

RACISMO Y XENOFOBIA

Reflexiones sobre una crisis

Pilar López de Santa María. Universidad de Sevilla

Summary: Racism is usually seen as a social consequence of economical crisis. This paper tries to show that the roots of racism and xenophobia are to be found beyond of the realm of economy. Racism is examined here as a particular manifestation of the crisis of identity in a culture.

Pocos problemas preocupan hoy en día a la sociedad y a los gobiernos europeos más que el del aumento creciente de los movimientos racistas extranjeros dentro de los países que conforman la llamada «Europa desarrollada». La progresiva generalización del rechazo contra los extranjeros y la acometida de acciones violentas contra ellos, se ha convertido en un fenómeno habitual del que los medios de comunicación nos dan a diario cumplida cuenta y que no presenta visos de desaparecer, sino más bien de todo lo contrario. La situación comienza a ser alarmante; y no sólo por lo que los acontecimientos habidos hasta ahora suponen en sí mismos sino también, y sobre todo, porque la historia reciente nos ha dado una buena muestra de las consecuencias a las que principios como el de la pureza de la raza nos pueden llevar. Pero parece ser que es condición del hombre el olvidar pronto, quizá demasiado pronto, su Historia, y el no escarmentar nunca ante ella. Se dice que el hombre es el único animal que tropieza dos veces en la misma piedra. Cierto es que cada uno está en su derecho de tropezar en las piedras que quiera cuantas veces le parezca, siempre y cuando el golpe se lo lleve él; pero no cuando la caída termina aplastando las cabezas de los demás. Por eso, el recordar la Historia reciente constituye en la situación actual un imperativo ineludible tanto para aquellos que la vivieron directamente como para los que la conocemos de segunda mano. Pero no basta con recordar: es necesaria también una reflexión seria que nos conduzca a las causas de la violencia xenófoba y nos permita frenarla y corregirla antes de que sea demasiado tarde. A ello pretenden contribuir, aunque sea de forma mínima, las presentes páginas.

Decía Hegel que toda afirmación de un contenido lleva consigo su propia negación. Aceptemos o no el planteamiento dialéctico, lo que sí parece cierto que la civilización y la cultura engendran en su propio seno unas formas específicas de barbarie que las caracterizan de forma particular. El racismo es, al menos virtualmente, una de esas formas de barbarie propias de las sociedades «civilizadas», frente a las cuales el canibalismo puede aparecer como un juego de niños. Bien es verdad que el rechazo hacia lo extraño aparece también en sociedades primitivas tribales, pero éste se determina primariamente como un temor o recelo hacia lo desconocido. El racismo «civilizado» es, por su parte, un fenómeno mucho más complejo que, si bien no exento del elemento del temor, incluye una multiplicidad de factores. Y es, por eso mismo, mucho más peligroso, sobre todo en dos sentidos: porque, en virtud de los elementos culturales de los que aparece revestido, puede resultar más sutil e imperceptible; y porque el desarrollo de la civilización en la que surge le otorga un grado mucho más elevado de sofisticación.

Así pues, nos vemos obligados a considerar el racismo, paradójicamente, como un fenómeno cultural. Y no es éste, desde luego, un fenómeno reciente, sino que cuenta ya con una larga historia. Dejando aparte el tema de la esclavitud, que está estrechamente emparentado con el racismo pero que no se puede asimilar sin más a él, las manifestaciones de discriminación racial aparecen ya en las civilizaciones más antiguas. Un buen ejemplo de ello es el famoso *Hic niger est* de Horacio, que tanto juego dio a Nietzsche en *La genealogía de la moral*, y en el que un simple color de piel sirve como compendio de las más despreciables cualidades.

