
LA DIALECTICA NACION/ESTADO O LA ANTROPOLOGIA DEL EXTRAÑO

C. Lisón Tolosana

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN. La etnicidad en alguna de sus manifestaciones es parte del modo de existencia humano. Hay momentos en nuestra historia, como el actual, en que el nacionalismo es la primera realidad cultural. ¿Hay formas prácticas, actualmente en operación, que coordinen esas dos fuerzas antitéticas como son la nación/estado?

Si algo caracteriza, desde una perspectiva antropológico-cultural, a nuestro siglo xx es, quizá, la explosión del nacionalismo; no encuentro, a primera vista y en rápida exploración, energías tan activas y de consecuencias tan globales e imprevistas como las liberadas por la reactivación de la conciencia de la etnicidad. El nacionalismo es el drama moral de nuestro tiempo; Gorbachev lo ve, y tiene razones para ello, como «el problema más fundamental, más vital de nuestra sociedad». Ciertamente que si describimos los conceptos lógico-empíricos de nación, etnia, pueblo y región como diversidad de estrategias y concepciones mentales, como pluralidad de modos de vida y como estados de conciencia de las diferencias entre el nosotros, el vosotros y los muchos ellos, el nacionalismo es, para muchos antropólogos, la primera realidad cultural del siglo xx. Pero conviene no engañarse porque es algo más y más radical: de su potencia y virulencia ya se dieron cuenta los cronistas asirios hace dos mil setecientos años, cuando narraron sus guerras contra los babilonios; y el semidorio y en parte ateniense Herodoto no sólo intuyó

y apuntó su naturaleza, sino que lo experimentó personalmente hace dos mil quinientos años: le desagradaban intensamente sus vecinos los jonios ¹. En Norteamérica ejercían su etnicidad cerca de un centenar de pueblos diferentes en el momento del descubrimiento; en la actualidad hay 758 identidades étnicas culturalmente dinámicas en el Continente africano, según un recuento rápido, y pasan de 250 las nacionalidades europeas hoy, en un cómputo ciertamente restringido. En realidad, estas cifras se quedan muy cortas si con ellas se pretende cuantificar el fenómeno; el nacionalismo, esperanza mesiánica para unos y el satán de nuestro tiempo para otros, es mucho más voluminoso tanto en extensión espacial como en profundidad temporal y mucho más complejo y revelador: nos muestra la dimensión histórica invariable de la humana existencia. Me voy a servir del presente como de una situación existencial privilegiada para ilustrar la permanente ambigüedad de lo humano, las contradicciones de la alteridad, es decir, nuestra amabilidad con y nuestro rechazo del extraño.

I

¿Es la nación/estado una especie en vías de extinción? Para preservar su frágil existencia han ocupado 50.000 soldados indios el Norte y el Este de Sri Lanka, donde los cingaleses (en mayoría) y los tamiles (en minoría) no sólo se odian, sino que se matan por sus diferencias religioso- raciales y territoriales. Los tigres tamiles ocupan las provincias del Norte y del Este, donde se encuentra el excelente puerto natural de Trincomalee, que ni los indios ni los cingaleses quieren ver ocupado por rusos o americanos. El gobierno central incita a los cingaleses a que se establezcan en esas dos áreas, pero los tigres tamiles se encargan de enviar al cementerio a todo cingalés que encuentran en las aldeas cultivando los campos. Los tamiles juegan la carta política que tienen en sus manos: como el primer ministro Rajiv Gandhi necesita una victoria política en las próximas elecciones en el Nadu Tamil (donde viven 50 millones de indios-tamil), esperan que los soldados indios no operen con eficacia contra la guerrilla tamil. Hasta hace poco un escuadrón de gendarmes era suficiente en Nueva Caledonia; hoy son 9.000 los encargados de poner final al terror étnico Kanaka. En un territorio no mayor que Bélgica cohabitan 65.000 kanakos —nativos melanesios que exigen la independencia—, 50.000 franceses y unos 30.000 polinesios, vietnamitas y chinos. La explosión racial ha demostrado la capacidad no sólo para la violencia, sino para hacer tambalear a un candidato presidencial en las últimas elecciones francesas.

¹ James T. SHOTWELL, *Historia de la historia en el mundo antiguo*, Fondo de Cultura, 1940 y 1982, pp. 113-114, 195, 196.

En 1984, Indira Gandhi ordenó el ataque al Templo dorado, santuario, símbolo y bastión de los sikhs; el asalto final causó 600 muertos y un mayor recrudecimiento de la agitación separatista. Los nacionalistas sikhs quieren convertir al Punjab, su patria, en un territorio independiente llamado Khalistán. Grupo etnoconfesional caucasoide, con lengua punjabí indoaria, lucha contra la mayoría hindú en ataques tan calculados como atroces: el día de Viernes Santo de este año (1988) un grupo de sikhs mataron en una pequeña aldea a 18 hombres, mujeres y niños por el hecho de ser hindúes. Las represalias y la discriminación a que son sometidas ésta y otras minorías marciales hace difícil la reconciliación. Indira Gandhi y el general que dirigió el asalto al Templo dorado fueron asesinados.

