

Artículos Originales

Por qué el conflicto. Cara a cara entre Simmel y Galtung: convergencias y disputas

Why conflict. Face to face between Simmel and Galtung: convergences and quarrels

Información

Fechas:

Recibido: 12/07/2024

Aceptado: 04/10/2024

Publicado: 31/12/2024

Correspondencia:

tiziano.telleschi@cisp.unipi.it

Conflicto de intereses:

En esta publicación no se presentó ningún conflicto de interés.

Financiación:

Ninguna.

Autorías

Tiziano Telleschi¹  0009-0000-6013-595X

¹Interdisciplinary Center "Sciences for Peace", University of Pisa, Italia.

Cómo citar este trabajo

Telleschi, T. (2024). Por qué el conflicto. Cara a cara entre Simmel y Galtung: convergencias y disputas. *Revista de Cultura de Paz*, 8, 239–267. <https://doi.org/10.58508/cultpaz.v8.220>

RESUMEN

Introducción: El artículo pretende una nueva conceptualización de conflicto comparando las posturas de sus pioneros, Georg Simmel y Johan Galtung. Tras ambos hemos aprendido que la paz está relacionada con la violencia y que esta última es un conflicto no gobernado. Y el conflicto, por su naturaleza fisiológica e inextirpable, es a la vez destructivo-y-constructivo, cualidades que forman una unidad nunca inseparable en la que una exalta su función en ejercicio junto con la otra. Por ello la Paz depende de cómo entendemos la “unidad contradictoria” del conflicto. En adelante, el conflicto no es la expresión de una antítesis irreconciliable entre agentes distintos, sino el anuncio de la *posibilidad* que los oponentes se perciben como complementarios (dentro la misma unidad) de modo que los intereses separados y conflictivos se transformen en objetivos comunes de clase superior (la paz, la convivencia social). El “poder de los opuestos” es el punto de inflexión de los Estudios para la Paz: no existe una paz ni absoluta ni pura. Implica hacer hincapié en la necesidad de tolerar y gobernar el conflicto y la discordia, entender que para alcanzar la paz positiva es posible aceptar una cuota de violencia liviana (noviolencia negativa) y sacrificar una cuota del bien en vista de conseguir valores deseados más altos.

Método: La metodología utilizada es un análisis comparativo del concepto de conflicto en Simmel y Galtung y de las respectivas concepciones del ser humano y de la vida asociada, la de Simmel instalada en la cultura occidental (Kant, Hegel) y la de Galtung en la oriental (budismo japonés y taoísmo chino).

Resultados: La nueva perspectiva abre el camino a la búsqueda de las “leyes” generales de la estabilidad y cambio de la vida cotidiana y la sociedad en su conjunto. Hipotiza una Tercera Vía, también llamada Paz positiva híbrida, que se afina en *humanizar* el conflicto, en el sentido de conjeturar *qué tipo de conflicto entre valores* deberíamos fomentar para conseguir la paz y generar una sociedad alternativa posible.

Palabras clave: *conflicto, dialéctica, Red de conflictos, Método Transcend, Paz positiva híbrida.*

ABSTRACT

Introduction: The article aims at a new conceptualization of conflict by comparing the positions of its pioneers, Georg Simmel and Johan Galtung. After both we have learned that violence is an ungoverned conflict. And conflict, by its physiological and inextirpable nature, is both destructive-and-constructive, qualities that form a never-inseparable unity in which one exalts its function in exercise along with the other. Peace therefore depends on how we understand this “contradictory unity”. Henceforth, conflict is not the expression of an irreconcilable antithesis between different agents, but the announcement of the *possibility* that opponents perceive each other as complementary (within the unity), so that separate and conflicting interests are transformed into common goals of a higher order (peace, social coexistence). The “power of opposites” is the turning point of Peace Studies: there is neither absolute nor pure peace. It implies emphasizing the need to tolerate and govern conflict and discord, that in order to achieve positive peace it is possible to accept a quota of light violence (negative nonviolence) and sacrifice a quota of good in view of achieving higher desired values.

Method: The methodology used is a comparative analysis of the concept of conflict in Simmel and Galtung and of respective conceptions of the human being and of the associated life, Simmel's installed in Western culture (Kant, Hegel) and Galtung's in Eastern culture (Japanese Buddhism and Chinese Taoism).

Results: The new perspective opens the way to the search for the general “laws” of stability and change in everyday life and society as a whole. It hypothesizes a Third Way, also called Hybrid Positive Peace, which is based on *humanizing* conflict, in the sense of conjecturing *what kind of conflict between values* we should foster in order to achieve peace and generate an alternative society possibly.

Keywords: *Conflict, Dialectics, Conflict Network, Transcend Method, Hybrid Positive Peace.*

Premisa

La palabra conflicto ha evocado durante mucho tiempo imágenes desagradables en nuestras culturas, refiriéndose al enfrentamiento, a la presencia de un enemigo e inevitablemente a la violencia incluso confundiéndola con la guerra (pero la guerra es otra cosa, es el borde extremo de un conflicto). El conflicto es un fenómeno natural, intrínseco al ser humano y una de las categorías centrales de la vida individual y colectiva. Hablar de conflicto, por tanto, es abordar un fenómeno universal que implícitamente se da por conocido. Sin embargo, en cuanto se escarba bajo la superficie de las definiciones de clase, surgen cuestiones de gran relevancia que afectan directamente las herramientas de los Estudios para la Paz y las «leyes» generales de la construcción y/o desintegración de sociedad.

Dualidad del conflicto y dialéctica

La dialéctica es la forma natural de funcionamiento del conocimiento. En la tradición filosófica y teológica del pensamiento occidental el método dialéctico está siempre presente, pero se utiliza con un conocimiento incompleto como en cambio planteó Platón en el *Fedro* (1997) con la metáfora del carro alado. El alma, representada como un carro alado, tiene una estructura dual, tirada con intenciones y fuerzas opuestas por dos caballos, uno blanco, dócil y bueno, y otro negro, desenfrenado y malvado. El carro está conducido por un auriga: la función del auriga (la razón) es la de armonizar los opuestos. De ahí hemos aprendido que el método dialéctico es un proceso cognoscitivo en movimiento, es el arte del diálogo que se mueve relacionando tesis opuestas para luego ser superadas paso a paso hasta llegar a una meta superior de comprensión del objeto. Hay tres momentos: conocimiento del objeto (tesis), conocimiento y comparación de intereses y razones en oposición (antítesis), síntesis o conciliación entre lo mejor que está contenido en la tesis y lo mejor de la antítesis. Tanto un conflicto entre ideas como entre ejércitos, el proceso oscila entre dos concepciones rivales del *devenir*.

La primera se da en el caso en que se piensa que el *devenir* del proceso oposicional tiene un término *ad quem* definido (la Idea del Bien de Platón, la salvación sobrenatural del cristianismo, la sociedad sin clases de Marx), que acaba con el "tercer momento" de la dialéctica, la síntesis. De modo que cuando el proceso ha llegado a ese término juzgado ideal o adecuado, se interrumpe la confrontación/disputa (entre puntos de vista, planes, intereses o fuerzas).

Es esta, la síntesis, la fase en la que los elementos contradictorios se disuelven y las partes se unen en una nueva unidad. Pero también es el terreno fértil para que la asimetría de posición de poder realice todos sus efectos funestos. Por un lado, la síntesis en la nueva unidad hará que las partes se

conectan, pero en esta operación ayudará que la más fuerte domine a la otra con el resultado de que la más débil sólo podrá ceder porciones de su propia identidad o incorporar algo de la otra y asimilarse. En los casos de resistencia a la absorción, del *devenir* que no llega a la síntesis permanece activo el antagonismo destinado a polarizar la propia "verdad". Las partes se enfrentarán como *posiciones opuestas*, el encaramiento dialéctico evolucionará hacia un enfrentamiento, incluso violento, legitimándolo. Para esta versión de la dialéctica, la conciliación de los opuestos no conduce a la igualdad, por el contrario consolida las desigualdades de poder, acabando por justificar el uso de la violencia o las armas en el caso de que la parte que no ceda a la incorporación se guíe por fines no negociables y/o la otra por un alto interés estratégico. El método dialéctico de esta versión siempre estará armado de omnipotencia y tendencialmente del lado de la violencia y la guerra porque les permite justificar el acto agresivo y darle un halo de valor.

Si, por el contrario, la intervención pacificadora lleva a las partes en conflicto a percibirse en un *devenir* continuo, abierto, que no contempla la culminación del proceso dialéctico, entonces la disputa/conflicto evita deslizarse hacia un choque radical, se desenvuelve entre *posiciones opuestas-y-complementarias* en el que cada una reconoce a la otra "algo válido", por minúsculo que sea. Significa que el objeto del conflicto es a la vez también el vínculo que une las partes, que una y otra están unidas por un marco de referencia común aunque basado en premisas opuestas. Una vez resaltado lo común, la resolución de conflictos se orienta a individuar lo que es único e irrepetible, a la búsqueda de compatibilidades más que a señalar sólo las diferencias, la unidad más que la separación. Esto lleva a que se descubre el lazo que conecta las diversidades en contraste, o sea se busque el punto de "verdad" contenida en el pensamiento del adversario para fecundar, posiblemente, con aquella el suyo propio. Guitton expresa maravillosamente el mismo concepto con referencia a la guerra: «la guerra sólo se hace para conducir a una unidad superior, a una paz más duradera», por lo que la victoria no debe apuntar «la destrucción del adversario, sino a la integración de las dos realidades opuestas en una esfera en la que cada una pueda encontrarse más a sí misma que cuando sólo era ella misma» (1969/2019, pp. 134-5; traducción mía).

El "poder de los opuestos" es un punto de inflexión en la investigación para la paz, destinado a importantes avances que encontramos impulsados por las certeras reflexiones de dos autores aparentemente distantes, Georg Simmel y Johan Galtung.