Los expertos suelen coincidir en afirmar que la agudización de los movimientos racistas es propia y coincidente con las épocas de crisis de las sociedades en que aquéllos se producen, aunque no acostumbran especificar de qué tipo de crisis se trata. La interpretación más fácil a este respecto es la que cifra la crisis en el ámbito meramente económico, y esa es, ciertamente, la bandera más frecuentemente enarbolada por los racistas en pro de la discriminación. No cabe duda de que las crisis económicas son especialmente propicias de cara al fomento de la discriminación racial: la recesión económica y, sobre todo, la disminución de puestos de trabajo que ésta implica, engendra de manera natural la negativa a «compartir el pastel» con el extraño. El foráneo es rechazado de inmediato y visto sin más como un simple rival en la obtención de un puesto de trabajo al que uno, al margen de su cualificación y capacidades, tiene más de-

recho por la sola razón de que «es de aquí». Esto puede explicar en buena medida el hecho de que los trabajadores emigrados a Alemania en los años sesenta, cuando el desarrollo alemán alcanzaba su punto álgido y se precisaba mano de obra extranjera, hayan pasado con el tiempo de ser *Gastarbeiter* («trabajadores invitados») a simples *Ausländer* («extranjeros») o incluso *Fremde* («extraños»).

Las crisis económicas pueden ser, en efecto, un revulsivo o una causa concomitante del surgimiento o, en su caso, recrudescimiento, de los fenómenos racistas pero no los explican ni fundamental ni exhaustivamente. El origen profundo del racismo se encuentra -esto es lo que pretendo demostrar- en una crisis mucho más honda que la puramente crematística: en la crisis de identidad de una cultura.

Pocas necesidades hay tan perentorias para un ser humano -aparte del comer, beber y poco más- como la de saber quién es. El hombre necesita contar con unos criterios de identidad objetivos que lo definan como individuo único e irreplicable frente a los demás de su clase, delimitando y consolidando su personalidad. Pese a lo que Hume pudiera alegar, nadie se conforma con ser un simple «haz o colección de percepciones» y todos precisamos contar con un yo estable si es que no queremos desembocar en la demencia. Los criterios de identidad personal son los puntos de referencia imprescindibles para podernos mover por el mundo, tratarnos con los demás y con nosotros mismos, asumir responsabilidades, ser consecuentes con las propias ideas y acciones, hacer planes para el futuro, y un largo etcétera compuesto por todas las actividades propias de una personalidad humana no patológica, en el supuesto de que ésta última se dé efectivamente. La ausencia de unos criterios de identidad lo suficientemente sólidos da lugar, como mínimo, a un malestar vivencial y a una inestabilidad psíquica, cuando no a la locura que no es, al fin, sino *enajenación*. En virtud de ello se justifican tanto el sinnúmero de esfuerzos que puede llegar a tomarse un hijo adoptivo para llegar a descubrir su verdadera paternidad, como las alteraciones que la personalidad puede sufrir a raíz de la amnesia o de la alteración de cualquiera de los criterios habituales que definen e identifican a un ser humano.

Los criterios de identidad personal son en el hombre numerosos y de muy diversos tipos. Los más habituales y primarios incluyen la apariencia física, el nombre y los apellidos, el origen familiar, los recuerdos o las cualidades del carácter. Este tipo de criterios definen más bien lo que se suele denominar como «subjetividad empírica» y sirven de principios para la identificación objetiva de uno mismo y de los demás. Todos

ellos funcionan como principios taxonómicos de clasificación de los individuos humanos y podrían, *mutatis mutandis*, ser aplicados también a las especies animales. Junto a ellos se encuentran otros principios de carácter netamente espiritual y que -salvando todas las matizaciones posibles- puede decirse que definen al hombre en cuanto sujeto autoconsciente, esto es, en cuanto individuo específicamente humano. A este tipo de criterios pertenecen los principios morales, las creencias religiosas, la ideología política y, por supuesto, la pertenencia a una determinada nación, etnia o cultura. Sin necesidad de caer en el estatalismo hegeliano, es obligado admitir que la nacionalidad es un criterio de identidad del hombre en cuando ser social y político, de modo que la individualidad de cada uno viene definida, entre otras cosas, también por su condición de ciudadano.

