



## El Extraño Caso de Amoralismo de Monsieur Meursault.

### O Lecturas de *El Extranjero* en clave Multicultural. Breve ensayo crítico

**Ester Massó Guijarro<sup>1</sup>**

ester@ugr.es

#### Resumen

Se presenta un conjunto de reflexiones, en claves filosófica, antropológica y literaria, inspiradas en primera instancia por la obra de Camus *El extranjero*. Este texto no es enteramente una reseña, ni un ensayo, ni un artículo académico sino que, más bien, se halla entre esos tres y otros varios modelos posibles de expresión académica.

Pretende interpelar al lector, incluso mediante su misma forma heterogénea, sobre ciertos tópicos eternamente humanos en lo eternamente cultural, que, de clara emergencia ya a mediados del siglo pasado, adoptan hoy un cariz puntero para el nuevo milenio: los conflictos personales, psicológicos, colectivos, morales a los que los individuos se ven arrojados en las sociedades perennemente multiculturales (lo que significa también *en perpetuo cambio*); las encrucijadas, crudamente resueltas a menudo, entre los varios y dudosos caminos que se abren y cierran para estos individuos desubicados; la urgencia cada vez mayor de tales ocurrencias en el ámbito de la globalización.

#### Palabras clave

sociedades coloniales y poscoloniales, reconocimiento cultural, ética, referencias identitarias, globalización.

#### Presentación de la novela; algunas pinceladas a modo de obertura

Albert Camus escribe su primera novela, *El extranjero*, en 1947, cuando cuenta con 34 años. En ella el autor franco-argelino nos muestra ya, mediante una formidable narración, algunas de las claves fundamentales de su vida y su pensamiento sobre el absurdo existencial y sobre la pulsión vital que, pese a aquél, prevalece en la escritura y el devenir humanos.

La trama de la historia puede resumirse brevemente: Monsieur Meursault, un ciudadano francés residente y trabajador en la Argelia colonial, se ve envuelto en un asesinato *casi* fortuito y fruto de una causa *casi* arbitraria, con la que el personaje no se identifica, por la que es procesado y condenado finalmente a muerte. Estos datos, escuetos, telegráficos, han de ser leídos previendo y conociendo la sabia densidad humana con que Camus pertrecha la historia...conociendo la final desesperación de Monsieur Meursault por el sesgo de una vida que siempre resulta, comoquiera, finita y condenada; por el hallazgo de motivos vitales en el sol y el cabello de mujer y los ruidos de la ciudad amada; todo ello en el contexto de la vida de un hombre que, si fuera juzgado por ciertas acciones solamente, podría ser tildado de insensible, inconsciente o, peor aún, de malvado.

---

<sup>1</sup> Universidad de Granada. Departamento de Filosofía II. Facultad de Filosofía y Letras "B". Campus de Cartuja, s/n, 18071 Granada. (+0034) 958 24 37 79.

## Primeras impresiones: el amoralismo

“ ¿Ama usted esta tierra hasta ese punto?’ Murmuró.  
No respondí nada”.  
Albert Camus.

Leí la historia de Monsieur Meursault, *opera prima* de Camus de 1947, por primera vez durante mi segundo año de facultad en la carrera de Filosofía. Entonces pensé que me hallaba ante el extraño contexto de la vida de un hombre cuya clave era el absurdo y cuyo instrumento la indiferencia. Me pareció que Monsieur Meursault practicaba una grotesca insensibilidad ante lo que constituyen los grandes *tópicos existenciales* del ser humano: la muerte (su madre), el amor (María), el dolor (primeras impresiones en la celda, el vecino Salamano o el viejo perro), los proyectos vitales de futuro (las proposiciones del patrón sobre el trabajo en París), la violencia (el asesinato del árabe), la responsabilidad para con el otro y la colectividad (su colaboración en la brutal carta de Raimundo y su testimonio favorable en la comisaría).

