



Autoctonía y xenofobia

Vasilica Cotofleac

La creencia ancestral en la fertilidad de la *Terra Mater*, en una *genetrix* primordial cuyas significaciones se prolongan en las de la fecundidad femenina, afirma, por su constancia en las distintas mitologías, un carácter de universalidad. De la tierra nacen todos los seres (así como de las aguas aparecieron en el comienzo los mundos) y, después de completar su ciclo vital, éstos retornan a su lecho. La existencia es camino, crecimiento, realización. La muerte un volver para alcanzar la serenidad y la eternidad; el destino: el Ser. La vieja práctica del alumbramiento sobre el suelo o la costumbre de depositar al recién nacido y al moribundo en él, ambas aún actuales en algunas partes, no son más que reminiscencias de esta visión atávica. Sugestiva, como tal, en una interpretación de la sensibilidad del sujeto hacia el lugar de sus “raíces”, de su aspiración – expresada con frecuencia en inscripciones sepulcrales romanas - de ser enterado en él.¹

La idea inmemorial de un nexo indestructible entre la región y sus habitantes, la intuición temprana de la fuerza del telurismo, cristalizó en el término heleno *αὐτό-χθών*. En el crisol de la convivencia social y en los avatares de la historia, la acepción espacial inicial se enriqueció y maduró en el significado de una compleja emoción, en el “sentimiento oscuro de una solidaridad mística con la tierra natal”. Que, sobrepasar su “estructura cósmica” con mucho al de la simple adhesión consanguínea o circunstancial,² se extiende al grupo humano entero y a sus tradiciones, a todo aquello que la representa y puede evocar. A la *patria*, “muy más venerada y sagrada que padre, madre y todos los demás progenitores juntos”,³ que fundía, en un doble sentido moral, de identidad participativa⁴ y exigencia cívica,⁵ territorio, familia y leyes, cuna, afecto, cultura y deber. (A la misma significación remite la etimología latina de la palabra, el adjetivo *patrius*, derivado de *pater*, substantivado ulteriormente bajo la forma femenina *patria*, requerida por el acuerdo con *terra*.) La *polis* alcanzaba de esta manera proyección suprahistórica de matriz modeladora común, subyacente en las manifestaciones de los individuos. Y la pertenencia a ella, de argumento de

¹ “*hic situs est patriae*”; “*hic quo natus fuerat optans erat illo reverti*”. Cfr. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1983, p. 119.

² *Ibid.*, p. 121.

³ *Critón*, en Platón, *Obras completas*, I, UCV / Presidencia de la República, Caracas, 1980, p. 270.

⁴ “Mas nosotros y los nuestros – todos hermanos por nacidos de la misma madre – no tenemos por digno haya entre nosotros ni esclavos ni dueños.” *Menexeno*, en ob. cit., XI, p. 193.

⁵ “has de darte cuenta de que cada uno de nosotros no nació para él solo, sino que de nuestro nacimiento una parte se la lleva la patria; (...) Mas cuando la patria misma nos llama a negocios públicos, fuera incalificable no obedecer.” *Carta IX*, en *ibid.*, p. 267.

superioridad y criterio de jerarquización en un paralelismo demográfico interétnico,⁶ de motivo de “natural odio” a la “naturaleza extranjera.”⁷

Esta temprana posición racista y etnocéntrica reflejada en los escritos platónicos, que viene desde horizontes históricos más lejanos todavía,⁸ y que implica la idea de la autoctonía como premisa de la xenofobia (llama la atención que los chinos de la misma época pensaban de un modo muy diferente),⁹ podría resultarnos explicable hasta cierto punto en una nación de artistas, filósofos y navegantes perspicaces en trato permanente con poblaciones mayormente “bárbaras”, si no dispusiéramos de los resultados de algunas investigaciones antropológicas, que demuestran la irrelevancia contextual del nivel evolutivo. Lévy-Strauss refiere que la mayoría de los pueblos que llamamos primitivos se autodenominan con un término que significa “los verdaderos”, “los buenos”, “los excelentes” o, simplemente, “los hombres”, mientras a los demás les aplican calificativos denegativos de la condición humana (como “monos de tierra” o “huevos de piojo”).¹⁰

Pero ¿a qué se deben el rechazo despectivo, la aversión mostrados al forastero?

El *homo naturalis* evoluciona en el *homo historiae*. El ser dotado de razón se afirma como persona y como personalidad en el perímetro de una espacialidad fáctica, en el dinamismo sinérgico de una experiencia comunitaria. En medio de la cual crece con todo lo que crece dentro de ésta, lo mismo que su verbo, que nombra y edifica de sucesos, instantes y silencios. La existencia colectiva, que supone un continuo proceso adaptativo entre las pulsiones subjetivas de los individuos y los apremios del ámbito natural y social, lleva con el tiempo a una coincidencia concienical: “yo hago lo que hacen todos, creo lo que todos creen, pienso como todos piensan.” Opiniones, finalidades, angustias, alegrías, se transmiten de unos a otros como expresión de “una identificación originaria, incuestionada, de todos”.¹¹ La identidad no es por tanto un concepto estático, de contenido enmarcado en la sincronía, sino uno abierto, cuajado continuamente en la diacronía sociocultural, que fusiona la unidad del ser y del devenir anímico particular con el de la agrupación, la psicología y la historia. De manera que, para enlazar de un modo inteligible las acciones visibles de los hombres, escribía Simmel, hay que buscar siempre los fines y los sentimientos encubiertos que los mueven,¹² llegar a las fuerzas internas que los impelen en sus actos.