Georg Simmel: la Red de conflictos y la lógica de la Paz

Con Georg Simmel tenemos la primera contribución de amplio espectro sobre el tema del conflicto que se extiende de la filosofía a la teoría social y política. En «*Intuición de la vida*» (Simmel, 2007 [1918]), su última obra donde se aclara toda su labor científica, la lógica que regla las relaciones entre los individuos y preside la tensión conflictiva gira en torno a los conceptos de *Vida* y *Forma*. El pivote de la *Vida* (*das Leben*), en su filo-sociología vital-formista, radica en un principio incondicionado del que procede toda manifestación de la actividad humana. En su estadio originario, la *Vida* es un flujo indefinido de energía sin límites, una totalidad que no puede ser apresada, sólo puede manifestarse al convertirse en algo de diferente naturaleza, determinada y nunca definitiva, que inequívocamente siempre está ubicada fuera de sí, siempre diferente de la *Vida* que por ese mismo motivo para realizarse sólo puede verse y objetivarse en su opuesto, la *Forma*: el lenguaje, las imágenes, el arte, la moda, la ciencia, la religión, las instituciones, los roles, los rituales, etc., no son más que la *Forma*, el medio esencial, para que la *Vida* llegue a existir. La referencia es al heraclídeo *panta rei*, "todo fluye":

Heráclito es el primer pensador que nos presenta la esencia del mundo existente como poseedora de movimiento; toda materia existe sólo en sus evoluciones [...] el antagonismo es para Heráclito la base de todas las cosas, tiene el hondo sentimiento de la tensión recíproca entre las cosas, del carácter decisivo del sí y del no, en cuyas formas se realiza el proceso universal (Simmel, 2006, pp. 84, 86).

Heráclito es quien postuló que el ser humano no permanece estático sino que se realiza en un devenir producido por el conflicto entre opuestos (devenir como relación de oposición y reconciliación de opuestos). Sin embargo, a diferencia del filósofo griego, para Simmel el proceso vital sigue un doble movimiento: fluye de manera continua-y-se rigidiza en una *Forma*, un contenido definido y concreto que lo contiene. La *Vida*, como la voluntad de poder de Nietzsche (*Willen zur Macht*), siempre tiene deseo de superarse, de trascenderse a través de la destrucción de los límites formales que se da para sí misma, para después continuar más allá de ellos y dar luego, según un proceso generativo-incremental interno, a siempre más y nuevas *Formas* o contenidos de experiencia (*Mehr-Leben*: «más-vida»). Pero sucede que estas formas objetivas, se estandarizan, adquieren una lógica autónoma, y se independizan de la *Vida* de la que surgen, oprimiéndola y chocando con ella. El dualismo oposicional entre el principio de *Vida* y el de *Forma* genera una «acción de reciprocidad» o «efecto de reciprocidad» (*Wechselwirkung*), que empuja al individuo en una coacción continua para realizarse como individuo singular en un proceso de transformación del «más-vida» en el «más que-vida» (*Mehr-als-Leben*). En este tenor, el conflicto tiene lugar en nuestro interior

antes de que se produzca fuera de nosotros en los contenidos sociales y culturales.

En palabras icónicas de Simmel:

[...] el conflicto es la escuela en la que se forma el Yo: cuanto más uniforme queramos moldear el Yo, más conflictivo será (2010, p. 843).

El conflicto es inerradicable porque representa el modo peculiar por el que la *Vida* no puede sino expresarse: la *Vida* fluye, evoluciona, se enriquece o parece del encuentro de tendencias opuestas. Para la *Vitaltheorie*, el ser humano es ambivalente, tiende a permanecer aprisionado en una forma cultural cerrada, que él mismo ha creado por la necesidad de existir, mientras que, por otra parte, tiende a superar esta limitación buscando un lugar distintivo propio en el mundo, experimentando así un continuo proceso contradictorio de apertura y cierre.

La grandeza de Simmel reside en haber colocado en todo su alcance, convirtiéndola en la fuerza motriz de sus propias reflexiones y de la historia, la noción de que partes contrastantes se encuentran en co-pertenencia (*Zusammengehörigkeit*) en la misma *unidad* o «asociación» (*Vergesellschaftung*) genéticamente contradictoria. No existe una jerarquía natural entre partes en contraste, sino una oposición entre partes complementarias que compiten entre sí dentro de la misma unidad.

Tampoco las partes están en una simple relación, sino que es el despliegue del principio de «relación recíproca» el que establece esas partes, de modo que las partes que formarán la unidad salen a la luz cuando entre ellas surge un conflicto, antes la unidad estaba latente y a menudo era desconocida para las mismas partes ahora en conflicto. En sustancia: las partes nacen *en y del* conflicto, la una es la interfaz de la otra, no tiene pleno sentido si no a través de su opuesto.

La dualidad oposicional –denominada «dualismo fluido» (*fließender Dualismus*: Simmel, 2010) –que se despliega *por Wechselwirkung* da lugar a una «síntesis disyuntiva» en la que los aspectos contradictorios no se eluden, no se funden en una unidad homogeneizadora. Las partes siguen siendo dispares y su relación opuesta permanece siempre abierta, de modo que en virtud de su interacción recíproca *en devenir* cada parte maximiza su respectiva potencialidad (sobre el rol dialéctico del conflicto en Simmel, véase Schermer y Jary, 2013, p. 5).

Es esta la dialéctica que se reconoce sin síntesis, la dialéctica no reconciliadora. Es la lógica de la apertura a lo nuevo, de la conexión de lo heterogéneo, la lógica por la que las partes enfrentadas mantienen irrevocablemente el núcleo de sus “diferencias” y no la lógica por la que, en virtud del “tercer momento” dialéctico de conciliación entre opuestos, los caracteres de uno se adaptan al otro y se desdibujan para conformarse al uno.

Aplicados a la sociología, los conceptos de *en devenir* y *reciprocidad* apuntan a la investigación de todos los fenómenos de vinculación social, incluso los más íntimos, evidentes e imperceptibles. Estas relaciones se entrecruzan, se superponen, se interrumpen o se intensifican en un proceso multidimensional indefinido y conflictivo, la *red de conflictos*. Que las partes sean interfaces entre sí significa que el polo negativo (el “diferente”, el mal, el excluido, el Otro) que se antoja molesto o destructivo, es positivo, aporta, complementa, ejerce su función (Simmel, 2010, Nota 4) El negativo juega un papel reservado únicamente para él, el de dialogar con lo positivo y formar juntos una unidad ya que los movimientos convergentes de la unidad social están inseparablemente entrelazados con los divergentes (*ídem*, p. 18) Aplicado a la sociología, el concepto apunta a explicar que un grupo exclusivamente centrípeto y armónico, una pura y sencilla “reunión”, no sólo no existe en los hechos sino que no encarnaría ningún autentico proceso vital (*ibidem*).

Significa que para que cualquier sociedad perdure debe incluir en su estatuto cultural una cuota mínima de conflicto irreprimible, lo que demuestra que la paz no equivale a la armonía ni a la ausencia de conflicto. Lejos de presentarse como patológico o disfuncional, el conflicto es un proceso positivo de la vida social, une dividiendo y separa uniendo. Al mismo tiempo, es permanente, fisiológico, constitutivo del ser humano y de toda su objetivación, y por ello no ha de ser ni sanado ni superado.

Es un prejuicio filisteo pensar que todos los conflictos existen para ser resueltos (Simmel, 2011 [1918], p. 69)

Lo que Simmel atestigua no es la expulsión preventiva de uno a expensas del otro, sino la cohabitación en una tensión constante de armonía y desarmonía, bien y mal, sociación y asociación. Como me gusta decir: «making the one-and-the-other co-essential in the *becoming* of a genetically contradictory unity» (Telleschi, 2018, p. 5).

Por el contrario, si consideráramos la unidad (convivencia) como un compuesto de partes no recíprocamente relacionadas entre sí, entonces se estaría avalando un principio lógico que no llevaría al resultado deseado. No se puede actuar sobre uno sin que algo cambie en el otro, tal y como funciona un Partido Doble. En este caso, se puede aumentar los Ingresos de la columna del Tener (más dinero) para igualarlos con los mayores Gastos del Dar que se quedan estables o, viceversa, disminuir los Gastos (menos salarios o inversión en tecnología) para igualarlos con los menores Ingresos. En ambos casos, se alcanzaría un resultado contable equilibrado aunque la empresa será económicamente débil. En las relaciones humanas y sociales esto no es posible. Aquí sucede que aumentando únicamente los Ingresos (recursos positivos: más empatía, cooperación, servicios asistenciales, derechos etc.) o disminuyendo solo el Pasivo (medios negativos: menos agresividad, poder, armamentos etc.) no se obtiene un Presupuesto Total sano [(«una vida más

rica y plena», según la cuidadosa explicación de Simmel (2010/1908, p. 20)], a saber no se obtiene más cohesión, más paz. Hay que actuar simultáneamente en los dos polos.

Del principio de dualidad primigenia se decanta que lo común no está dado de antemano, sino *en devenir*, no es algo que, primero, es dividido por otra cosa y que, después, a través de esfuerzos y mediaciones, es reconstituido. Como si dijéramos que, al final, el mal tendrá que reunirse con el bien porque el ser humano posee un fondo único, común y bueno, que sólo necesita ser redescubierto (aquí está el origen de la reivindicación del concepto medieval de *bellum justum* como de la idea de purificación y redención o emancipación ideal). Si lo común (la paz) fuera primordial - pero la investigación empírica en biología evolutiva refuta la hipótesis¹ - bastaría con que las partes en conflicto acordaran normas para conciliar los contrastes. Pero esto no basta, porque esas mismas reglas para ser elaboradas requieren la *preexistencia* de un fondo superior de sentido, la sociedad, que es a la vez matriz y producto del conjunto de códigos y reglas. Es decir, los individuos singulares son impossibilitados de interactuar sobre la base de tantos códigos individuales. Por eso mismo, la paz no se genera por un contrato o pacto previo que los individuos suscriben para alcanzar metas y objetivos comunes, aunque éste a su vez establezca obligaciones para las partes contratantes, sino que la paz surge tras la percepción intuitiva de que algo *previo* y sobreordenado nos une a nosotros mismos y a los demás en torno a metas vinculantes: la sociedad es primigenia con respecto a la paz, la paz es un fin elevado que deriva de una elección moral que se construye conviviendo.

Esto implica que no hay “leyes” para construir la paz, sino hermenéuticas, interpretaciones de la relación con Alter y diseños de una convivencia siempre cambiante, en el sentido de una *sociedad posible*, en devenir.