“Nunca se cambia de vida”, afirma Meursault a modo de justificación cuando rechaza la posibilidad de ascenso en París. ¿Era esto el epítome del inmovilismo, de lo estático, de una suerte de ataraxia prerreflexiva frente a “lo humano” por excelencia: el movimiento, el cambio, lo vivo...? Meursault se me antojaba un caso raro y absoluto de amoralismo, radicado en el nihilismo más inveterado. Su incapacidad (o *involuntariedad*) de mentir, por ejemplo, en los primeros interrogatorios del proceso judicial, en los cuales le habría convenido inventar ciertas cosas si es que amaba la vida, no se debe a escrúpulos éticos en cuanto al deber ciudadano de veracidad; más bien, es tal su indiferencia ante todo elemento del entorno, casi pusilánime aparentemente, que ni siquiera se *molestará* en prepararse *una buena mentira* para salvar la piel.

Yo era más joven cuando leí esta fascinante primera novela de Camus, y aún tenía los ideales puestos en el lugar equivocado, si es que hay errores posibles en tales materias; no me pregunté por qué Meursault se comportaba y pensaba como lo hacía, sino que pasé inmediatamente a juzgarlo. La impetuosidad de ciertos años nos inclina peligrosamente a juzgarlo todo antes de intentar comprender, ya que comprender es lo más difícil... mucho más que perdonar, incluso, como escribió la sabia Yourcenar.<sup>2</sup> A su vez, perdonar es más difícil que juzgar sin compasión, que es lo que yo hice. Y lo que solemos hacer.

En aquel momento me salvaron de esa condena absoluta del personaje sus primeras *demostraciones emotivas*; yo encontré entonces que la expresión de la emoción constituía el elemento descriptor esencialmente humano, aquello que pudiera distinguir, en un momento dado, a un androide replicante de última generación<sup>3</sup> de un ser humano “de carne y tiempo”. “*Por primera vez desde hacía muchos años tuve un estúpido deseo de llorar porque sentí cuánto me detestaba aquella gente*”, expresa Meursault durante el juicio; también hallamos demostraciones de gratitud a lo largo del proceso, en las evocaciones de su exigua felicidad (“*cierta hora en la que ocurríame sentirme feliz*”) o de “*una ciudad a la que amaba*”... todo ello culminando en ese torrente desatado de humanidad cuando Meursault se *rompe* casi al final de la novela, en un estallido “*en el que se mezclaban el gozo y la cólera*”.

Pero no. Todo esto estaba equivocado y yo me había convertido, como lectora joven, en la jueza más injusta e ignorante. Meursault estaba tan lleno de humanidad y

---

<sup>2</sup> En su formidable obra de juventud *Alexis o El tratado del inútil combate*.

<sup>3</sup> Ver la obra *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, de Philip. K. Dick o la fabulosa producción cinematográfica inspirada en ella “Blade runner”.

consciencia, *desde el principio*, que los árboles no dejaban ver el bosque. Es fácil perderse, si se carece de mucha experiencia, en la maraña de terrible lucidez que envuelve a Meursault. A Monsieur Meursault, que sabe que todas las certezas del cura que acude a su celda “no valían lo que un cabello de mujer”. A Monsieur Meursault, que afirma que nadie tenía derecho a llorar por la muerte de su madre. A Monsieur Meursault, que ve transcurrir su proceso judicial, y decidir sobre su vida, sin que se le consulte la opinión (“*mi suerte se decidía sin pedirme la opinión*”; aquí hallamos alguna veta de lo irracional e irreversible de *El proceso kafkiano*), y que no ignora sin embargo que ello no es nada nuevo en la existencia... que, en realidad, siempre sucede así, y que “*Era siempre yo quien moriría, ahora o dentro de veinte años*”.

Por eso sabe que “*nunca se cambia de vida*”; por eso es capaz de entregarse “*al desenfreno más vergonzoso*” (es decir, hacer el amor y bañarse en un río con María) al día siguiente de la muerte de su madre. Y por eso está más allá de los nombres cotidianos, a menudo sólo coordenadas forzosas y pobres, con los que la gente organiza el mundo: “*Necesité tiempo para comprenderle en ese momento porque decía ‘su amante’ y para mí ella era María*”.

Y sin embargo, no podemos olvidar que es un hecho que Meursault mata a un hombre, causa por la que le juzgan y condenan a pena capital. ¿En qué clave hemos de entender esto... qué ejercicio de comprensión cabe realizar aquí con Meursault, ya que sabemos de su consciencia lúcida de la vida?

