

Hacia una antropología 'para' la paz

Towards an Anthropology 'for' peace

Francisco Jiménez Bautista

Departamento de Antropología social. Instituto de la Paz y los Conflictos. Universidad de Granada.

fjbautis@ugr.es

RESUMEN

En este artículo vamos a ofrecer un recorrido histórico por los estudios para la paz y los conflictos de forma sucinta, situando el problema de la dimensión cultural, en la que la antropología puede hacer un importante aporte científico, por cuanto su objeto de estudio y su modelo de análisis son compatibles con un paradigma pacífico dentro de la investigación para la paz.

ABSTRACT

In this article we offer a succinct historical survey of studies for peace and conflicts, placing the problem in a cultural dimension, in which anthropology can make an important scientific contribution, as its object of study and model analysis are consistent with a pacific paradigm in the research for peace.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

antropología del conflicto | paz | paz neutra | cultura de la paz | conflict anthropology | peace | neutral peace | peace culture

1. Introducción

Igualmente, lo más interesante está relacionado con la forma en que se construye la paz, en mayúsculas, como algo grande, lejano, dependiente de los Estados y las guerras. La paz son muchas cosas en las que todos los seres humanos influyen y que se puede cambiar sin apenas moverse del sillón, siempre que se sea consciente de lo que esto significa. La paz depende de nosotros y de nuestras actitudes con respecto a nosotros mismos, a las personas de alrededor y al medio ambiente en el que vivimos. Como diría Viçent Martínez Guzmán: "Finalmente pensamos que saber hacer las paces, no es sólo para héroes o santos, sino para *gente como nosotros*, con nuestras grandezas y nuestras miserias, con nuestro egoísmo y nuestra capacidad solidaria. De ahí la necesidad de debates públicos, movimientos sociales y formas de conducirnos, maneras de gobernarnos, por encima y por debajo de los Estados-nación" (Martínez Guzmán 2001: 115-116).

La antropología es la ciencia que está en mejor situación para aportar un marco conceptual y teórico que favorezca la paz. A pesar de sus interrogantes, la antropología ha aportado una visión de la humanidad como ninguna disciplina. Ha introducido en el pensamiento de los seres humanos de hoy la noción de *relativismo cultural*, que lleva en su seno el valor de la tolerancia respecto al "otro". Eurocéntricamente o etnocéntricamente, podemos pensar, que ha sido un descubrimiento de la antropología. En este sentido, la antropología no ha descubierto nada, ya que hace muchos siglos, en otros lugares, en otros tiempos, muchas mujeres y muchos hombres han hablado y practicado la tolerancia como el valor y fundamento de sus vidas. La antropología lo que sí ha hecho es introducir el respeto al "otro" como eje del conocimiento científico de lo que somos los seres humanos. En este sentido los estudios para la paz, primero, deberán ser antropológicos, o al menos incluir el conocimiento de la antropología a la hora de plantear la investigación para la paz.

Estos debates pretenden al menos provocar un análisis crítico que nos ayuda a comprender de la mejor forma posible cómo se ha construido los estudios para la paz y por ello, tomen conciencia de la importancia de la investigación para la paz. Como señala una alumna:

"La teoría sobre la paz está bien desarrollada, es sólida y tiene buenas bases, pero va muy por

delante de la práctica de la paz. Siempre me he preguntado si los estudiosos y teóricos que plantean dichos discursos trabajan directamente con la violencia: en centros de acogida, cárceles, zonas de guerra, centros escolares conflictivos, etc. La impresión que tengo es que desarrollan sus teorías desde un despacho, después de haber realizado algunas observaciones y de un tiempo, quizá, de trabajo de campo. Ya que, quizá si estuvieran en contacto directo con los conflictos no podrían ser tan optimistas. El ser humano tiene un gran potencial para cambiar el rumbo de los acontecimientos, pero la situación en que actualmente se encuentra nuestra sociedad es un punto de partida extremadamente difícil: la alienación, la desarticulación social, la apatía, la incomunicación, la insatisfacción permanente, vuelven a los individuos seres agresivos y egoístas, incapaces de razonar y mucho menos a empatizar con los "otros" (mujer, estudiante de antropología, Universidad de Granada, 2007).

Las dudas que suelen plantear muchos alumnos y personas interesadas en estos temas, son las que se pretenden resolver con este artículo. Por ello, el objetivo principal es elaborar una relación entre la antropología y la investigación para la paz (*Peace Research*), en relación con su proceso de institucionalización de dichas disciplinas y con las teorías de (sobre) la(s) cultura(s) incardinadas en su devenir histórico con la paz. La paz es un proceso lento y laborioso, pero real.

La localización temporal que abarca la antropología los siglos XIX y XX (pese a determinadas referencias sobre épocas anteriores), es decir, el discurrir sobre el período en que la(s) antropología(s) ha conformado una "comunidad científica", entendida ésta como el "locus" elemental para sostener una tradición coherente y particular de investigación científica con un "corpus" de debates común a todos sus miembros (incluidos los disidentes).

La investigación para la paz opera durante todo el siglo XX en especial después de la II Guerra Mundial y el desarrollo de dos hitos importantes: *primero*, la definición de Johan Galtung de "violencia estructural" y lo que ésta representa dentro de la comunidad científica un cambio de percepción de todos los problemas que se enfocan desde esta perspectiva, y *segundo*, el concepto de "violencia cultural" en 1990 que reactiva y dinamiza la investigación para la paz. *Segundo*, es la propuesta de paces la que se hace más dinámica y provoca un giro epistemológico a la hora de enfrentar la *investigación para la paz*. La paz (negativa, positiva y neutra), ayuda a interpretar la realidad con una mayor riqueza de matices que las categorías que construye la violencia (directa, estructural y cultural). Añadir a estos las paces (social, gaia e interna), además de paces (multi-inter-transculturales) (Jiménez Bautista 2009a).

Se quiere señalar que existe una gran complejidad de los elementos que intervienen en el proceso de institucionalización de una disciplina que suele aumentar en la medida en que la nueva disciplina entra en contacto con otras ya establecidas, o con sistemas de dominación social que pudieran sentirse cuestionados. Esta fase suele tener un máximo de confusión cuando nos referimos a las ciencias sociales y humanas, al intentar reconstruir y (de)construir nuestro pensamiento con presupuestos: *epistemológicos* (conocimiento), *axiológicos* (valores), *ontológicos* (filosóficos) y *antropológicos* (culturales). Entendemos que las características de un saber pacífico, funcionan desde su dimensión (finalidad de los estudios para la paz); axiológicos (racionalidad pacífica); epistemológicos (paradigma pacífico a desarrollar desde la paz neutra) y científica (objeto/métodos pacíficos). Y todo ello, desde tres escenarios posibles: ideológico (una crítica pacífica a la hegemonía de la violencia); tecnológico (una crítica pacífica de todos los proyectos y agendas internacionales); y, técnico (desarrollo de instrumentos de gestión pacífica y resolución de conflictos).