El lugar donde abrimos los ojos sobre el mundo, donde despertamos a la vida, el universo de los primeros contenidos retenidos por la memoria, de los prototipos y preceptos formativos, revierte su semantismo vivo, biopsíquico, mediante inextricables devenires subjetivos, en lo que es nuestra especificidad moral. Por eso nos

⁶ “lo de bien nacidos les vino del origen de sus progenitores, - nada de advenedizos ni que descubriera que sus descendientes lo eran de extranjeros, venidos de otra parte a establecer su casa en el país, sin autóctonos, morando y viviendo, en realidad, en su patria, y criados no por la madrastra, como los otros, sino por la madre: la región en que moraban;” *Menexeno*, en *ibid.*, XI, p. 191.

⁷ “Pero griegos, lo somos nosotros y habitamos sin mezcla de bárbaros; por lo cual infuso está en la ciudad, y es puro, el odio a la naturaleza extranjera.” *Ibid.*, p. 199.

⁸ Telémaco le recomienda a Eumeo cuidarse del forastero (Odiseo): “cúidate de él teniéndolo en la majada”. Por su parte, no piensa recibirlo en su palacio, porque sabe que un extranjero es “enjurado” y “zaherido”. Homero, *Odisea*, Oveja negra, Bogotá, 1983, XVI, p. 557 - 558.

⁹ “Entre la gente de verdad sabia no se conocen distinciones de raza.” Confucio, *Conversaciones*; cfr. Erich Sylvester, *Yo, tú y el mundo*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1950, p. 26.

¹⁰ Claude Lévy-Strauss, *Raza y cultura*, Cátedra, Madrid, 2000, p. 113.

¹¹ Karl Jaspers, *Filosofía*, I, Revista de Occidente, Madrid, 1958, p. 452.

¹² Georg Simmel, *Problemas de filosofía de la historia*, Nova, Buenos Aires, 1950, p. 26.

reencontramos o nos reconocemos en la remembranza de la patria. Ella es parte de nosotros y nosotros somos parte de ella. Está en nosotros aún cuando nosotros no estamos en ella: en contornos, colores, tonalidades de luz, voces, ecos revividos, en modos de actuación y patrones de reacción...; en nuestro perfil espiritual. Añorada hasta el punto que, cada vez que la mencionamos, impregnamos su recuerdo de influjos emotivos y hablamos de ella como de algo de lo cual depende nuestra felicidad o infelicidad, nuestra completud. (“Yo no puedo hallar cosa alguna que sea más dulce que mi patria (...), aunque se habite en una casa opulenta, pero lejana, en país extraño...”¹³ “El querido suelo patrio vuelve a proporcionarme alegría y dolor.”¹⁴)

La tierra natal se sublima, en su significado axiológico-emocional esencial, en un símbolo indestructible ante la acción difuminante del tiempo y de las distancias, resistente a las contradicciones internas y a las fluctuaciones afectivas. La ruptura y la inserción en un medio en todos los sentidos diferente, que pasa por la ‘transfusión’ lingüística y la torsión premiosa de las estructuras del pensamiento, afectan esta referencia existencial básica de las personas. Tanto, que algunas de ellas no logran jamás una compatibilidad satisfactoria con algún sustituto. Y quien cruza el umbral de la diferencia descubre, de repente, como en Ionesco, que “la silla es una ventana, / la ventana es un lapicero, / la almohada es pan...”,¹⁵ que tiene que reaprender a nombrar las cosas y reconstruir su relación con ellas y con el mundo, para establecer otra vez con él una dualidad coherente, convergente en unidad. El ajuste a un ámbito sociocultural distinto supone, así, un proceso lento de transformación, una reforma íntima durante la cual, sobre esquemas anteriores que se atrofian gradualmente, se articulan nuevos códigos de vinculación y actuación, como en un revenar difícil y pausado, pero que va *crescendo*. A veces más, a veces menos. Que tan hondo puede llegar a ser lo esboza J. L. Borges en *El cautivo*. El niño de ojos azules (la edad es decisiva) raptado de la ciudad por los indios y encontrado muchos años después por los padres, ya no puede vivir entre paredes y un día vuelve a buscar su desierto.