En otras palabras, ¿por qué mata Monsieur Meursault al árabe? ¿Por qué, si podría haber pasado sin matarlo...si lo mata casi con desgana...si lo mata sólo porque “hacía sol”? ¿Por qué Monsieur Meursault se expone a sentir remordimientos y el peso de la conciencia de por vida (lo que habría sido normal en una persona que, de forma excepcional, se ve en la tesitura de matar a otra por primera vez), más aún, a perder su vida bajo el yugo de la justicia? ¿Por qué, si no le importa matarlo o no, si *no es relevante* para él?

Por qué de ese vacío, esa ceguera moral, ese agujero negro, esa sensación de horrible vacío emocional en Monsieur Meursault, esa alexitimia pasmosa, esa banalización de eventos supuestamente cruciales en las coordenadas vitales de los individuos...

### **Relectura: la pérdida de referencia identitaria en el contexto colonial o la importancia del reconocimiento**

“El reconocimiento forja la identidad”.  
Charles Taylor.

Pocos años más tarde, pues, releí por fortuna *El extranjero* y descubrí, casi con placer, que había aprendido a sentirme más próxima a Monsieur Meursault, y por tanto más comprensiva con las escalas de grises, con la tierna complejidad humana que no admitimos en la insolencia tiránica de la primera juventud...con los espejismos bipolares que suelen convertir nuestra consciencia en un campo de fuerzas difícilmente dirimible sin traumas o dolor. Y uno aprende a pasar por encima de ese dolor porque, si no, uno se moriría demasiado pronto.

En primer lugar, pienso que toda lectura profunda de *El extranjero* debe acarrear una reflexión sobre la conformación de la identidad humana en esferas individuales y colectivas; es la *identidad* de Meursault, en realidad, la que “se juega” en la novela, y es la aparente ausencia de ciertos anclajes identitarios la que nos desubica y desconcierta al aproximarnos a ella, la que nos *alarma*.

Resulta ya proverbial señalar el ambiguo y proteico juego simbólico que existe en el título mismo de la novela; “*étranger*”, el nombre original en francés, significa a la vez “extraño” y “extranjero”, retruécano de palabras que implica por cierto una riqueza

de significados intraducible al castellano. Porque el que se extraña es un poco extranjero, y a su vez el extranjero es siempre y en primera instancia un extraño, aunque sea un extranjero voluntario. No hablemos ya del elemento trágico y desarraigado del exilio...o de las peculiares connotaciones del “extranjero-colono”, doblemente extraño, doblemente deslegitimado en su juego de dominación.

El gran Frantz Fanon, el médico negro de La Martinica y combativo ideólogo de la liberación africana, supo entender con una lucidez inusual esas reificaciones y esos “ciegos” que suceden en una sociedad colonial; él se centró, sin embargo, en las mutilaciones que sufrían los colonizados y en cómo el pensamiento y el activismo africano debían, en aquellos años sesenta, realizar un ejercicio de independencia interna y externa, de revalorización de lo propio (frente a los “mimetismos nauseabundos”; Fanon, 1961: 292), de generación de autoestima colectiva frente al reconocimiento de los vínculos grupales, “cambiando la piel” y desarrollando un pensamiento nuevo. Fanon instaba, en los apasionados textos que eran fruto de su misma vida, a vencer esa “cobardía en el momento decisivo de la lucha” (Fanon, 1961: 136): “[...] en la guerrilla, efectivamente, la lucha no es ya donde se está sino adonde se va. Cada combatiente lleva a la patria en guerra entre sus manos desnudas” (op.cit.).

En definitiva, Fanon constituye un formidable ejemplo de pensamiento de reacción donde se ponen de manifiesto algunas de las claves de la identidad colectiva, de la relevancia para la salud –física y mental- y el bienestar de las personas que sus diversos vínculos tengan cabida y sean reconocidos.

Camus relata a mi entender en *El extranjero*, de modo literario en lugar de sociológico, la otra cara de la moneda en una sociedad colonial, ese otro rostro acerbo y tan lleno de matices del *colonizador*...su disolución de identidad en una estructura racional y fría de burocracia “en diferido”, exportada físicamente de la Francia original como si un genio maligno hubiera hecho volar los edificios oficiales desde París o Nantes o Lion hasta Argel, sin considerar las barreras arquitectónicas, culturales, íntimas, que pudiera hallarse en esta ciudad norteafricana. O en tantas otras.