2. Epistemología antropológica para la paz

2.1. Introducción

El siglo XXI comienza a convertirse en un inmenso cementerio de sueños para los seres humanos. Somos contemporáneos en una época que ha hecho de la crisis de la "modernidad", al convertirse casi en espejismos algunas de sus ideas-mitos: el progreso indefinido, la omnipresencia de la razón, el sentido de la historia, etc. La Historia es un inmenso valle recubierto de huesos, escribía Hegel. Es necesario pensar en disposiciones reductoras de la violencia, que atenúen el alcance, que canalicen las formas, pero no se puede estar fuera de esta realidad. Por todo ello, la cultura, las ideologías, las

religiones y el arte y un largo etcétera desplegadas para monopolizar la más cruel de todas las violencias (culturales) y de la que se ramifican las demás violencias (directas y estructurales): la supresión de la autonomía, mediante el trabajo, el género o la dominación del medio. Esta es la cultura de la modernidad y el arrastre que lleva a la posmodernidad: *una dicotomía que se traduce en integrado o marginado*. Todo esto induce una cultura llamada "posmoderna", para extraer de ellos los desafíos más apremiantes que el contexto sociocultural de nuestro tiempo plantea a la sociedad actual.

En la *modernidad*, la violencia se manifiesta en la obligatoriedad de adaptación al sistema impuesto, desde las leyes federales del Estado de Nueva York, por ejemplo, hasta las de las castas de la India. Aquí es interesante el concepto de microfísica del poder de Michel Foucault, que hace referencia a la disciplina a través de la cual el poder, anula las voluntades y conciencias individuales, disolviendo las individuales en una masa sencilla de manejar con un reducido repertorio de órdenes aceptadas por todo el mundo (Foucault 2005).

En la *posmodernidad* se utiliza el poder para reprimir aquéllos seres humanos que han llegado tarde al banquete de los recursos o sobre aquellos otros que vienen a reventarlo para repartir entre sus hermanos los manjares de una despensa cuya llave sólo tiene unos pocos. *No se comparte la idea de que el hombre puede ser violento por naturaleza ni que sea bueno o pacífico y sea la sociedad la que lo corrompe, sino algo intermedio, que se llama paz neutra*. Sabemos que el ser humano tiene unas necesidades humanas básicas a nivel bio-psico-socioculturales que son universales y que tiene que satisfacer todos los días. Por ello, la antropología "es ante todo un análisis crítico de los etnocentrismos culturales y locales o, dicho de otro modo, que su principal objetivo, su foco, es la tensión entre sentido y libertad (sentido social y libertad individual), tensión de la que procede todos los modelos de organización social, desde los más elementales hasta los más complejos" (Augé 2007: 61-62).

1.2. Epistemología antropológica para la paz

Una epistemología antropológica para la paz, es decir, la producción de un conocimiento sujeto a las reglas del método científico, constituye unos de nuestros primeros objetivos. Se trata de un debate consustancial a la propia disciplina antropológica a la que se le ha acusado de carecer de unas técnicas válidas para la producción de conocimiento científico, objetivo y neutral. Sin embargo, en el caso concreto de la antropología para la paz, el problema se agrava si se tiene en cuenta que opera en un espacio gobernado por valores, emociones, sentimientos, etc., en donde prima la comprensión de los hechos más que las explicaciones; la acción transformadora más que la elaboración de leyes y teorías; los sujetos frente a los objetos. Por ello, el concepto de epistemología es comprendido desde diversos paradigmas o enfoques que lo reconocen, por una parte, como una teoría general del conocimiento, y por otra, en tanto estudios más particularizados sobre la génesis y estructuras de las ciencias (Mardones 1992).

Como señala Martínez Guzmán "La idealización matemático-experimental heredada de la tradición galileana ha olvidado el mundo de la vida en donde se constituyen genuinamente las relaciones entre los seres humanos y ha imposibilitado el desarrollo de las ciencias humanas" (Martínez Guzmán 2001: 81). Se olvida que una verdadera epistemología para la paz es su capacidad de denuncia, de movilización, de ruptura con relaciones injustas, etc., donde se puede hacer primar ese componente emotivo inherente a la naturaleza humana y del que adolece, en buena medida, el paradigma científico a través de una pretendida racionalidad de las relaciones humanas. Este es el reto que debe plantearse una antropología para la paz. Una antropología para la paz debe tener un carácter polifónico, es decir, se debe superar el discurso etnocéntrico, jerárquico y meritocrático de la sociedad occidental, que además, es androcéntrica y blanca, con un discurso en que las múltiples voces puedan expresarse y ser escuchadas. Una antropología para la paz debe anteponer la comprensión del "otro" como requisito para la producción de conocimiento, algo que desde el discurso científico no se suele contemplar.

Los trabajos de Martínez Guzmán (2001), suelen hacer un repaso histórico de la epistemología occidental que va desde Aristóteles a Galileo, pasando por los posmodernos y los movimientos sociales que aportan conocimiento actual. Su perspectiva que incluye la hermenéutica le sirve para dotar de comprensión una realidad compleja de difícil delimitación y con un carácter fuertemente *intersubjetivo*, pero difícilmente servirá para explicar y prever acontecimientos sociales actuales.

En este sentido, puede resultar dolorosa la separación entre hechos y valores que se han dado y se siguen dando en la ciencia. Sin embargo, la racionalidad hace referencia *al principio de verdad* que ya desde Aristóteles era definida como: "Decir lo que es, qué es y de lo que no es, que no es". Aunque se plantee esta idea de forma simplista, pero eficiente, ha sido criticada a lo largo de las corrientes lógicas y epistemológicas del siglo XIX y sobre todo en el siglo XX, donde no podemos negar dicha propuesta. El trabajo de Martínez Guzmán es excelente como propuesta de reflexión, como una llamada de atención y petición de una ciencia involucrada con la realidad social y orientada a la resolución de conflictos. En este sentido tiene todo su valor.

Sin embargo, si se pretenden construir unos *estudios para la paz*, se debe hacer un esfuerzo epistemológico de acercarse a la *racionalidad*. Si por "epistemología" entendemos, con Jean Piaget, "el estudio de la constitución de los conocimientos válidos", no podemos pretender que haya epistemología *ad hoc* para cada campo del conocimiento. *Pensamos que la epistemología debe conservar una cierta distancia crítica respecto a los saberes que estudia*. Por ejemplo, ya que no se puede estar de acuerdo en introducir, el amor, la dulzura, la ternura, las emociones en el análisis de las amenazas nucleares como generadora de conocimientos de estas amenazas, o por ejemplo, hablar del la paz en el País Vasco y no hacer referencia a ETA, etc. Hoy día como afirma Arundhaty Roy nos encontramos ante la primacía de lo que se ha venido en llamar como la "dictadura de la elite nuclear" (Roy 1998: 20), que nada tiene que ver con la dulzura.