El desarraigo quizás sea parte de la memoria cultural del pueblo judío, como destino étnico de excepción cifrado en sus orígenes míticos y asumido bajo el signo de una tradición ancestral cohesiva (unión en la diáspora). Pero para los demás la noción de patria supone límites rotundos, contorno tan preciso y fijo como estable el cobijo que esperan que ella les ofrezca. Todos los muros que el ser humano construye, todas las marcas delimitativas que traza, responden a una necesidad de refugio y protección, de conservación de una posesión territorial que concentra valores fundamentales para su existir. La comparación tibetana de la patria con un “campamento en el desierto”¹⁶ traduce precisamente las ideas de punto de resguardo común imprescindible, de área de confianza y familiaridad. Pues “es tal la naturaleza y la constitución del hombre, que no sabría subsistir lejos de la sociedad, ni desarrollar y perfeccionar sus facultades, ni procurarse un bienestar auténtico y seguro.”¹⁷

De aquí la *fractura* anímica, la *fisura* en el ‘cuerpo’ de la identidad – que no es otra cosa que la *unidad* interna de la persona - provocada por el desprendimiento, que perdura y se refleja en diversos grados de nostalgia e inquietud, para confundirse, en su máxima intensidad, con la disposición de no seguir viviendo. (“Mas Odiseo, que está deseoso de ver el humo de su país natal, ya de morir siente anhelos”.)¹⁸ El hecho de que no se trate de una vivencia corriente - las *Tristia* y las cartas escritas por Naso

¹³ Homero, *Odisea*, IX, p. 464.

¹⁴ Friedrich Hölderlin, *Hiperión*, UCV, Caracas, 1998, p. 23.

¹⁵ E. Ionesco, *Cuento nr.2*, Altea, Madrid, 1983, p. 14.

¹⁶ Cfr. E. M. Cioran, *Historia y utopía*, Tusquets, Barcelona, 1998, p. 18.

¹⁷ *Sociedad*, en Denis Diderot y Jean Le Rond d’Alembert, *Artículos políticos de la “Enciclopedia”*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 199.

¹⁸ Homero, *Odisea*, I, p. 368.

en las tierras escitas junto al Ponto Euxino, o los emblemáticos versos de Dante¹⁹ transmiten el desgarramiento interior que produce – explica su registro artístico temprano, su inclusión entre las diversas formas de sanción legal y la ponderación de la muerte como su alternativa preferible.²⁰

Cultivado como componente de la educación moral, el sentimiento de la autoctonía, positivo en sí por el ‘piso’ y el equilibrio que le proporcionan al individuo, puede caer (como en efecto ha sucedido) en el radio distorsionante de algunos nacionalismos extremistas, de políticas divisionistas, o ser aprovechado por el militarismo instrumental. Racismo y xenofobia se alinean de esta manera en proyectos que transmutan las diferencias étnicas en relaciones de predominio y subordinación, de irrespeto del ser humano despersonalizado en la masa anónima, juzgado y tratado despectivamente por atributos naturales independientes de su voluntad (lugar de nacimiento, color de la piel, forma del cráneo, etc.). En una aproximación a este fenómeno, Marías establece, que, al permanecer interiores a nuestra raza, “la olvidamos y vivimos como si fuésemos simplemente hombres”. Y que de este “error de óptica”, de “esta ingenuidad que ignora la limitación de la propia raza”, nace el racismo.²¹

La conciencia cruda (no razonada) de la autoctonía propicia no sólo la inclinación al aislamiento étnico, sino también las actitudes de agresión uni y bilaterales, que llegan (de la reserva discreta) al odio pasional, visceral, a veces de duración secular, al sentimiento devastador, si no ciego, cegado por el fuego interior, como decía Nietzsche,²² que sacude, cuando es avivado, toda la estructura psíquica y disloca el eje racional - irracional. Pero un odio impersonal, contra nadie en particular, sin causa concreta ni propósito imperativo; en realidad una irritación turbia con irisaciones de miedo, difusa en impulsos de refracción ante la confrontación de dos dimensiones. Lo de adentro y lo de afuera, lo cerrado (familiar, limitado, manejable) y lo abierto (ajeno, extenso e inexplorado), separados por su discordia (principio empédocleo del mal), por el hecho de revelar, en el acto de la presencia conjunta, su imposibilidad cualitativa en la percepción unilateral; por la diferencia. Aristóteles ligaba sus causas (y más tarde Kant)²³ a la búsqueda del “mayor bien”:

...como la felicidad es el mayor bien, y como ella consiste en el ejercicio y uso continuo de la virtud, y como por último, unos pueden participar de ella, y otros poco o nada, resulta de todo esto con evidencia que ésta es la causa de que existan formas distintas de ciudad y de regímenes políticos varios, ya que cada pueblo persigue la felicidad de modo distinto y por diversos medios, dándose de este modo cada cual un estilo de vida diferente y diferentes constituciones.²⁴

El que viene de afuera (**el otro**) y los símbolos de su cultura son vistos, en virtud de la diferencia y de un sentimiento de derecho de oposición arraigado en la anterioridad presencial geográfica, como aluvión indeseable, agente perturbador, amenaza potencial para el individuo y para los miembros de su familia, tal vez para todo aquel

¹⁹ “Como sabe de sal probar te espera / el pan de otros, y cuán duro es el arte / de subir y bajar por su escalera.” Dante, *Divina comedia*, Oveja negra, Bogotá, 1983, *Paraíso*, XVII, 55, p. 438. También en Platón: “¿Pero tal vez quieras vivir para tus hijos, (...) llevándotelos a Tesalia, para que gusten a qué sabe eso de ser extranjero?” *Critón*, en ob. cit., I, p. 274.

