



CÀTEDRA UNESCO D'ESTUDIS **INTERCULTURALS**
Universitat Pompeu Fabra



Francisco Fernández Buey,

Sobre choque entre culturas, racismo y xenofobia.

Material escrito inicialmente para los alumnos matriculados en el primer curso sobre Culturas e Interculturalidad organizado por la Cátedra UNESCO, en la UPF. 2002.



El lenguaje es en potencia el único hogar humano,
el único lugar de residencia que no puede ser hostil al hombre.

La emigración, forzada o escogida, a través de fronteras
nacionales o del pueblo a la capital, es la experiencia
que mejor define nuestro tiempo, su quintaesencia.

JOHN BERGER, *Páginas de la herida*.

I

Una gran parte de los actos de barbarie contra los derechos humanos denunciados en los últimos informes de Amnistía Internacional y otras organizaciones (gubernamentales y no-gubernamentales) están directamente relacionados con prácticas xenófobas y racistas. Los más terribles y los que más sufrimiento causan en el mundo actual se producen, desde luego, en las guerras. Una de las características de éstas, sobre todo desde la década de los noventa, es precisamente su dimensión étnica. A veces, a la diferencia étnica se superponen las diferencias religiosas y/o culturales para justificar la imposibilidad de la vida en común de pueblos que, sin embargo, han compartido durante décadas o siglos un mismo territorio. Así se pasa del conflicto latente al conflicto abierto entre comunidades, y del conflicto abierto a la guerra declarada. Lo ocurrido en el territorio de lo que fue la antigua República Federal Yugoslava, en el que serbios, croatas, bosnios y albaneses se han enfrentado con las armas a lo largo de toda la década es conocido. También lo es lo ocurrido en el territorio de la antigua Unión Soviética, en las repúblicas del Cáucaso, y particularmente en Chechenia. La dimensión étnica y/o religiosa ha estado igualmente en primer plano en las guerras y conflictos que han asolado en los últimos tiempos a algunos países de África y de Asia, a Afganistán y a Timor, a Kurdistán y a la India. En todos esos casos se ha postulado explícitamente la separación de las comunidades en razón de su etnia, cultura o religión; se ha teorizado y practicado la "limpieza étnica"; se ha matado, violado, torturado u obligado a emigrar a miles de personas por el solo motivo de ser "de los otros". La gran mayoría de las víctimas de la barbarie han sido civiles: mujeres, niños y viejos, desarmados e indefensos.

Las guerras multiplican, como siempre, la dimensión de la barbarie. Pero asesinatos, violaciones y vejaciones de poblaciones o comunidades enteras no son sólo hoy en día manifestaciones que acompañan a las guerras declaradas. Los mismos informes de instituciones internacionales, gubernamentales y no-gubernamentales, subrayan que ha habido países, como Guatemala, Perú, Colombia, Ecuador o Brasil, en los que, sin llegar a la guerra abierta, se han cometido barbaridades con las poblaciones indígenas, por el hecho de serlo; barbaridades equiparables por lo menos al intento de etnocidio. En estos casos el motivo económico suele juntarse a la incomprensión de las diferencias étnicas o a la intolerancia respecto de culturas que el etnocida considera que no están a la altura de la historia (es decir, de la propia historia de "modernización", explotación y opresión). El crecimiento de estas otras formas de etnocidio es directamente proporcional a la expansión del fenómeno hoy conocido como globalización. Y la enumeración exhaustiva de los casos, cuando se sigue, año tras año, lo que dicen al respecto los mencionados informes, resulta



aterradora. Tanto que se llega a dudar de que, en esas condiciones, pueda hablarse realmente de una misma especie en referencia a los humanos.

II

Incluso en los más antiguos estados-nación de la Europa occidental (España, Reino Unido y Francia) los conflictos interculturales han pasado a primer plano. La existencia en estos países de un pacto social, explícito o implícito, ha puesto sordina al conflicto civil que opuso a las principales clases sociales durante siglo y medio, de modo que la afirmación de las diferencias nacionales y la eclosión de los particularismos identitarios se ha ido convirtiendo en el asunto central del cambio de siglo. Gran parte de la tensión político-moral que hasta la década de los setenta se concentró en la crítica del sistema capitalista o en la crítica de los sistemas burocráticos y autoritarios se ha desplazado durante las dos últimas décadas hacia los nacionalismos. Sintomáticamente, los sociólogos que se han dedicado a analizar “el espacio del racismo” suelen arrancar con una consideración semejante sobre el cambio de época¹. Ahora todo el mundo que quiere saberlo lo sabe ya.

Es cierto que en nuestros países la dimensión de la barbarie es otra, y distinguible de las otras barbaries. También lo es que la “cuestión vasca” no puede asimilarse a la “cuestión irlandesa” y que ésta no resulta asimilable a la “cuestión corsa”. No hay, desde luego, dos casos iguales. Pero lo que importa aquí es señalar una tendencia. Y la tendencia es a objetar la forma en que en estos países se llevó a cabo la unificación estatal desde el siglo XVI. Todos los grandes estados europeos son estados multinacionales y multiculturales; y han conservado, en mayor o menor medida, estas diferencias en marcos unitarios. La tendencia ahora es a la reafirmación de las diferencias y a la desagregación en mayor o menor grado. La expresión de esto, según los países, va del malestar cultural al conflicto abierto pero siempre se basa en la recuperación revisada de la historia de las diferencias. Sintomáticamente, incluso dos de los países que llegaron más tarde a la unificación estatal, Italia y Alemania, se han visto afectados por un proceso similar: Italia a partir de las reivindicaciones secesionistas de la Liga Norte mediante una recreación histórico-cultural de la Padania; Alemania, después de la reunificación, por la persistencia de las diferencias de todo tipo entre el Este y el Oeste.

También en estos casos muchos de los actos de barbarie tienen que ver con el odio al otro: de un lado, con el odio a la nacionalidad que ha dado título al estado unificado u obligado a integrarse en él a la minoría correspondiente, lo cual se expresa en atentados injustificables contra personas de la otra nacionalidad o de las que se dice que, en las condiciones actuales de reconstrucción nacional, no pueden tener dos nacionalidades o dos culturas; del otro lado, con el odio al hecho diferencial que conduce a la identificación del terrorismo con cualquier proyecto político que ponga en duda la unidad del estado y que se expresa, en no pocas ocasiones, en la justificación, en última instancia, del terrorismo del propio estado. Las dos cosas se han dado durante la última década en el Reino Unido, en el estado francés y en el estado



español. Y aunque en estos casos la barbarie suele ser selectiva (en la medida en que quienes matan, secuestran o torturan) eligen cuidadosamente a sus víctimas en función de cálculos políticos, no por ello deja de ser barbarie.

