianismo sería un ejemplo de “violencia simbólica”. Igualmente, la propia pena de muerte sería una forma de violencia simbólica para extraer no sólo el precio retributivo por la muerte de alguien (el precio que sólo puede extraer la autoridad, no el individuo particular), sino el valor ejemplarizante que simboliza el “no matarás”.

Existe una crisis de origen simbólico-cultural que genera violencia. Si consideramos a la cultura como ese proceso continuo de sustentación de una identidad mediante la coherencia lograda por un consistente punto de vista estético, una concepción moral del yo y un estilo de vida que exhiben esas concepciones en los objetos que adornan nuestro hogar y a nosotros mismos y en el gusto que expresa esos puntos de vista, todo ello dentro de un *keying frame* (marco interpretativo) que proporcione respuestas a las preguntas primordiales de un orden general de la existencia: la muerte, el terror, el sufrimiento, la alienación, etcétera.

El ser humano es persistente en plantear, debemos reconocer que la formación de esa identidad es selectiva y paradójica, ya que la reproducción de la identidad queda garantizada en el nivel “taxonómico-clasificador” (Bourdieu, 1988: 134); es decir, en el nivel de la delimitación de los bordes-fronteras que configuran las identidades económicas, territoriales y políticas. Como



ha señalado Clifford Geertz, se precisa de una sintonización de las acciones humanas con un orden cósmico visualizado, en definitiva, se necesitan unas formas simbólicas que articulen de forma integrada la experiencia del hombre en el mundo (Geertz, 1987: 121).

### Algunas conclusiones finales

*Primero*, creo que es especialmente preocupante la manifestación de violencia estructural que se produce en la llamada “globalización”. Como indica Samir Amin (2010), el capitalismo como sistema global trae como consecuencia una violencia polarizada a escala global, configurándose en centro donde se establece el sistema para la expansión y que son definidas por oposición negativa al centro. Como señala Tortosa (2011), se puede buscar todo tipo de legitimaciones desde la llamada “guerra global contra el terrorismo” hasta la legitimidad del “ataque anticipatorio” o preventivo que se observa en Libia, pasando por la “democratización”, como en otros tiempos fue la expansión del cristianismo o incluso la “globalización” como ideología, auténtica violencia cultural.

*Segundo*, señalar la utilidad de la tipología que ocupa Johan Galtung (1998: 15) para establecer un punto de partida en el análisis de las violencias, destacando el uso de la violencia directa, estructural y cultural, a las cuales hay que añadir el concepto de violencia simbólica de Pierre Bourdieu.

- *Violencia directa*, es la realización de un emisor o actor intencionado (en concreto, una persona), y quien sufre es un ser dañado o herido física o mentalmente. Nos podemos remitir a la definición de violencia como la aplicación de métodos fuera de lo natural, hablaremos de un abuso de autoridad en el que alguien cree tener poder sobre otro. Generalmente se da en las relaciones asimétricas: el hombre sobre la mujer o el padre sobre el hijo, para ejercer su control.
- *Violencia estructural*, se manifiesta cuando no hay un emisor o una persona concreta que haya efectuado el acto de violencia. La violencia estructural se subdivide en interna o externa. La primera emana de la estructura de la personalidad. La segunda proviene de la propia estructura social, ya sea entre seres humanos o sociedad.
- *Violencia cultural*, se refiere a los aspectos de la cultura que aportan una legitimidad a la utilización del arte, religión, ciencia, derecho, ideología, medios de comunicación, educación, que vienen a violentar la vida.

En palabras de José María Tortosa (2011), las violencias estructurales no siempre llevan a casos de violencia directa aunque, por el contrario, se puede decir que en todas las violencias directas y estructurales subyace lo que hay que investigar en cada caso. Tortosa recalca que las violencias estructurales necesitan precisamente de la violencia cultural, porque es funcional para recurrir lo menos posible a la violencia directa que reafirma la violencia estructural.