Pocos pueblos han llevado la fiebre nacionalista hasta el extremo de construir una Gran Muralla para forzar una barrera física contra los bárbaros; la levantaron los chinos el siglo V antes de nuestra era. Hoy, más del 90 por 100 son chinos Han; después de cinco mil años de lucha contra otras etnias vecinas llegaron a ser la fuerza política dominante. Los 70 millones restantes de chinos están divididos en 55 grupos étnicos diferentes; ahora bien, estas minorías ocupan más de la mitad del suelo chino. La mayor unidad administrativa, Xinjiang, dista 2.600 kilómetros de Pekín; pero su separación cultural es mucho mayor. La mayor parte de los 15 millones de xinjiangs uygurs son creyentes islámicos, hablan turquic y además conviven con otras minorías como son las conformadas por los Kazaks, mongoles, kirghizes y rusos. Durante la Revolución cultural fueron severamente castigados por su falta de fervor maoísta: sus numerosas mezquitas sufrieron el pillaje y la destrucción total y miles de personas fueron asesinadas. En 1981, los encuentros violentos entre nativos uygurs y chinos Han —élite en el poder— saltaron a la prensa. Pero lo que hace más complejo el antagonismo uygur-han es el uso estratégico por parte de aquéllos de Lop Nor, esto es, de la zona xinjiang, en la que los chinos experimentan con sus armas nucleares. Los uygur llevan años protestando de la radiactividad. Más todavía: el gobierno central ha colocado en zonas de xinjiang toda una serie de aparatos para poder detectar y observar las actividades militares en la Unión Soviética, por lo que trata, por todos los medios posibles, de que la región no se convierta en otro Tíbet. Por otro lado, si un pequinés se desplaza a Lhasa con sus 20.000 monjes pasando innumerables cuentas de rosario y con sus impresionantes templos budistas se convencerá de que se encuentra en otro pueblo, en otra cultura, en un mundo totalmente extraño y ajeno. En 1950, un ejército chino atacó el Tíbet en ocho frentes simultáneos; en 1959, 30.000 tibetanos se rebelaron contra la dominación china, que con sus 300.000 soldados ha destruido más de 6.000 monasterios, encarcelado a 3.000 prisioneros políticos y muerto a más de un millón de tibetanos. La cultura tibetana ha demostrado, en su vigor y tenacidad, la fuerza irresistible de la autodeterminación en medio de las más adversas circunstancias; su deseo por el retorno del Dalai Lama es tan ferviente e

intenso como su odio por los chinos Han. Los motines recientes no permiten la duda.

El más antiguo Imperio africano se ha convertido en un terrible y fascinante laboratorio para el análisis de la complejidad en la formación heterogénea de un nosotros frente a uno otro al que se combate y odia. En 1962, Eritrea fue absorbida por los etíopes; a los eritreos —que son también etiopidos pero mitad cristianos y mitad musulmanes y que en conjunto hablan ocho lenguas diferentes— les aglutinan simplemente el reciente pasado italiano y su rechazo del enemigo común. Pero una vez desatada la violencia étnica, la manipulación de estrategias se impone para hacer posible la pretendida escisión final: los sudaneses favorecen y protegen a los eritreos en su lucha contra el yugo etíope; éstos, por su parte, fomentan la rebelión y ayudan a los sudaneses del Sur. Pero no sólo el cuerno de Africa está en plena erupción nacionalista: los violentos choques tribales en Burundi —por ejemplo, y para acumular etnografía reforzadora— han saltado a la prensa mundial en los últimos meses. *La profunda y centenaria animadversión entre los pastores tutsis y los campesinos hutus* —las dos principales etnias del país—, que ya en 1972 inmoló a 100.000 hutus, acaba de llenar el lago Tanganika de cadáveres flotantes. Las coordinadas político-culturales que han producido el estallido no extrañan al antropólogo: la oposición hutu, a pesar de constituir el 84 por 100 de la población, está, como siempre, sometida al dominio tutsi, que resiente como intolerable.

El caso de Afganistán revela también cómo diferentes marcos ideológicos, distintas áreas territoriales y situaciones particulares favorecen modulaciones específicas de la identidad y provocan, sin mediación, tan unánime como radical rechazo del extraño. Para comenzar, la invasión rusa ha logrado algo tan sumamente difícil como unir a la mayoría de afganos, es decir, aglutinar en la defensa de su territorio a más de 70 grupos étnicos, cada uno con su lengua o dialecto. Ahora bien, y simultáneamente, otras coordinadas han libanizado a Afganistán al alistarse los *mujahedin* en tres decenas de grupos según criterios territoriales, grados de religiosidad, sectas, ideología política, liderazgos personales, etc. Concretamente, y como ejemplo, los cuatro grupos fundamentalistas de resistencia que pretenden convertir a Afganistán en un estado teocrático distan mucho de formar un bloque unitario; a la facción Hebs-i-Islami que manda el anciano mullah Y. Khalis se opone el rival y de idéntico nombre que lidera el joven G. Heckmatyar, cuya fuerte personalidad antagoniza a los otros mujahedin fundamentalistas. La adscripción a los diferentes grupos de carácter moderado viene activada por otros elementos constituyentes: al tradicionalista N. Mohammedi le siguen los mullahs de las aldeas; el Frente Nacional Islámico tiene un marchamo religioso porque su líder, S. A. Gailani, es un santo sufí hereditario; S. Mojajedi, cabeza de otra de las familias religiosas prominentes, recluta a sus seguidores moderados por su calidad de profesor occidentalizado y por su inclinación monárquica.

Una última nota para terminar: nada más constituirse el Partido Comunista en 1965 se dividió en dos facciones rivales: la de Parcham, ciudadana, que habla dari (una forma de persa), y la de Khalq, rural y con idioma pashtu. Se odian intensamente. Si tenemos en cuenta cómo estos factores primarios (territorio, lengua) y simbólico-culturales (religión, personalidad) se afirman y consolidan es de esperar que en el futuro, cuando los invasores rusos se hayan retirado, los líderes locales asegurarán su autonomía tradicional. Y sus conflictos étnicos.