Una complicación adicional de la barbarie que, en este cambio de siglo, afecta a los viejos estados-nación de esta parte de Europa es que se están superponiendo las viejas diferencias derivadas de la forma histórica de unificación estatal a las nuevas diferencias incoadas en los procesos migratorios recientes. En Alemania, el malestar derivado de la persistencia de importantes diferencias socioeconómicas entre el Este y el Oeste se superpone al choque cultural entre la población alemana y los inmigrantes procedentes de Turquía y de otras nacionalidades; en Francia, donde el proceso histórico de unificación estatal ha sido culturalmente más profundo, el racismo y la xenofobia han tomado como motivo el alto índice de inmigrantes norteafricanos que quieren mantener sus propias culturas; en Italia, al mismo tiempo que la Liga Norte se manifestaba contra Roma y contra el Sur, surgían brotes xenófobos contra los inmigrantes negros o albaneses en ciudades que han heredado la tradición humanista del Renacimiento; y en España, que ha sido hasta hace poco un país de emigrantes y que ahora tiene todavía un índice de inmigrantes relativamente bajo en comparación con otros países europeos, al mismo tiempo que crecían las incomprendiones nacionalistas hemos vivido varios episodios de xenofobia contra trabajadores procedentes del Magreb en varias de las comunidades autónomas mientras crece porcentualmente el número de personas que están dispuestas a declararse racistas al contestar a las encuestas.

Es muy difícil prever ahora cuál será la derivación de esta superposición de motivos (nacionalismos enfrentados en el interior de los estados y crecimiento de las viejas y nuevas xenofobias) en esta parte de Europa que por lo general sigue confiando en la resolución pacífica y democrática de los conflictos básicos. Lo ocurrido en las últimas elecciones en Austria es una mala noticia. Lo ocurrido en las elecciones en la zona de El Ejido, inmediatamente después del conflicto xenófobo que allí hubo, es otra mala noticia. Y lo que está ocurriendo en los Balcanes, donde la separación étnica se impone de forma imparable después de las guerras y sin que la Unión Europea pueda hacer apenas nada, es una noticia aún peor. Pero también las hay buenas. Hay lugares, como la antigua Checoslovaquia, en los que la separación entre pueblos se ha producido de forma relativamente amistosa. Varias de las más concurridas manifestaciones que se han producido en los últimos años en los principales países europeos han tenido que ver con la denuncia del racismo y la xenofobia de los propios conciudadanos. La discusión pública sobre los efectos de las migraciones en el área mediterránea ha dado lugar, en estos últimos años, sobre todo en Francia, a una interesante serie de manifiestos con intervención de destacados intelectuales. Y diferentes analistas y críticos de la cultura contemporánea están aportando nuevos puntos de vista para abordar los problemas del choque entre culturas, de la interculturalidad y de la multiculturalidad, puntos de vista que calan también en la enseñanza institucionalizada y en la conformación de la opinión pública europea.¹

III



El final de siglo XX y del segundo milenio se está viendo marcado por choques entre culturas cuya dimensión es ya muy apreciable. Están teniendo lugar continuas migraciones intercontinentales y desplazamientos de población hacia las grandes ciudades en cada uno de los cinco continentes. En América Latina cientos de miles de personas se han visto obligadas durante los últimos años a abandonar sus campos para establecerse en los suburbios de las megaurbes; los refugiados se cuentan por millones en la India, Pakistán, Bangladesh, China, Indochina, Camboya y Vietnam; las gentes huyen despavoridas y sin futuro en la región africana de los Grandes Lagos y siguen sin encontrar su hogar en Oriente Medio, en la antigua Yugoslavia, en algunas de las repúblicas de la antigua URSS o en Turquía. El número de inmigrantes procedentes de países empobrecidos de África, Asia y el Este de Europa crece sin cesar en Francia, en Gran Bretaña, en Alemania, en Italia, en los Países Bajos, en España.

El *refugiado*, el *excluido* y el *paria* ocupan hoy en el mundo el lugar que ocupó el antiguo proletario en el interior de los estados europeos industrializados. Mientras tanto, algo peor que el viejo colonialismo y que la vieja explotación económica de los asalariados, denunciada por los filántropos y revolucionarios del siglo XIX, se ha ido extendiendo en el mundo de hoy: la proliferación de hombres y mujeres que no son siquiera objeto de explotación del rico, del poderoso, del industrializado. “¡Ni explotados!, eso es tal vez lo peor”, ha escrito Franz Hinkelamer. Cada vez es mayor el número de hombres y de mujeres que están condenados a la muerte prematura o a la mera reproducción biológica sin llegar a producir nada en vida. Esto es así en un extremo de la cadena de la globalización; en el otro extremo lo que se observa es la aparición y consolidación de una nueva forma de esclavitud. Hoy en día, a pesar de que hace tiempo que la esclavitud fue abolida oficialmente y a pesar de las leyes internacionales existentes al respecto, hay en el mundo entre 25 y 30 millones de esclavos (en el sentido preciso, no metafórico, de la palabra). Y no cabe duda de que nueva esclavitud está en gran parte vinculada a la economía global².

La barbarie derivada de la pobreza severa, de la exclusión y de la persistencia de la esclavitud no queda limitada al Sur subdesarrollado o empobrecido. También existe en el Norte, en los espacios empobrecidos del Norte. Aunque parezca sorprendente todavía hay esclavos y esclavas en Londres y en París. El número de los nuevos pobres crece sin cesar en las grandes ciudades europeas. El índice de esperanza de vida en Harlem, en el centro del Imperio, es ahora menor que en Bangladesh. Como consecuencia de los desplazamientos masivos de población y de la nueva división internacional del trabajo en un capitalismo mundializado, distintas formas de esclavitud están reapareciendo en lugares del planeta en los que jurídicamente la esclavitud fue abolida hace siglos.