Se aplica aquí el supuesto típicamente simmeliano de que al hombre no le es dado saber cuál es la verdad absoluta, de ahí la clara afirmación de que la paz absoluta continua siendo el secreto divino (Simmel, 2011 [1918], p. 330)

La paz es inalcanzable en su plenitud. Al hombre - ahora Simmel se refiere al genio o el artista - se le concede la posibilidad de alcanzar temporalmente la paz (absoluta) cuando re-suelve, es decir, disuelve la distancia entre él y las proyecciones objetivas, dando lugar a una relación llena de sentido, auténtica. Simmel no niega que la paz exista, existe en términos de un *momento* del proceso conflictivo, reconoce la tarea del hombre de buscarla, de acercarse lo más posible a ella sin por ello alcanzarla plenamente. Lo que se le da al hombre es inventar estrategias para contribuir a una convivencia social (la

¹ Dos estudiosos de la biopolítica, han abordado la cuestión de la influencia de los factores biológicos (genéticos y otros) en el comportamiento político, señalando que la gran mayoría de las sociedades humanas del Paleolítico temprano vivían en jerarquías de dominación, desigualdad y falta de armonía (Somit y Peterson, 1997; véase también Pinker, 2012).

paz) siempre edificable y reconstruible en base a ideales nuevos o renovados.

Una alteración o desequilibrio en la relación no conduce necesariamente a un conflicto abierto, porque el propio conflicto posee frenos y mecanismos internos de autolimitación. Simmel no explica esto en profundidad, sino que, con su propio procedimiento analógico, aporta un testimonio histórico-político particular, el sistema social hindú, con el que abre el camino a consideraciones generales. El sistema Hindú,

no descansa sólo en la jerarquía de las castas sino, también, en su mutua repulsión (Simmel, 2010, p. 20)

La repulsión no impide la aparición de distinciones de oposición entre las castas, sí permite a cada una soportar a la otra y contener el conflicto; al mismo tiempo, da a cada grupo un sentido de límites e identidad. El testimonio sugiere que la limitación del dualismo conflictivo para que no precipite en violencia y destrucción no sólo se produce desde el exterior, en nombre de la salvaguardia del entramado social, sino que también procede del interior, en nombre de la preservación del principio mismo de la discordia. La razón radica, dice Simmel, en los mecanismos de especie que hace que parece inevitable el reconocer

un instinto de lucha *a priori*... una pulsión formal de hostilidad, simétrica a la pulsión de simpatía (*ídem*, pp. 29, 31)

En el hombre cohabita un instinto agresivo-destructivo junto con un instinto agresivo-asociativo. Los etólogos llaman a este último adversividad (*adversivity*). Por ello se entiende la capacidad (no sólo humana) de autoafirmación, capaz de superar al otro como adversario en una competición y no de aniquilarlo como enemigo. Esta capacidad natural se manifiesta en todos los comportamientos asertivos, como los «debates» y los «juegos», en el transcurso de los cuales cada uno quiere sacar lo mejor del otro, pero dentro de unas reglas y «jugadas» acordadas y con el único propósito de afirmar la rectitud de las propias opiniones y puntos de vista. La adversividad de los etólogos produce fines afiliativos. En un plano más general, combatir y al mismo tiempo contener la discordia significa que

la sociedad necesita un combinado de armonía y disonancia, de asociación y lucha, de simpatía y antipatía para definir su forma (*ídem* p. 19)

Estas palabras proporcionan otra clave interpretativa del conflicto. Las sociedades, para mantenerse, han desarrollado a lo largo de la trayectoria evolutivo-histórica una racionalidad no violenta basada en una «modesta cantidad de conflicto» o intolerancia: con el fin de preservar una tasa relativamente «suficiente» de paz o integración social en la que la exaltación de la integración-reconciliación se sustituye en parte por la conciencia del valor positivo

del conflicto y la preservación de las diferencias². Una sociedad sin conflictos significaría también que los seres humanos han sido seleccionados de forma natural para perseguir objetivos utilizando únicamente medios pacíficos, es decir, que el instinto de matar a sus semejantes es ajeno a su naturaleza, hipótesis que la biología evolutiva ha demostrado falsa³.

En la transición del conflicto a la paz, Simmel advierte que

La paz no surge directamente del conflicto [...] Cuando el antagonismo acaba en virtud de la desaparición del objeto del conflicto [...] moviliza las fuerzas individuales disponibles, obra como un punto de cristalización entorno al cual las fuerzas se ordenan de mayor o menor distancia [...] a veces vemos aparecer un proceso turbulento e irracional [...] suele ocurrir que reaparezcan viejas y olvidadas rencillas (*idem*, pp. 82, 84, 85)

Consciente de la necesidad de un análisis sociológico de las formas en que termina un conflicto, Simmel plantea una hoja de ruta de la transicionalidad.

El primer elemento en el que centra su atención es la diagnosis de la particular estructura psíquica de las víctimas y los victimarios, la capacidad de soportar la densidad del conflicto y la disponibilidad a poner fin o menos al antagonismo.

En el caso de una mentalidad unitaria o cerrada dentro del perímetro del propio punto de vista, los horrores y desastres del pasado dejan una huella de tal forma que,

el alma ha sufrido una modificación irreversible de su ser, comparable no a una herida cicatrizada, sino a la amputación de un miembro (*idem*, p. 90)

Las energías cristalizan en la gravedad del conflicto, toda la mentalidad se aplasta en el polo negativo de la dualidad conflictiva, haciéndose refractaria a la búsqueda de elementos asociativos e intentando recomponer la relación. El compromiso marca un punto de equilibrio, el medio para apaciguar al menos en parte el conflicto. Lleva a los contendientes al intercambio de algunos bienes materiales o simbólicos e induce así un distanciamiento psicológico del conflicto en su plenitud. Al renunciar a algo pero recibir otra cosa, cada uno tiene una recompensa o compensación, el conflicto se desahoga y se impide que persista obstinadamente.

En cambio, en el caso de una mentalidad diferenciada, la carga psicológica está contenida y, por así decirlo, aislada. Esta tipología contiene en sí misma

² El concepto de «cantidades moderadas de intolerancia» encuentra una aplicación fructífera en el análisis de los fenómenos de conflicto intercultural y religioso. Visiones discordantes sobre la vida y el mundo constituyen un resorte precioso para una sociedad y la cultura, insuflan en ellas la levadura del nuevo: ellas quieren una «moderada» cantidad de discordia para hacer lo mejor (Telleschi, 2017)

³ Investigadores españoles se centraron en un tipo particular de episodio de violencia, el que conduce a la muerte de al menos un individuo, la llamada «violencia letal». Esta investigación reunió en una potente investigación datos biológicos de mil especies diferentes de mamíferos, que representan el 80% del total de familias, y datos biológicos e históricos de la especie humana. El resultado mostró que, al principio de su evolución cultural, el ser humano era seis veces más violento que el mamífero medio, y que la «violencia letal» intraespecífica de los cazadores-recolectores que se unían en grupos aumentaba hasta un 30%. En nuestra época, en cambio, la tasa de violencia mortal de los seres humanos es bastante baja, unas 200 veces inferior a la de nuestros antepasados paleolíticos (Gómez et al., 13 de octubre de 2016).

elementos asociativos que aspiran a la concordia junto con elementos disociativos, por lo que consigue mantener una cierta distancia hacia los efectos nocivos que el conflicto ha generado. Prevale la concepción dual del conflicto, un acto de la «voluntad» podrá intervenir para que la ruptura se recomponga sobre una nueva base. La reconciliación es viable, tendrá que trabajar en ambos polos: la violencia (al desaprenderla) y el tejido relacional (al refrescar los sentimientos agregativos).

Simmel invoca ahora la memoria del pasado y la introduce bajo una doble perspectiva. La primera remite a una memoria crítica («no conviene olvidar demasiado deprisa»: *ídem*, p. 89), destinada a prever un perdón negociado/condicional de modo que se mantenga viva la responsabilidad de los horrores perpetrados y se apaguen rivalidades, resentimientos y odios enterrados desde hace mucho tiempo. Mientras que el perdón siempre es de esperar a nivel personal, la reconciliación se refiere a la comunidad, por ello presupone una relación de simetría entre las partes, una correspondencia entre lo que ocurre a lo negativo y a lo positivo. Va aquí otro elemento más de la transicionalidad. Capacitando tanto a las víctimas como a los victimarios, por consiguiente se imponen castigos a los victimarios tras actos públicos de reparación y se proporcionan compensaciones a las víctimas (jurídicas, morales, materiales). Los primeros, confesos, no quedan impunes, los otros aceptan el acuerdo de un mínimo posible de amnistía.

La otra cara de la memoria se refiere a la naturaleza del pasado. La reconciliación aumenta el grado de su eficacia si las partes ahora en negociación han compartido, en un tiempo anterior a las actuales fracturas, un cuanto de hábitos, creencias y valores. Si

ab initio were part of the same community [*ab initio* eran parte de la misma comunidad (Coser, 1956, p. 156, Note 22).

Significa que en el caso de posconflicto la reconstrucción de lo común se persigue siguiendo el criterio de compartir la memoria terapéutica del pasado. Si en cambio las partes no sienten haber compartido un pasado común, entonces el espíritu conciliador hallará menos conexiones, será carente o desvirtuado.

Todos los anteriores que componen el modelo simmeliano de reconciliación en el posconflicto se integran en una filosofía social basada en cómo se crea en el sujeto ese objeto particular que es el mundo de los demás. Esta elección, que Simmel marca magistralmente en «el imagen del Otro» (Simmel, 2010, p. 91), constituye el *a priori* de la experiencia en base a que se estructura toda relación social, toda idea de paz (y violencia, indiferencia, prevaricación, guerra y también transicionalidad). Dado que en las interacciones recíprocas el individuo se enfrenta al hecho de la presencia de alguien, debe dotarse de una imagen (*Bild*) clara y constante del Tú con el que está en interacción; luego debe comprender la representación que el Otro tiene de

él mismo. Finalmente debe adquirir una imagen de su propia posición en la estructura objetiva de la sociedad (referida a las expectativas, roles sociales y valores). El tipo de *imagen del Otro* producida en las interacciones (como amigo, enemigo, adversario, interlocutor, semejante o diferente, que se exalta o disminuye en la relación entre el Yo y el Tú, entre el individuo y las instituciones o el entorno, entre el grupo interno y el grupo externo), se organiza y legitima mediante un pacto normativo siguiente del que, luego, descenderán reglas y códigos determinados. La construcción de la *imagen del Otro* está en el corazón de la no violencia. La no violencia afecta la mirada del otro y, en consecuencia, su actitud, y el Alter in Ego, haciendo que el nivel general de violencia disminuya.

De manera que si en lo concreto de las interacciones – ejemplar en cualquier post-conflicto ya sea familiar, organizativo, grupal, institucional o de guerra - cambia la percepción del Otro, va cambiando el entramado de las interacciones (la sociedad) junto con la idea de paz, reconciliación y las estrategias para alcanzarla.