Durante dos milenios ha estado repitiendo ritualmente la Diáspora judía: «el año que viene en Jerusalem». Hace cuarenta años el deseo se convirtió en histórica realidad; el pasado, la ética, la política y la religión de un pueblo lograron su geografía, la tierra prometida, pero a costa de enviar a la Diáspora a otro pueblo: a los árabes palestinos. Un pueblo que tanto sabe de sufrimiento causado por el otro, constituido por emigrantes de más de 100 naciones y culturas, inventa una lengua, se consolida frente a un enemigo común y se convierte a su vez en verdugo de otro. Nunca ni en ningún lugar se ha transformado la geografía en tan terrible escenario trágico: dos pueblos, el yo y el otro, radicalmente antitéticos, sin lógica común, reclaman y mueren por la misma tierra. Esta se ha transformado en furia primaria, elemental, en guerra de aniquilación total. Dos tercios de los palestinos árabes fueron expulsados y convertidos en refugiados; 850.000 judíos tuvieron que dejar entre 1948 y 1957 sus respectivas naciones árabes. Para palestinos y judíos la patria perdida-hallada es fuente de amargura, de nostalgia, de representaciones colectivas, hontanar de símbolos. Hoy la persona pública del judío, su yo nacional, es inseparable de e inconcebible sin ese territorio antiguo-nuevo.

Pero conviene recordar que no siempre ha sido así; esta simbiosis es reciente, producto del desarrollo histórico de fuerzas y decisiones político-sociales. Por una parte, es de todos conocido que T. Herzl, el fundador del sionismo, pensó incluso en establecer el pueblo judío en algún lugar de Africa Occidental; Ben Gurión se conformaba con un pequeño territorio en cualquier parte de Palestina, pero W. Jabotinsky, poeta polaco, abogó desde hace años por conseguir la totalidad del territorio bíblico. La conquista de los santos lugares y otras victorias y anexiones han favorecido un fuerte nacionalismo territorial muy concreto. Por otra, es interesante resaltar una distinta pero simultánea provocación territorial de identidad: hasta 1967, el llamado *West Bank* pertenecía a Jordania. De haber seguido con esa adscripción es probable que los palestinos residentes en esa área se hubieran asimilado paulatinamente hasta convertirse en ciudadanos jordanos. Pero dos décadas de ocupación judía han fomentado no sólo un sentimiento nacionalista, sino hasta independentista.

La identidad, la dialéctica yo-otro, es, insisto una vez más, parte esencial de la condición antropológica universal. Esa fuerza proteica metafísica rebasa

fronteras, partidos, ideologías, sectas, estados, dictaduras, democracias, tiempos y geografías; es ubicua. Como última aportación taquigráfica a la erupción nacionalista actual, de hoy, voy a dedicar unas líneas a la Unión Soviética por ofrecer especial interés antropológico. Las 15 repúblicas albergan unos 150 diferentes grupos étnicos y lenguas; pero hay algo todavía más significativo: de los 277 millones de habitantes, 133 pertenecen a minorías étnicas, es decir, casi la mitad de la población soviética viene así calificada. La estadística siguiente es bien expresiva:

	<i>Rusos (%)</i> *	<i>Otros (%)</i> *
Rusia	83	17
Armenia	2	98
Georgia	7	93
Lituania	9	91
Azerbaiján	10	90
Uzbekistán	11	89
Bielorusia	12	88
Tadjinstán	12	88
Turkmenistán	13	87
Moldavia	13	87
Ukrania	21	79
Estonia	25	75
Kirghizstán	29	71
Latvia	32	68
Kazakhstán	41	58

* Números redondeados.

Se calcula, además, que en el año 2020 la población rusa representará sólo el 48 por 100 del total y que habrá descendido a un 40 por 100 para 2050. Un estado con una composición de razas, pueblos y lenguas tan heterogénea tiene el potencial de un polvorín: las explosiones de los tártaros de Crimea en la plaza Pushkin de Moscú, la de los musulmanes de Georgia, las de Kazakhstán, Latvia, Estonia y Armenia acusan no sólo violentos disturbios étnicos, sino que, además, ponen de manifiesto cómo los intentos de descentralización y la *glasnost* fomentan la erupción de las minorías, mucho más voluminosa en los tres años de mandato de Gorbachev. Ahora bien, el conflicto, que es ya plurisecular entre armenios y azerbaijanos, ha estado hirviendo por décadas, desde que en 1923 los 150.000 habitantes de Nagorno-Karabakh —área económicamente débil—, armenios en un 75 por 100, pastores y de religión cristiana, fueron forzosamente anexionados por la República de Azerbaiján, en la que predominan los shía musulmanes. Manifestaciones, desorden, estupro, violencia y muertes alternan con canciones patrióticas, ondear de banderas con inscripciones, recitación rítmica de *slogans*,

exaltación de la lengua y literatura armenias, revitalización del pasado cultural, nueva creación de símbolos y canonización de mártires nacionales.

En este año y hasta junio se han contado en Rusia 200 manifestaciones étnicas en 35 ciudades. Ni internacionalismo comunista ni patriotismo soviético; la vivencia étnica es anterior, mucho más fundamental y primaria. Podría seguir acumulando datos, todos recientes, de este año incluso, para mostrar el virus de la discriminación del Otro en operación: la minoría turca en Bulgaria, la minoría húngara en Rumanía, las fricciones servio-eslovenas, turco-chipriotas, albano-servias, rumano-búlgaras, los corsos, el Alto Adige, las dos Lovainas, el IRA, la ETA, etc., hacen patente a través de millones de refugiados, de sufrimiento y muerte, la invisible y ubicua fuerza del nosotros, de la identidad. Pero nótese que todos estos momentos de intensa significación cultural y radical afirmación colectiva sólo tienen existencia —tanto real como óptica— y sentido frente y contra el Otro; el nosotros implica exclusión, alteridad peligrosa, preparación para la guerra. El extraño, aun en el mejor de los casos, es una figura sintética de carácter ambivalente, que si a veces atrae, casi siempre y simultáneamente repele. Veámoslo en mayor profundidad y generalidad antropológica.