La investigación para la paz viene dada por la evolución y ampliación del concepto de paz, entendida, en un principio, como ausencia de guerra, para llegar posteriormente a un concepto positivo de ésta, como proceso orientado hacia el desarrollo humano (justo, sustentable y perdurable), es decir, al aumento en el grado de satisfacción de las necesidades humanas básicas y, en definitiva, a la creación de las condiciones necesarias para que el ser humano desarrolle toda su potencialidad en sociedad. A su vez, la evolución del concepto de violencia discurre paralelo y en íntima conexión con el concepto de paz. A medida que el estudio de los conflictos se hace más complejo, se amplía el concepto de *violencia*, entendiendo ésta como todo aquello que, siendo evitable, impide el desarrollo humano, comprendiendo, no sólo *la violencia directa (verbal, psicológica y física)*, sino también la denominada *violencia estructural* (pobreza, represión, alienación, contaminación ambiental, etc.).

Finalmente, hay que añadir el concepto de *violencia cultural* para señalar a todo aquello que en el ámbito de la cultura legitime y/o promueva tanto la violencia directa como la violencia estructural. Y frente a la violencia cultural podemos situar la paz neutra (Jiménez Bautista 2004) o paz cultural si seguimos a Johan Galtung (1996) que viene a configurar un diferente marco de acción caracterizado por la implicación activa de las personas en la tarea de reducir la violencia cultural (simbólica), violencia que según Johan Galtung se legitima a través del silencio y de la apatía social. Johan Galtung suele definir el concepto de paz de forma sucinta como:

"Se define como la capacidad de manejar los conflictos con empatía, no violencia y creatividad" (Galtung 1996:13-14).

Los dos autores anteriormente citados, Viçent Martínez Guzmán de la Universidad Jaume I de Castellón y Francisco A. Muñoz del Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada, con los planteamientos de "cariño, dulzura, solidaridad, etc.", y al igual que muchos investigadores para la paz, suelen confundir, quizás con muy buena fe, los principios por los que se rige la construcción científica para orientar sus investigaciones (principios que sí pueden ser dirigidos en parte con los sentimientos, las emociones, el cariño, la ternura, la simpatía, etc.), de aquellos que les sirven para realizar su labor como Investigadores para la paz. No olvidamos, que los saberes narrativos de los sujetos (*emic*) han sido desplazados en Occidente, por el único saber, la cultura científica (*etic*) (Jiménez Bautista 2009b).

Por ello, si queremos comprender una racionalidad pacífica entendida como superior o planteada como un nuevo paradigma, pero sin olvidarse de las construcciones anteriores expuestas y las siguientes como la racionalidad productivista de Marx hasta la racionalidad instrumental de Weber o la historicista/relativista de Foucault, etc., es decir, "son los escritores y los artistas más comprometidos de su tiempo los que tienen una oportunidad de sobrevivirle, que son, en definitiva, los más pertinentes en relación con su época los que tienen una oportunidad de seguir presentes. La presencia (...) el autor, Braudel, Barthes, Derrida o Bourdieu-; en definitiva, la relación entre una escritura y los lectores" (Augé

2007: 60). Quizás sea hora de ser impertinentes.

Lo que se cuestiona en los planteamientos anteriores de estos dos autores (Muñoz y Martínez Guzmán), y si las racionalidades históricamente precedentes se conformaron mediante una priorización de un valor o sistema de valores preferentes (por ejemplo, la maximización de la producción, etc.), y la racionalidad pacífica (la paz como un valor a conseguir, por ejemplo) se constituía por una parte como una forma de correlación y superación de tal espectro de valores y por otra parte, como el reconocimiento históricamente contemporáneo o posindustrial de la necesidad primordial de anteponer axiológicamente el control de la relación entre sociedad y naturaleza en términos de sustentabilidad de largo plazo, en definitiva, sustentabilidad social de la población actual y generaciones venideras.

Igualmente, desde el punto de vista epistemológico se ha aceptado el concepto de paradigma -como propuso Khun- en tanto reordenamiento crítico de los saberes constituidos previos, formulación de la llamada condición de ruptura epistemológica y emergencia legitimadora de un nuevo campo científico de conocimientos. Los posibles postulados de un nuevo paradigma, entre ellos podemos apuntar:

- Teoría de conflictos.
- Teoría para la paz.
- Antropología para la paz.
- Cultura de paz.
- Derecho humano a la paz, etc.

1.3. 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 pone en cuestión 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 sancionada). 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, en este caso evitar la guerra.

a) 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 Léroi-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 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 pues, 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, derivando del fracaso en el comercio, 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 que 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, es 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 pues en grado y no en esencia en lo que respecta al desarrollo de estas dos dimensiones propias del ser humano.

b) Segundo ejemplo, de violencia y paz

Otros planteamientos, como la filosofía de Thomas Hobbes, constituye la más completa doctrina materialista del siglo XVII. Critica y tiene 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. 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 y que 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, religión, ideología, etc., y que tienen en común el territorio, la historia, la lengua, etc., y 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), constituye lo que más adelante denominamos *paz neutra*.

c) 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 que 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, si no todo lo contrario, es pacífico. Esto se apoya, o se argumenta, en que la violencia aparece cuando el conflicto que en numerosas ocasiones es de interés, se les unen distancia sectorial, diferencia de valores, percepciones distintas, intereses opuestos, necesidad de satisfacer necesidades básicas. El ser humano no es por tanto violento por naturaleza, si no que es posible que esta violencia fuera de tipo estructural y cultural. Esta 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.

Bajo 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 diferentes factores y el gran igualitarismo se unen para evitar la solución violenta de conflictos y fomentar la resolución pacífica de éstos, 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 (entre otras cosas) a un grupo identidad, cohesión y valores morales. Para toda cultura sus valores determinan sus conductas o al menos las creencias que tienen los diversos comportamientos. La cultura es por tanto también autoridad moral de los distintos grupos, que le imprime su carácter. Si la cultura es la parte fundamental de la superestructura de las sociedades (categorías del patrón universal de Marvin Harris), está por lo tanto vinculada a mantener la armonía y convivencia dentro del grupo. Puesto que 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, si no que las presiones que pueden ejercerse sobre ella, las limitaciones o injusticias, la imposibilidad de realización potencial y choque de percepciones llevan a las culturas al conflicto, no así a la violencia. Estos conflictos se regulan en principio desde la mismas 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 entre 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, pobreza, etc. 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, ha sido el *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, de que, "el hombre es un lobo para el hombre" de Hobbes. 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" (Muñoz y López Martínez 2000: 16) es uno de los axiomas que ha legitimado en cierto modo el belicismo, por ello los historiadores tienen el compromiso de introducir en sus investigaciones temas relacionados con la paz. Es decir, romper con las dialécticas antagónicas (bien-mal, hombre-mujer, etc.). Hacer frente a esta dialéctica occidental dominante, bipolar, antagónica y subordinada usando modelos explicativos con dinámicas multipolares, multifactoriales y alternativas positivas de paz.