Retrata esa pérdida de interés, de inserción humana, en una sociedad donde formalmente “el extranjero” domina, e íntimamente ha de enfrentarse cada día al reflejo mismo del desprecio del nativo frente a esta injusta dominación, legitimada como digo sólo en la forma, mas no en el radical fondo moral de la conciencia.

El filósofo canadiense Charles Taylor<sup>4</sup> me ayudó a comprender a Meursault más aún. Su elocuente pensamiento sobre el reconocimiento cultural aporta nueva luminosidad para asumir que los problemas de Meursault no son sólo “los problemas de Meursault” sino que se enraízan en una global falta de estructura, fruto, en su caso, de la vida en la colonia francesa de Argelia (claro trasunto de la propia vida de Camus), de la ausencia de referencias y de adscripción a alguna suerte de identidad grupal mínimamente definida. Es la misma *identidad* de Meursault la que está menoscabada, pues; y, ¿cómo hallar coordenadas morales en ese campo vacío? ¿Cómo hallar razones de peso para matar o no matar al árabe? ¿O para ser camarada o no serlo?: “No dije nada y me preguntó otra vez si quería ser su camarada. Dije que me era indiferente, y pareció quedar contento”.

Para Taylor (1992), el reconocimiento de la especificidad cultural no es una cuestión baladí, no es una reflexión adyacente sino que adquiere una relevancia central para la conformación de la identidad individual. Lo que vindica es, pues, *la licitud de la especificidad* y la diferencia.

---

<sup>4</sup> Taylor recoge también a Fanon, de un modo especialmente lúcido: “La premisa fundamental de estas demandas es que el reconocimiento forja la identidad, particularmente en su aplicación fanonista: los grupos dominantes tienden a afirmar su hegemonía inculcando una imagen de inferioridad a los subyugados” (Taylor, 1992: 97).

Entendemos que un individuo realiza su primera y su segunda socialización, claves para la conformación de su identidad psicológica, en un marco determinado, en círculos vinculados con características culturales concretas. Cuando esta especificidad es invisibilizada, desconsiderada sistemáticamente o, peor aún, denostada, es la identidad misma de los individuos la que se menoscaba, la que se fractura gravemente, no pudiéndose expresar ni respirar en libertad o, cuando menos, normalidad; así, se desatan procesos crecientes (difícilmente combatibles) de falta de autoestima en la propia conciencia, de resentimiento contra el frente que constituye la alteridad.

La alteridad, pues, se convierte en un *frente de combate*. En lugar de ser un frente de reconocimiento.

Y es de este modo, en este contexto y según estas claves, donde y como me gusta entender la historia del “extraño-extranjero” Monsieur Meursault. Su radical descentramiento vital no es, insisto, y pese a que pudiera parecerlo, una cuestión individual.

También Gadamer (1986) tiene mucho que decir en torno a la fusión de horizontes y los juegos lingüísticos, dialógicos y por tanto sociales, entre los individuos, para lo que es preciso compartir también una serie de códigos *horizontales*. En una sociedad colonial difícilmente podrán sucederse estos “juegos” dialécticos, ya que las relaciones sociales y personales no están trazadas según un principio de horizontalidad sino en virtud de una jerarquía esencial; no se trata de que acá o allá, en éste o aquel registro, existan jerarquías, lo cual de facto sucede en toda agrupación humana. Se trata de que, de modo intrínseco, se asuma que los individuos se seccionen constitutivamente en dos grupos de valoración diferenciada.

Para que exista una permeabilidad entre los individuos se precisa que las fronteras entre ellos sean, efectivamente, *porosas*; las fronteras físicas, geográficas, y las étnicas... esas que son “las fronteras humanas, no las del misterio”, como recitaba el divino Silvio (Rodríguez). Pero entre los individuos que conviven en una colonia *no existe* posibilidad de esa profunda, verdadera permeabilidad moral porque *no existen* fronteras... se obvian, se ciegan, se ignoran.