Por todo eso las gentes emigran. Pero el que la pobreza y el hambre estén en el fondo de los grandes procesos migratorios no quiere decir que quienes emigran sean siempre y en todos los casos los que están en peor situación en sus países de origen. Para emigrar hace falta no sólo la voluntad de hacerlo, sino también algo previo y mucho más material: las condiciones físicas elementales para ponerse en movimiento y éstas no se dan por debajo de un cierto umbral proteínico. Migrar es siempre aventurarse y para ello se necesita cierta fuerza (no sólo intelectual, no sólo



de la voluntad, sino también material). De ahí que al estudiar los flujos migratorios en curso, y particularmente aquellos que se no se derivan directamente de las guerras, nos encontremos con que un porcentaje importante de los migrantes no son personas que estaban por debajo del umbral de la pobreza en sus países de origen, sino varones o mujeres en disposición de afrontar el esfuerzo físico que representará el cambio y que, en no pocos casos, tienen además estudios y escasas o nulas salidas en los países de los que huyen.

Es difícil prever ahora el desarrollo y las posibles consecuencias de fenómenos de dimensiones tan amplias. Y seguramente es una temeridad intentar abordar todos los flujos migratorios en su conjunto sin distinciones analíticas previas. Incluso los demógrafos de las instituciones internacionales, al analizar los procesos migratorios en curso y poner eso en relación con las tasas de natalidad diferenciadas en el mundo, han ido cambiando de opinión sobre lo que habría que aconsejar a los gobiernos al menos tres veces en los últimos treinta años. Durante algún tiempo se dijo que el problema principal era hacer frente al fenómeno de sobrepoblación globalmente considerado; luego se insinuó que los niños siguen viniendo a este mundo con un pan bajo el brazo y que las políticas antinatalistas no estaban justificadas; y más recientemente parece estar imponiéndose la opinión de que, dada la bajísima tasa de natalidad de los países ricos y el envejecimiento de sus poblaciones, lo que (nos) conviene es abrir las fronteras a los emigrantes flexibilizando al mismo tiempo el mercado laboral.

Pero una cosa sabemos con seguridad: esta "gran perturbación" de ahora será imparable mediante procedimientos pacíficos, leyes de extranjería y normas jurídicas restrictivas *ad hoc* mientras sigan aumentando las ya enormes diferencias hoy existentes entre mundo pobre y mundo rico, entre países empobrecidos y países ricos, entre regiones pobres y regiones ricas de un mismo mundo. Desde esa perspectiva tiene que sonar como un sarcasmo la reproposición neoliberal del "todo está bien" y del "vivimos en el mejor de los mundos posibles". Si algún sentido tiene ahora un retorno a la Ilustración, el filósofo sensible tendría que arrancar del célebre, y pesimista, poema de Voltaire acerca del mal y la desdichaⁱⁱ, escrito a propósito del desastre de Lisboa en 1755. Esta es una conclusión generalmente compartida por los expertos de las instituciones internacionales cuando se analiza el presente de las grandes migraciones y del choque entre culturas, como se puede ver en los últimos informes sobre Desarrollo Humano del Programa de la ONU para el Desarrollo (PNUD). Es cierto que existe un problema demográfico mundial, pero este tiene por lo menos tres caras (sobrepoblación relativa, crisis de la natalidad, envejecimiento/rejuvenecimiento). También es cierto que hay problemas comunes, por ejemplo, en la Unión Europea, derivados de la intensidad de los flujos migratorios, pero las diferencias de los mismos (relacionados con la diversidad cultural de países receptores y de origen) obliga al análisis concreto de las situaciones concretas, pues en esas diferentes interrelaciones anidan también diferentes comportamientos de las poblaciones.

IV



Los desplazamientos masivos de población y el choque entre culturas se han caracterizado casi siempre en la historia por la reaparición de la barbarie. Ha habido, desde luego, diferencias en función de las características de las migraciones y se tiene que reconocer que no todo encuentro entre culturas desemboca necesariamente en un choque.

Si fuera cierto el punto de vista sugerido por la antropología estructuralista de hace unas décadas (según el cual las culturas o sociedades denominadas "frías" siempre acaban siendo destruidas por las culturas o sociedades "cálidas" (técnicamente evolucionadas, capaces de autoconsciencia y de autodesarrollo), entonces el futuro, por lo que hace a este asunto, no pasaría de ser la crónica de muertes anunciadas. Pero parece que, en términos generales, se puede hablar de toda una gradación entre el encuentro y el encontronazo o el choque: hibridación, mestizaje, integración, asimilación, etnocidio y genocidio. Naturalmente, cada una de estas formas de la gradación depende de numerosos factores (económicos, sociales, religiosos y culturales), del tipo de migraciones y de su porcentaje por comparación con la población del país de acogida. Sí se puede decir, en cambio, que siempre ha habido al menos dos tipos de barbarie: la barbarie real (el genocidio, el etnocidio, el terror indiscriminado contra el otro y la tortura institucionalmente tolerada); y la "barbarie" inventada por los amos de los imperios para calificar a "los otros", a la "otra cultura", a quienes tienen lenguas, hábitos y costumbres diferentes de los nuestros. Ya es sintomático el que en las historias de Europa lo que unos conocemos bajo el rótulo de la "invasión de los bárbaros" sea para otros "la época de las grandes migraciones".ⁱⁱⁱ

Para la discusión de este tema es importante ponerse de acuerdo previamente en un punto: no todo encuentro de culturas implica necesariamente choque violento y ataque directo de una cultura a otra; pero casi todo encuentro de culturas ha sido históricamente un encontronazo y ha supuesto, en cualquier caso, un problema social. Para la cultura receptora o invadida y para la otra. No es bueno, analíticamente, empezar negando la existencia del problema. Diré más: me parece una ingenuidad, por muy repetida y bienintencionada que ésta sea, quitar importancia o poner sordina a las consecuencias socioculturales de los nuevos choques entre culturas. Esa ingenuidad se basa a veces en una concepción presentista de la historia que se limita a tomar nota de la existencia en nuestras sociedades del mestizaje, de la tolerancia relativa y del multiculturalismo después de siglos de migraciones y encuentros entre personas de culturas diferentes. Pero, por la misma razón, tampoco lo es, tampoco es bueno, asimilar o equiparar sin distinción todos los movimientos migratorios o desplazamientos importantes de poblaciones: ya en la época moderna los ha habido basados en los ejércitos, en el espíritu imperial o colonial, en la "búsqueda de espacio vital", explícitamente invasores de otras culturas o más o menos tolerantes de éstas; los ha habido pacíficos, temporales, pobladores de tierras hasta entonces deshabitadas (o casi), repobladores y sin ninguna intención asimilacionista particular. En la dilucidación de estas diferencias la historia comparada puede ayudar mucho más que la antropología especulativa y que la filosofía de la historia.