Es importante subrayar que esta misma elección moral del *imagen del Otro* se encuentra en los experimentos de transición a la paz conocidos como *justicia restaurativa*. La justicia restaurativa se distingue por atribuir, por primera vez en la historia, un papel fundador de la cohesión social a la relación con el Otro, sea cual sea: el Otro como comunidad en su conjunto o el Otro como actores diferenciados (las víctimas, los victimarios, los militares, los guerrilleros y los cuerpos paramilitares, las instituciones, incluido en primer lugar el Estado) sea cual sea el papel que cada uno haya desempeñado en el acto violento. Llama a los distintos Otros a construir colectivamente una nueva relación con el pasado y a edificar sobre la plataforma de esta memoria un imaginario de convivencia por venir, marcado por la confianza en un pacto a largo plazo.

Galtung: el Método Transcend y la lógica de la contradicción

La relevancia de Johan Galtung fue sin duda decisiva para toda la investigación sobre la Paz, de la que generalmente se le reconoce como padre fundador. Hoy sabemos todo sobre su laboriosidad científica combinada con una inquebrantable pasión cívica durante más de seis décadas. Su discurso sobre la realidad se niega a encerrarse en una escuela y sigue su propio camino, siempre capaz de renovarse sin ceder nunca a la tentación de las conversiones fáciles. Galtung -cualquiera que haya tenido la suerte de escucharle le recordará- admite que el camino de vida y estudio que le condujo a la Investigación para la Paz fue tan dispar como impermeable, y que se guió por el principio de que una teoría debe responder a las preguntas que plantean los contextos concretos de la vida.

Esta es la razón principal por la que en Investigación para la Paz está por definición contaminada por varias aproximaciones. Galtung se niega a deducir la paz exclusivamente de la teoría, e incluso su trasfondo sociológico actúa en servicio de una inspiración espiritualista vinculada a las religiones orientales. De hecho, encontramos que la inspiración de Gandhi para la no violencia juega un papel importante, de la mano del budismo japonés y el taoísmo chino por su profunda espiritualidad y concepción del ser humano. Tal eclecticismo sigue un método que razona a partir de la observación de lo particular empírico para luego elevarse, por ingeniosas intuiciones por inferencia, a lo general y abstracto y, de rebote, vuelve a explicar lo determinado y concreto. Un estilo intelectual que hace uso de análisis comparativos y una acertada contextualización histórico-cultural, es lo que él representa por el triángulo datos-teorías-valores.

En virtud de estas íntimas conexiones y retroalimentaciones, Galtung investiga la *realidad empírica* en busca de ideas útiles para la construcción de una *realidad potencial* que puede/podría existir en el futuro y presumiblemente mejor. El objetivo no es solo llegar a una teoría que contenga indicaciones prácticas, sino sobre todo a una teoría que proporcione razones para creer que estas propuestas, si se las implementan, podrían conducir en el futuro al valor-fin elegido: cambiar la realidad, crear una *nueva*. Los valores (ya sean paz, salud o bienestar) constituyen el puente que conecta y orienta los tres factores:

En la ciencias de la paz (al igual que los datos en las ciencias sociales en general, deben ser recogidos de forma válida y fiable, procesados y analizados), los valores tienen un papel especial, si no único (Galtung, 2003, p. 36)

Galtung llama *ciencia orientada* (*focused o oriented discipline*) a este enfoque trilateral al que se ha mantenido fiel desde los primeros años de investigación en la Columbia University (Galtung 1975, pp. 152-155). Demuestra en varias ocasiones que conoce el marco metodológico de Weber, pero se desvía de él en un punto fundamental. Weber distingue entre *juicio de valor* y *relación al valor*: las ciencias histórico-sociales no pueden establecer la validez de los valores, pero pueden decir si la elección de determinados medios es adecuada o contrastante para implementar un determinado valor, y llama esto criterio *avaloratividad* (Weber, 1958). Galtung también busca un acercamiento al criterio de *avaloratividad*. Su propuesta es que la *Peace research* puede superar los juicios de valor trabajando con diferentes investigadores con distintas orígenes, formaciones y puntos de vista. Una solución alejada del principio de interdisciplinariedad que proclama en varias ocasiones pero con la que evidentemente pretende no enredarse en la maraña del debate filosófico sobre la investigación libre del valor. En consonancia con la concepción de la ciencia como *ciencia orientada*, no le interesa definir qué son los valores, en concreto *qué* es la paz, sino *cómo* crear una realidad *potencialmente* preferida. Es evidente como esta conceptualización es vaga, pero

lo que busca Galtung es fijar algunas ideas básicas, como en una guía, sin entrar en explicaciones complejas ya que cree que el investigador es responsable de decir lo que *no* es pero que *puede ser*. Toda su vasta labor como mediador quedará siempre en el perímetro de la convicción expresada casi al comienzo de su compromiso científico de que,

La paz parece ser un *concepto paraguas*, una expresión general de los deseos humanos, de lo que es bueno, lo que en última instancia se persigue (Galtung, 1967, Introducción, *la cursiva es nuestra*)

Galtung se hace portador de una instancia de cambio ético-constructivo encaminada a la formación consciente del *devenir* en un marco de creciente sensibilidad por lo humanamente realizable. Nos dice que la paz es un sueño, no imagina una sociedad armónica y libre de conflictos, sino que en ese equilibrio conflictivo temporal es posible un mundo mejor, con el mínimo de injusticias y violencias (ver también Lederach, 1984, p. 45).

No hay paz eterna. Y *nunca habrá* (Galtung, 2012, Introducción; cursivas del autor)

Para destilar la originalidad de este rico mestizaje continuo, es apropiado reconstruir en síntesis los pasajes lógicos de como las ideas han tomado forma en su biografía humana e intelectual⁴.

Como estudiante de la Universidad de Oslo, Galtung se sintió fascinado por las Matemáticas y la Física. En 1952, se matriculó también en Sociología para seguir su vocación política y se licenció en ambos campos en 1955. Como sociólogo, en sus inicios en el Departamento de Sociología de la Universidad de Columbia como *Assistant Professor*, en 1957, Galtung aprecia la síntesis pluralista del estructural-funcionalismo de Robert K. Merton, influido a su vez por el método empírico-estadístico por Paul K. Lazarsfeld. En esos años Merton abandonó la búsqueda de una teoría omnimoda - entonces en boga gracias a la obra de Talcott Parsons - que pretendiera explicar qué une y estabiliza a la sociedad, para dedicarse en cambio a lo que él define como «teorías de rango medio», basado en funciones «latentes» y «manifiestas» y un conjunto limitado de «alternativas funcionales» o «equivalentes», capaces de desviar del *statu quo* (Merton, 1949, rev. 1968). Merton se da cuenta con el cambio social, pero descuida los aspectos coercitivos del poder y la importancia de los objetivos contrapuestos que persiguen los individuos. En esencia, los cambios provocados por el conflicto acaban interpretándose como cambios de asentamiento en la sociedad. Galtung en cambio, en su enfoque estructural-funcional –que en 1969, definirá como *radical* (Galtung, 1977) - lo que le llamó la atención fueron las condiciones opresivas y las contradicciones de y en la estructura social (véase el ensayo basado en las conferencias pronunciadas en la Columbia University en el Invierno 1958: Galtung, 1967a).

⁴ Las raíces del galtungismo se rastrean aquí a través de las palabras del propio Galtung expresadas en entrevistas (Galtung y Degortes, 2016; Galtung y Ikeda, 1995) y en los volúmenes a él dedicados (Venturi, 2013), así como a través de sus obras.

Aquí es posible ver la huella de Emile Durkheim en cuanto al «peso» atribuido a la libertad individual (1967). Se acercó a estos métodos de estudio, diría el propio Galtung, sin ser consciente de que se guiaba por las percepciones que obtuvo de las lecturas intensivas de varios autores, incluido Gandhi y el hinduismo, durante su encarcelamiento de seis meses en la prisión de Oslo impuesta como servicio alternativo por negarse a realizar el servicio militar.

En efecto, como matemático no se conforma con la causalidad asimétrica de la lógica aristotélico-cartesiana que destierra las contradicciones del pensamiento y del proceso deductivo [A no puede ser B al mismo tiempo] y que, siguiendo este procedimiento, cree llegar a una etapa final de equilibrio, la Verdad. Como observador de fenómenos empíricos, de hecho, a Galtung la realidad le parece demasiado compleja y nunca libre de aspectos contradictorios para ser reflejada adecuadamente por un sistema de pensamiento no contradictorio como las matemáticas⁵. Para el pensamiento matemático no existe una cadena causal con una causa inicial, no organiza una serie de fenómenos según una causalidad lineal (un antes y un posterior después) sino que busca explorar todas las relaciones existentes. A lo largo de los tres años en la *Columbia*, donde llega, como dicho, tras seis meses de prisión en Oslo por desobediencia civil al servicio militar, las ideas del joven Galtung maduran, la sociología y las matemáticas se encuentran en una tesis: las disonancias y conflictos deben considerarse parte de la relación, no hay que dejarlos de lado ni eliminarlos, hay bien en lo malo, según un proverbio chino, de lo contrario, obligarían a la realidad a un equilibrio que él juzga equivalente a una camisa de fuerza. Incluidas en la tesis también chispas del budismo-taoísmo, que ardeaban bajo las cenizas de las lecturas en el cárcel y de la enseñanza de su primer maestro, Arne Naess⁶ –del que será coautor de un libro sobre Gandhi.

En esos mismos años en la *Columbia* conoce a Martin Buber, antiguo alumno de Simmel y luego editor de su *Die Religion* (Simmel, 1906), como así autor de un libro sobre el Taoísmo (1910) y de la más conocida *Filosofía dialógica*. Y se acerca a la obra de Pitirim Sorokin, uno de los pioneros de la *Peace Research*, de quien aprende la pasión por la macro-historia y el análisis de civilizaciones⁷. A Galtung también le gusta la distinción que hace Sorokin entre cultura *ideacional* (que se basa en conceptos, en ideas) y cultura *sensate* (basada en la intuición a través de los sentidos), flanqueada por la cultura *idealista*, que las cruza. A esta metodología se inspira para un trabajo sociológico en Sicilia, donde fue acogido por Danilo Dolci, el Gandhi italiano en el enero 1956, y luego fue invitado a sus seminarios a mediados de los años 60.

5 Como dirá años después en el coloquio-entrevista con Ikeda (Galtung e Ikeda, 2003), y reiterará en la entrevista a Degortes (Galtung y Degortes, 2016, pp. 21-22).