Se ha afirmado que, “si bien las fronteras coloniales llevaban en sí mismas el germen de la protesta, dado que los africanos eran súbditos, no ciudadanos, la flexibilidad no planteaba grandes problemas filosóficos” (Nugent y Asiwaju, 1996: 41). Ser súbdito en lugar de ciudadano ubica al ser humano en una posición no reflexiva, en una situación de no combate, de no reconocimiento, de “no derechos”, de obediencia y no vindicación. Sin embargo, los seres humanos siguen siendo seres humanos aunque vivan en un régimen que los convierta en súbditos; o, desde el otro lado, aunque vivan en un régimen que los convierta en monarcas absolutos... o *colonizadores* (término que implica un punto más de actividad, de “gerundio”, que el más estático “colonos”).

El extranjero, el extraño, el *extrañado* Meursault, vivía en el norte de África lejos de unos supuestos lugares referenciales a los que tampoco amaba... Cuando tiene oportunidad de vivir y trabajar en París, contesta con evasivas porque “*en el fondo me era indiferente*”. Aunque, bien pensado, también responde de igual modo cuando María le pregunta que por qué no se casan: “*Dije que me era indiferente y que podríamos hacerlo si quería*”.

“*No tenía ninguna importancia*”. Aquello no tenía demasiada importancia... o ninguna. Monsieur Meursault no acababa de tener país, ni tribu.

## Un poco más adentro, un poco más profundo: Monsieur Meursault y *El corazón de las tinieblas*

“¿Cómo poder imaginar entonces a qué determinada región de los primeros siglos pueden conducir los pies de un hombre libre en el camino de la soledad, de la soledad extrema donde no existe policía, el camino del silencio generoso que se hace eco de la opinión pública? [...] Vivimos como soñamos... solos”.

Joseph Conrad.

Joseph Conrad realizó un primer viaje al Congo en 1890; esta ruta constituirá la semilla de su futura obra magna *Heart of Darkness*, *El corazón de las tinieblas*, publicada en 1902.

Diario de viaje de Conrad, inclemencias del Congo: “*Mosquitos. Ranas. Horrendo, Contento de ver el final de esta estúpida trampa. Me encuentro bastante pachucho*”.<sup>5</sup> Pero Conrad vivirá en África alguna experiencia más aparte de las propias del choque cultural e incluso meteorológico, que en algunos momentos recuerdan vagamente a los malestares relatados por Lévi-Strauss en *Tristes trópicos*. Según Vargas Llosa, Conrad muestra en *El corazón de las tinieblas* una exploración de “las raíces de lo humano”, en el contexto de un impactante contacto conflictivo entre el aparentemente civilizado y razonable occidente blanco, que se revelará en realidad como una de las mayores fuentes de horror, y el presunto salvaje sur negro (y téngase en cuenta que aún no había sucedido el Holocausto... ni siquiera la Primera Gran Guerra). En palabras de Vargas Llosa, la obra es “una dura crítica a la ineptitud de la civilización occidental para trascender la naturaleza humana, cruel e incivil” (en Conrad, 1902: 17).

“*Había resumido, había juzgado. ¡El horror!*” (Conrad, 1902: 45); estas son las tremebundas palabras con las que Conrad por boca de su narrador, Marlow, concluye sobre el personaje central, aunque casi constantemente ausente, de la obra: el formidable y terrible coronel Kurtz, que se ha vuelto *loco de lucidez*.

Pienso que podemos hallar una vinculación profunda entre la impersonalidad, la cierta insociabilidad de nuestro Monsieur Meursault y la experiencia de Conrad en el Congo. También allí el gran viajero y explorador que fue Conrad se topó de bruces con el vacío existencial que sucede cuando las personas han de vivir desubicadas y descentradas de sus lugares de origen, sus sentidos relacionales habituales... en una palabra, sus coordenadas simbólicas referenciales. Arrebatarse el orden y el acomodo que representa un mito compartido es uno de los etnocidios mayores posibles, al menos en su sentido más metafórico; desde luego, no debe hacerse gratuitamente. Todo esto lo pudo observar Conrad en África... como hace entender al lector cuando afirma que “[...] lo importante era saber a quién pertenecía él, cuántos poderes de las tinieblas lo reclamaban como suyo” (Conrad, 1902: 113). *Lo importante era saber a quién pertenecía él...* Adónde pertenece uno es importante en una guerra, o en una emigración. Tal vez también por eso el capital social suele circular más fluidamente entre los grupos diferenciados de inmigrantes en sociedades complejas.