Pero, aún así, cuando, al tratar de estos temas, se dice que *no hay problema*, o que se trata de un problema menor, y se aducen ejemplos de sociedades en las que rige el mestizaje y el multiculturalismo se suele olvidar, por lo general, la trágica



historia de conflictos que casi siempre ha acompañado a la transculturalización, a la integración de las culturas invadidas por las culturas agresoras y al asimilacionismo de las culturas de la inmigración por otras culturas. En otras ocasiones este punto de vista apromblemático, que a mi me parece ingenuo, se basa en un equívoco muy extendido en las sociedades europeas: tendemos a pensar que el que afirma que el encuentro entre culturas derivado de las grandes migraciones es un problema está implicando (u ocultando) en su afirmación tendencias xenófobas, reticencias frente a las gentes de otras culturas u otras etnias distintas de la suya. Pero esto último, o sea, que el que afirma el carácter problemático y conflictivo del asunto esté implicando o ocultando actitudes xenófobas o racistas, no tiene por qué ser necesariamente así, ni es así necesariamente en la práctica. Al contrario: la afirmación, en el plano estrictamente analítico, de que existe un problema sociocultural más o menos grave en el encuentro entre culturas es casi siempre la mejor forma de empezar para intentar resolver, en la medida de lo posible, ese mismo problema (o situaciones potencialmente conflictivas) de una forma racional.

Ocurre, sin embargo, que la mala conciencia característica de culturas históricamente invasoras (como lo son algunas culturas europeas) o el victimismo característico de culturas tradicionalmente agredidas condicionan muchísimo nuestras expectativas en el plano moral y político. Sobre todo condicionan nuestras expectativas cuando juzgamos las opiniones morales de los otros. Dos ejemplos sintomáticos de ello son, respectivamente, la atribución a la propia cultura, por parte de algunos antropólogos, del origen de prácticas bárbaras (como la scalpación) en el encuentro de culturas europeas con las de los indios americanos y la reticencia que, debido al pasado de persecuciones antisemitas, suscita hoy en día cualquier análisis crítico de las actividades bárbaras del Estado de Israel contra los palestinos.

En ningún otro ámbito opera tanto como en éste la atribución apriorista (sobre todo a los otros) de actitudes moralmente negativas a partir de afirmaciones o juicios sencillamente analíticos. Un ejemplo paradigmático de lo que estoy diciendo aquí es lo ocurrido hace algunos años en Alemania a propósito del discurso del entonces presidente del Parlamento de la República Federal Alemana, Philipp Jenninger, en el que se recordaba el cincuenta aniversario de la llamada "noche de los cristales", el program antijudío organizado por los nacionalsocialistas entre el 9 y el 10 de noviembre de 1938. La mayoría de las personas, incluidos los principales medios alemanes de comunicación, leyó en aquel discurso algo que no había en él, o sea, cierta complacencia antijudía. Y lo leyó así precisamente porque Jenninger había sido muy franco y veraz en el análisis del gran problema de la Alemania de 1938, a saber: la amplitud social del silencio ante la barbarie. La mala conciencia respecto de la propia historia (que a veces puede ser una buena cosa) juega casi siempre esas malas pasadas.

Hay que decir, para aclarar bien las cosas desde el principio, que no fue la cultura invasora de los europeos ni han sido los neorracistas de nuestra época quienes inventaron aquello de que "el estar vosotros entre nosotros y nosotros entre vosotros" es parte de la tragedia, sino que esas palabras fueron pronunciadas por vez primera por personas sensibles de las culturas amerindias, precolombinas, invadidas por la cultura europea en el siglo XVI. El encuentro entre culturas ha sido, repito, casi siempre



un encontronazo. Y el primero en darse cuenta de las consecuencias socioculturales negativas del encontronazo es quien más sufre lo del "estar vosotros entre nosotros".

Pero las verdades de este tipo no son patrimonio del primero que las pronuncia. También aquí rige aquello de que "la verdad es la verdad díjala Agamenón o su porquero". Luego, en el plano moral y político, dependerá de la voluntad y de las convicciones profundas de cada cual si, como en el *Juan de Mairena* de Antonio Machado, ha de seguirse el diálogo diciendo simplemente "de acuerdo", como Agamenón, o "habría mucho que hablar sobre eso", como el porquero de Agamenón que no acaba de fiarse de que haya verdades tan universalmente compartidas.

V

La observación y la vivencia del choque entre culturas ha conducido por lo general a la implantación de juicios que afirman la superioridad de la propia cultura y la inferioridad de la cultura del otro, del extranjero, del adversario. El miedo al otro, la percepción de la otra cultura como un peligro para la continuidad de la propia, suele desembocar en la consideración de que las otras etnias son incultas, no tienen cultura. Pruebas de la persistencia histórica de esto: el uso griego de la palabra "bárbaro" para designar al otro, al que no habla o sólo balbucea la lengua de la Hélade; el mantenimiento de este mismo término para designar a los no-romanos en el Imperio, o a los no-cristianos en la Europa medieval; la reaparición generalizada del mismo uso del término "barbarie" en la España del siglo XVI, cuando se produce el gran encontronazo con las culturas amerindias; o la tendencia asimilacionista (no sólo integradora) de los países de acogida respecto de los inmigrantes de otros pueblos. Esto último, el forzamiento asimilacionista del otro, ocurre frecuentemente incluso en aquellos países que hasta hace poco habían dado un gran número de emigrantes y ahora viven el fenómeno inverso.