1.4. Hacia un modelo antropológico de paz

Si el *modelo antropológico antiguo* está marcado, como señala Llobera (1975) por un intento de conocer otras culturas para dominarlas, dentro del espíritu colonial que lo vio nacer (de ahí su herencia eurocentrista). Si hasta ahora la antropología ha sido en consonancia con aquel espíritu de Bacon donde señalaba que dotar a la ciencia con la idea de que conocer es poder, y con el conocimiento dominaremos a la naturaleza. Este proceso culminará, como muy bien describe Habermas del siguiente modo: "el dominio de la naturaleza se convierte en un dominio de los seres humanos sobre otros seres humanos y en último lugar en una pesadilla de autodomínio" (Habermas 1988: 21).

La necesidad de *un nuevo modelo antropológico* se basa en la incapacidad manifiesta del actual para dar cuenta de la realidad y para trasladarnos de una forma efectiva a una paz positiva y neutra, buscando intencionalidad, con pretensiones de ser conservada eternamente, sin perder por ello, la humanidad, su dinámica, su empuje, su evolución, el cambio que hasta ahora ha venido aportando la guerra.

Lo que se propone es una doble tarea, el abandono de la pretendida higiénica neutralidad científica (nunca ha sido tal) en el plano global; y en el plano más correcto, que el nuevo método antropológico (que como señala Llobera se está construyendo en estos momentos para sacar de la crisis a la antropología que entró en decadencia con la desaparición del colonialismo), tenga una intencionalidad clara hacia la paz en el enfoque con el que analice la vida humana. La naturaleza de este nuevo modelo

antropológico, pasa por algunos presupuestos (Muñoz y López Martínez 2000: 29-41; Martínez Guzmán 2001: 114-116) y Jiménez Bautista 2004: 47-50):

- *Dejar de silenciar la paz*, para mostrar como es la paz silenciosa y neutra, el marco en el que satisfacer las necesidades de los seres humanos y en los que realmente se construye y asienta el avance de los seres humanos en la sociedad.

- *Reconocer el valor* de las regulaciones pacíficas en todo proceso histórico, y de su viabilidad en la regulación de los conflictos futuros y las violencias que hoy sufrimos.

- *Analizar el lenguaje*, las expresiones lingüísticas de cada pueblo para describir sus ideas de paz y trabajar en ellas con el método genealógico buscando el troquelado original. *La paz nunca debe ser una palabra gastada*, como diría Nietzsche de muchas otras palabras, monedas que han perdido su troquelado y de las que ya sólo queda "el último humo de la realidad que se evapora". Hay que recuperar la metáfora inicial que dio lugar a la grafía *Eirene*, con el objetivo de fortalecer la relación entre la lengua y el pensamiento que trasciende a la cultura.

- *Comprender la socialización*, la convivencia y acción en grupo, como el elemento que ha logrado la perpetuación de la especie. Dentro de este proceso, ha sido la enculturación en los valores de cooperación, altruismo, solidaridad, sentido de la colectividad e igualdad, actitudes como la ternura, el amor, la hospitalidad, la amistad, etc., todo ello ha servido para cohesionar y asegurar la participación individual y grupal en las decisiones sociales.

- *Analizar las sociedades desde criterios de baja entropía*, el bajo desorden del sistema, al menor consumo de energía, valorando positivamente todo acercamiento a una mejor armonía con la naturaleza y un mayor aprovechamiento y menor derroche de los recursos.

- *Aportar por la negociación* como mecanismo que permita la resolución pacífica de conflictos o cuando menos el aminoramiento de sus costes sociales.

La paz absoluta, perfecta, probablemente nunca haya existido, ni exista, se debe tener un concepto de paz amplio, de regulación, transformación o resolución cotidiana de los problemas y de los conflictos creados por los seres humanos entre sí y con la naturaleza, y por tanto se podría llamar a este concepto *paz neutra*. Sin olvidar que este planteamiento choca con una doctrina, que algunos no dudan en calificar como "mito": *el de la neutralidad de la ciencia*. (Rodríguez Alcázar 1997: 49-84).

Un *nuevo modelo antropológico* altamente positivo tiene los siguientes apartados (Jiménez Bautista 2009a):

- *En primer lugar*, la paz (negativa, positiva y neutra) debe ser el valor fundamental del ser humano, y debe ser entendida como justicia y fraternidad entre los pueblos, debería ser el modelo que debería guiar todas nuestras acciones, tanto individuales como colectivas, tanto políticas, económicas y culturales.

- *En segundo lugar*, el valor de la cultura, ya que en la medida en que se habla de culturas, supone el respeto a la realidad multicultural en la que hoy se vive, y a la idea de que hay que estar atento a las diferentes formas en que cada cultura entiende la paz (interna/externa, social o gaia).

- *En tercer lugar*, el etnocentrismo es una forma de violencia y, por tanto, una negación de la paz, al cual se debe enfrentar todas las fuerzas para poder eliminar con nuevas paces (multi, inter y transculturales).

En definitiva, si se quiere defender verdaderamente la paz, se debe aspirar a una paz transcultural, en diálogo con los "otros" y que intente ir más allá del propio concepto de paz, condicionado por la cultura y la manera de entender la paz desde la sociedad occidental (etnocéntrica, jerárquica y meritocrática).

Por último, la creación de un modelo antropológico, no sólo es posible sino que debe ser necesario, y en cierto modo está hecho. Quizás la dificultad mayor no radica en la posibilidad o no de construir un modelo antropológico, sino en que la fuerza de este modelo supere las de la ignorancia y ambiciones humanas, especialmente dentro de las estructuras (formadas por lo general por hombres), que detentan el poder, la fuerza y la capacidad de coacción. Pero si reformulamos la pregunta del siguiente modo: *¿Es posible construir un modelo antropológico de cultura de hacer las paces que resulte efectivo para generar paz en*

este inicio del siglo XXI? Este tipo de preguntas, que desde el materialismo cultural, el estructuralismo, el funcionalismo, etc., entre otras corrientes de la antropología, se ha querido contestar, con la siguiente pregunta: *¿Pueden los seres humanos mediante actos conscientes y coordinados de voluntad cambiar el futuro?*

Esa fue la pregunta que pretendieron responder los totalitarios del siglo XX, pero también los movimientos pacifistas y belicistas antitotalitarios que se opusieron a ellos. Desde mediados del siglo XX se ha ido construyendo un modelo de cultura de paz que se va construyendo de forma pormenorizada con las aportaciones de pensadores, sociedad civil, las ONG, identidades más o menos marginadas, etc., este quizás será el camino a seguir.