²⁰ *Critón*, en Platón, ob. cit., I, p. 272.

²¹ *Raza*, en Julián Marías, *Ensayos de convivencia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1982, p. 266.

²² Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, EMU, México, 1983, p. 285.

²³ “...cada uno tiene derecho a buscar su felicidad por el camino que le parezca bueno, con tal que al aspirar a semejante fin no perjudique la libertad de los demás...” Immanuel Kant, *Teoría y praxis*, Leviatán, Buenos Aires, 1995, p. 42.

²⁴ Aristóteles, *Política*, Porrúa, México, 1999, L VII, VII, p. 286.

acervo de valores que es la patria. Basta con una comparecencia extraña e inesperada para que se altere el ritmo de la cotidianidad, se rompa el sosiego de la rutina y la preocupación invada las mentes. Cuando Lot, él mismo extranjero, recibe en su casa a los dos ángeles, los hombres de Sodoma se alborotan y terminan rodeándola encolerizados: “¿Dónde están los varones que vinieron a ti esta noche? Sácalos, para que los conozcamos.”²⁵ A veces es suficiente un mínimo indicio de intrusión. Después de quince años en la apacible isla que le sirve de hogar, Robinson vive otros diez de pesadilla, entre extremas medidas de protección armada, por causa de la huella de un pie descalzo, cuyo hallazgo le ocasiona el “mayor espanto” de su vida y lo detiene “en seco, como si hubiera sido herido por un rayo”.²⁶ No sabe de quién es la huella, y, en una reacción anoética, antes de celebrar la proximidad tanto tiempo anhelada de un ser humano, en medio del desfase brusco entre la razón y la emoción, insondables sedimentos anímicos removidos atizan el pánico.

Pero el motivo de la discordia no lo constituye siempre e invariablemente la raza. Basta con la diferencia de lenguas y religiones (católicos, protestantes, anglicanos, hebreos, musulmanes, shi'itas, sunitas, etc.), la cual lleva consigo “la propensión al odio mutuo y pretextos para la guerra.”²⁷ (La guerra de los Treinta Años, por ejemplo, estalló en 1618 con la rebelión de los protestantes bohemios contra los intentos de los Habsburgos de anular sus libertades religiosas, - junto con las políticas.) O basta con la diferencia de intereses. Cuando importantes proyectos de Estado, poderosos objetivos económicos se conjugan con un concepto ‘inestable’ de justicia, que dicta el sentido y los límites de la autonomía y de la inviolabilidad, la coexistencia biracial se convierte en una pugna cada vez más encrispada y más explosiva.

Se trata, en última instancia, de lo que Bergson identificaba en el origen de las fricciones interétnicas: un “instinto primitivo disimulado bajo las aportaciones de la civilización”; una expresión de la sociabilidad intracomunitaria prioritaria, resumible en la verdad simple de que se ama en primer lugar a los hombres del círculo propio, que se conocen y con los cuales se convive, contra todos los demás.²⁸ Detalle advertido en la Antigüedad,²⁹ reiterado en la Edad Moderna,³⁰ y valorizado teóricamente más tarde como tesis de que “la vida de los grupos parece contener ciertos elementos que corresponden a las reacciones instintivas y reflejas del individuo”;³¹ que en la convivencia histórica lo que en el hombre es naturaleza no se esfuma sin más ante la autoridad normativa, que no se deja encasillar fácilmente por la restrictividad legal.

La xenofobia tendría así una fuente en manifestaciones de esta categoría: en la reversión irreflexiva de la abnegación a los seres más cercanos (familia, comunidad, nación) y a sus valores, en un deslinde y en un desentendimiento frío de los demás.

Que el estado natural de los hombres no sea la paz sino la guerra (como afirma Kant), se ha interpretado como un vestigio de las edades prehistóricas, cuando la existencia era una lidia constante con la inclemencia y la furia del medio natural, y de

²⁵ *Biblia*, I, Oveja negra, Bogotá, 1983, Génesis 19, p. 20.

²⁶ Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, Orbis, Barcelona, 1984, p. 118.

²⁷ *Para la paz perpetua*, en Immanuel Kant, *En defensa de la ilustración*, Alba, Barcelona, 1999, p. 335.

²⁸ Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 35.

²⁹ La sugerencia está presente en Heródoto, cuando describe las costumbres de los persas: “Estiman entre todos, después de ellos mismos, a los que viven más cerca; en segundo lugar, a los que siguen a éstos; y después proporcionalmente a medida que se alejan, y tienen en el más bajo concepto a los que viven más lejos de ellos...” Heródoto, *Los nueve libros de la historia*, Oveja negra, Bogotá, 1983, I, 134, p. 59 –60.