La historia de la barbarie es como un silogismo práctico. Su premisa mayor reza: "Todo extranjero es enemigo". Pero su conclusión no es única. Puede ser el genocidio o el etnocidio, la limpieza étnica o el asimilacionismo, los campos de concentración o los campos de destrucción de otros pueblos, de otras culturas. La aceptación de la premisa mayor de este silogismo es casi siempre inconsciente. Cuando se ha afirmado conscientemente que el extranjero es un bárbaro, el resultado ha acabado siendo la planificación de la propia barbarie, la implantación del infierno sobre la tierra. La reflexión testimonial de la víctima de la barbarie del siglo XX (por ejemplo, de Primo Levi) enseña a este respecto: la barbarie aparece como resultado de la conversión en dogma de aquella premisa mayor que casi todos los pueblos aceptan inconscientemente; no es, por tanto, la negación genérica de toda cultura, como se dice a veces, sino la afirmación autoexcluyente de la propia cultura que se considera superior.^{iv}

Ha habido muy pocos casos conocidos (y seguramente poco relevantes) de neutralidad valorativa en el momento del encuentro, reconocimiento y choque entre culturas. El mestizaje es, desde luego, una realidad; pero no se suele decir que es una realidad problemática, costosa, difícil, conflictiva y que lleva tiempo. Pues la xenofobia no es una actitud exclusiva de las culturas invasoras; se da también en las culturas invadidas, en la cultura de los vencidos. En estas otras, la pérdida de la



conciencia de la identidad, la sensación angustiosa de que los propios dioses han muerto, conduce a veces a las nuevas generaciones, que han conocido ya la otra cultura, la del invasor, a perseguir a los abuelos que aún conservan las viejas costumbres. El gran inquisidor de la España cristiana del siglo XVI oculta sus orígenes judíos y se vuelve con odio contra aquellos de los suyos que han conservado sus raíces; el joven azteca cristianizado manifiesta su desprecio por la "vieja palabra" humillando a sus ancestros. La derivación principal del racismo es siempre el ataque al prójimo más débil.

Hay al menos tres escollos que deberíamos evitar al tratar de tolerancia y exclusión y barbarie en este fin de siglo. El primero es la generalización excesiva. El segundo es la falacia naturalista. Y el tercero es la buena conciencia, el ensimismamiento con respecto a nuestro concepto más habitual de tolerancia.

El individuo tiende a dar carácter universal a algunos de los rasgos observados en unos pocos y luego, desde ahí, se deja ir a la atribución de comportamientos negativos al conjunto de los miembros de la otra cultura. Con un sólo rasgo negativo tendemos a caracterizar a todos los miembros de una cultura que no es la nuestra. Por lo general, reservamos los matices, el reconocimiento de ambivalencias y contradicciones, para cuando hablamos de "los nuestros", para los miembros de la cultura propia; la otra cultura es vista con un bloque monolítico. Así creamos la selva de los tópicos. Se podría decir que la selva de los tópicos es nuestra naturaleza humanizada. Por ella vagan las "almas" (siempre igual a sí mismas) de culturas y naciones siempre definidas a nuestra conveniencia.

Se imponen de este modo, de manera inconsciente, dos criterios y dos varas de medir que operan simultáneamente: el de la *diferencia* en el seno de la propia cultura y el de la *identidad* para juzgar a los otros.

Pero no sólo los excesos de la generalización inductiva (lo que los metodólogos llaman el inductivismo ingenuo) tienen consecuencias nefastas para los hombres en estas cosas^v. También la falacia naturalista opera aquí. Pasar inadvertidamente del "es" al "debe ser", o sea, de afirmaciones de hecho a juicios valorativos (por ejemplo, del reconocimiento de la existencia de la diferencia a la afirmación de la necesidad de la desigualdad, de la superioridad, de la limpieza étnica, etc.) es cometer una falacia naturalista. La falacia naturalista se produce también, desde luego, al creer que reconocer la diversidad cultural implica necesariamente abrir camino a la xenofobia y a los juicios favorables al tratamiento desigual de las culturas. Tal error de argumentación no sólo se sigue cometiendo con mucha frecuencia sino que, además, se comete con independencia de los valores que uno tenga, de la ideología que profese, del color del partido político en que se esté o de lo apolítico que cada cual se considere. Es un error *prepolítico* por así decirlo. Y tan persistente en la práctica que salta de una ideología a la contraria inadvertidamente.

Este error de argumentación se encuentra ya en los primeros teóricos europeos de la propia superioridad cultural por comparación con los indios americanos. En los orígenes de la modernidad europea fue muy frecuente pasar de la observación de hechos evidentes, como, por ejemplo, que buena parte de la población indígena amerindia fuera imberbe, o físicamente débil, a juicios de valor absolutizadores, como que el lampiño es inferior al barbado. El mismo error reaparece en el



socialdarwinismo del siglo pasado y en los teóricos de la craneología empeñados en mostrar la inferioridad intelectual de los negros, de los asiáticos y de las mujeres, como ha probado S. J. Gould en *La falsa medida del hombre*. Los primeros teóricos nazis del racismo cometieron ese error habitualmente y los políticos acabaron convirtiendo el error de argumentación en holocausto. En nuestros tiempos una buena parte del debate sobre la sociobiología y el determinismo biológico en la década de los ochenta se ha basado también en ese equivoco de partida. Y por efecto de retorsión, el antirracismo actual lo comete también, a veces, al creer o proclamar que del reconocimiento y afirmación de las diferencias étnicas y culturales se sigue ya, sin más, una actividad político-moral igualitaria en lo social, solidaria.

No es así: entre el mundo de los hechos y el mundo de los valores hay muchas mediaciones. Y es tarea (en gran parte por hacer) de la filosofía moral y política de nuestra época contribuir al estudio racional de estas mediciones.

Importa, pues, dejar claro que el reconocimiento de la diferencia de razas y culturas no implica necesariamente una, y solo una, actitud valorativa acerca de las mismas. Reconocimiento de la diferencia racial o cultural en el plano de los hechos no es igual a —ni tiene por qué implicar— defensa de la desigualdad racial, social o cultural. Se puede admitir la diferencia de razas y culturas y luego ser racista o antirracista, xenófobo o respetuoso de la otredad, o sencillamente estar indefinido en el plano político-moral.