3. Las etapas de una epistemología antropológica para la paz

¿Por qué un modelo antropológico? Sencillamente porque la antropología es una ciencia cuya curiosidad e interés por el ser humano es infinita, que abarca desde el origen del hombre hasta la actualidad y se interesa por todas las culturas en todos los tiempos y espacios, siendo la diversidad humana el objeto de estudio de la antropología. Los antropólogos son unos seres humanos que insisten en investigar la diversidad humana en todas las épocas y todos los lugares del mundo para comparar y concretar su conocimiento. Esta ciencia, según Lévi-Strauss, tiende a un conocimiento global del hombre, abarcándolo en sus dimensiones históricas y geográficas, observando tanto a las sociedades en las grandes urbes del mundo tecnológico, evolucionado y desarrollado, como aquellas que viven en medios rurales o naturales, en pequeñas tribus (las llamadas sociedades primitivas) (Jiménez Bautista 2007: 47-97).

La antropología estudia la humanidad, sus características físicas, biológicas, culturales, etc., de todos los pueblos del mundo sin límite espacial y a través del tiempo (la aparición del hombre y su evolución a todos los niveles). Se basa en el estudio, análisis y diagnóstico desde la inter y transdisciplinar de la vida del hombre y esto constituye su característica más destacable ya que tiene una visión holística y comparativa que se nutre de otras disciplinas (sociología, psicología, biología, historia, geografía, economía, filosofía, etc.) y que viene a cubrir todas las perspectivas de la vida humana desde una visión transcultural.

La singularidad fundamental de la disciplina antropológica es su carácter holístico (global y sistémico) y comparativo, añadiendo y relacionando diferentes segmentos de la experiencia humana o de distintas épocas de desarrollo cultural. La antropología ofrece unas perspectivas de estudio multidimensionales con otras disciplinas: biología, arqueología, lingüística, artísticas, sociología, geografía, historia, y especialmente lo referido a la cultura, todo ello le confiere una universalidad especial, que le permite definir qué es y qué caracteriza a la naturaleza humana. Comprender la naturaleza humana es lo que la conecta de forma directa con la investigación para la paz, al poder explicar los conflictos, las violencias y las paces.

De igual forma, la antropología aporta interesantes datos para intentar resolver o entender importantes problemas que existe en la actualidad en el planeta tierra. Problemas como: la pobreza, el sexismo, el subdesarrollo, la esclavitud, la explotación, la violencia, el racismo, la xenofobia, las migraciones, los conflictos intertribales, el nacionalismo exaltado, las causas de las guerras, el consumo y el afán de acaparar, el papel del dinero, etc.

Los conocimientos antropológicos son también muy necesarios y útiles para alcanzar objetivos humanitarios en el ámbito de las misiones o en los programas de asistencia humanitaria o de desarrollo social (económico, político y cultural), en el Tercer Mundo. El perfecto conocimiento de la antropología de los países y gentes visitados y atendidos garantiza que no se ofenda, que no se coloniza, que no se imponen modelos a otros seres humanos. El estudio y análisis de los métodos agropecuarios indígenas, de sus artesanías, de sus recursos medicinales y sanitarios, de sus relaciones familiares, se considera vital para no cometer errores de apreciación, interpretación e intervención en muchas poblaciones del mundo, ya que con ello podemos garantizar espacios neutrales de paz. En definitiva, la antropología permite, por añadidura, una mejor comprensión de los seres humanos, ya que ofrece un conocimiento bastante preciso de los comportamientos y conflictos más comunes de nuestra especie.

Lévi-Strauss decía que el antropólogo era el astrónomo de las ciencias sociales ya que estudiaba sociedades y culturas que le eran ajenas y alejadas de su ámbito de vida y de sus sistemas de valores. Estudia sociedades manteniéndose, en cierto modo, al margen. Existe un gran número de antropólogos que prefieren y optan por una interpretación total en los mundos y comunidades que estudian y así participan de sus trabajos, aprenden sus lenguas, conviven en sus fiestas, se involucran en sus relaciones familiares, etc., es decir, mantienen, una observación participante con las comunidades que estudian. En muchas ocasiones, comprometida, defendiendo a los indígenas o ciudadanos del medio rural ante organismos internacionales y gobiernos particulares.

Todas las ideas anteriores, nos ayudan a comprender que al estudiar la antropología las diferencias y semejanzas entre distintas culturas debe seleccionar aquellos aspectos comunes existentes entre unas y otras, y para ello diseña un patrón universal. El patrón universal es la estructura de la sociedad. Cuando el antropólogo realiza una investigación tiene que reunir y ordenar todos los datos de fuentes directas e indirectas de la cultura estudiada, y ordenar las partes y aspectos de todos los elementos de la sociedad (Harris 1999 y 2000).

A pesar de que cada sociedad tiene una cultura o modo de vida diferente siempre hay entre ellas un patrón universal: conductas, emociones, creencias, modos de vida, etc. (Harris 2001). Este patrón universal, se debe entender desde una visión de evolución cultural, es decir, como el cambio a lo largo del tiempo y del espacio de todos o algunos de los elementos culturales que existen dentro de una sociedad (o una parte de la misma). Por ello, la evidencia muestra que la cultura son: costumbres, usos, valores, religión, leyes, organización social, tecnología, lenguaje, herramientas, transportes, etc., se desarrolla evolutivamente por la acumulación y transmisión de conocimientos para la mejor adaptación al medio ambiente.

El marco teórico que se defiende en este artículo es el *materialismo cultural*, por ser más acorde a los conflictos que encontramos en este inicio del siglo XXI. Podríamos señalar otros elementos culturales, como sería un sistema estructural (la que procede del estructuralismo francés de Lévi-Strauss), o como un sistema de símbolos (las culturas como sistemas de símbolos y significados compartidos, como señala Clifford Geertz), o como sistema adaptativo (un sistema que ayuda a los grupos humanos a adaptarse a su entorno). El materialismo cultural, que señala Marvin Harris, lo importante en esta evolución cultural, es detenerse en el estudio de los factores demográficos, económicos, ambientales y tecnológicos, ya que son estos los verdaderos pilares de la cultura.