³⁰ “fácilmente acontece que el hombre se estime a sí mismo y estime la cosa amada en más de lo justo y, al contrario, en menos de lo justo la cosa que odia.” Baruch de Espinosa, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Orbis, Barcelona, 1984, p. 192.

³¹ G. Simmell, ob. cit., p. 28.

cuya vorágine el ser humano ha salido con la tendencia de alerta permanente, de circunspección exacerbada, con la costumbre de vivir siempre “asomado hacia fuera”, siempre “atento al exterior”.³² Pero sobre todo por la guerra con otros hombres.

El horror de las invasiones perpetuó latentemente en la sangre de las generaciones el espectro de la muerte y de la devastación de civilizaciones enteras. Y, junto con él, velada en el letargo del arquetipo así fraguado, la raíz del miedo al extranjero. El miedo sin objeto concreto, no de un peligro actualizado sino potencial, el miedo que se torna primero en angustia y después en fobia, en *xenofobia*, - que los psicólogos consideran una “patología social”, y cuyo reverso es el odio. Pues en cuanto le tenemos miedo a algo, en esa medida lo odiamos.³³ Sentir miedo es vivir “la expectación del mal”;³⁴ una perturbación del ánimo ante la perspectiva de un daño, de algún sufrimiento por venir. En semejantes situaciones nuestro equilibrio interno se ve perjudicado, y, a manera de defensa, revertimos todo el malestar que experimentamos en una oposición de intención aniquiladora, en una *αντιπαθεια* hacia al agente que lo causa. Y esto es odiar. El miedo aparece como el origen de una serie de acciones y respuestas en cadena, que no hacen más que empeorar un ejercicio relacional. El que le teme / odia a alguien, comienza por intentar mantenerlo lejos de sí. Evitar el contacto, rehusar la aproximación. Pero esto provoca la reacción del otro, que, sintiéndose rechazado, lo odia a su vez. “El odio aumenta con un odio recíproco”,³⁵ y la tensión envuelve inevitablemente la relación y le impone el sentido.

Si bien las naciones llegaron a constituirse, en sus comienzos, como asociaciones de tribus basadas en afinidad cultural, los imperios y los Estados se formaron generalmente por conquistas. Y en sus gobernantes, no aceptados sino soportados contra su voluntad, los gobernados no podrían ver otra cosa que a unos extranjeros llegados para destruir los paradigmas que sostenían las significaciones de su universo y de su existencia. Alejandro sacudió política y económicamente el ámbito heleno y dislocó todo su sistema de valores espirituales, facilitando el cambio marcado por la posterior adopción del cristianismo. Con la llegada de las legiones romanas a sus tierras los “bárbaros” perdieron su libertad y vivieron el proceso de alteración o extinción de sus hábitos y credos. Y con el descubrimiento del Nuevo Mundo desaparecieron, en la desolación que dejó a su paso la violencia, las culturas precolombinas. Pero más cerca de nosotros tenemos una muy reveladora carta de Cioran:

Nacido más allá de los Cárpatos, usted no podía conocer al gendarme húngaro, terror de mi infancia en Transilvania. Cuando de lejos veía yo a alguno, me entraba un pánico que me hacía huir; él era el extranjero, el enemigo; odiar era *odiarlo*. Por su culpa yo detestaba a todos los húngaros con una pasión verdaderamente magiar.³⁶

“La mayor y más frecuente miseria humana es consecuencia no tanto del infortunio como de la injusticia del hombre”, escribía Kant.³⁷ Y la injusticia exige justicia. Como una forma de reintegración de la dignidad del sujeto y de reafirmación de *su* lugar entre los demás. Algunos la confunden con la venganza. Espinosa relacionaba a esta última con el ultraje originado en el odio en general: “la venganza es un deseo que nos incita, por odio recíproco, a hacer mal a quien, movido por un

³² José Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?*, Espasa-Calpe, Madrid, 1995, p. 171 – 172.

³³ Baruch de Espinosa, ob. cit., p. 213.

³⁴ Aristóteles, *Ética nicomaquea*, Porrúa, México, 1999, L III, VI, p. 36.

³⁵ Baruch de Espinosa, ob. cit., p. 208.

³⁶ *Historia y utopía*, p. 24.

³⁷ Immanuel Kant, *Lecciones de ética*, Crítica, Barcelona, 1988, p. 237.

afecto igual, nos ha hecho un daño”.³⁸ Ofensa por ofensa, sangre por sangre, muerte por muerte; “ojo por ojo”. Como el hombre le confiere una valoración positiva a los miembros de su comunidad y negativa a los que no pertenecen a ella, las ocupaciones, las intervenciones políticas abusivas, los atropellos, las injusticias seguidas por justicias y venganzas, no hacen más que reforzar esta predisposición y redimensionar la vigencia y la autoridad de los códigos de solidaridad del grupo. Hay la propensión, leemos en Russell, “de amar a aquellos que odian lo que odiamos.”³⁹