VI

Ahora bien: el reconocimiento de que existe un error lógico, de argumentación o de razonamiento (sea el exceso de la argumentación inductiva o la falacia naturalista), aunque es una buena cosa, y hasta puede ser un descubrimiento estimulante para las personas aficionadas a la discusión racional, no permite a quien lo afirma hacerse muchas ilusiones sobre la superación de tal error por vía sólo cognoscitiva. Puedo proponer a mis amigos que eviten formulaciones del tipo “todos los *x*” (entendiendo por tal los vascos, los castellanos, los andaluces, los latinoamericanos, los islámicos o los rusos) “son *y*” (entendiendo por *y* cualquiera de los tópicos negativos que vulgarmente se aplican a estos pueblos). Solo que es obvio que tal cautela intelectual, por racional y necesaria que sea, no va acabar sin más con la xenofobia y el racismo en el mundo. El cónsul e historiador Cornelio Tácito inauguró una razonable estrategia así en el mundo romano, al tratar de los germanos, pero, como se sabe, la extensión de los sentimientos xenófobos y racistas siguió su curso en aquel mundo.

Podemos, pues, negarnos con buenas razones a emplear el cuantificador universal “todos los” cuando tratamos de culturas distintas de la nuestra en contextos como éste, pero el yerro (y algo más que eso) reaparece en la crueldad cotidiana con que aceptamos los chistes que se cuentan sobre los otros (judíos, polacos, vascos, gallegos, catalanes y demás). Podemos haber estudiado con detalle las razones por las cuales no es correcto deducir proposiciones valorativas de proposiciones de hecho, pero el racismo sigue ahí, presente, incluso en la época en que la genética de poblaciones muestra la inadecuación del viejo concepto de raza.



Quiero decir con esto que para comportarse como personas ante el problema del choque entre culturas o ante los conflictos étnicos no basta con darse cuenta de que se comete un error de lógica elemental al pasar de afirmaciones de hecho a valoraciones político-morales, de diferencias reales a desigualdades postuladas por razones morales o políticas. También sabemos –y lo decimos todos– que la guerra es el horror de los horrores y, sin embargo, la guerra sigue acompañando a la historia de la humanidad siglo tras siglo, y en cada guerra nueva descubrimos que el ser humano es capaz de mayores barbaridades. En esto de los conflictos bélicos (como en lo del racismo y la xenofobia, por lo demás) lo único que ha cambiado desde la época de la moral mesopotámica para acá es la creciente capacidad de una parte de la humanidad para aplicar los progresos de la lógica y del razonamiento discursivo, cada vez más formales, a eso que todavía algunos siguen llamando –con un eufemismo tan terrible como contradictorio– el "arte de la guerra".

También esto último es un hecho reconocible. Tal vez porque, al contrario de lo que pensaba Hegel, *ni todo lo real es racional ni hay demasiada racionalidad en el animal discursivo que dicen que somos*.

Así, pues, además del reconocimiento, en el plano científico (genético, psicológico, antropológico, sociológico, etc.), de las diferencias étnicas o culturales, y además del reconocimiento, en el plano lógico, de la importancia que tiene el superar la falacia naturalista, lo que más cuenta para estas cosas es la decisión de los sujetos en el sentido de actuar en una u otra forma, entre la xenofobia, la tolerancia, la comprensión de la otra cultura y el respeto de la diferencia.

Esta decisión está condicionada, qué duda cabe, por historias y razones socioculturales a las que hay que atender; pero todavía lo está más por la conformación actual del propio punto de vista, del punto de vista político-moral desde el que necesariamente actuamos todos (incluidos, por supuesto, los jóvenes y viejos, y adultos, que en este país, y en tantos otros países europeos, dicen y creen que no hacen política ni les interesa la política).

VII

El reconocimiento de que la existencia de diferencias suele conllevar por lo general afirmaciones de superioridad e inferioridad, y de que éstas conducen a la barbarización de los nuestros, es parte de lo que llamamos en Europa conciencia histórica. En la medida en que el etnocentrismo europeo (o euronorteamericano) se ha hecho consciente de la importancia de este dato ha producido también su par o pareja: el remordimiento por los males causados a los otros, la aparición de una conciencia desventurada y trágica de lo que ha sido la sucesión y el choque de las culturas. la reflexión acerca de qué quiere decir consciencia de especie.

Pues bien, para configurar una conciencia de especie en este fin de siglo no sólo hay que superar previamente unos cuantos obstáculos en el plano de la argumentación. Hay que evitar, sí, las generalizaciones inductivas que envenenan los juicios sobre las otras etnias y culturas; hay que superar, sí, la vieja y siempre renovada falacia naturalista que hace a los hombres saltar sin red de la observación de la diferencia a la afirmación de la superioridad de la propia cultura y de la



inferioridad de la cultura del otro. Pero también hay que hacerse a la idea de que no basta el viejo concepto humanista e ilustrado de tolerancia.

La tolerancia ilustrada ha sido mayormente tolerancia hacia dentro, comprensión de las diferencias (sobre todo religiosas) en el marco de la propia cultura. La tolerancia ilustrada ha generalizado la conciencia de un cierto relativismo cultural. Pero la tolerancia ilustrada ha justificado, por lo general de forma paternalista, el colonialismo y la exclusión de los otros; ha cerrado los ojos ante la práctica de la esclavitud y ha inventado una nueva versión justificadora de la "servidumbre natural". La tolerancia ilustrada es todavía etnocéntrica.

Ahora, en este fin de siglo, por primera vez en la historia de la humanidad la palabra "mundo" ha adquirido su sentido pleno: nuestro mundo, el mundo del que hablamos, es hoy realmente los cinco continentes. El que esto sea así se debe al proceso de mundialización del capitalismo, a la existencia de un mercado propiamente mundial. El proceso de mercantilización se ha hecho tan universal que está llegando ya a los hielos perennes de la Antártida. La cultura euronorteamericana (y no sólo ella) ha hecho de los lugares más recónditos del planeta objeto de la ferocidad mercantil o simple propuesta aventurera para nómadas cansados de ver las propias desgracias. Una parte de los países empobrecidos se están convirtiendo en un gran prostíbulo para beneficio de los otros nómadas, para los turistas de los países ricos.

El planeta Tierra es hoy a la vez sujeto de una amenaza ecológica sin precedentes y mero objeto de los reclamos de las agencias de viajes. La ya antigua "tendencia espiritual hacia la nada", hacia las naderías, que viene caracterizando a las culturas europeas en la crisis, celebra ahora un nuevo carnaval mientras la esperada conciencia excedente de quienes se dice que tienen derecho al ocio sigue mutando, como casi siempre, en *cinismo excedente*, de vuelta ya de todas las éticas del trabajo como sacrificio voluntario.