Además, tiene una terminología sencilla, que suele clasificar los diferentes aspectos de la cultura, introducidos inicialmente por Carlos Marx dentro del "materialismo dialéctico", y usados de modo ligeramente diferente por la corriente antropológica, en especial el "materialismo cultural" y por una personalidad destacable de dicha corriente como es el caso de Marvin Harris. Dicha corriente suele dividir la cultura en tres partes bien diferenciadas:

a) *Infraestructura*: se encarga o trata los aspectos de producción y reproducción. Se basa en los aspectos *etic* de las culturas. Suele hacer referencia a las economías de subsistemas. Son los aspectos más materiales o relacionados con las tecnologías, los medios de producción disponible, el tipo de recursos naturales o humanos manejados por una sociedad para su actividad económica y social.

b) *Estructura*: Trata los aspectos económicos y políticos. Se basa en la economía y política de tipo *etic*. Son los aspectos relacionados como se organizan las tareas y las funciones sociales, el sistema jerárquico y de poder y las reglas que en efecto rigen las relaciones entre los seres humanos.

c) *Superestructura*: Trata los aspectos relacionados con el ocio, aspectos lúdicos, de creatividad, tiempo libre, etc. Se basa en los aspectos de tipo *emic* de la estructura e infraestructura. Engloban los aspectos más inmateriales e ideales, como las creencias religiosas, los valores morales y también aspectos como la pintura, la música, la literatura o el cine. Es decir, se dan los conocimientos creativos, artísticos, religiosos, simbólicos, etc., en definitiva, culturales. Señalar todo un conjunto de idealizaciones como las ideologías, utopías o aspectos del ordenamiento jurídico formarían parte de la superestructura.

Las descripciones *emic* son aquellas en las que se describen las cosas desde el punto de vista del participante. Por el contrario, si se conociese a través del observador con palabras científicas sería *etic*.

En antropología el más utilizado o en el que más se insiste es el de la infraestructura. La infraestructura es la causa de la estructura y de la superestructura. Sin olvidar que para la teoría marxista, el poder principal es el económico, dada la primacía causal de la *estructura* económica sobre la *superestructura*, que algunos autores marxistas dividen en dos subsistemas: *el ideológico y el jurídico-político*.

Es importante, como señala la corriente del materialismo cultural, la cultura es, en gran parte, *adaptativa* (en el sentido que tratan de adaptarse al medio ambiente, la tecnología disponible y demás restricciones materiales que condicionan la vida humana). Para el *marxismo*, es el cambio de la infraestructura, lo que hace que aparezcan nuevos factores culturales, que provocan reestructuraciones importantes en el modo de organizar la sociedad: quién produce, qué se produce, cómo se produce y para quién se produce.

Por ello, cuando tenemos delante cualquier manifestación cultural se suele pensar que son este tipo de actividad cultural la que no separa de otra especie, se suele señalar que la cultura ha sacado al ser humano de la naturaleza. Esto sólo es verdad, pero en parte. Marvin Harris muestra en multitud de publicaciones cómo muchas de nuestras prácticas, creencias y ritos están enraizadas en necesidades naturales. La cultura no saca de la naturaleza, sino que la implican más en ella, ayuda a seguir sus normas, entre otras, la de la supervivencia. En el ser humano, naturaleza y cultura están unidas: no hay hecho natural que no esté mediado por la cultura (desde los horarios de las comidas, a las horas de irse a dormir, etc.), y tampoco hay hechos culturales que no tengan el sello de la naturaleza.

La *investigación para la paz* suele establecer ciertas relaciones desde esta óptica, en un planteamiento que engloba la paz negativa, paz positiva y paz neutra, con la idea de patrón universal. Se puede sintetizar en el siguiente *cuadro*.

	ANTROPOLOGÍA	VIOLENCIA	PAZ	
1º	Infraestructura (producción y reproducción)	Directa: - Verbal - Psicológica - Física	Negativa	Cultura de paz Derecho humano a la paz
2º	Estructura (política y económica)	Estructural	Positiva	
3º	Superestructura (cultura, ocio y tiempo libre, religión, ideología, ciencia, etc.)	Cultural - Simbólica	Neutra	

Relación del patrón universal antropológico y la investigación para la paz.

Para examinar la idea de paz se parte de los tres axiomas que propone Johan Galtung (1985 y 2003):

- a) El término "paz" se utilizará para objetivos sociales comúnmente aceptados por muchos.
- b) Estos objetivos sociales puede ser complejos y difíciles, pero no imposibles de alcanzar.
- c) Consideramos válida la siguiente afirmación: la *paz* es la ausencia de *violencia*.

En este tercer principio, al vincular los términos de paz y violencia entre sí; la violencia es el "ser", la paz es el "no ser". La violencia estará presente cuando las realizaciones afectivas (somáticas y mentales) estén por debajo de sus realizaciones potenciales. Señala Galtung, "La paz es la ausencia de la violencia de todo tipo: la lucha por la paz es una lucha pacífica por reducir la violencia; los estudios sobre la paz son la exploración científica de las condiciones pacíficas para reducir la violencia" (Galtung 1993: 15).

Buscar los puntos de encuentro entre la investigación para la paz y la antropología viene dado por su carácter multi, inter y transdisciplinar en su metodología. Lo inter, multi y transcultural es otro de sus rasgos definitorios, sin perder de vista que la antropología ofrece una perspectiva transcultural única, ya que vincula los hechos y las teorías de importantes conflictos y debates contemporáneos (comparando constantemente las costumbres de una sociedad con las de otras); es decir, poniendo de relieve los aspectos comparativos.

La *cultura* es otro punto de encuentro entre la investigación para la paz y la antropología, ya que las culturas son tradiciones y costumbres transmitidas mediante aprendizaje, donde se desarrollan las creencias y el comportamiento de los seres humanos expuestos en ellas. La cultura es el elemento estructurante a la hora de enfrentarse a las formas de violencia futuras a través de construcciones

mentales. Johan Galtung es tajante cuando dice:

"Los seres humanos en sociedad son el objeto central de estos estudios (...) y más concretamente, una ciencia social aplicada, clara y explícitamente orientada por valores (como la asistencia social y la criminología) (...) El mundo no es neutral. Los hechos normalmente no se dividen en pacíficos o violentos, sino que simplemente tienden a estar más cerca de una u otra categoría" (Galtung 1993: 15).

Siempre categorías culturales. Es decir, no existe una sola cultura sino culturas en plural. Por lo tanto, no se trata de poner la cultura al alcance de todos, este es un planteamiento engañoso. Se trata de permitir que todos los grupos sociales, incluso los más marginados, puedan vivir en su propia subcultura. En definitiva no se está por la labor de difundir masivamente una cultura dominante sino de posibilitar la emergencia de todo tipo de expresión cultural desde los intereses y posibilidades de cada grupo humano.

La cultura es lenguaje, y puesto que el lenguaje organiza, estructura y favorece la comunicación, formación y transmisión de nuestras ideas, es de gran importancia observar cómo cada lengua ha plasmado en el vocabulario y otras estructuras lingüísticas más complejas sus peculiares elaboraciones sobre estos conceptos: paz, violencia, racismo, xenofobia, marginación, etc. En nuestro lenguaje se halla plantada la semilla de la violencia y de la xenofobia: 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, la cultura es el elemento estructurante a la hora de enfrentarse a las formas de violencia, tanto presentes como futuras.