6 Arne Dejkke Eide Naesse, profesor de Sociología en la Universidad de Oslo, ha trabajado sobre el pluralismo de la ciencia, la ecología (*deep ecology*, en su términos) y la no violencia utilizando en particular los escritos de Gandhi y Spinoza. Galtung y Naess (1955) es el volumen fruto de su colaboración.

7 Galtung, en *Parents of the Field* <<http://scar.gmu.edu/parents>, Agosto 2012> menciona *Social and Cultural Dynamics* (1957) de Sorokin como un texto del que siempre se ha inspirado.

El estudio se centra en las causas y fuerzas que guían las transiciones de las sociedades tradicionales a las sociedades *modernas* (sobre el tema publicó un artículo y unos años más tarde un libro: Galtung, 1971). La experiencia siciliana, debido a su profunda amistad con Danilo Dolci, suele ser ignorada aunque fue relevante en la maduración intelectual de Galtung, quien extrajo reflexiones sobre modelos de desarrollo a partir de aquellas experiencias de investigación que desembocaron, en los años 70 y 80, en el desarrollo endógeno con los conceptos de necesidades básicas (*basic needs*) y autosuficiencia (*self-reliance*).

Entran en la caja de herramientas unos conceptos: las funciones no pueden derivarse del propio sistema (Galtung, 1959b); el individuo singular es capaz de influir en la estructura social; la interdisciplinariedad no es tanto la expansión de las intersecciones entre disciplinas como la creación de un enfoque inclusivo que mire a nuevas metas/valores. Más allá de esto, entra la idea que el conflicto entre expectativas diferentes es permanente, ejerce una presión para que el individuo y la sociedad sean más novadores:

Para conocer la paz tenemos que conocer el conflicto y saber cómo pueden transformarse los conflictos, tanto de manera no violenta como de manera creativa (Galtung, 2003 [1996], p.31)

El punto de inflexión innovador del ecléctico Galtung, que imprime un coágulo aún mayor de sus múltiples intereses hacia la paz, se produce a finales de los años sesenta, con la introducción del concepto de violencia estructural (Galtung, 1969) y con la que ajuste el de Paz Positiva cuando Galtung está en la India, en el *Gandhian Institute* de Varanasi, para escribir un segundo libro sobre Gandhi. Allí conoce a Fumiko Nishimura, su futura esposa, con quien compartirá muchas reflexiones sobre el Budismo y Taoísmo. En ese período hindú, diríamos con Nietzsche, Galtung se convirtió en él mismo.

El concepto de violencia estructural Galtung lo intuye inicialmente gracias a la investigación de Danilo Dolci sobre Palermo, donde rastrea las causas de la injusticia social en las estructuras de la sociedad. Tomará forma observando cómo funciona la gramática, en particular la japonesa y la china (Galtung y Degortes, 2016, pp. 45-48). En esos lenguajes nota la ausencia del sujeto, estando formada la construcción de la frase por Predicado y Objeto: hay un Predicado, una acción que produce efectos sobre un Objeto, pero no hay quien actúe. Un acto de violencia como la discriminación racial, la explotación o la injusticia social tiene detrás de sí un No-Sujeto inmaterial que está por encima de los individuos individuales porque es la violencia del sistema, una fuerza objetiva e indirecta y por tanto la más insidiosa. Desde el 1969 Galtung la llama violencia estructural porque es inducida por instituciones (jurídicas, sociales, económicas) o por la estructura social ya sea que esté formada por grupos de seres humanos (sociedades) o grupos de sociedades (alianzas entre organizaciones, regiones o países). Un tipo de violencia

que no necesita de un actor para ser ejecutada porque es producida por la propia organización social, ni necesita actos de comisión intencional sino actos de omisión continuos que generan profundas desigualdades e injusticias y que se traducen en fenómenos de apartheid, discriminación racial, subyugación de la población, acceso desigual a la educación, condiciones de vida degradantes, pobreza, maltrato infantil y mortalidad. Si, por el contrario, el acto violento tiene naturaleza física, mental o moral, entonces esta es violencia directa.

Detrás de la violencia estructural se esconde la violencia cultural. De naturaleza simbólica, pero con poder de decisión, actúa sobre la mente a través de todas las formas de pensamiento (lenguaje, ideología, religión, ciencia, derecho, medios de comunicación, educación). Interviene primero sobre la cultura, la política, la economía para verter, en cascada, sobre los individuos como violencia directa. Una violencia, la cultural, que desde externa se vuelve interna, cuyo fin es simple: al inculcar lo que está bien o mal, normaliza actos violentos así que suscita una débil o ausente reacción de repugnancia combinada con apatía social. Una visión cultural que incrusta la violencia en la naturaleza de las cosas justifica y hace que las estructuras violentas sean tan aceptables como la violencia directa. Aquí Galtung parece acercarse a la teoría de la reproducción de Pierre Bourdieu. Sin embargo no logra identificar los sutiles pero férreos mecanismos de dominio que la historia, los mitos y la tradición se reflejan en la socialización, lo que llevaría a la violencia simbólica en forma de coerción «sin restricción física» (Bourdieu, 1995). De modo que no saca provecho del sutil análisis bourdieuiano que podría proporcionar más y sofisticados medios para subvertir la lógica de la dominación, aunque Galtung concibe que el conflicto y el poder van siempre de brazo al ser ambos inextinguibles pero negociables⁸. Lo que más se le reprocha es no haber dado una definición de lo que es la violencia, a la que él mismo no sabe que reconocer ser «oscura» (Galtung, 1969, p.167).

La propuesta de definir la paz en relación con la violencia tripartita y no por la guerra, que es el gran mérito de Galtung (T. K. Weber, 2004), ha suscitado otras críticas más. Boulding, uno para todos, sostiene que ese concepto omnicompreensivo de la violencia pasa por alto los mecanismos perversos y los efectos no deseados

by which social systems go from bad to worse rather than from bad to better [...] The analysis of these processes is the key to successful intervention in human betterment (Boulding, 1977, p. 84).

Galtung sale de este punto crítico recurriendo a la autoridad de Gandhi. El esquema triangular (violencia directa, estructural y cultural) habrá que haber contrastado mentalmente con una estrategia de paz igualmente triangular

⁸ Galtung concluye su confrontación con Bourdieu con la pregunta: «¿Dónde está la imagen de un mejor mundo social que se derivaría de sus conceptos dando un sentido de un empujón constructivo hacia algo más?» (Galtung, 2010, p. 247).

que deriva de dos axiomas del gandhismo, *unidad de vida* y *unidad de medios y fines*. El primero es ecuménico, incluye el respeto por la sacralidad de toda vida y de todos los seres (humanos y no humanos, de todas las categorías y clases sociales). El segundo, la unidad de medios y fines, encuentra confirmación en la dimensión sincrónica, en virtud de la cual la paz cultural actúa simultáneamente en los tres vértices del triángulo. Pero no presume que el cambio en uno provoca automáticamente cambios también en los otros dos: la mediación interviene sobre la violencia estructural, por medio de relaciones simbólicas y equitativas entre las diferentes partes, y sobre la violencia directa, por medio de actos de cooperación, empatía y altruismo. Galtung destaca que el arquetipo de este triángulo fatal que se vuelve virtuoso corresponde a la rueda budista (donde los elementos de pensamiento, palabra y acción suelen estar al mismo nivel de prioridad) y es una alternativa al diacronismo típico de la pirámide cristiana que se apoya en un solo gran escalón que se supone debe desencadenar la fuerza motriz de los demás (por ejemplo, la fe contra las obras) (Galtung, 2000 [1996], pp. 377-8; 1988, cap. 1.1, p. 25 y siguientes).

Las premisas para la definición del concepto de Paz Positiva fueron preparadas por un trabajo sobre la desegregación racial al que fue llamado en Charlottesville, Virginia, en 1958⁹. Del impacto con el carácter dramático del fenómeno, Galtung entendió que cualquier lucha para acabar con la segregación racial sólo podía ser noviolenta (de tipo negativo), pero que al mismo tiempo las relaciones de cooperación entre las razas blanca y negra tuvo que desarrollarse a través de herramientas positivas (integración positiva) (Galtung y Degortes, 2016, p. 52). A partir de ahí Galtung empieza a centrarse aún más en lo «bueno que está en lo malo», que ya había captado, y a concebir una idea que vincula lo positivo con lo negativo. La idea se esbozó en 1964 (en el primer número del recién nacido *Journal of Peace Research*, I, 1) y se convirtió en un proyecto durante la estancia India en 1969 y, después de algunos ajustes, se completó en los años siguientes.

La definición que comúnmente se atribuye a la paz positiva es ausencia de fenómenos de violencia estructural y presencia de equidad y empatía (para Galtung justicia social es intrínseca a la ausencia de violencia estructural). El proyecto se puede resumir en la tesis: Paz con medios pacíficos (*peace by peaceful means*), con el que invierte las aproximaciones tradicionales sobre la paz: del estudio de la violencia al estudio de la paz, de la paz por medios violentos a la paz por medios pacíficos. En su objetivo más alto, la paz positiva entiende alcanzar la paz con acciones noviolentas como empatía, cooperación, servicios de bienestar, derechos, empoderamiento, participación

⁹ Galtung cuenta (Galtung & Degortes, 2016, pp. 65-66) que la idea de paz positiva distinta de la paz negativa se inspiró fuertemente en el vínculo emocional con el concepto de salud, que le llegó no solo de su padre médico, pero también de conversaciones con Maria Jahoda, esposa de Paul Lazarsfeld. De la salud solo se estudian los aspectos negativos, disfunciones y patologías, descuidando por completo la salud positiva y las desviaciones positivas. Este cuestionamiento pendiente comenzó a afianzarse en el trabajo en Charlottesville y, como se mencionó anteriormente, tomó forma conceptual en Varanasi.

política, cooperación, acuerdos internacionales, etc., a saber sin matanzas ni heridos con armas, sin agresiones físicas o morales, sin expresiones de odio (el triángulo virtuoso de la paz: directa, estructural y cultural). Si la paz se logra por esos últimos medios, eso es paz negativa.