En esas condiciones el viejo dicho "nada humano me es ajeno" está adquiriendo una dimensión nueva. Pero para que realmente la vieja máxima se convirtiera en norma de comportamiento de las gentes en Europa haría falta algo más que autoconciencia ilustrada; haría falta *conciencia de especie*. Precisamente las derivaciones éticas de las investigaciones medioambientalistas e irenistas en auge durante la década de los años ochenta han vuelto a poner en primer plano el tema de la configuración de una conciencia de especie. Entiendo por conciencia de especie la configuración culturalmente elaborada de la pertenencia de todos y cada uno de los individuos humanos a la especie *sapiens sapiens*, y, por tanto, no sólo la respuesta natural reactiva de los miembros de la especie humana implicada en el hecho biológico de la evolución. En este sentido se podría decir que la configuración de una conciencia de especie corresponde a la era nuclear (o mejor aún: de las armas de destrucción masiva) y a la época de la crisis ecológica global y de las grandes migraciones intercontinentales como la conciencia nacional correspondía a la época del colonialismo moderno y la conciencia de clase a la época del capitalismo fabril.

Para soportar cotidianamente la observación a través de la televisión del mal existente en el mundo hay que armarse psicológicamente. Si los ilustrados se atormentaron preguntándose acerca del dios oculto que permitía cosas terribles como el terremoto de Lisboa, ¿qué decir del tormento del filósofo ilustrado de este fin de



siglo que puede seguir a través de los medios de comunicación la representación instantánea *de todo el mal del mundo* sin moverse de casa? Lo que se empieza a llamar "hombre-máquina" es acaso el resultado del inicio de una mutación antropológica. Pues no se puede tolerar lo intolerable. Y quien lo tolera ha de desarrollar psicológicamente algo así como una coraza: un callo en la zona de los sentimientos. Tal vez porque la sensibilidad de una parte de la juventud actual intuye esto, cuando sale del psicoanalista se desplaza generosamente hacia las organizaciones no-gubernamentales solidarias.

No es seguro, en cualquier caso, que los ciudadanos europeos logremos superar ya la conciencia desventurada producida por el reconocimiento de lo hecho (en nombre del universalismo cristiano y de la civilización del progreso) entre 1492 y 1996 en América, Asia, África y Oceanía. Tampoco es seguro, al menos tal como yo lo veo, que lo más conveniente sea ahora dedicarse a la tarea de desmitificar este tipo de remordimiento. Hasta es posible que el remordimiento, la conciencia desventurada, haya sido una de las mejores cosas de lo que suele llamarse "civilización occidental". De que no es la peor estoy convencido. Ahí está todavía el Conrad de *El corazón de las tinieblas* para advertirnos.

VIII

Pero hay dudas de que la palabra misma "tolerancia" sea adecuada para la configuración de la conciencia de especie en los estados democráticos en este fin de siglo. Los movimientos antirracistas actuales han llamado la atención acerca de las implicaciones negativas del término "tolerancia" con toda la razón. También lo han hecho los historiadores críticos. Pues, como ocurre con casi todos los términos político-morales de nuestra cultura, es innegable que también éste está históricamente cargado de connotaciones impropias, la más importante de las cuales es el paternalismo.

Por consiguiente, si se quiere hablar como la mayoría, esto es, seguir conservando el término, habrá que reconstruir el concepto, volver a dar a éste una significación aceptable *también para las otras culturas* que no son la nuestra. "Tolerancia" querría decir entonces, para nosotros, comprensión radical de la alteridad, atención a la dignidad del otro, autocrítica del etnocentrismo. En cierto modo, y con sus limitaciones históricas, esto último es lo que significó la "variante latina" del concepto de tolerancia que tiene su origen en Bartolomé de las Casas y en Montaigne.

La actual filosofía de la liberación en Latinoamérica ha visto esto muy bien. Pero comprender los hábitos, costumbres y razones del otro no es "tolerar la diferencia", o añorar la virtud del "buen salvaje", o subvencionar unas pocas manifestaciones folclóricas, o crear reservas naturales para culturas en extinción y turistas depredadores. Todo eso es (voluntad aparte) prostituir al otro, a las otras culturas. La protesta reciente de las comunidades indígenas americanas, empezando por los indios yanomami, por los aborígenes australianos o por los maya mexicanos y guatemaltecos, es reveladora a este respecto. Esa protesta viene a decir: "No nos civilizéis aduciendo los bienes de un progreso en el que muchos de vosotros habéis dejado de creer. Dejadnos vivir en paz, en nuestro medio, con nuestras costumbres".



Nos conviene volver a reflexionar ahora, a propósito de este prostituir otras culturas, sobre un hecho llamativo: la primera acepción histórica de la tolerancia en nuestra cultura estuvo vinculada precisamente a las casas de putas. No éste el lugar para discutir hasta qué punto el giro lingüístico “casas de tolerancia” expresa sólo la hipocresía del cristiano europeo moderno que no se atreve a enfrentarse con la realidad del sexo y “tolera” lo que según sus mandamientos es intolerable. Aun así, la conciencia crítica del fin del siglo debería estar atenta. No fuera que la mercantilización universal nos llevara ahora a una casa mundial de la tolerancia por extensión de aquel concepto primitivo.

Concluyo en este punto: la comprensión de los hábitos, costumbres y razones del otro debería ser autocrítica de la propia civilización productivista y expansionista. Tiene que ser, como quería Las Casas, restitución de aquellos bienes del otro que un día decidimos que eran *nullius*, cosas de nadie y de todos (transformando, por tanto, con el apoyo jurídico apropiado, el *commune omnium* en cosas nuestras, sobre todo nuestras). Si la tolerancia de este fin de siglo ha de ser igualitaria y comprensiva de la diversidad, no excluyente, entonces habrá de pensarse como configuración de un nuevo derecho internacional de gentes que respete otros valores, no sólo los mercantiles y mercantilizables. Tiene que ser, pues, ampliación de la vieja declaración ilustrada de los derechos del “hombre” (todavía blanco, varón y adulto).