Como no habían vivido aún la experiencia de la conquista atroz y de la opresión prolongada, los nativos americanos no manifestaron ninguna hostilidad hacia los primeros europeos que desembarcaron un día en sus orillas. Colón deja testimonio en su diario de a bordo y en la carta de relación, de que los indios de Guanahani y de las otras islas visitadas en su primer viaje se mostraron “muy temerosos a maravilla”, mas no agresivos o reacios al acercamiento.⁴⁰ Y no mucho después, en 1527, Alvar Núñez contaba las desventuras de un grupo de náufragos españoles capturados por unos indios en las costas de Florida. Y que, en vez de sacrificarlos, de acuerdo con sus costumbres, guiados, según parece, por su *humanidad* genérica y no actuando conforme a su *condición (humana) histórica*, se conmueven por su desgracia, sienten conmiseración,⁴¹ y los auxilian.⁴² (El “instinto de benevolencia” del cual hablaba Kant, y en virtud del cual “unos hombres se compadecen de otros”.⁴³ La prueba de humanidad fijada por Espinosa: “el que no es movido ni por la razón ni por la conmiseración a ayudar a los otros, merece el nombre de inhumano que se le aplica”.⁴⁴) Los aborígenes los acogen y los observan: los llegados de otra parte, extranjeros y extraños, distintos y a la vez tan parecidos. Los enemigos que habían traído recién la muerte y la destrucción, que habían convertido en polvo el mundo azteca y hundido en la humillación su recuerdo. Esos conquistadores estaban ahora allí, ante sus captores, desnudos, paralizados por el frío, el hambre y el susto. Iguales a ellos ante el poder de la naturaleza y ante sus propios límites orgánicos. De hecho las dos partes se examinan recíprocamente (varios capítulos del libro son de exclusivo contenido etnográfico local), dispuestas por igual a la “sorpresa” y a la “promesa de cosas inauditas”,⁴⁵ explorando juntas – aunque de distinta manera – las prefiguraciones de una definición más clara de lo que significa *yo, nosotros, los otros*.

El hombre no es un ser completamente gregario como las hormigas o las abejas, pero tampoco se caracteriza por el aislamiento acentuado que se observa en algunas especies del reino animal. El vínculo con el prójimo se inscribe en el cuadro general de sus relaciones con el entorno, como ‘promotor’ de unas oposiciones esenciales para la conciencia. Y hay cosas que llegamos a saber sobre nosotros sólo gracias al otro. Aceptando su presencia, asumiendo la relación con él e integrándola

³⁸ *Ética demostrada según...*, p. 238.

³⁹ Bertrand Russell, *Sociedad humana: ética y política*, Crítica, Madrid, 1993, p. 208.

⁴⁰ Lévy-Strauss menciona el particular interés de los indios *flathead* de la Montaña Rocosa en estrechar relaciones con los misioneros de Saint-Louis. *Raza y cultura*, p. 114.

⁴¹ “una tristeza surgida del daño de otro”. Baruch de Espinosa, ob. cit., p. 190.

⁴² “Los indios, de ver el desastre que nos había venido y el desastre en que estábamos, con tanta desventura y miseria, se sentaron entre nosotros, y con el gran dolor y lástima que hubieron de vernos en tanta fortuna, comenzaron todos a llorar recio, y tan de verdad, que lejos de allí se podía oír, y esto les duró más de media hora;” “... y la mañana nos tornaron a dar pescado y raíces, y hacer tan buen tratamiento, que nos aseguramos algo, y perdimos algo el miedo del sacrificio.” Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, *Naufragios*, Oveja negra, Bogotá, 1983, p. 48 – 49.

⁴³ *Lecciones de ética*, p. 238.

⁴⁴ *Ética demostrada según...*, p. 294.

⁴⁵ *El extranjero y el turista*, en Julián Marías, *El oficio del pensamiento*, Espasa-Calpe, Madrid, 1968, p. 132.

en la 'carrera' de nuestro vivir, que resalta las diferencias y, con ellas, entre nuestro *plus* y nuestro *menos* puestos así de manifiesto, decanta lo que somos. No podemos definirnos sino por comparación, sobre la base de un devenir que incluye ineludiblemente términos relativos.

La misma distancia diferencial, encarada honesta y pacíficamente, puede plantearnos retos nuevos y estimular, por la vía del intercambio positivo, el enriquecimiento de nuestra cultura vernácula. La historia lo ha demostrado constantemente desde los más remotos tiempos. (Sólo como un ejemplo, Heródoto transmite que los persas llevaban el traje medo, "teniéndolo por más hermoso que el suyo, y para la guerra el peto egipcio".)⁴⁶ "La exclusiva fatalidad, la única tara que podría afligir a un grupo humano e impedirle realizar plenamente su naturaleza, es la de estar solo."⁴⁷ De no tener a quién igualar, a quién superar, de quién aprender, con quién compartir, en quién reflejarse. No ser término relacional; carecer de un contrapeso estabilizador. La "extraña paradoja" que Lévy-Strauss señalaba al final de su ensayo sobre raza e historia, - que una coalición entre culturas como premisa del progreso cultural general conlleva a una homogeneización de éstas -, se resuelve, sin necesidad de una "razonablemente moderada xenofobia" para defender ciertas distancias y barreras culturales,⁴⁸ (ya que la cultura no es un concepto de contenido estático) por una renovación continua de las diferencias en las dinámicas socioculturales regionales.