II

He pretendido mostrar a través de unos pocos casos concretos y recientes cómo virtualmente toda nación/estado actual encubre un proceso de unificación violentando la diversidad étnico-cultural; las raíces del estado homogeneizante son, como todos sabemos, históricamente represivas; se hunden, las más de las veces, en una violencia original. Reposamos en un volcán de inconsistencia y ambigüedad. He intentado también sugerir que el fenómeno de la identidad local es un *a priori* histórico-cultural omnipresente —es decir, que yo lo veo así— con momentos de latencia y exuberancia de sus contenidos y prácticas prerreflexivas; por último, he señalado cómo la identidad local requiere la existencia de un Otro, relaciones en principio expectantes, dudosas, como las que se dramatizaron en el descubrimiento de América, y que además, como en aquella ocasión, pueden fácilmente pasar de la cordial hospitalidad a la afirmación propia agresiva y a la violencia aniquiladora del extraño. La especificidad cultural es, al menos en potencia, conflictiva. ¿Quién y qué es el extraño? Como antropólogos sabemos experimentalmente cómo se es, ya que nunca, en nuestra investigación de campo, logramos plena incorporación entre nuestros anfitriones e informantes. La antigua palabra griega *εχθρος* define y cualifica al extranjero como odiado u odiable, como hostil, como enemigo, en una palabra; no tenía derechos².

² G. GLOTZ, *La cité grecque*, París, 1968, p. 271.

El extraño se presenta como raro y desconocido, sin categoría ni nicho social; no tiene *status* concreto³. Habla otra lengua, mora en otro territorio, obedece a otras leyes o al menos practica otras costumbres, tiene otras ideas y adora a otras divinidades; todo en él es, o parece, ajeno y extraño. Se desconoce también su *status* moral: no se sabe qué esperar de él; rompe los confortantes esquemas habituales de predicción y regularidad. Como es de fuera, establecemos con él no unos lazos intensos, semiafectivos, comunitario-primarios, sino unas relaciones, mucho más difusas, frías y contingentes en el mejor de los casos, mucho más generales, en una palabra⁴.

Esta relación de tipo panhumano, indiferenciada, con el Otro viene frecuentemente teñida de duda, sospecha y desconfianza; más aún, el extraño en muchas culturas encarna el peligro, la amenaza; es el espía, el vampiro, el que echa el mal de ojo y distribuye los malos espíritus. Trae la enfermedad, la peste y la guerra. Como ajeno y por su *status* amenazador, tanto natural como sobrenatural, no se le permitía la entrada en el recinto sagrado de la ciudad; hoy persisten la cuarentena y rituales purificadores como condición para permitir la entrada, hablar con y aceptar al extraño en muchos pueblos primitivos⁵. Es el vehículo del riesgo, de la inseguridad, del mal. Entre nosotros está resonando cada vez con mayor fuerza el eco de la violenta acusación medieval y renacentista contra el Otro en períodos de plaga, crisis guerreras y cambios sociales; los gitanos, los judíos, los católicos, los herejes, las brujas, el forastero, etc., vehículos de enfermedad y propagadores del mal han sido sustituidos por homosexuales, prostitutas y drogadómanos que nos infectan con la peste del SIDA, el azote de nuestro tiempo. Las antiguas caracterizaciones verbales como *spanish flu*, *mal italien*, *German measles*, etc., con las que unos pueblos atribuyen a otros el infame origen de ciertas enfermedades, están cobrando vigencia hoy al amonedarse otras, funcionalmente idénticas, en todo el mundo. Concretamente: es tan notorio como significativo que la repulsiva sífilis fue bautizada como *French pox* por los ingleses, como *morbis germanicus* por los franceses y como *morbo gallico* por los españoles; los japoneses la apodaron «enfermedad china», y los florentinos la execraron como «la enfermedad de Nápoles». A la enfermedad hay que hacerla exterior, ajena; viene conceptual y emotivamente asociada al extraño, al Otro. Hoy las mozas de Kampala dicen —según D. Selbourne— del SIDA que es una enfermedad de los *Wazungu*, de los hombres blancos, los que, naturalmente, colocan el origen de la vergonzosa

³ Fustel de COULANGES, *La cité antique*, París, 1957, p. 243. La caracterización antropológica del extranjero, que sigo, proviene fundamentalmente de este autor. Valiosas son las páginas que J. PITT-RIVERS dedica a esta categoría social y a la hospitalidad en el cap. V de *The Fate of Schechem, or the Politics of Sex*, CUP, 1977.

⁴ Véase *The Sociology of Georg Simmel*, edición de K. H. Wolf, The Free Press, 1950, pp. 402 y ss.

⁵ J. G. FRAZER, *The Golden Bough*, edición abreviada, Londres, 1963, cap. XIX.

plaga precisamente en Africa. En el Zaire, donde la enfermedad está causando verdaderos estragos, creen que el virus ha sido enviado por los norteamericanos para detener el crecimiento de la población. La *Gaceta Literaturnaya* soviética publicó, según S. Sontag, en octubre de 1985, un artículo en el que se afirma que el Gobierno de los Estados Unidos produjo el virus en los laboratorios de Fort Detrick, Maryland, y que un grupo de voluntarios que actúan como conejillos de Indias lo están extendiendo por todo el mundo. Aunque parezca increíble, esta versión se sigue publicando en periódicos de todo el mundo. Los japoneses ven la plaga como importada por los *gaijin*, que significa, sencillamente, extranjeros; los chinos concretan más: les llega de Hong Kong y de los turistas. Pero los políticos más conservadores chinos han calado mucho más hondo en su imaginación proletaria y han localizado el origen de tan sospechosa enfermedad en la burguesía occidental. El ministro de Sanidad soviético la ha definido como «enfermedad de decadencia», la cual, por esa su propia naturaleza, podrá ser resistida mejor por el hombre ruso debido a «su fibra moral mucho más fuerte». No obstante, y por si acaso, ya ha deportado a los extranjeros con SIDA, lo que también ha hecho Africa del Sur. En resumen, ayer y hoy, entre primitivos y civilizados, el discurso cultural primario subyacente sigue siendo el mismo. Estamos tocando fondo humano.