La Paz Negativa se concentra en eliminar la guerra-violencia por intensificar el conflicto, entiende que la respuesta a los actos de violencia sea tratada por la fuerza de los medios legitimados, la guerra incluso: así pues, es definida una paz en negativo ya que llega a la ausencia de violencia expresa pero alcanzada a través medios violentos. Es generalmente distinguida en paz negativa directa, por la cual se entiende eliminar, o cuanto menos reducir todo tipo de violencia directa, trátase de violencia a gran escala (entre estados, o dentro de ellos), o bien de violencia colectiva o personal como la violencia de género. Con paz negativa estructural se desea eliminar/reducir la violencia estructural en sus tres variedades: política, económica y social. Y con la paz negativa cultural se desea eliminar/reducir aspectos de la violencia cultural (Galtung, 1990).

El foco más importante no reside en la diferencia entre paz estructural y paz positiva, sino en la relación indivisible que Galtung introduce entre la paz positiva y la paz negativa. Parecerían ser dos fenomenologías opuestas e irreconciliables. Pero no para Galtung. Sigue el método dialéctico taoísta, que en su opinión inspiró la dialéctica hegeliana. En sus manos el método dialéctico taoísta se convierte en epistemología y el centro del *Método Transcend*. La epistemología taoísta, según él (Galtung, 2003) brinda una interpretación más avanzada, ve la violencia en la paz y la paz en la violencia: la paz y la violencia no son dicotómicas, sino dos caras de una misma unidad, yin en yang en yin, y así sucesivamente. El resultado es un proceso en espiral con un equilibrio inestable que no tiene un estado final, un triunfo definitivo de la paz (el bien) sobre la violencia (el mal) y viceversa. Ambas, paz positiva y paz negativa, son mutuamente opuestas, en contradicción, pero en el taoísmo contradicción significa realidad o sea normalidad y cuando se agota la energía de una contradicción surge la siguiente: el bien y el mal están en un *continuum*, en un estado de equilibrio que es una armonía inestable, dada por el balance y no por la prevalencia de uno sobre el otro. La lógica del Tao es diferente a la occidental que se basa en la ley de causa y efecto según la cual algo sucede ahora porque algo más sucedió entonces, según una sucesión lineal. El Tao razona verticalmente, desde lo que va del pasado al futuro pasando por el presente, desde lo que está en un lugar ahora hasta lo que está en otro lugar ahora. No existe el inicio y la fin de los fenómenos humanos y físicos ni las causas por las que algo sucede ahora. Se pregunta: ¿cuál es el significado de las cosas que suceden juntas en este momento? Tao, que significa «el camino» es la respuesta: el significado es el camino por el que se procede, en el que se encuentra la realidad, y en este proceso puede haber algún punto de equilibrio, pero no estable. Nada es permanente

en esta perspectiva filosófica. En otras palabras, en la epistemología taoísta las dualidades opuestas cobran vida:

Porque, el ser y el no-ser se engendran mutuamente. Lo fácil y lo difícil se complementan. Lo largo y lo corto se forman el uno de otro. Lo alto y lo bajo se aproximan. El sonido y el tono armonizan entre sí. El antes y el después se suceden recíprocamente. (Lao Tse, s.f., cap. 2)

El mal surge como no-bien, y cada entidad vive en conexión con su opuesto. La epistemología taoísta se refiere a la forma de pensar: concibe los fenómenos como un todo holístico, en términos procedimentales. Es la llamada «génesis interdependiente», para la cual nada existe por sí mismo (impermanencia), todo fenómeno - incluidos nosotros - debe ser pensado en un proceso, es decir, no como un punto a partir del cual los demás proceden linealmente con un antecedente y un después, pero como un nudo cuyos hilos surgen, se tensan o se deshacen según un dinamismo contradictorio de evolución e involución, agregación y desintegración, nacimiento y muerte.

Desde el hinduismo chino, Galtung toma con fervor la ética de la reciprocidad, para la cual cuidar al otro es cuidarse a uno mismo, lo que no significa egoísmo, sino autocontrol y disciplina interior, y sólo así uno se pone en condiciones de cuidar de los demás de forma adecuada y duradera. Estos dos procesos se denominan diálogo interior (meditación) y diálogo exterior (mejor, mutuo). La meditación es una experiencia que atañe a la propia mente, la transformación de la conciencia: la transformación del sujeto que ve su relación con el mundo y por tanto del mundo que está visto. Más que algo que uno entiende, es algo en que uno *vuelve ser*. Transformando la propia visión del mundo, uno se transforma junto con su mundo con el que está en relación (aquí, en este mundo transfigurado por mi conciencia está la felicidad, el acontecimiento salvador)¹⁰. Galtung hace suyos los pilares del pensamiento dialéctico del Tao también en fuerza de la comparación con el hinduismo, el budismo, el cristianismo, el judaísmo, el islam. Sin embargo esta elección, refleja Galtung, no debe conducir a un salto dogmático del pensamiento aristotélico al pensamiento budista-taoísta, lo mejor es ver ambos como formas de pensamiento.

Las piedras angulares de esta reflexión polifacética son: relación, holismo, diálogo interior, diálogo exterior, reciprocidad, cooperación, que Galtung estima como valores para el desarrollo de una educación para la paz:

En la ciencias de la paz [...] los valores tienen un papel especial, si no único (Galtung, 2003, p. 36)

¹⁰ El concepto de concientización le llega a Galtung de Paulo Freire, a quien conoció en un seminario sobre educación para la paz, coordinado por Danilo Dolci en Sicilia, en Borgo di Trapetto, en febrero de 1976. Lo encontramos como un elemento clave en el triángulo DPT-Diagnóstico, Pronóstico-Terapia. Con este esquema las situaciones de violencia sólo pueden revertirse si tomamos conciencia de estar atrapados en un contexto de incompatibilidad u opresión (Diagnóstico). Para salir de él con soluciones concretas y no violentas, es requisito indispensable que se realice un adecuado análisis (Pronóstico) de todos los elementos del conflicto y una correcta cura (Terapia) de la estrategia a emplear.

En virtud de estos pilares, el *Método Transcend* ve que la paz finaliza cuando a la aplicación de medios pacíficos se acompaña la disminución de la violencia, o mejor, cuando se utilizan medios de signo opuesto de forma complementaria. Este importante principio Galtung lo fija con un cuasi-eslogan: debilitamiento de factores bellogénicos o no violencia negativa («by weakening pathogens-strengthening sanogens factors») junto a refuerzo de factores pazógenos (Galtung & Degortes, 2016, p. 71). Los factores sanógenos son los medios pacíficos, de no violencia positiva. Entre los medios de la no violencia negativa, se destacan: políticas de desarme, diplomacia persuasiva, justicia restaurativa, acciones de disociación no violenta del opresor (no cooperación, boicots, desobediencia civil, etc.), demostraciones de resistencia silenciosa. En contra a lo que se cree, Galtung entiende la Paz como intrínsecamente ambivalente, en el sentido de un sistema dinámico de oposiciones que se alimenta del uso complementario de medios positivos como incentivos para aumentar la paz y medios negativos para obligar al bien:

La paz finaliza cuando la obra de mediación no violenta escapa a la tiranía del número 2, la dicotomía con sólo dos posibilidades (Galtung, 2019, p. 134)

En sustancia, Paz positiva y Paz negativa son

only two sides of the same nonviolent coin [...] the core of the Galtungism is a *sincronicity* of two processes (Galtung & Degortes, 2016, p. 54, 14)

sólo dos caras de la misma moneda no violenta [...] el núcleo del galtungismo es una *sincronicidad* de dos procesos (Galtung y Degortes, 2016, p. 54,, 1, las cursiva es nuestras)

Para explicar cómo llegar a una solución no violenta del conflicto mediante una estrategia adecuada, Galtung recurre a una técnica, el triángulo A-B-C: el conflicto es visto como la intersección de tres elementos. Las tres letras significan *Attitudes*, *Behaviour*, *Contradiction* (respectivamente esfera interna perteneciente a disposiciones o sentimientos; comportamiento o lo relacionado con la acción práctica; contradicción), donde la C o contradicción significa conflicto, demuestra la incompatibilidad de objetivos que emergen en una relación. A través de esta construcción triádica, Galtung permite analizar cada tipo de conflicto asociado a un tipo diferente de violencia. Tiene dos propósitos: por un lado, mantener separados los tres aspectos que, según Galtung, a menudo se confunden y superponen con la tendencia adicional a centrarse en la dimensión empírica y manifiesta del conflicto (B) agregando A y C como niveles latentes, teóricos y deducidos. Por otro lado, puede indicar procesos de escalada o desescalada.

La ruptura de una relación parte de C, la contradicción inherente a todo conflicto, pero también A o B pueden generar C, de modo que las posibles combinaciones que conectan a las partes en conflicto se convierten en seis: A→B→A o A→B→C y así sucesivamente. Una herramienta, no una teoría o un modelo, sino uno útil en la caja de herramientas mental. Por ejemplo, la

violencia directa entra en el conflicto desde el ángulo B, pero al mismo tiempo el comportamiento (B) también puede ser constructivo y crear una dinámica de conflicto positiva. La violencia cultural entra desde la esfera interna, psíquica (A) o surge de la incompatibilidad de objetivos (C), porque somos socializados y educados para ella en los contextos culturales de pertenencia, los que determinan determinadas formas de actuar y legitiman como acciones normales que en cambio son violentos. Sabemos que es la más difícil de erradicar. Como resultado, el triángulo deja claro que la intervención no violenta nunca debe centrarse en una sola dimensión, sino que al mismo tiempo debe asegurarse de captar el aspecto psicológico (A), el conductual (B), así como las incompatibilidades relacionales subyacentes en juego (C).

Al asociar la violencia sin sujeto al subconsciente colectivo de Jung, de nuevo intuitivamente Galtung llega al concepto de cultura profunda, como núcleo incompresible de las ideas básicas de una cultura derivada de la destilación de mitos ancestrales y del recorrido diacrónico de los acontecimientos humanos. Estas ideas desembocan en el sentido común de la vida, la concepción de lo divino, la idea de la naturaleza o del hombre como igual o como enemigo, ideas que dejan sus huellas en los principios transcritos en el derecho y en la moral hasta las diversas obras de civilización (organización estatal, arquitectura, estética, alimentación...): constituye el trasfondo de los valores innegociables, e incluso de los valores negativos que, *mutatis mutandis*, son los mismos que constituyen la resistencia a un poder de asimilación o el equipaje invisible que ejemplarmente el migrante lleva consigo.