La nacionalidad como criterio de identidad es compleja y puede entenderse principalmente en dos sentidos: el primero de ellos es de carácter cuasi-formal, por vacío de contenido, y designa la simple adscripción administrativa a una determinada organización estatal. Desde este punto de vista, la nacionalidad es un criterio aislado y de escasa relevancia para la definición del individuo. Así entendida, la nacionalidad no pasa de ser una cuestión geográfico-política, un mero dato que aparece en el pasaporte o documento de identidad de cada cual, algo adquirido por mero nacimiento o filiación, que algunos individuos disfrutan por partida doble y que otros pueden cambiar mediante una serie de trámites burocráticos.

Pero hay otro sentido mucho más rico y profundo de la nacionalidad que, lejos de ser un mero criterio formal y aislado, engloba dentro de sí una diversidad de criterios de identidad. De acuerdo con él, la nacionalidad implica cosas tales como una lengua materna, la integración en una particular cultura y tradición, la adopción de unas ciertas creencias y costumbres, la participación en preocupaciones e intereses determinados, etc. La nacionalidad así entendida define al individuo en aquello que éste comparte con una comunidad. Esto puede en principio resultar paradójico, en la medida en que se puede suponer que los principios comunes deberían implicar una homogeneización de quienes los comparten antes que su distinción individual. Supuesto éste que es totalmente correcto si consideramos dichos principios en sí mismos, pero no cuando van conjugados con otros. De hecho, no cabe encontrar ningún criterio de identidad personal que sea patrimonio exclusivo de un solo individuo. Incluso un factor tan determinante para la definición del individuo como es la apariencia personal, no es en absoluto inalienable sino que puede ser compartido, como lo muestra el caso de los «gemelos idénticos» (por cierto, tan desacertada-

mente llamados «idénticos», ya que es la apariencia física y no la identidad personal lo que los une). Dicho en pocas palabras: no hay un criterio de identidad personal peculiar a un solo individuo, de modo que la definición del yo idéntico no corre a cargo de una sola característica o principio que él y sólo él posea, sino de una combinación de distintos caracteres cada uno de los cuales puede ser compartido por una pluralidad de sujetos y tiene un rango determinado en la definición de cada uno de ellos. Lo específico de cada uno no es, pues, éste u otro carácter, sino éste conjunto de caracteres en esta combinación y jerarquía determinadas.

Toda identidad implica, como es bien sabido, diferenciación. Lo propio ocurre también con la identidad personal, que no es, al fin, sino de-limitación, establecimiento de fronteras entre uno mismo y lo que no soy yo. Los idealistas alemanes, en particular Fichte y Hegel, son maestros en explicar esa dinámica en virtud de la cual la constitución del yo se realiza sólo en la medida de su oposición a un no-yo que, como señala Hegel, debe ser a su vez un otro yo, esto es, una subjetividad. Dicho en términos wittgensteinianos, el establecimiento de un límite exige siempre la consideración de ambos lados del límite, por lo que la definición del yo lleva inmediatamente consigo su distinción respecto de los otros. Identidad y diferenciación son, pues, términos correlativos que no se pueden dar el uno sin el otro.

Ahora bien: a pesar de la doble perspectiva que la delimitación exige, podemos decir que hay dos formas de establecer un límite, según cuál sea el punto de vista al que demos, no exclusividad, pero sí prioridad: desde dentro y desde fuera. Definir desde dentro y desde fuera puede equivaler aquí a hacerlo por inclusión o exclusión, por identidad o diferenciación, por vía afirmativa o negativa, respectivamente.

El primero de los dos procedimientos es, por así decirlo, el más natural y lógico, pero exige una condición previa: la existencia de unos contenidos positivos que sean lo suficientemente precisos y relevantes como para que se pueda establecer la posición del *definiendum* y, de forma subsidiaria, su oposición a todo lo que no se corresponde con él. El problema se plantea cuando aquellos contenidos positivos no existen o no son lo suficientemente sólidos como para servir de criterio definidor. Entonces, la única alternativa que cabe es el intentar una definición desde fuera. En tal caso, la perspectiva cambia radicalmente al pasar de la posición a la oposición. Lo relevante en primer término no es aquí el *definiendum* sino precisamente todo lo que no es él, y aquél quedará finalmente definido como lo que queda después de haber eliminado todo lo demás.