Pero al mismo tiempo, y como todo gran símbolo cultural, el extraño es algo más y más fascinante: aludo, en primer lugar, a otra de las dimensiones antropológicas del Otro dramatizada magistralmente hace unos años por A. Camus y que voy simplemente a reseñar. El personaje central de *L'Étranger* que viene del desierto o del exilio y, precisamente por su calidad de extraño y marginal, se transforma, al llegar a las fronteras de la civilización, de infrahombre en superhombre y se convierte en héroe y juez supremo de la sociedad y de la humana condición. El extranjero, por hallarse fuera del orden social, lo puede reconstruir. Me refiero, en segundo lugar, a algo con abundante documentación etnográfica, al carácter mitológico-sagrado atribuido al extraño. Concretamente, entre las divinidades infernales que poblaban el panteón griego, las Erinias o Erinnyes tenían como especial cometido velar por la dignidad moral y trato apropiado debido al extraño. Implacables ejecutoras de la venganza justiciera perseguían tercamente a todos aquellos que habían tratado con aspereza a los forasteros. El extranjero gozaba de una condición hipostática divina entre los griegos. Lo mismo o más aún en la India y en Fiji⁶, y creo innecesario añadir más ejemplos porque en realidad los dioses se siguen apareciendo en figura de extranjero y de pobre en numerosas culturas desde el Occidente hispano hasta pequeños lugares japoneses⁷. Bajo esta perspectiva, la figura del extraño viene asociada a la

⁶ A. M. HOCART, en *The Life-giving Myth and other essays*, Londres, reimpresión de 1970, cap. VIII.

⁷ T. YOSHIDA, «The Stranger as God: the Place of the Outsider in Japanese Folk

deidad y representa, por una parte, al ajeno que sabe, al Otro jerárquicamente superior y a lo desconocido-interesante; y, por otra, simboliza a lo misterioso, extraordinario y sobrenatural. Es vehículo de lo sagrado. Desde esta perspectiva, y por su misma esencia significante, convierte a sus opuestos, los locales, en profanos, en inferiores y peores. Son ahora nuestros pecados, nuestra inmoralidad, los que atraen la cólera de Dios, manifestada en plagas y SIDA. Ambigüedad mental por ambivalencia óptica.

La dualidad polar que intencionalmente he resaltado conforma, lógicamente, la esencia conceptual y naturaleza de extranjero como radicalmente ambigua, con referencias y extensiones a *relata* no sólo diferentes, sino opuestos; «extraño» es, antropológicamente, una figura conjuntiva, una síntesis cultural —*discordia concors*— que opera, a su vez, como polivalente metáfora que análoga y conecta diferentes niveles de la realidad sociocultural. «Extraño» es un poderoso recurso cultural con significado intensivo por inversión. Nosotros/ellos, amistad/hostilidad, norma/sin ley, similaridad/diferencia, dentro/fuera, inclusión/exclusión, sagrado/profano, etc., son realidades y abstracciones que hacen referencia a principios generales de la estructura social, a categorías primarias mentales y a configuraciones de ultimidad, pero todas en última instancia envían idéntico mensaje final: la realidad del Otro, la necesidad de contar con el extraño.

Todas las sociedades conocidas, pequeñas y grandes tribus, clanes, grupos y aldeas lo han reconocido en la práctica al crear y desarrollar centenares de medios rituales y fórmulas ceremoniales para abordarlo, neutralizarlo, tratar con él e intercambiar bienes materiales y espirituales con muchos Otros, definidos bien a nivel estructural-institucional, bien a escala —siempre más compleja— cultural. Las diferentes y curiosas leyes de hospitalidad, la adopción de extraños, la exogamia, el parentesco ficticio, la *proxenie* griega, el *praetor peregrinus* romano, las variaciones en el fumar la pipa de la paz, las formas de afinidad y clientela, el *status* y roles del huésped y del anfitrión testimonian elocuentemente la universal existencia de esquemas primarios, emotivo-valorativos, para acortar distancias, acercarse al Otro, y expresan el deseo de fraternal convivencia. Si a las creaciones de enlace y vertebración anteriores añadimos la fuerza conectiva de intercambios en toda su pluralidad —recordemos los de Colón (el extraño en puridad) con los indios—, de mercados, ferias y romerías, las antiguas leyes de peregrinaje⁸, juegos olímpicos, fiestas integradoras, comensalidad solidaria, ritos de integración o asimilación, además de los tratados, pactos entre pueblos, leyes de asilo, etc., podemos inferir, con

Religion», pp. 87-99 del vol. XX, núm. 2, abril 1981, de la revista *Ethnology*. Para Africa Occidental: R. P. WERNER, «Totemism» in *History: The Ritual Passage of West African Strangers*, artículo aparecido en *MAN* (N. S.), 14, pp. 663-683. El apunte siguiente sobre el panteón griego lo tomo del vol. II, p. 51, de *La Mitología en la vida de los pueblos*, de Giacomo PRAMPOLINI, Barcelona, 1966.

⁸ Véase, para la España del Medievo, Elías VALIÑA, *Camino de Santiago. Estudio histórico-jurídico*, CSIC, 1971.

cierto grado de justificación, que contamos con el suficiente número de formulaciones imaginativas en todas las culturas para abordar y resolver el problema que enfrenta al yo con el Otro. Expresado de otra manera: la *force de présence* de todas esas modulaciones de acercamiento en el interior de un mismo tema nos demuestra tanto la necesidad del hombre como su capacidad para aprehender y construir medios, ritos, instituciones, significados dinámicos y categorías culturales *ad hoc* para no sólo remontar, sino ir más allá del etnocentrismo y chauvinismo locales. Credo y convicción fundamental, universal como las configuraciones que lo patentizan.