En una era en la que las grandes narrativas están desacreditadas, con la definición híbrida de Paz (Paz Positiva entrelazada con la Paz Negativa) combinada con la de la violencia tripartita (directa, estructural, cultural-simbólica), Galtung traslada el análisis sobre las causas exteriores del conflicto a la sociedad proponiendo un *Gran Récit* que incluye al individuo, la sociedad, el cosmos y el planeta en un enfoque global y multicultural. Este enfoque, luego adoptado por la mayoría de los investigadores, llevó a la expansión de la agenda de la *Peace research*, añadiendo a sus temas tradicionales otros nuevos como las desigualdades globales Norte-Sur y los problemas medioambientales. La atención va a la explotación económica, política y social y las necesidades humanas básicas. La negación de las necesidades conduce a la violencia, la pobreza, la opresión y una degradación del sentido de la vida, fenómenos que niegan los valores que hacen que valga la pena vivir la existencia. Aquí la paz y el desarrollo se convierten en dos caras de la misma moneda¹¹: desarrollo como construcción de la capacidad y transformación de conflictos (Galtung, 2000). Galtung aborda el tema con un enfoque habitual para él: no dar por sentado la epistemología y los modelos científicos pre-procesados, sino anclar la teoría a la práctica y ambas a las condiciones

11 Centrándose en el desarrollo, Galtung se distancia definitivamente de las posiciones (ideológicas) de los partidarios de los Estudios estratégicos. A partir de ahora, su método sociológico se sitúa al lado del constructivismo.

del contexto. Su enfoque descarta explicaciones economicistas y recupera algunas dimensiones del desarrollo vinculadas a aspectos sociales y culturales, ecológicos en el sentido más amplio, que hasta ese momento el «reduccionismo económico», propio de las teorías de la modernización, había descuidado por completo, favoreciendo ahora una orientación planificadora e interdisciplinar. Concibe el desarrollo como un proceso endógeno, de autodesarrollo, alcanzable a través de proyectos focalizados en contextos locales singulares, armonizable con las características fundamentales del ser humano (*basic needs*). La idea central versa en promover en las poblaciones autóctonas la toma de conciencia de sus propias fortalezas y capacidades (*self-reliance*) en grado de generar mejoras en el ámbito socio-económico y político valores como la seguridad, el bienestar, la libertad, la identidad y la protección del medio ambiente (Galtung, 1977). Esta idea de desarrollo obliga a preguntarnos qué tipo de crecimiento debe ser y en qué condiciones es válido a nivel ecológico, social y humano (Galtung, 2000, cap. 3).

De haber definido el conflicto como permanente y la semilla de la paz, Galtung propone una metodología de mediación para que el conflicto no degenerare en violencia.

El primer punto del *Método Transcend* atañe cómo leer el conflicto. Este es un punto clave, porque enseña a estar en el conflicto, a sostener la intención de mantener la relación, aunque sea un compromiso agotador y problemático. Por lo tanto tiene que ver con el concepto de sustentabilidad (personal o grupal), con la capacidad de tolerar y vivir situaciones de conflicto de manera comprensible, de cómo salir del conflicto con mayor satisfacción mutua o transcendencia positiva¹². No propone que uno busque una victoria, una renuncia o un compromiso al 50/50, sino que se cree una nueva realidad más allá de los objetivos explícitos o latentes que expresan los contendientes en contraste.

Acorde a este *Método*, la prevención del conflicto no tiene sentido («*el conflicto no se previene, se lleva a cabo*»), porque el conflicto no se puede superar definitivamente, sino solo transformar. Cuando la transformación es aceptada, y además sostenible, entonces podemos hablar de *resolución*: el conflicto se *transciende*, a saber, es resuelto cuando la transformación tiende a dar paso a vínculos no solo no violentos, sino más cohesionados que al comienzo de la relación.

Hay varias formas de incidir en el conflicto y buscar la paz. Galtung hace una subdivisión útil con fines didácticos en función del tamaño de las partes (conflicto micro, meso, macro, mega), mientras que en el nivel cognoscitivo invita a tener en cuenta que

No hay conflictos de mayor o menor nivel. Todos los conflictos nacen iguales [...] Todos los conflictos son iguales [...] (Galtung, 2019, p.19, Prefacio)

¹² Entre los muchos autores que detrás de la aportación de Galtung se han dedicado al desarrollo de técnicas de mediación, cabe destacar: Fisher y Ury, 2004 [1981]; Novara, 2003; Patfoort (2004).

La indicación se refiere al tema de (re)tejer lazos o volver a atar otros nuevos. Objetivo que dibuja las distintas tareas del Mediador:

–*Gestión de conflictos*: cuando los intereses en conflicto aparecen comprobables, cuando se cree que ese conflicto tiene un principio y un fin (por ej. conflicto de competencia comunicativa, de pareja, sindical, organizativo, deportivo, fiscal, etc.). Aquí el Mediador facilita relaciones de tipo *bonding*¹³, pragmáticas, de clase cooperadora pero intransitiva que no aspiran a cambios llamativos. Intenta limitar las desigualdades o contener la violencia dejando sustancialmente intacto el desequilibrio de poder entre las partes. Por ej., en las relaciones entre migrantes y servicios públicos y privados el mediador ayuda al migrante a tramitar expedientes administrativos o le proporciona competencias comunicativas. Es una mediación de tipo compensatorio porque sustituye a un (supuesto) déficit de habilidades culturales del migrante: mediación lingüística, mediación civil, arbitraje fiscal o jurídico. El *Peacekeeping* entra en esta tipología como contención de conflicto violento comprobable.

–*Transformación*: cuando las condiciones objetivas y subjetivas van a evolucionar hacia formas nuevas y todavía más sostenibles de conflicto y convivencia¹⁴. Sus técnicas son la empatía, la comunicación, el diálogo y el cuidado, que se fundamentan en los presupuestos de la ética discursiva (Martínez Guzmán, 2005). Patrocina relaciones transitivas a la que le es especular un empeño cívico que mira al empoderamiento de la parte menos fuerte y al des-empoderamiento de la situación tal que se abre una negociación a nivel de decisiones. Interviene sobre relaciones de tipo *bonding* transformándolas en relaciones de tipo *bridging*, a saber en relaciones sociales horizontales que expresan la práctica de comunicación-participación entre sujetos disímiles (entre grupos de diverso origen cultural, entre redes de recursos). Aquí encontramos las acciones de *Peacemaking*.

–*Resolución*: atesora las técnicas anteriores y las dirige a un fin superior. Cuando se desea que el conflicto una vez transformado no vuelva bajo otra forma, sino que construye lazos verticales, de tipo *linking*, que aporten un beneficio más allá del buscado por las partes involucradas, un beneficio que recae también en otros actores, extendiéndose incluso a la comunidad. Aquí el Mediador tiene la tarea de incidir en las causas estructurales del conflicto, tratando de erradicar asimetrías, desigualdades y activar una moral de reciprocidad, favoreciendo la transición del poder al poder circular. Es ésta la etapa más alta, la de *peacebuilding*, allá donde se juegan los proyectos de paz y convivencia para una sociedad futura. La realización de esta etapa ideal requiere, acorde a Galtung, que el Mediador posea una considerable autoridad moral sensible-sensibilizada a la paz, capaz no sólo de hacer funcionar los

¹³ La trilogía de los lazos *bonding*, *bridging* y *linking* remonta a Woolcock y Narayan (2011).

¹⁴ Para Fisas (1998, p. 233) «transformar el conflicto significa trascender los objetivos de las partes en conflicto, definiendo otros objetivos, agitándolo y no dejándolo reposar, no acomodándose a los discursos inmovilistas».

complejos sistemas jurídicos, productivos y administrativos, sino sobre todo de reconocer las demandas de los movimientos sociales pacifistas. Juntos tienen la fuerza de presionar los protagonistas de la política para contagiar al resto de la sociedad difundiendo el carisma superior de la paz.

Este programa político, sin embargo, sufre de una inspiración iluminista. Se basa en la idea, primero, que la población posee un cierto grado de homogeneidad cultural y al menos un nivel mínimo de educación a través del cual se pueda transmitir y aceptar la cultura de paz. También requiere que la población haya reconocido como “justo” ese sistema social y político, en el sentido que le haya dado su libre *consenso previo* para conseguir esos determinados valores de paz. Sin embargo, esta obligación deontológica pone al investigador (y al educador, al activista) por la paz en contradicción con la necesidad de evitar cualquier juicio de valor incluso involuntario. Dilema que Galtung no resuelve. Es debido a esta incertidumbre que prioriza las condiciones necesarias para la paz con respecto a la definición de la idea misma de paz.

Del análisis retrospectivo a la visión prospectiva

De lo anterior se deduce que Galtung no es el descendiente directo de Simmel. Pese a ello, sorprendentemente, por caminos contrarios y con profundidad teórica diferente, muestran convergencias discretas e incluso secretas alcanzando unos conceptos no sólo semejantes, sino frecuentemente similares que llegan a cierto grado de hallazgos compatible. Lo que interesa subrayar es que las aportaciones de ambos nos han dejado un noble legado. Al enseñar que el concepto de paz contiene en sí mismo el de conflicto, Simmel y Galtung han introducido en los Estudios para la Paz un nuevo paradigma noviolento que será la escuela de una numerosa multitud de investigadores¹⁵. Para ambos, el conflicto nunca es la expresión de una antítesis irreconciliable entre intereses diferentes, sino el anuncio de la posibilidad de una nueva mediación respecto a la antítesis presente. Precisamente por ello, los dos adalides reconocen un papel positivo al conflicto como motor interno de la sociedad tanto de “pegamento” como de “disolvente”. Esto implica que hay que reconocer que la paz (la sociedad) no es pacífica, toda su forma se alimenta de conflictos latentes o manifiestos, de concordia y discordia¹⁶. En sus manos, el conflicto es la semilla que crea el consenso en torno a un objetivo común de clase superior (la paz, el tejido social). Nos dicen que conflicto y consenso van de la mano.

15 Entre otros, señalo la *paz intercultural* de Linda Groff (2008), la *paz transpersonal* por Fernández (2001), las *paces transracionales* por Dietrich (2012). Desde el contexto español, Jiménez Bautista con su teoría, la *Paz Neutra* (Jiménez, 2018), apoyándose también en Georg Simmel, se acerca más que otros a la *Paz positiva híbrida* aquí propuesta.

16 A pesar de que la “red de conflicto” forma parte del aparato epistemológico de las ciencias sociales, Simmel no figura como autor de referencia en los Estudios de Paz. Paralelamente, el Método Transcend para la paz de Galtung queda fuera de los manuales de sociología.