Conrad aborda en la novela su noción de la tierra como una “estación de tránsito”: “La tierra para nosotros es un lugar donde vivir, donde debemos llenarnos de visiones, sonidos, olores [...]” (Conrad, 1902: 114). También la descripción y recreación

---

<sup>5</sup> Me refiero al diario personal de Conrad sobre su viaje al Congo, del que se incluye una parte al final de la edición de *El corazón de las tinieblas* que he manejado. La cita en el texto pertenece a él (p. 173).

de las ciudades occidentales recuerda en algo al ácido contraste cultural en las colonias expresado por Camus; denota Conrad una visión muy pesimista de la civilización europea representada por la “ciudad espectral” o el “sepulcro tranquilo” (que era la matriz de la Compañía) en el corazón del Congo; y, a su vez, habla del desprecio que emerge al regreso de África a Europa, de la distancia que se siente para con la ciudad occidental, la percepción de esa falta de autenticidad y de verdadera vibración de la vida:

Me encontré una vez más en la ciudad sepulcral, sin poder tolerar la contemplación de la gente que se apresuraba por las calles para extraer unos de otros un poco de dinero, para devorar su infame comida, para tragar su cerveza malsana, para soñar sus sueños insignificantes y torpes. Eran una infracción a mis pensamientos (Conrad 1902: 153).

Duras palabras las de Conrad y que sin embargo, tal vez, pudieran haber sido perfectamente pronunciadas por Meursault. Con ellas habla Conrad, a través de Marlow, con ese casi sentimiento de superioridad del iluminado, del visionario... o, acaso, del que ha regresado sabio de un periplo a través del mundo, y no tiene más remedio que contemplar con desprecio lo que antes era cálidamente familiar y ahora se revela como miserable. Tal vez suceda siempre así, siempre que se viaja abierto a la experiencia poliédrica de la Tierra y ésta nos penetra hasta la médula.

Y hace regresar siempre con una mirada distinta. Necesariamente distinta. Inexorablemente.

No pretendo defender, como es obvio, lo indefendible: está claro que Monsieur Meursault no es Marlow ni Kurtz, ni Camus es Conrad. Pero sí pienso que puede palpase bastante proximidad entre ellos...una vecindad, al menos, entre sus soledades y errancias, entre sus “mecanismos de soledad” incluso sucedidos en la atmósfera colonial de la Argelia de *El extranjero* y el Congo invadido de *El corazón de las tinieblas*; sus latitudes y longitudes se acortan, en esas exploraciones análogas de las ausencias y las contradicciones, trágicas a veces, que nacen del contacto cultural y la interpenetración vivencial, cuando los choques son tan profundamente humanos.

Cuando suceden en “las raíces de lo humano”.

## **Reflejos en la actualidad. Proyecciones**

Y bien; llegados a este punto, ¿qué reflejos de la desubicación, la “pérdida referencial” de Meursault podemos observar en nuestras propias sociedades “del norte”? Quisiera centrar la reflexión aquí en un único punto concreto, pese a la variada gama de implicaciones que podría sugerir el libro de Camus “en clave multicultural”, como reza el título de este trabajo.

Corren hoy ríos de tinta sobre la cuestión de la inmigración en las sociedades occidentales o “del norte” (metafóricamente hablando, en cierto modo), y las distintas perspectivas frente al encaje y acogimiento de los fenómenos que acarrea en los diversos lugares del globo. Sin embargo, creo que no debemos desligar estas realidades de un análisis y una aproximación profunda a lo que la emigración representa para sus protagonistas activos, los y las migrantes; y con esto me refiero a lo que representa *humana, familiar, psicológica, colectiva y moralmente*, es decir, *de un modo holista*.

Pocas migraciones, o ninguna, son estrictamente voluntarias (en el sentido de que no se evitaran si ello fuera posible); y esto debería hacernos reflexionar sobre la situación de cualquier migrante -en particular y máxime si está empobrecido y carente de algún poder socioeconómico que favorezca su inserción- que ha de resultar desvalida o, cuando menos, no sencilla.