En esta breve *excursus* sobre la antropología del extraño he intentado descubrir, teniendo como base la efervescencia del nacionalismo étnico actual y toda una gama de etnografía que no he citado, las interconexiones funcionales juntamente con las profundas conexiones simbólicas de un sema ambivalente cuyo significado último pone de manifiesto, en diferentes contextos, tiempos, modos y espacios, la necesidad panhumana del intercambio, de una cierta reciprocidad. La fundamental polaridad de «extraño» puede servir de paradigma para descubrir y analizar ciertos procesos también dicotómicos y ambiguos, en operación hoy en nuestra sociedad, siempre que analoguemos esa oposición dual a dobles fuerzas contradictorias histórico-locales y conceptos semántico-particulares, y en tanto en cuanto toleremos un cierto *fringe of meaning*⁹ que hace la metamorfosis heurística posible.

III

Como en el caso del extraño, dos fuerzas antitéticas estructurales actúan simultáneamente en nuestra sociedad postindustrial. La internacionalización del capital, los eurodólares apátridas, la arrolladora invasión de computadoras y la red mundial de telecomunicaciones nos acercan a una sociedad mundial. Lo que quiere decir que, en principio, la geografía, la fuerza étnica del territorio con sus resonancias locales como son lengua, historia, santos, profetas, genio y creatividad moral, deja de ser, a este nivel, una variable controladora. En cuanto a nosotros, estamos ya experimentando la fuerza de los marcos estructurales básicos del Mercado Común, compartimos instituciones controladas fuera de nuestras naciones, aprendemos lenguas de nadie y de todos, simbólicas, y leemos traducciones que nos hacen las máquinas. Esta creciente e imparable homogeneización acarrea, obviamente, sus problemas, ya que conlleva la ruptura de la tradicional sincronización entre las macroinstituciones económicas y las unidades, a escala mucho menor, políticas. En el futuro la opción política local seguirá perdiendo control y peso no sólo por su reducido e inoperante tamaño actual, sino también debido a que la fragmentación

⁹ La expresión es de William James.

política de los últimos años ha seguido una línea de evolución inversa a la creciente y arrolladora integración económica mundial; aquélla prueba cada día más su incompetencia e ineficacia estructural frente al éxito de ésta. Son fuerzas que tiran —y nos desgarran— en direcciones opuestas. Poco a poco van poblando el oscuro rincón del olvido las comunes y normales transacciones económicas, y los mercados y ferias están siendo sustituidos por extensas redes mundiales de comunicación en las que la computadora, el télex y la radio llevan la voz¹⁰.

Si históricamente el Estado ha tratado con hostilidad a las minorías étnicas, la insensibilidad de la economía internacional para las regiones, los marginados y los problemas locales, para el pluralismo cultural en una palabra, parece suprema. Estructuralmente, aquélla es incongruente con éste. Si el Estado era ya un agente quebrantador de la especificidad local al expresar los intereses o bien de un poderoso conjunto étnico o de un eficiente grupo social, cuánto más, obviamente, lo serán las finanzas internacionales, fuerzas invisibles, distantes e inabordables a escala local. La suma de ambas presiones, la antigua y la nueva, cada día estructuralmente más envolventes e intensas y cada vez dinámicamente más necesarias, incuba la respuesta agresiva local por la creciente pérdida de especificidad diferenciadora y reactiva el comportamiento violento de la parte contra el todo, de la periferia frustrada contra el centro poderoso, de la minoría contra la mayoría política, social, religiosa, racial, etc. Cuanto menor sea el anclaje en cualquier tipo de poder, el sentido de nacionalidad tenderá a ser más agresivo. La lengua distintiva local es otro elemento esencial a tener en cuenta porque mantiene perennemente activa, es decir, en estado de vibración y tensión, la identidad étnica. No olvidemos que en la mitad de las naciones/estado del mundo menos del 70 por 100 de la población respectiva habla la misma lengua y que en una de cada cuatro no se alcanza la mayoría lingüística. Todo esto no es suficiente, claro está, para desatar la fiebre nacionalista; otros factores culturales no siempre previsibles operan conjuntamente. Adentrémonos nuevamente en la naturaleza del universal rechazo del Otro para poder ver con un poco más de claridad esta *malaise* que no sólo no sabemos remediar, sino ni siquiera diagnosticar aceptablemente.

La estructura configurante de estas dos poderosas fuerzas contradictorias y mutuamente destructivas lleva, por un lado y en la praxis inmediata, a un debilitamiento de la nación/estado, a convertirnos a todos y cada uno de nosotros en algo así como el hombre europeo. La democrática igualdad y la participación ciudadana provocan, como necesaria consecuencia, la homogeneización de la sociedad, desligan al hombre de su tradicional comunidad, pero

¹⁰ D. BELL es una autoridad en el planteamiento de esta problemática, como ha demostrado en *The Coming of the Post-Industrial Society*, en *The Cultural Contradictions of Capitalism* y en el artículo que publicó en *Daedalus*, 1987, vol. 116, núm. 3, que me ha sido muy útil para redactar estas líneas.

no le proveen de un sustitutivo foro de identidad. La sociedad tecnocrática, con su organización racional de las relaciones sociales, con su planeamiento intencionalmente dirigido, ha creado un producto antitético de la identidad: el técnico, el experto, que asume responsabilidades tanto prácticas como económicas y políticas que anteriormente eran competencia del individuo y su comunidad. La tecnologización de los medios de comunicación conlleva necesaria selección —no es posible ni tiene sentido informar de todo— que, incluso con la más excelente voluntad y mejor disposición, forzosamente se ha de traducir en manipulación de ideas, en inductinación mental y, por tanto, en pérdida de identidad: al individuo le piensan, le toman sus decisiones, se le adapta lentamente a un medio y se le premia por su adaptación, esto es, por su despersonalización. Presión estructural inherente a la sociedad tecnocrática que rechaza la diversidad interna, pero que hace que el conjunto funcione con menos estridencia y más eficazmente.