*Tercero*, defendemos la idea de que la violencia cultural es la *base* donde se sustenta la violencia directa y estructural, ésta se conforma de ideas, los valores, las normas, la tradición, etc., y estos son rasgos aprendidos que debemos ir constituyendo en una realidad democrática. Sin olvidar que las manifestaciones culturales son representaciones que mantienen la jerarquización social, convirtiéndose en organizaciones del pensamiento social. Por eso debemos reflexionar acerca de las representaciones culturales, y una en particular, el lenguaje. Por lo tanto, el lenguaje y las representaciones culturales son instrumentos extremadamente poderosos, a través de los que el poder actúa e instituye la violencia, como pone de manifiesto el cuadro 1 (véase al final de este documento).

Todos estos ámbitos e instituciones que construyen violencias culturales constituyen lo que denominamos sociedades humanas. Maturana señala lo siguiente:

Los sistemas sociales son constitutivamente conservadores. El que esto ocurre en el dominio social humano es evidente. Los miembros de una sociedad humana cualquiera realizan esa sociedad con su conducta, y con ella continuamente seleccionan en sus miembros, antiguos y nuevos, esas mismas conducta. Así, por ejemplo, en un club las conductas de sus miembros definen al club, eliminando de él a todos aquellos que no tienen las conductas apropiadas, y confirmando como miembros a todos aquellos que las tienen [...]. Lo mismo pasa en la familia, en las comunidades religiosas,... en fin, en cualquier sociedad humana (Maturana, 2009: 10).

*Cuarto*, las nuevas formas de globalización resultan no en la ampliación en un espacio geográfico, sino en su concentración en un espacio social. Por ello, la relación “centro-periferia” se ha convertido en una relación social, en vez de una relación geográfica. Aquí podemos identificar un nuevo modelo de violencia simbólica en términos de Bourdieu, que desde su punto de vista, es indispensable para comprender las relaciones de fuerza en gran parte de las sociedades.

Si la violencia simbólica es la que asegura la dominación y la que justifica y legitima la violencia estructural y la violencia directa, debemos entender el concepto de poder luchar críticamente sobre él: “[...] el efecto de la do-

minación simbólica (trátase de etnia, de sexo, de cultura, de lenguaje) no se produce en la lógica para las conciencias concedoras, sino a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos y que sustentan, antes que las decisiones de la conciencia y de los controles de la voluntad, una relación de conocimiento profundamente oscura para ella misma” (Bourdieu, 2007: 54); es una violencia que se ejerce de manera suave, invisible e insidiosa en lo más profundo de los cuerpos.

*Por último*, entendemos la Investigación para la paz o los Estudios de la paz como un poder-saber para producir cambios sociales a favor de la convivencia pacífica de los seres humanos. Sobre todo, el poder crea conocimiento y el conocimiento crea poder, como Foucault señaló: “[...] el poder y el conocimiento se implican directamente el uno al otro; no hay relación de poder sin la correspondiente constitución de un campo de conocimiento, ni un conocimiento que no presupone y constituye el mismo tiempo relaciones de poder” (Foucault, 1979: 27). Por tanto, somos conscientes que el uso de un tipo de conocimiento especializado debería conllevar un uso del poder con igualdad y el trabajo por construir un paradigma pacífico.

## Bibliografía

- Aguirre, Mariano *et al.* (2000), *Globalización y sistema internacional*, Barcelona: Icaria.
- Alonso del Campo, Urbano (1994), Aspectos psicológicos del conflicto y su relación con la paz, en Fernández Herrería, Alfonso [ed.], *Educando para la Paz: Nuevas propuestas*, Granada: Universidad de Granada.
- Amin, Samir (2001), *¿Globalización o apartheid a escala global?*, Texto presentado en la Conferencia Mundial contra el Racismo de Durban, Sudáfrica.
- Arendt, Hannah (2005), *Sobre la violencia*, Madrid: Alianza Editorial.
- Bálsaga, Eduardo y Urquijo, Soledad (1974), *Sociología y violencia*, Bilbao: Mensajeros.
- Bandura, Albert (1973), *Aggression. A social learning analysis*, New Jersey: Prentice Hall.
- Bandura, Albert (1976), *Teoría del aprendizaje social*, Madrid: Espasa Calpe.
- Berkowitz, Leonard (1997), *Agresión: causas, consecuencias y control*, Bilbao: Desclé de Brouwer.
- Binaburo, José Antonio y Etxebarria, Xavier [eds.] (1994), *Pensando en la violencia: Desde W. Benjamin, H. Arendt, R. Girard y P. Ricoeur*, Bilbao: Bakeaz.
- Blanchard, Kendall y Cheska, Alyce (1986), *Antropología del deporte*, Barcelona: Bellaterra.
- Bourdieu, Pierre (1983), *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (1986), *El sentido práctico*, Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (1988), *Cosas dichas*, Buenos Aires: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre (1991), *Language & symbolic power*, Cambridge: Harvard University Press.