IX

Casi todos los autores sensibles a estos problemas a lo largo del tiempo han defendido que el racismo y el xenofobia son enfermedades de la psique humana que se pueden curar con conocimiento, intercambios, ilustración, argumentación racional, establecimientos públicos de enseñanza adecuados y mucha paciencia. Así pensaron también, en los peores momentos de nuestro siglo, personas como Russell y Einstein, Hannah Arendt y Primo Levi. Todos ellos sabían que con la ilustración y la educación no basta en estas cosas, pero que sin la ilustración y la educación la batalla está perdida de antemano. Por eso, además de argumentar, hicieron: crearon escuelas o fueron a las escuelas a dialogar con los adolescentes sobre estos temas, se manifestaron con otros en las calles o, cuando eran viejos, ayudaron a que se manifestaran otros. Ese es el camino. En un libro como éste sólo se puede ayudar argumentando. Y para ello tal vez lo mejor sea intentar responder a las preguntas que la gente se hace. Para lo cual, preliminarmente, conviene deshacer algunos entuertos que en forma de tópicos crean muchos equívocos.

Aunque el racismo y la xenofobia están bastante extendidos, no todo el mundo es racista (en el sentido de que mantenga la superioridad de la propia raza sobre otras o aspire a la pureza de la misma) ni xenófobo (en sentido de que odie o desprecie desordenadamente todo lo extranjero). Es verdad que, como se dice a veces, donde menos se espera salta la liebre y que tal vez todos seamos portadores del virus. Pero no en todos el virus da en enfermedad. Como no en todos los humanos el instinto primario de supervivencia acaba dando en exaltación violenta, animalesca, de la territorialidad o en la interiorización del “nosotros solos”.

Tampoco se trata de una enfermedad congénita o hereditaria. Para que el virus dé en enfermedad y ésta se declare son necesarias circunstancias particulares. Así que



prescindiremos del abuso, corriente en los últimos tiempos, que consiste en llamar racista o xenófobo a cualquiera que no comparta nuestras ideas sobre identidad, cultura (en sentido antropológico) y nacionalidad, o sobre la manera más adecuada de abordar el problema de las migraciones. Suponer que el que no piensa como nosotros en estas cosas es ya racista o xenófobo es un mal comienzo.

Y lo es más en sociedades multiétnicas, pluriculturales y plurilingüísticas. Es mejor, en el sentido de más sano, suponer lo contrario, a saber: que los inequívocamente racistas o xenófobos son pocos y que en la mayoría de las manifestaciones allí llamadas se mezclan otros motivos o circunstancias no muy distintos de los que nos hacen intolerantes con miembros de la propia etnia, de la propia cultura o de la propia tribu. Hay evidencia de que esto último ocurre realmente muchas veces y, por lo tanto, conviene ser cautos con las palabras. O mejor aún: emplearlas con precisión.

Dicho eso, conviene descartar otro tópico: la identificación corriente del racismo y/o la xenofobia con el amor a las propias cosas, con el amor a la comunidad de origen, a la lengua propia, a la cultura propia, a la nación de la que uno se considera parte o a lo que algunos llaman patria. Russell distinguía con mucha precisión entre el nacionalismo, por así decirlo, cultural, que le parecía más que justificado en un mundo abocado hacia la homogeneización y el uniformismo, y el nacionalismo político, que él criticaba. Y sería absurdo, en una época en que se aprecia el concepto de biodiversidad, referido a especies animales y vegetales, excluir del mismo la defensa de las diferencias culturales existentes en la especie homo sapiens. Otros autores han preferido distinguir entre enraizamiento cultural o conciencia de la pertenencia a una misma colectividad (o comunidad) y nacionalismo propiamente dicho. Tal distinción está fundada, pues ni siquiera en la época moderna, en la época de los estados-nación, se puede decir que del echar raíces o de la conciencia de pertenencia a una comunidad tenga que seguirse necesariamente el nacionalismo como afirmación política.

Pero aun independientemente de lo que se piense de los nacionalismos políticos de nuestro tiempo, es evidente que no todo nacionalismo ni todo nacionalista es, sin más, racista o xenófobo. El que llegue a serlo o no depende de la consideración que éste tenga del otro o de los otros, del otro nacionalismo con el que generalmente se mide y de los otros miembros de las otras culturas a los que hay que suponer igualmente enraizados. Hay nacionalismos políticos excluyentes y nacionalismos políticos culturalmente tolerantes. Esto necesita poca argumentación: es un hecho. Se comprueba hablando con la gente. Y el que a veces, para identificar tal o cual nacionalismo con el racismo o la xenofobia, se aduzcan textos de tal o cual fundador histórico de este nacionalismo lo único que prueba es que quien lo hace ya ha decidido sobre el asunto en el presente. Siempre ha sido un absurdo cargar a los nietos con los posibles errores que cometieran los abuelos y acusarles por ello. Un nacionalista es racista o xenófobo cuando el amor a la propia cultura se le hace tan inmoderado que se le convierte en odio a la cultura del vecino o a la nación vecina y, por extensión, a las personas que tienen ese otro origen. Y lo mismo se puede decir, por cierto, de quien se declara internacionalista o cosmopolita pero luego se comporta como si no pudiera soportar, en concreto, a las gentes de tal o cual nación o cultura en particular. El racismo y la xenofobia son *virus transversales*: no respetan las



ideologías políticas convencionales porque son, por lo menos cuando nacen, prepolíticos.

ⁱ Véase, como ejemplos: Giorgio Agambem en *La comunità che viene*, Einaudi, Torino, 1992; J. Berger, *Páginas de la herida*. Visor, Madrid, 1996; Edward Said, *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona, 1996.

ⁱⁱ Hay traducción castellana en Voltaire-Rousseau, *En torno al mal y la desdicha*, estudio preliminar, selección de textos, traducción y notas críticas de Alicia Villar, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

ⁱⁱⁱ Análisis con algún detalle este proceso en *La barbarie: de ellos y de los nuestros*, Paidós, Barcelona, 1995.

^{iv} Primo Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Turín, 1976, págs. 7-8.

^v He tratado algún aspecto histórico de la compleja relación entre inductivismo e irracionalismo en *La ilusión del método. Ideas para un racionalismo bien temperado*, Crítica, Barcelona, 1991, pag. 35 y ss.