4. Antropología y cultura: paz transcultural

Este apartado vamos a partir de una pregunta: *¿Es posible plantear si la paz es universal o es una paz transcultural?*

El principal objetivo que ha de tener la antropología como ciencia es el estudio del ser humano y su comportamiento en sociedad, es el de servir de intérprete (tal y como proponía Clifford Geertz), para aumentar el conocimiento científico objetivo del mundo en su globalización, de unos pueblos con otros, además, para facilitar la comprensión del comportamiento de los "otros", con el principal fin de fomentar el enriquecimiento mutuo y la cooperación, por supuesto el respeto y en una última instancia, la paz en su nivel más complejo y más profundo, la *paz invisible* que se encuentra en la neutralidad de los espacios y tiempos de cada ser humano.

Para Geertz los símbolos forman parte del núcleo central de la cultura. A través de ellos se expresan los más íntimos pensamientos e ideas, además permiten integrar nuestras acciones y emociones. También ayudan a transmitir de generación en generación los valores. Es decir, la cultura es "*un conjunto de mecanismo de control -planes, recetas, reglas, instrucciones-*" que guían y ciñen aquellos aspectos de la humanidad que se expresan en la cultura (Rossi y O'Higgins 1991: 135). Más tarde, Geertz ha considerado la cultura como "*un conjunto de textos, que forman conjunto ellos mismos*", y que el antropólogo debe interpretar como si de textos literarios se tratara. Igualmente ha dicho que entiende la cultura como un "*ensamblaje de textos*". La antropología, para Clifford Geertz debe afanarse por interpretar estos textos, por hacer una "*descripción densa*" de estos textos (Geertz 1989). Es decir, el etnólogo en posición de observador ejerce lo que Lévi Strauss ha denominado la "capacidad del sujeto para objetivarse indefinidamente" (Augé 2007: 42). El antropólogo no traduce, transpone la cultura que tiene que estudiar, analizar y diagnosticar.

Toda relación en sociedad, lógica, se produce dentro de un sistema cultural (relaciones de ideas), y relaciones entre las personas (relaciones interactivas). Las relaciones de ideas, tienen que ver cómo esa sociedad concibe el mundo (mundo simbólico-regulado-orientado, o lo que los marxistas denominan "superestructura"). Las segundas, las relaciones interactivas, son las apropiaciones de recursos materiales para la supervivencia (trabajo, diferencia, social, roles, poder, etc.), lo que los marxistas denominan "infraestructura". En definitiva, los cambios sociales se producen por el juego trialectivo de tres factores culturales: *los valores, el poder y la tecnología*.

El problema con la cultura, es que el ser humano se cree culturalmente libre, cuando estamos culturalmente uniformizados: ¿o es que se ha reducido la libertad de ponerse un *piercing*, tatuajes, cabellos con raftas, llevar siempre un móvil en la mano, y tener constantemente los oídos tapados con unos cascos a través de los que suena la música de cualquier grupo musical? La cultura constituye, sin duda, un elemento "estructurado" para hacer frente a las distintas formas de violencia (directa, estructural y cultural); y, por ello, se debe tener siempre presente que no existe una cultura única, superior, válida y singular, sino que, por el contrario, existe una diversidad de culturas y, por tanto, no se debe pretender difundir una cultura considerada "mayoritariamente o dominante", sino facilitar y fomentar el surgimiento de todas las formas de expresión cultural posibles.

En ese marco, donde la idea de cultura se vuelve muy compleja, la paz transcultural no se trata de una mera coexistencia, ni siquiera de una yuxtaposición de elementos en situación de igualdad, sino de la construcción de una nueva meta-cultura que trasciende las posiciones cerradas. Lo transcultural tiene una naturaleza primaria (biológica) y una secundaria (cultural) cuya relación no es dicotómica sino dialéctica. Es decir, la creación de una meta-cultura necesita del conocimiento antropológico pues es éste el que se dedica al análisis de la cultura como objeto de estudio. La antropología puede y debe aportar una nueva "mirada humana" desprejuiciada acerca del otro. Como proponía Lévi-Strauss, "comprender lo ajeno y criticar lo propio", es una buena receta para un acercamiento intercultural que es el paso previo e indispensable para la transculturalidad.

Una actitud muy común del pensamiento contemporáneo es la búsqueda de soluciones fáciles, inmediatas y eficaces. Quizás se debería ser algo más modesto y aprender de otras culturas ancestrales que enseñen a ser pacientes, algo más callados y reflexivos y comprender que las prisas por encontrar soluciones pueden hacer mayor los problemas. Como señala, Marc Augé:

"Este nuevo mundo y este nuevo humanismo no pasa por la simple coexistencia de culturas encerradas en sí mismas, cosa a la que el término ambiguo de 'pluriculturalismo' corre el riesgo de conducirnos, sino por la de individualidades ricas y complejas en relación las unas con las otras, lo que podríamos denominar el 'transculturalismo', concebido como la posibilidad para algunos individuos de atravesar las culturas y reunirse: un proceso abierto, por tanto, cuyos únicos motores y únicos respaldos son la democracia y la educación" (Augé 2007: 45).

En estos contextos, la paz transcultural se asienta en la idea de que los ciudadanos sean capaces de llevar a cabo un mestizaje de sus propias culturas en un marco de igualdad, sin vencedores ni vencidos; dentro de una atmósfera caracterizada por lo que se define como paz neutra. Lo que está fomentando, sin darse cuenta, es el etnocidio y lo que la paz transcultural exige es la transculturalidad y el multiculturalismo. La globalización desde el poder conduce a la homogeneización de las culturas, mientras que desde los pueblos empuja al conocimiento mutuo, el diálogo y la aceptación del otro, creo que es hora de hacer caso a Ortega y Gasset, cuando en un artículo publicado en 1918, dijo: "¡Señores políticos, a la retaguardia, así los malos como los buenos! ¡Paso a los ingenieros, a los labradores, a los obreros, a los industriales, a los profesores, a los artistas!", y que el pueblo, ha demostrado que está dejando de ser masa y ya, puede y debe dirigir sus propios destinos.

Todo esto lleva a una cultura de paz que tiene un doble objetivo: *por un lado*, recuperar las maneras y saberes pacíficos de hacer las paces en el pasado y en el presente, y *por otro lado*, la construcción progresiva de múltiples maneras de hacer las paces, fundamentalmente de forma intercultural. El esfuerzo de los antropólogos es tratar de sustituir el concepto de interculturalidad por el de transculturalidad. El primero, implica culturas superiores e inferiores, y a lo largo de la historia se han construido diferentes formas interculturales: el colonialismo es un ejemplo de ello, implica subordinación y hegemonía, y más recientemente el polémico fenómeno de la globalización que obvia el relativismo cultural (base de la tolerancia e integración cultural) y aboga por una construcción etnocéntrica de una moral universal, pretendiendo legitimizar un modelo social (económico, político y cultural) que responde a los valores de occidente.