Cabe objetar a esto -y con toda la razón- que también la oposición y, por lo tanto, la definición por exclusión, necesitan de algún principio positivo que sirva como punto de contraste: yo no puedo definir A desde no-A, si no tengo alguna idea de lo que es A que me sirva para determinar si lo que me encuentro es o no distinto de A. Esa objeción resulta totalmente acertada, y por eso se apuntó más arriba que el punto de vista positivo y negativo no tienen carácter de exclusividad sino de prioridad. La cuestión está en que la definición por exclusión, al carecer de unos sólidos principios positivos de definición, toma como criterios de diferenciación propiedades que en la definición positiva aparecerían como accidentales o incluso irrelevantes. Podemos ilustrar esto y, en general, los dos tipos de definición aquí presentados apelando al ejemplo del diagnóstico de una enfermedad y apoyándonos en la distinción que Wittgenstein establece en el *Cuaderno Azul* entre criterio definidor y síntoma. En toda enfermedad existe uno o más fenómenos que constituyen sus componentes esenciales y que, en este sentido, la definen y constituyen un factor determinante en su diagnóstico: así, la presencia de un determinado virus o bacilo, la inflamación de un órgano o la existencia de una tumoración, son los criterios definidores de unas enfermedades determinadas y deciden en última instancia la presencia o no de las mismas. Pero además, cada enfermedad suele ir acompañada de una serie de síntomas más o menos fluctuantes y que pueden ser comunes a muchas otras enfermedades diferentes. Cuando una enfermedad es bien conocida, es decir, cuando se conoce el fenómeno que constituye su criterio definidor, el diagnóstico se realiza a partir de la detección de ese fenómeno. Eso es lo que podemos considerar como una definición o identificación positiva de la enfermedad. Ciertamente es que esa identificación positiva puede partir también de los síntomas, pero éstos darán lugar siempre a un mero diagnóstico provisional que sólo se verá confirmado por la presencia del criterio definidor.

Pero veamos qué es lo que ocurre cuando nos encontramos con una enfermedad nueva en la que no se presenta un criterio definidor, sino sólo síntomas, que pueden o no coincidir con los de las enfermedades ya conocidas; por ejemplo, si aparecen todos los síntomas de la tuberculosis pero no la presencia del bacilo. En ese caso, la identificación de la enfermedad sólo podrá efectuarse por eliminación, esto es, descartando todas las enfermedades que *no son* esa. Aquí estamos definiendo la enfermedad desde fuera, o sea, por exclusión. Pero en esa exclusión, la enfermedad a definir sólo ofrece un tipo de datos positivos para ser contrastada con las

demás, a saber: los síntomas, que, a falta de un factor más sólido, pasan a adquirir una relevancia que en la otra definición no tenían.

Después de este largo rodeo, es hora ya de volver al tema que nos ocupa y ver cómo se puede aplicar lo dicho al problema del racismo y la xenofobia. Pues bien: la identidad de una civilización debe asentarse también sobre criterios definidores, es decir, sobre principios sólidos que expresen los elementos esenciales que constituyen su carácter específico. Bien que en este caso no se puede hablar de un sólo principio que defina la cultura sino de una diversidad de factores que se combinan en su configuración; factores que, además, cambian en virtud de la dinámica histórica. Esos criterios definidores de la identidad cultural son de carácter predominantemente espiritual y se pueden englobar dentro del concepto de nacionalidad en el segundo sentido antes explicado. Los criterios físicos tienen aquí poca relevancia y su intervención se refiere más bien a las distinciones individuales dentro de la misma cultura o, en todo caso, a la concomitancia con los criterios espirituales.