Pero cuando nos hacemos presentes ante el otro desde la plataforma de una autosobreevaluación distanciadora y refractante, que desestima la puerta que se abre ante nosotros, sólo llegamos a imaginarnos el interior de la casa a partir de la experiencia del espacio doméstico personal. A ese otro lo "conocemos" (ilusoriamente) entonces, construyéndolo a partir de nosotros, según el conocimiento que tenemos de nosotros mismos. La suposición del riesgo que puede constituir no tiene, por tanto (mientras no lo prueba ningún hecho concreto de conminación) otro fundamento que nuestros temores. No sabemos como son los extraterrestres, - admitiendo que existen. Pero nos los representamos (aunque de diversas formas) por referencia a los parámetros de nuestro modelo antropocognitivo, dotándolos de movilidad, inteligencia, vista, comunicabilidad, afectividad, etc. Y el pavor que la posibilidad de su realidad nos inspira, se convierte en predisposición adversa fija. Además transmisible. Gracias a la cinematografía y a la información impresa, los niños de hoy aprenden que los alienígenos son seres de apariencia aterradora, que vienen de otros planetas para exterminarnos, por lo cual nosotros tenemos que darnos prisa y hacer lo mismo con ellos, antes. Es esta una muestra, aunque traída del plano de la ficción, de inducción del odio psicogénico mediante el juego de las emociones y del pensamiento entre lo real y lo irreal, a partir de un modelo histórico.

La xenofobia es, según parece, también la resultante de algunas determinantes sociohistóricas, germinada en el suelo escabroso de las relaciones humanas. En cuyo trasfondo psicológico motivaciones conscientes de bienestar y seguridad personales y colectivos, se alían con fuerzas inconscientes enraizadas en temores y odios ancestrales heredados. Que llevan juntas, por una confusión de los planos afectivo y ético, del natural amor a los seres más cercanos y más afines, al tratamiento discriminatorio e injusto de los extraños.

La sobrevaloración étnica supone la consideración de las diferencias del otro, de su origen, su mentalidad, su fe y sus modos como defectos. Al escribir de derecha a izquierda, los egipcios decían que ellos lo hacen al derecho, y los griegos, que

⁴⁶ Ob. cit., I, 134, p. 60.

⁴⁷ Lévy-Strauss, *Raza y cultura*, p. 94.

⁴⁸ Manuel Garrido, *Manifiesto de cultura salvaje*, en Lévy-Strauss, ob. cit., p. 29.

escribían de izquierda a derecha, al revés.⁴⁹ Por supuesto que los griegos sostenían lo mismo, desde la posición contraria. La incapacidad, señalada por Marías, de ver los límites de la cultura autóctona, es producto, casi siempre, de la incomunicación y de la inexperiencia consecutiva directa y viva de la interculturalidad comparativa. Y quien no puede soportar la diversidad, quien se siente invadido por el odio ante ella, es un *intolerante*.⁵⁰

La actitud hacia al otro, sea quien sea, refleja la humanidad del sujeto, que no se muestra y no se deja apreciar por otra vía que no sea la relación. Porque la humanidad sí, es la característica innata del género, pero apenas como proyecto a ser realizado *en la relación*. ¿Qué otra cosa prueba la conducta de los indios floridanos? Cuando los perseguidores se hallaron en frente de los perseguidos, no procedieron a su inmediata eliminación. Se involucraron en una relación con ellos: los miraron; para saber algo de ellos, porque *quisieron* adentrarse en la similitud especial evidente. Y, como en un sistema de vasos comunicantes, la experiencia del sufrimiento, de la desgracia y de la desesperación, identificó la humanidad de los dos lados e igualó a las personas tendiendo entre ellas el puente de la comprensión y de la paz. La semilla de la humanidad crece y espiga sólo en la relación, sólo en la presencia del otro y gracias a él. “No la traemos al mundo realizada, pero en el mundo tiene que ser el fin de nuestros esfuerzos.”⁵¹ Porque es el factor de cohesión, el cimiento de la comunidad. Lo que conforma una sociedad no son mil personas encerradas en sus recintos privados (como mil árboles en un bosque, cada uno retraído en su ensueño vegetal), ni siquiera si son de la misma etnia, sino mil personas que se comunican, cooperan, participan, que se desarrollan en la relación y que únicamente de esta manera pueden existir como humanos, aun cuando sea diverso su origen racial. *Relación* no significa sólo *presencia* (o *co-presencia*), un estar juntos, uno al lado del otro (como las dos piedras en la falda de una montaña en el ejemplo de Heidegger); también supone aprehensión del otro, inventario de posibilidades de decisión y actuación que lo implican, asimilación de respuestas, reacción...