Ninguna de estas formulas responde a la transculturalidad, que sitúa a todas las culturas en un mismo nivel y pretende crear valores transversales universales: empatía, tolerancia, diferencia y solidaridad. Se puede entender la paz transcultural como una paz universal que integre conocimiento, valores y principios pacifistas que sean entendidos y asimilados por todas las culturas. Enlazando los aspectos

anteriores, resultaría dos ideas a considerar:

a) La importancia de la paz transcultural reside en que el etnocentrismo jerárquico es incompatible con la empatía, la tolerancia, el reconocimiento de la diferencia y la solidaridad, aspectos que están en la cúspide de la cultura de paz. Representa, igualmente, la superación del etnocentrismo jerárquico, mediante el mestizaje o la regeneración cultural.

b) La paz transcultural amplía las consideraciones estudiadas en la paz neutra, y en general en el mencionado triángulo de las paces, en un escenario multicultural.

Desde un punto de vista antropológico, interesa resaltar, igualmente, dos aspectos:

1. La paz transcultural es la mejor forma de demostrar la necesidad del estudio de la antropología en los estudios para la paz.

2. Los conceptos representativos de la paz transcultural coinciden con los planteamientos de la ciencia antropológica actual, que estarían representados por el relativismo cultural: *ninguna cultura es mejor que otra*.

Por último, la paz transcultural como una paz integral, sistémica, que siendo transversal en todas las actuaciones humanas, permite la plenitud y el equilibrio planetario. En esta era de la globalización, las fórmulas de paz transcultural se hacen más necesarias que nunca. De la capacidad transcultural depende que la globalización no se convierta en un proceso de homogeneización e imposición de una cultura dominante sobre las otras culturas.

5. Algunas consideraciones finales

Primera, la antropología debe proporcionar una "perspectiva transcultural", que permita superar y eliminar las prevalencias y adhesiones a favor de las culturas consideradas "superiores" (en detrimento de "otras" consideradas "inferiores"), y crear nuevos referentes que trasciendan al contexto multicultural.

Segunda, hoy se ofrece a la antropología para la paz, una antropología aplicada buscándose nuevos objetivos, nuevos campos de estudio, análisis y diagnósticos para construir un nuevo paradigma. Una de las primeras consecuencias que se encuentran es que la paz, el *estudio para la paz* ha sido despreciado frente al gran interés que la guerra y la violencia han despertado en historiadores, filósofos, etc. El más claro ejemplo, de hombre pacífico donde los haya, se encuentra el ilustrado Immanuel Kant, que coloca el conflicto como el motor de la historia; frente a la paz que supondría un estancamiento de la sociedad, en su peculiar concepción del progreso de la humanidad.

Tercera, para los seres humanos, nada de lo humano nos debe de ser ajeno. El único modo de alcanzar un conocimiento profundo de la humanidad consiste en estudiar tanto las tierras lejanas como las más próximas, tanto las épocas remotas como las actuales. Y adoptando esta visión amplia de la experiencia humana para lograr arrancar las anteojeras que imponen estilos de vida locales para ver al ser humano tal como realmente es.

Cuarta, la construcción de la paz es directamente proporcional a la aparición de la violencia. Frente a las diferentes formas de entender la violencia (directa, estructural y cultural), que es algo que se siente, piensa y verbaliza dentro de una cultura, de unas orientaciones y códigos epistémicos, normativos, emotivos, conductuales, implícitos, etc., se sitúa una idea de paz paralela (negativa, positiva y neutra).

Por último, se propone una comparación entre las tres dimensiones del patrón cultural (infraestructura, estructura y superestructura), con la violencia (directa, estructural y cultural) con los tres enfoques para su estudio de la paz (negativa, positiva y neutra). La propuesta de *paz neutra*, plantea una interesante paradoja, por cuanto lo que propone es justamente incidir en la neutralidad en ámbitos como el educativo y la cultura, y aboga por la militancia en *pro* de la paz, de manera que se privilegien las emociones, los valores, los sentimientos, las actitudes que construyen una cultura de paz y un derecho humano a la paz.

Bibliografía

Augé, Marc

2007 *El oficio de antropólogo. Sentido y libertad*. Barcelona, Gedisa.

Clastres, Pierre

1987 *Investigaciones en antropología política*. Barcelona, Gedisa.

2004 *Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas*, México, FCE.

Foucault, Michel

2005 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI.

Galtung, Johan

1985 *Sobre la paz*. Barcelona, Fontamara.

1993 "Los fundamentos de los estudios sobre la paz", en Ana Rubio (ed.), *Presupuestos teóricos y éticos sobre la paz*. Granada, Editorial Universidad de Granada: 15-46.

2003 *Paz por medios pacíficos*. Bilbao, Bakeaz.

Geertz, Clifford

1989 *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós.

Giddens, Anthony (y otros)

1988 *Habermas y la modernidad*. Madrid, Cátedra.

Harris, Marvin

1999 *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI.

2000 *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza Editorial.

2001 *Antropología cultural*. Madrid, Alianza Editorial.

Jiménez Bautista, Francisco

2004 "Propuesta epistemológica de una antropología para la paz", *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, nº 34. Toluca, México: 21-51.

2007 "Nuevas 'paces' para la paz", en Francisco Jiménez Bautista y Mario López Martínez, *Hablemos de paz*. Pamplona, Universidad de Pamplona: 43-95.

2009a *Saber pacífico: la paz neutra*. Loja, Ecuador, Universidad Técnica Particular de Loja.

2009b *Teoría e historia de la antropología. Manual de fundamentos de antropología social*. Granada, Educatoria Antropología.

Llobera, Joseph R.

1975 *La antropología como ciencia*. Barcelona, Anagrama.

1999 *La identidad de la antropología*. Barcelona, Anagrama.

Mardones, José María

1992 *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona, Anthropos.

Martínez Guzmán, Viçent

2001 *Filosofía para hacer las paces*. Barcelona, Anthropos.

Mead, Margaret

1995 *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona, Paidós.

Muñoz, Francisco A. (y Mario López Martínez)

2000 "El re-conocimiento de la paz en la historia", en Francisco A. Muñoz y Mario López Martínez (eds.), *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*. Granada, Editorial Universidad de Granada.

Nietzsche, Friedrich

1984 *Aurora. Reflexiones sobre la moral como prejuicio*. Madrid, Ediciones Buma.

Rodríguez Alcázar, Francisco Javier

1997 "Esencialismo y neutralidad científica", en Francisco Javier Rodríguez Alcázar (y otros) (ed.), *Ciencia, tecnología y sociedad: Contribución para una cultura de paz*. Granada, Editorial Universidad de Granada: 49-84.

Rossi, Ino (y Edgard O'Higgins)

1991 *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*. Barcelona, Anagrama.

Roy, Arundhaty

1998 *El final de la imaginación*. Barcelona, Anagrama 20.

Sahlins, Marshall

1983 *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid, Akal.