Va mucho más allá de la integración económica y laboral, lo que necesita un individuo que se ve abocado a la decisión de emigrar, por una u otra razón. Y la distancia social que sucede, en la mayoría de los casos, entre estos emigrantes y los actores de la sociedad receptora, está alimentada por esa misma falta de comprensión profunda del fenómeno, mucho más allá y más acá de actitudes xenófobas o racistas explícitas en su raíz.

Naturalmente, el seno de una sociedad netamente liberal, en el sentido de que no quisiera o no se preocupara activamente por la cuestión de los derechos culturales y colectivos en alguna medida, no sería un buen lugar donde las personas emigrantes pudieran “ejercer” su identidad sin menoscabo. “El liberalismo es también un credo combatiente”, afirma Taylor (1992) en su rechazo de las visiones de la pretendida neutralidad liberal. El liberalismo, pues, no es neutral, pese a que trata de simular ese régimen de convivencia vacío de moral donde todas las concepciones vitales son permitidas y salvaguardadas por la gama de derechos estrictamente individuales; esto no es así, ya que el liberalismo se enmarca y contextualiza en el ámbito de una determinada etapa histórica, de un tiempo y un lugar determinados, y con ello conlleva una carga importante de ideología, usos y costumbres particulares que en ningún modo pueden considerarse “estructuralmente neutrales”.

No voy a entrar aquí a juzgarlos, ya que no es el objeto de este pequeño trabajo; sí deseo, sin embargo, remachar este apunte sobre la falaz neutralidad del liberalismo y, también, sobre mi creencia en la conveniencia de la afirmación de lo individual por vía de lo colectivo cuando es necesario, o dicho de otro modo: reconocer y validar lo individual debe pasar, en muchas ocasiones, por reconocer y validar una colectividad determinada, tanto como lograr la igualdad debe pasar tantas veces por la adopción de medidas desigualitarias de discriminación positiva.

Quisiera finalizar mi reflexión, pues, solamente invocando con énfasis esta cuestión de la desubicación y el descentramiento de los emigrantes en una sociedad nueva y compleja; llamando la atención sobre la conveniencia de practicar (también a escala individual, ya que *todo lo personal es político*) una aproximación a la realidad social y psicológica, diría incluso, de la persona migrante y de la pérdida de referencia cultural, bien onerosa, a la que forzosamente se ve sometida. Y comprender, que no juzgar, a partir de ahí a estas personas y los procesos en los que se ven envueltas, mas siendo, pues, *las personas, y no los procesos, las unidades esenciales de análisis*.

La mencionada aserción “todo es personal y político” fue uno de los emblemas y “gritos de guerra” de los grupos combativos de mujeres durante la revolución socialista de Mozambique. Recordándola quiero enfatizar varias cosas; una de ellas es el deber de no permitir que el análisis sociológico nos conduzca a emplear tantos términos reificadores de personas que generen nuestro olvido de la condición humana de esas mismas personas; es decir, que los conceptos no nos hagan olvidar a las personas a las que representan y a cuyo servicio deben de estar. Otra de las cosas es el deber de no conformarnos con actuar colectivamente sino considerar también nuestra *cuota de responsabilidad individual para con lo individual*, es decir para los individuos concretos. Dostoievski afirmó duramente en *Los hermanos Karamazov* que “*el hombre es responsable de todo, ante todos*”. Yo no diría tanto; esta frase constituye tal vez una aberración moral “por exceso”. Pero no pequemos tampoco “por defecto”, que opino que es a lo que nos viene conduciendo el pensamiento débil (el *pensiero debole*, que llamara Vattimo) en nuestros globalizados días.

Repito: y comprender, *que no juzgar*, a partir de ahí.

## **Bibliografía**

- Camus, A. 1995 [1947]. *El extranjero*. Altaya, Barcelona.
- Conrad, J. 2004 [1902]. *El corazón de las tinieblas*. Mondadori, Barcelona.
- Fanon, F. 1963 [1961]. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Gadamer, H-G. 2000 [1986]. *Verdad y método II*. Montalvo, Salamanca.
- Nugent, P. y Asiwaju, A. I. 1998 [1996]. *Fronteras africanas. Barreras, canales y oportunidades*. Bellaterra, Barcelona.
- Taylor, Ch. 1993 [1992]. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. [Ensayo de Charles Taylor. Comentarios de Amy Gutmann, C. Rockefeller, Michael Walter y Susan Wolf]. Fondo de Cultura Económica, México.