- Bourdieu, Pierre (2005), *Capital cultural, escuela y espacio social*, México: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre (2007), *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.
- Cagigal, J. M. (1976), *Deporte y agresión*, Barcelona: Planeta.
- Carretero, Mario *et al.* (2006), *Cambio conceptual y educación*, Buenos Aires: Aique Grupo Editor.
- Clastres, Pierre (1987), *Investigaciones en Antropología política*, Barcelona: Gedisa.
- Clastres, Pierre (2004), *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*, México: FCE.
- Cordera, Rolando (2010), “La economía mexicana y sus desencantos”, en *Metapolítica*, vol. 14, núm. 69, México.
- Cotta, Sergio (1987), *Las raíces de la violencia*, Pamplona: EUNSA.
- Costa, Pere-Oriol *et al.* (2000), *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*, Barcelona: Paidós.
- David, Charles-Philippe (2008), *La guerra y la paz. Enfoque contemporáneo sobre la seguridad y la estrategia*, Barcelona: Icaria/Antrazyt.
- Dubet, Francois (1994), *Sociologie de l'expérience*, Paris: Senil.
- Feixas, Carles (2006), *De jóvenes, bandas y tribus*, Barcelona: Ariel.
- Fernández Herrería, Alfonso (1995a), Diseño e integración de Programas de Educación para la paz en el currículum escolar, en AA.VV., *Educación para la diversidad*, Granada: Osuna.
- Fernández Herrería, Alfonso (1995b), “Violencia estructural y currículo orientado a la Educación para la paz”, en *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado* 22.
- Fisas Armengol, Vicenç [ed.] (1998), *El sexo de la violencia: género y cultura de la violencia*, Barcelona: Ediciones Icaria/Ediciones UNESCO.
- Fisas Armengol, Vicenç (2002), *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Barcelona: Ediciones Icaria/Ediciones UNESCO.
- Fitzduff, Mari (1998), *Más allá de la violencia. Procesos de resolución de conflicto en Irlanda del Norte*, Bilbao: Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- Foucault, Michel (1979), *Vigilar y castigar*, Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1992), *Genealogía del racismo*, Madrid: Las ediciones de la Piqueta.
- Freud, Sigmund (1930), *El malestar en la cultura*, Madrid: Alianza Editorial.
- Fromm, Erich (1982), *Anatomía de la destructividad humana*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- Galtung, Johan (1975), *Essays in Peace Research I. Peace: Research, Education, Action*, Copenhagen.
- Galtung, Johan (1981), “Contribución específica de la irenología al estudio de la violencia y su tipología”, en Joxe, Alain *et al.*, *La violencia y sus causas*, París: UNESCO.
- Galtung, Johan (1985), *Sobre la paz*, Barcelona: Fontamara.
- Galtung, Johan (1990), “Cultural violence”, en *Journal of Peace Research* 3, vol. 27.
- Galtung, Johan (1993), “Los fundamentos de los estudios sobre la paz”, en Rubio, Ana [ed.], *Presupuestos teóricos y éticos sobre la Paz*, Granada: Universidad de Granada.