Por otro lado, y en contraposición, parece haber una tendencia panhumana a marcar fronteras y señalar distancias; todos los pueblos son conscientes de la alteridad en alguno de sus grados. Una vez constituida una ineludible realidad primaria de convivencia se ha configurado *ipso facto* una estructura constituyente de identidad local, agresiva en potencia al menos, contra el extraño, pero con un fuerte carácter interno solitario. A este nivel de pequeña comunidad la cultura local (producción, consumo, instituciones, costumbres, ritos, creencias, objetivaciones artísticas, mitos, símbolos, etc.) tiene un cierto sabor pragmático con resonancias inmediatas y, por tanto, distintivas, locales. Es en esta morada comunitaria donde no sólo se percibe el pasado, sino que coexiste en simultaneidad con el presente: en ella, la costumbre, la leyenda poética, la fiesta conmemorativa y centenaria, los antepasados que reposan a la vera en el cementerio parroquial, aseguran su inmortalidad entre los vivos con mayor pujanza; en ella pervive el pasado. Enraiza. En ese pequeño ámbito, y sólo en él, se fomentan y desarrollan hábitos, disposiciones, cooperación, lealtades, virtudes, evaluaciones, alegría de ser y felicidad de vivir en una palabra, imposibles de cultivar en conjunto y practicar, en ese estilo, en otras mansiones más amplias. Este sentido de comunidad responde a la pregunta ¿quién soy yo?, otorgándole, de forma inmediata, una base de identidad moral. Hegel, como es sabido, reacuñó el concepto *Sittlichkeit* para sugerir que la virtud social tiene su morada y florece realmente en la pequeña vida comunitaria.

Rebasada esta dimensión demográfico-cultural y ecológico-moral primaria la etnografía universal nos depara otra configuración cultural o constante atemporal de la humana existencia: la región, la comunidad étnica militante, la nación o como se le quiera adjetivar. Su territorio, lengua, asociaciones e instituciones, espacio político, sus creaciones tanto artísticas como científicas y su ética interna la separan y enfrentan a otras unidades homólogas. Desde el momento en que sus valores propios, o parte de ellos, son diferentes y

no siempre compatibles con los de otros grupos de rango similar, como tampoco lo son sus intereses, el peligro de la confrontación con el Otro es inherente a la etnicidad. Más todavía: la rigurosa aplicación de la justicia y la verdad como valores absolutos pueden causar interminable sufrimiento —*summum ius summa iniuria*—, como ya escenificó Ibsen en alguna de sus obras. Lo que quiero decir es que los valores morales no son siempre fáciles de armonizar y que con frecuencia son fuente de tensión y conflicto entre los pueblos. El valor «nacionalismo» dramatiza en la actualidad y en grado creciente la afirmación agresiva de su ética interna frente al extraño, lo que conduce a nuevas formas de sacrificio, tanto en recursos como en vidas humanas. Pero el hombre se siente definido por y orgulloso de su grupo y hasta se inmola por él; tal es la fuerza de su vivencia.

* * *

Dos fuerzas antitéticas de decirse y crearse los hombres operan simultáneamente, repito, a nivel local. Una impersonal, homogeneizante y desarraigadora, que viene de fuera y se impone desde el exterior, que fascina y repele, como el extraño. Otra, procedente del interior, consolida lo nuestro, las raíces, la historia, la norma, la moral de los antepasados, lo sagrado. Reproducen, una vez más y en otra dimensión, el enigma dialéctico de lo uno y lo múltiple, del nosotros/ellos, el eterno problema de la Humanidad. Presentan un difícil reto que exige alguna respuesta, aunque sea provisional, no sólo de los políticos, sino también de los antropólogos. ¿Podemos idear algo similar a aquella imagen sintética del extraño que los pueblos primitivos crearon para remontar la antítesis y vincular los dos polos en una única configuración operativa?

La diversidad cultural es la forma óptica del *homo sapiens*. El principio de la máxima diversidad y el de la multiplicación de perspectivas hacen nuestro mundo mucho más interesante; si desaparece una cultura se pierde irremediablemente una forma de humanidad. La fuerza didascálica de la etnografía fundamenta ambas proposiciones. Por otra parte, una cultura para ser tal debe estar constituida en especificidad, es decir, estar caracterizada por notas distintivas que la separan y diferencian de todas las demás con las que se relaciona como la parte con el todo; el contexto de referencia de toda y cualquier cultura es mundial. El nosotros, tanto comunitario como étnico, supone muchos vosotros, ellos y otros; existimos en pluralidad y, por consiguiente, en relación. Las formas de conexión intercomunitaria e interétnica citadas pasan el argumento y la demostración de la lógica a la práctica. Nos necesitamos.

Nos unen, además, características primarias y grandes temas comunes. La constitución lingüística de toda cultura la hace *eo ipso* accesible al extraño siempre que penetre ese mundo ajeno lingüístico. Nuestra común humanidad

hace que podamos entender al Otro, a sus valores e intereses, aunque estemos en desacuerdo. Comunicamos, aprehendemos las diferencias, razonamos sobre sus medios, apreciamos sus fines, discrepamos y/o llegamos a un acuerdo. Encontramos valores ciertamente diferentes; algunos de ellos chocan frontalmente con los nuestros e incluso pueden llegar a ser incompatibles; pero no todos ni siempre. Observamos muy pronto que, en conjunto, y a pesar de las notorias diferencias, partimos, en cierto sentido básico mínimo, de una plataforma u horizonte práctico común sobre qué es lo bueno y lo malo, el bien y el mal. La prueba es que este nivel moral primario subyace siempre a las apelaciones que unas culturas hacen a otras para defender sus propios valores e intereses. En su ausencia, esos recursos morales al Otro no tendrían sentido. Lo que pretendo torpemente insinuar lo expresó hace tres siglos John Dryden, aunque en otro registro, con el poder simbólico y con la energía expresiva que presta la poesía:

*A man so various, that he seemed to be
Not one, but all mankind's epitome.*

He recurrido intencionalmente a la poesía porque es precisamente la creación artística (literaria, pictórica, ritual, escultórica, mítico-poética, etc.) la esfera en la que volvemos a comprobar la unidad esencial del Hombre. Al penetrar en las cuevas de Altamira, observar una estatuilla benim, gozar de una pintura de Chu Tuan, de Goya o Ghirlandaio, lo mismo que cuando leemos a Li Po, Homero, a la señora Murasaki, que escribió hace mil años, y a Thomas Mann, establecemos un remunerante diálogo intercultural con todos ellos y experimentamos un cierto sentido de radical unidad. Nuestro espíritu peregrina en transfusión espiritual de cultura a cultura enriqueciéndose con la belleza de narraciones, danzas, canciones y fiestas. El espíritu de los muertos (Endo, Tagore, Dante, Hölderlin, Cervantes, Keats, Baudelaire, Whitman, Pasternak, etc.) nos habla a cada uno de nosotros a su manera, pero los entendemos. Más aún, somos hablados por ellos. Vibramos con Mozart y con la concentración emotiva del haiku. En la literatura y en el arte de toda y cualquier cultura ajena vivimos momentos, modalidades y situaciones experienciales que nos producen la sensación de que son también nuestras o, si se prefiere, que ya las hemos experimentado en la nuestra, o en nuestro interior, con anterioridad. Rememoramos. Lo que no es de extrañar, porque cada particular cultura puede ser visualizada como un *collage* de necesidades, motivos y aspiraciones conformado por un reducido conjunto de elementos polythéticamente comunes; los grandes mitos y radicales problemas de la Humanidad (el desorden, la inseguridad, la incertidumbre, la frustración, el dolor, el amor, la alegría, la felicidad, etc.), sabemos en Antropología, aparecen re-tomados y re-formulados en toda cultura. Cambian los actores y los escenarios, pero no los dramas.

Toda cultura es, por tanto, una simbiosis ecléctica de lo uno y de lo múltiple, de lo específico y de lo universal. Toda cultura es sensible a la generalidad en su particularidad. Siendo esto así, no parece, creo, tan difícil el potenciar ambas fuerzas, canalizarlas simultáneamente y englobarlas en conceptos armónicos generales y en esquemas equilibradores en la práctica. ¿Podemos construir un puente entre el etnocentrismo y la universal alienación? Quizá faltan la voluntad política y la imaginación moral. La inevitable homogeneización económico-política es un elemento más a ser integrado, como muchos lo han sido previamente, en la vida de la pequeña comunidad y en la forma de organización étnica. La opción regional, esto es, la descentralización y la devolución de funciones y decisiones, cobra cada día más fuerza; nos plantea el reto de idear un conjunto de valores de articulación, rituales de engarce, un sistema de mediaciones simbolizado en alguna figura sintética.

Porque no se puede meramente volver a la *polis*; desde la aldea es posible y necesario abarcar a toda la Humanidad, conseguir una universalidad pero concreta. El mundo actual nos invita a conciliar las dos tradiciones conflictivas, a recobrar, con urgencia, un sentido de diferenciación significativa, a construir un espacio regional de interés y actividad político-cultural que conecte con la savia que procede del todo. Vivimos y viviremos cada vez más en un mundo interdependiente; el aislamiento es autodestructivo. Vivir hoy en un mundo real significa abundar en la potencia y exuberancia del mito local —más real que los hechos y las estadísticas—, consolidar *l'Espagne des régions*, y construir *l'Europe des patries*. El político está obligado a sospechar e imaginar poderes mediadores, instancias y foros conciliadores, que articulen el microcosmos con el macrocosmos, pero sin oprimir ni encadenar. El antropólogo puede colaborar diseñando una gran arquitectura cultural bajo cuya bóveda cohabiten potencias contradictorias en mansiones heterogéneas. Así es, después de todo, el hombre: sede de facultades e inclinaciones contradictorias. La contradicción, conviene no olvidarlo, no se supera aniquilando una de las fuerzas en oposición y potenciando a la otra; la civilización humana ha consistido siempre en concordar y conciliar fuerzas en inmanente conflicto. *Ce pluriel est bien singulier*.

¿Es esto posible? Mi impresión personal me sugiere la respuesta afirmativa después de un viaje a la fascinante California. Gocé de la hospitalidad en un pequeño condominio que me trasladó imaginativamente a mi pequeño pueblo aragonés con sus casitas y normas comunales. Pero pronto advertí algo que documenté después¹¹: el 40 por 100 de los asiáticos que pueblan Estados Unidos viven en California; en San Francisco casi la mitad de sus vecinos son de origen asiático. Alberga también a 18 diferentes grupos de hispanos, unos cinco millones en total, que alcanzan el 20 por 100 de la

¹¹ J. D. HOUSTON, «California», *Facetas*, 2, 1988, pp. 26-31.

población californiana. El Secretario de Estado de la región es de origen chino y dos miembros del Congreso son de ascendencia japonesa. Las artes marciales y curativas, lo mismo que la arquitectura, la cocina y numerosos credos exóticos, patentizan el *melting pot* californiano. Poetas, novelistas y músicos crean en California, región en la que viven casi tantos artistas como en el eje Nueva York-Boston. Los Angeles es el centro de la más avanzada arquitectura, del diseño y de la moda. Razas, credos, riquezas, tecnología punta, lenguas, comunidad, etnias y extraordinaria creación artística parecen no sólo convivir e integrarse armónicamente, sino estimularse mutuamente en la mítica California.

* * *

San Agustín se pregunta con insistencia en las *Confesiones*¹²: *Quid est enim tempus? Quis hoc facile breviterque explicaverit?... Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio...* No sé, conceptualmente, qué es comunidad, grupo étnico y extraño; tampoco he pretendido definirlos, pero estoy seguro de que todos ustedes han entendido —porque lo sabían ya— lo que he querido decir¹³.

¹² Libro XI, cap. XIV, 17.

¹³ He prescindido de aparato bibliográfico en la primera parte debido a que los datos son de dominio público.

Conferencia pronunciada en Florencia en septiembre de 1988, con ocasión del *Symposium* de Transcultura.