A Simmel no le interesa la relación vertical que puede establecerse entre el polo negativo y el polo positivo, entre el dominado y el dominante. Para él, la sociedad es el resultado de relaciones conflictivas, pero siempre susceptibles de recomposición global. Del mismo modo, a Galtung no le interesa la relación *ad escludendum* entre la paz negativa y la paz positiva. Ambos nos llevan a deslumbrar la que hemos llamado una *paz positiva híbrida*. Para ellos, la elección del tipo de paz depende del método dialéctico que se adopta, en particular depende de la concepción del *devenir* y del valor que se le da a la antítesis-conflicto. A saber, el tipo de Paz o la escalada del conflicto en violencia dependen del considerar Paz y violencia, concordia y discordia, como entretreídas o separadas. En sustancia, en sus concepciones la acción recíproca que une polos opuestos pero complementarios es el eje sobre el que gira a 360 grados la dinámica de la Paz/convivencia. La analogía con el Partido Doble recuerda bien a qué conduce considerar los opuestos como independientes uno del otro: el Activo Total (la Paz/convivencia) no aumentaría si sólo se actuara sobre una sola columna dejando la otra inmóvil. Significa que si nos detenemos en la idea de que la violencia y la discordia se pueden atajar pensando que el ser humano está dispuesto – siempre - a cooperar y por ende prefiere los medios positivos y aborrece los actos violentos, entonces la construcción de un "mundo posible" sólo puede resultar una utopía irrealizable y disolverse bajo los golpes de la realidad. Dicho de otra forma, el cruce de Paz y violencia implica hacer hincapié en la necesidad de tolerar la discordia y trabajar *a través* del conflicto. Por tanto, es posible aceptar una cuota de violencia liviana (noviolencia negativa) y sacrificar una cuota del bien en vista de conseguir valores deseados de más alto nivel. Esto nos aprende que Simmel y Galtung teorizan el principio de la justicia restaurativa, la propuesta jurídica que legitima una violencia liviana en la búsqueda de la paz.

Esta combinación de conceptos, que en la huella de Galtung y Simmel he llamado *Paz positiva híbrida* o Tercera vía, puse a prueba en el análisis de la capacidad de la noviolencia para evitar que un conflicto, ejemplarmente el ruso-ucraniano, derive en una guerra (Telleschi, 2023). Algunas notas al margen.

La no violencia trabaja sobre la dialéctica de los opuestos. Dada la opacidad de las múltiples causas del deslizamiento del conflicto hacia la violencia destructiva, el método no violento trabaja para anticipar el desbordamiento y la amplitud del propio conflicto, en el sentido de que demuestra una mayor eficacia a la hora de abordar un conflicto latente, ya se produzca cuando las relaciones entre las partes empiezan a mostrar sus primeras fibrilaciones o cuando las relaciones se encuentran en la fase posterior al conflicto, generalmente cargada de animosidad confusa.

La noviolencia tiene la tarea de anticipar el uso y el entrelazamiento óptimos de medios positivos y negativos en el presente, antes de que estalle el con-

flicto, y en el futuro, una vez que haya cesado la violencia. Esta estrategia de prevención de la violencia se esfuerza por construir, en la medida de lo posible, expectativas de futuro compartidas.

Como pocos, Galtung y Simmel enseñan que investigar la paz significa al mismo tiempo establecer las coordenadas de un discurso sobre las reglas de convivencia y de poder que presiden las relaciones entre los individuos en sociedad. El fin último de ambos es, pues, íntimamente ético-político. Tal pensamiento tiene reservada una fecunda semilla para regar: dar como prioridad la *humanización* del conflicto acorde al principio que no se debe haber paz o conflicto, sino *qué tipo de conflicto más humano deberíamos fomentar para perseguir determinados valores en vista de una sociedad alternativa posible*.

Referencias bibliográficas

- Boulding, K. E. (1977). Twelve friendly quarrels with Johan Galtung. *Journal of Peace Research*, 14(1), 75–86, <https://doi.org/10.1177/002234337701400105>
- Bourdieu, P. (1995). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press
- Buber, M. (1910). *Die Lehre vom Tao*.
- Castillejo, A. (2017). *La ilusión de la justicia transicional. Perspectivas críticas desde el sur global*. Universidad de los Andes.
- Coser, L. (1956). *The functions of social conflict*. The Free Press.
- Dietrich, W. (2012). *Interpretations of peace in history and culture*. Palgrave Macmillan.
- Durkheim, E. (1967). *De la division du travail social*. Puf.
- Fernandez Herrería, A. (2001). "Paz imperfecta y enfoque transpersonal". En Muñoz, F.A. (ed.). *La Paz imperfecta*. Universidad de Granada, 95-121
- Fisas, V. (1998). *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Icaria.
- Fisher, R. & Ury, W. (1981). *Getting to YES. Negotiating an Agreement Without Giving In*. Penguin Book
- Galtung, J. & Naess, A., (1955). *Gandhis Politiske Etik*. Hohan Grundt Tanum.
- Galtung, J. (1959a). *Sociology 49*, course held at *Columbia University* available at the PRIO Archive.
- Galtung, J. (1959b). *An Outline on Structural-Functional Theory Applied to the Analysis of Social Change*. Not published, Columbia University, Department of Sociology.
- Galtung, J. (1967). *Theories of Peace. A synthetic Approach to Peace Thinking*. IPRI, September.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191
- Galtung, J. (1971). *Members of two worlds. A development study of three villages in western Sicily*. Columbia UP.
- Galtung, J. (1975). Peace Education Action, *Essays in Peace Research*, vol. I.

- Galtung, J. (1977). "Human Needs as the Focus of Social Science", in *Chair on Conflict and Peace Research*, Paper n. 51.
- Galtung, J. (1977-1978). *Essays in Methodology: Methodology and Ideology*. vol. I, III, Ejlers
- Galtung, J. (1990). Cultural violence, *Journal of Peace Research*, 27, (3). (Aug), 291-315.
- Galtung, J. (2000). *Conflict transformation by peaceful means: The Transcend method*. United Nations Disaster Management Training Programme (DMTP). https://www.transcend.org/pctrcluj2004/TRANSCEND_manual.pdf
- Galtung, J. (2013). *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Gernika Gogoratuz
- Galtung, J. (2010). *A Theory of Conflict. Overcoming Direct Violence*. Transcend UP
- Galtung, J. (2012). *A Theory of Peace. Building Direct Structural Cultural Peace*. Transcend UP
- Galtung, J. (2019). *Trascender y transformar: Una introducción al trabajo de conflictos* (3.a ed.). Montiel y Soriano.
- Galtung, J. & Ikeda, D. (1995). *Choose Peace*. Pluto Press
- Galtung, J. & Degortes, E. (2016). *Discovering Galtung. Johan Galtung explains the roots of Galtungism in a dialogue with Erika Degortes*. Centro Gandhi.
- Galtung, J. (2017). *The Art of Peace. Global Peace Studies 101: Theory & Practice*. Transcend UP
- Groff, L. (2008). Contributions of Different Cultural-Religious Traditions to Different Aspects of Peace, *Future takes*, 7, 1 [En línea] http://www.futuretakes.org/docs/Volume%207%20no%201/v7n1_article8.pdf
- Guitton, J. (2017). *La pensée et la guerre*. Desclée de Brouwer
- Jiménez Bautista, F. (2018). Pensar el conflicto: Lecturas de Georges Simmel para una Paz neutra. *Scienza e Pace/Science and Peace*, 9(1), 255-278 (fasc. monográfico *From conflict to peace. On the way of Georg Simmel*, Guest editor T. Telleschi).
- Lederach, J.P. (1984). *Preparing for peace. Conflict transformation across cultures*. Syracuse UP.
- Martínez Guzmán, V. (2005). *Podemos hacer las paces*. Desclée de Brouwer.
- Merton, R. K. (1949/1968). *Social Theory and Social Structure*. Free Press.
- Novara, D. (2003). *Pedagogía del "Saber Escuchar"*. Narcea
- Patfoort, P. (2004). *Se defendre sans attaquer. La puissance de la nonviolence*. Jeugd & Vrede.
- Pinker, S. (2012). *Los angeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*. Paidós.
- Platón (1997). Fedro. En *Diálogos*, vol. III (trad. por E. Lledó). Gredos.
- Schermer, H, & Jary, D. (2013). *Form and Dialectic in Georg Simmel's Sociology. A New Interpretation*. Palgrave MacMillan.
- Simmel, G. (1906). *Die religion*, edited by M. Buber, Rutten und Loening.

- Simmel, G. (2006) «Del ser y del devenir». En *Problemas fundamentales de la filosofía*. Escuela de Plata, 63-102
- Simmel, G. (1907/2020). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Gedisa
- Simmel, G. (2010). Ethik und die Probleme der modernen Kultur, in *Kolleghefte und Mitschriften*, Gesamtausgabe, 21, Suhrkamp, 805-84
- Simmel, G. (1908 [2010]). *El Conflicto. Sociología del antagonismo*. Sequitur.
- Simmel, G. (1918/2007). *Intuición de la vida, Cuatro capítulos de Metafísica*. Nova.
- Simmel, G. (1918/2011). *El conflicto de la cultura moderna*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Somit, A. y Peterson, S. A. (1997). *Darwinism, Dominance and Democracy. The Biological Basis of Authoritarianism*. Praeger.
- Sorokin, P. (1957). *Social and Cultural Dynamics*. Extending Horizons Books.
- Telleschi, T. (2017). Educación en valores para una convivencia intercultural menos conflictivas: perspectivas morales y religiosas, *Revista de Paz y Conflictos*, 10(2), 41-63
- Telleschi, T. (2018). Conflict and Peace: Misconceptions and the “Third way”. *Scienza e Pace/Science and Peace*, 9(1), 1-32 (Monograph Issue: *From Conflict to Peace. On the Way of Georg Simmel*, Guest Editor T. Telleschi)
- Telleschi, T. (2023). La Paz positiva imperfecta: malentendidos, ambivalencia hacia la guerra, alternativas no violentas, *Revista de Cultura de Paz*, 6, 1-21
- Tse, Lao. (2000). *Tao Te King*. Virtualbooks.
- Venturi, B. (2013). *Il demone della pace. Storia, metodologia e prospettive istituzionali della Peace Research e del pensiero di Johan Galtung*. Odoya.
- Weber, M. (1922/1958). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Amorrortu.
- Weber, T. K. (2004). J. Galtung: Peace Research moves beyond war. In Weber, T. K. (ed.), *Gandhi as disciple and mentor*. Cambridge UP, 203-217.
- Woolcock, M. & Narayan, D. (2001). The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes, *ISUMA*, 2(1), 11-17.