- Galtung, Johan (1995), "Violencia, paz e investigación sobre la paz", en *Investigaciones teóricas. Sociedad y cultura contemporáneas*, Madrid: Tecnos.
- Galtung, Johan (1996), *Peace by Peaceful Means*, Londres: Sage/PRIO.
- Galtung, Johan (1998), *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao: Bakeaz/Gernika Gogoratu.
- Galtung, Johan (1999), *Fundamentalismo USA. Fundamentos teológico-políticos de la política exterior estadounidense*, Barcelona: Icaria.
- Galtung, Johan (2003a), **Paz por medios pacíficos. Paz y conflictos, desarrollo y civilización**, Bilbao: Bakeaz/Gernika Gogoratu.
- Galtung, Johan (2003b), *Violencia cultural*, Bilbao: Gernika-Lumo/Gernika Gogoratu.
- García Ferrando, Manuel (1990), *Aspectos sociales del deporte. Una reflexión sociológica*, Madrid: Alianza.
- Geertz, Clifford (1987), *La interpretación de las culturas*, México: Paidós.
- Girard, René (1996), *La Violencia y lo Sagrado*, Barcelona: Anagrama.
- Gómez Bosque, Pedro (1976), Condicionamientos socio-culturales psíquicos y biológicos de la violencia, en *Revista de Psicología general y aplicada*, julio-octubre, Madrid.
- Harvey, David (2003), *The New Imperialism*, Oxford: Oxford University Press.
- Hernández, Salvador (1996), Marvin Harris: 'El sexo es un instinto irresistible; la guerra, no', en entrevista publicada en marzo de 1996, en el núm. 178 de *MUY interesante*, <http://www.muyinteresante.es/marvin-harris> (consultado el 20 de agosto de 2010).
- Ignatieff, Michael (1999), *El honor del guerrero. Guerra étnica y conciencia moderna*, Madrid: Taurus.
- Jiménez Bautista, Francisco (1997), *Juventud y racismo. Actitudes y comportamiento en Granada*, Granada: IMFE.
- Jiménez Bautista, Francisco y Muñoz, Francisco A. (2004), "Violencia cultural, Violencia directa", en López Martínez, Mario [dir.], *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, Granada: Editorial Universidad de Granada/Junta de Andalucía.
- Jiménez Bautista, Francisco (2007), "La violencia y sus causas", en Jiménez Bautista, Francisco y López Martínez, Mario, *Hablemos de paz*, Pamplona, Colombia: Universidad de Pamplona.
- Jiménez Bautista, Francisco (2009a), "Desarrollo social y conflictos en Granada (España): desde la globalización perfecta a lo local imperfecto", en López Velásquez, Adriana P.; Meza Carvajalina, Carlos A. y Sanabria Landazabal, Néstor J. [comps.], *Equidad y Desarrollo*, Bogotá: Universidad de La Salle.
- Jiménez Bautista, Francisco (2009b), *Saber pacífico: la paz neutra*, Loja, Ecuador: Universidad Técnica Particular de Loja.
- Jiménez Bautista, Francisco (2009c), "Hacia un paradigma pacífico: la paz neutra", en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* (IA), México.
- Lorenz, Kart (1974), *Consideraciones sobre las conductas animal y humana*, Barcelona: Plaza & Janés.

- Lorenz, Konrad (1963), *Sobre la agresión. El pretendido mal*, México: Siglo XXI.
- Martín Morillas, José Manuel (2003), *Los sentidos de la violencia*, Granada: Universidad de Granada.
- Martín Morillas, José Manuel (2004), “Violencia simbólica”, en López Martínez, Mario [dir.], *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, Granada: Universidad de Granada/Junta de Andalucía.
- Martínez Guzmán, Vicent (1998), “Género, Paz y Discurso”, en Fisas Armengol, Vicenç [ed.], *El sexo de la violencia: género y cultura de la violencia*, Barcelona: Ediciones Icaria.
- Maturana R., Humberto (2009), *La realidad: ¿objetiva o construida? Fundamentos biológicos de la realidad*, Barcelona/México: Anthropos/Universidad Iberoamericana.
- Mead, Margaret (1994), “La guerra es sólo una invención y no una necesidad biológica”, en Vásquez, John [ed.], *Relaciones Internacionales: el Pensamiento de los Clásicos*, México: Limusa.
- Mead, Margaret (1995), *Adolescencia y cultura en Samoa*, Barcelona: Piadós.
- Moliner, María (1983), *Diccionario de uso del español*, Madrid: Gredos.
- Muñoz, Francisco A. y Jiménez Bautista, Francisco (2004), “Violencia, Violencia estructural”, en López Martínez, Mario [dir.], *Enciclopedia de Paz y Conflictos*, Granada: Universidad de Granada/Junta de Andalucía.
- Muñoz, Francisco A. y López Martínez, Mario [eds.] (2000), *Historia de la Paz. Tiempos, espacios y actores*, Granada: Instituto de la Paz y los Conflictos/Universidad de Granada.
- Nietzsche, Friedrich (1984), *Aurora. Reflexiones sobre la moral como prejuicio*, Madrid: Busma.
- Penalva, Clemente y La Parra, Daniel (2008), “Comunicación de Masas y Violencia Estructural”, en *Convergencia*, núm. 46, vol. 15, enero-abril, Toluca: UAEM.
- Real Academia Española (1992), *Diccionario de la lengua española*, Madrid: Siglo XXI.
- Rojas Marcos, Luís (1995), *Las semillas de la violencia*, Madrid: Espasa Calpe.
- Rousseau, Jean Jacobo (1979), *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*, México: Editorial Porrúa.
- Sahlins, Marshall (1983), *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid: Akal.
- Sanmartín, José (2000), *La violencia y sus causas*, Barcelona: Ariel.
- Sanmartín, José (2001), *Las raíces de la violencia*, Alicante: Serrano.
- Sanmartín, José (2004), *Agresividad y violencia. El laberinto de la violencia. Causas, tipos y efectos*, Barcelona: Ariel.
- Tobena Pallares, Adolf (2003), *Anatomía de la agresividad humana*, Barcelona: Debolsillo.
- Tomlison, John (2001), *Globalización y cultura*, Oxford: Oxford University Press México.
- Tortosa, José María (2001), *El largo camino. De la violencia a la paz*, Alicante: Universidad de Alicante.
- Tortosa, José María (2002), “Recomendaciones para el estudio de las violencias”, en *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*, núm. 10.
- Tortosa, José María (2003a), “La construcción social del enemigo”, en *Convergencia*, núm. 33, septiembre-diciembre, México: UAEM.