Así pues, una cultura firmemente establecida puede definirse positivamente y sin necesidad de oposición, sino sólo de simple diferenciación con las demás culturas. Pero cuando una cultura se debilita, cuando los principios que la sostienen pierden la fuerza definidora que en un principio tenían, entonces sólo cabe salvaguardar su identidad por la vía de la negación, vía por la cual, como antes apunté, los criterios de escasa relevancia pasan a ser prioritarios. Y dentro de estos criterios, hay uno especialmente propenso a ocupar el lugar primordial, precisamente porque es uno de los factores físicos que suelen acompañar sintomáticamente a los usuales criterios espirituales de definición cultural. Me refiero, por supuesto, a la raza. Puede verse cómo, en estas circunstancias, la definición cultural se convierte fácilmente en enfrentamiento racial. Aquí lo es menos es que el individuo que tengo enfrente haya nacido en mi propio país y recibido una educación semejante a la mía, que hable mi lengua materna -que es la suya-, con la misma o mayor corrección que yo, que comparta mis costumbres e inquietudes. De todos modos: *niger est!* Tiene mucha más melanina en la piel que yo, los labios más gruesos y el pelo más rizado: y eso se convierte para mí en motivo suficiente para rechazarle. Lo que antes era un simple criterio secundario y acompañante usual de los determinantes culturales, se ha convertido ahora en un factor, no ya prioritario, sino exclusivo en la definición cultural.

Las consecuencias de todo esto se desprenden por sí mismas: el racismo no es en último término una cuestión de razas, sino de culturas.

La discriminación racial se origina a raíz de la sustitución de los criterios de identidad cultural, que se vuelven demasiado débiles para cumplir su función, por un criterio que no es originario ni propiamente cultural. La actitud xenófoba es, por lo tanto, un síntoma entre otros muchos posibles de la debilidad de una cultura y del temor de la misma a verse disuelta definitivamente. Sólo de odia lo que, de una u otra manera, se teme, lo que supone una amenaza futura o lo que en algún momento pasado ha demostrado su poder contra nosotros. Lo que nada puede hacer en nuestra contra, simplemente lo ignoramos o, a lo sumo, es objeto de nuestro desprecio. Y también el odio hacia lo extraño es manifestación de ese temor. Pero no de un temor indefinido hacia lo desconocido, como el que podía aparecer en las sociedades primitivas, sino de otro mucho más concreto y preciso: el temor a que desaparezca definitivamente nuestra identidad cultural y quedarnos así privados de un componente fundamental de nuestra propia identidad personal.

Por consiguiente, el racismo y la xenofobia, lejos de ser, tal y como algunos han pretendido, una expresión de la «moral de los fuertes» que pretenden manifestar su poder mediante la aniquilación del débil, se presenta como todo lo contrario: como la expresión de una debilidad cultural. El mito de la bestia rubia y de la superioridad de las razas aparece aquí no sólo como pernicioso, sino también como infundado. La cultura racista no es racista porque es superior sino precisamente porque es inferior o al menos porque es una cultura debilitada y, por ello, temerosa. La economía es una mera tapadera para encubrir esa debilidad más profunda. Podremos seguir aduciendo motivos económicos para justificar la discriminación, pero la recuperación de la economía no erradicará por sí sola el racismo. Podremos apelar al alto índice de delincuencia que se da entre las poblaciones foráneas para justificar nuestro rechazo hacia ellas. Pero nos olvidamos de que también hay muchos «chorizos» blancos a los que a veces no se rechaza con la misma violencia que a los más honrados individuos de otro color. Y, en cualquier caso, a nadie se le ocurre quemar las casas de los blancos con que se encuentre porque pueden ser delincuentes o quitarnos nuestro puesto de trabajo pese a que, de hecho, podrían hacerlo. El racismo sólo podrá erradicarse -si es que alguna vez se llega a hacerlo-, atendiendo a sus causas últimas. El problema del racismo no es un problema coyuntural, ni tampoco es problema de las razas discriminadas, sino de la cultura racista. Y sólo desde un examen y consolidación de sus fundamentos podrá una cultura racista eliminar la barbarie que ella misma ha engendrado.