- Tortosa, José María (2003b), *Violencias culturales*, Quito: Abya Yala.
- Tortosa, José María (2006), “Ciudadanía, desarrollo y violencia: algunas conexiones”, en *Convergencia* núm. 41, mayo-agosto, México: UAEMéx.
- Tortosa, José María (2010), “Violencia, crisis y culturas”, en *Convergencia*, núm. 52, vol. 17, mayo-agosto, México: UAEM.
- Tortosa, José María (2011), “Globalizaciones y violencias: algunos obstáculos para la paz”, en López Martínez, Mario y Jiménez Bautista, Francisco [eds.], *Saberes y ciencias en la Investigación para la paz*, Loja, Ecuador: UTPLoja.
- Uribe, María Teresa (1997), “Violencia regional en Colombia”, en *Debats 60*, Valencia.
- Urteaga, Maritza (1998), *Por los territorios del rock. Identidades juveniles y Rock Mexicano*, México, DF: Causa Joven/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Velasco Maillo, Honorio M. (2005), *Hablar y pensar, tareas culturales*, Madrid: UNED.
- Wallensteen, Peter y Sollenberg, Margareta (1996), “The End of International War ? Armed Conflict 1985-95” , en *Journal of Peace Research*, núm. 33.
- Wallensteen, Peter y Sollenberg, Margareta (2000), “Armed conflict 1989-1999”, en *Journal of Peace Research*, vol. 37.
- Wieviorka, Michel (2004), *La violence*, París: Balland.

## Anexo

### Cuadro I

#### Ámbitos e instituciones de la violencia cultural y sus mecanismos de legitimación

Cultura popular	Cuentos, chistes, refranes, canciones
Escuela	Contenidos, asimetrías profesor-alumno, segregación, castigos.
Ejército	Patriotismo, culto a las armas, deshumanización del enemigo.
Empresa	Diferencias salariales (hombre-mujer, autóctonos-inmigrantes), clasismo.
Familia	Autoritarismo, menosprecio, transmisión de valores.
Religión	Textos bíblicos, normas, valores.
Medios de Comunicación	Esteriotipos, prejuicios, desinformación, trivialización de la violencia.
Ciencia	Idea de progreso, etcétera.

Fuente: Elaboración personal con información de <http://nodo.50.org>

**Francisco Jiménez-Bautista.** Diplomado en Ciencias Humanas y Licenciado en Filosofía y Letras (sección Geografía e Historia) por la Universidad de Granada; 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 *Antropología urbana, exclusión social y conflictos educativos* (2010).

Recepción: 11 de noviembre de 2010.

Aceptación: 15 de junio de 2011.