El aislamiento completo y continuado puede provocar la total atrofia de esta capacidad de vincularse. Abandonado en una isla, desligado enteramente de la civilización durante doce años, un personaje de Verne⁵² retrocede física y intelectualmente al estado animal. Tanto, que, los que lo encuentran y se disponen a ayudarlo, se preguntan si queda en él algo de conciencia o tan sólo sobrevive el bajo instinto de la bestia. No es la misma la situación de Crusoe, que mantiene un contacto indirecto con los hombres por medio de los objetos que salva del naufragio (una Biblia, armas y herramientas diversas); que lo rodean constantemente, y de los cuales se sirve para rehacer diariamente gestos habituales en la sociedad occidental (trabajar, escribir, orar), procesos productivos elementales (agricultura, construcción, cerámica, etc.).

El comparativo de superioridad no tiene validez sin una referencia, sin un concurrente, sin una contraparte susceptible de equiparación. Por la sobrevaloración **adjudicada** en actitud negativa de la relación, el xenófobo no puede colocarse en el lugar del otro; no llega a reflejarse en él y a identificarse con él en nada. En él la humanidad no se realiza. Y rechazando a todos los que no sean de su color y lengua, poniendo la etnicidad por encima de la Humanidad (como género y comunidad), inflexiblemente revirado sobre sí mismo y sus valores – que son y deben seguir siendo inmutablemente *los valores* -, convierte el mundo en un espacio de proyecciones de su

⁴⁹ Heródoto, ob. cit., II, 36, p. 85.

⁵⁰ I. Kant, *Lecciones de ética*, p. 280.

⁵¹ Johann Gottfried Herder, *La idea de humanidad*, en *¿Qué es la Ilustración?*, Tecnos, Madrid, 1988, p. 62.

⁵² Julio Verne, *La isla misteriosa*.

imperante yo; en la metáfora de Savater, un mundo de espejos que no deben reflejar más que su propio rostro permanentemente.⁵³ Postura que socava, en nombre del *nacionalismo* (que no es dañino en sí sino por sus excesos, - tanto en sentido inclusivo como exclusivo), del *patriotismo* o de la *raza*, precisamente aquello de cuya preservación y fortalecimiento dependen su realización personal y su seguridad tanto como dependen las de los demás. Aquello que Herder decía que tiene que ser el fin de nuestros esfuerzos: la humanidad.

La existencia de *naciones* no suprime la *Humanidad*. Es verdad que hablamos idiomas diferentes, que tenemos costumbres diferentes y que hemos llenado la tierra de señales distintivas de territorialidad, de autoridad e identidad. Pero no dejamos de ser *todos* lo que somos; no podemos negar nuestra comunidad supranacional. Como precisamente la humanidad es nuestra valencia vinculante, la que nos permite organizarnos y formar sociedades, pretender reforzar la unión del grupo yendo contra ella, debilitándola con una educación de valoración parcial de su potencial (sólo de acción intraétnica), es como tirar piedras contra su propio tejado. Las secuelas de la desocialización de los conjuntos humanos, muy marcada en las últimas décadas, está a la vista. El cambio que comenzó con la civilización (pacificación) de las relaciones interpersonales, implícita en el desarrollo de los Estados (por implementación de los instrumentos legales de defensa del individuo), llevó primero a la eliminación de los códigos comunitarios de solidaridad.⁵⁴ Se dio inicio así a un proceso individualista, acentuado en el siglo pasado por el fenómeno de la desinteriorización y de pérdida del contacto con la vida del hombre, definido cada vez más por su relación con las cosas (dinero, propiedades, bienestar material). Por efecto de una “moral de la utilidad propia”⁵⁵ (o de una “razón estratégica y calculadora”),⁵⁶ el encuentro del hombre con el hombre terminó en la fórmula de la indiferencia recíproca más rasa y más franca, - con todas las nefastas derivaciones psicológicas y sociales del hecho: incomunicación, soledad, angustia, rivalidad exteriorizada en diversos grados y formas... La insensibilidad hacia al forastero y el distanciamiento inducidos por motivaciones instintivas y psichistóricas, se ven agudizados, en consecuencia, por esta “desagregación individualista del cuerpo social y el nuevo significado de la relación humana a base de indiferencia”.⁵⁷

Al vulnerar la humanidad de una persona mediante actitudes y acciones agresivas, injustas y degradantes, se está despojando al ser humano de todo valor (se entiende *valor interno*, pues el hombre como fin en sí “se halla por encima de todo precio”),⁵⁸ es decir, dignidad. Por eso, advertía Kant, la tolerancia, esto es, la disposición de vivir con conductas y modos de ser de otros, que no nos gustan o que no comprendemos (mientras no atentan contra nuestros derechos y nuestra libertad), pero que admitimos que para ellos sí presentan un sentido de necesidad, tiene que ser un “deber universal”,⁵⁹ el norte de toda relación dentro de la diversidad. Por el “respeto en sentido práctico” que ella implica; esto es, la máxima de “restringir nuestra autoestima por la dignidad de la humanidad en la persona del otro”.⁶⁰

⁵³ Fernando Savater, *Ética y ciudadanía*, Monte Avila, Caracas, 1998, p. 19.

⁵⁴ “el individuo ya no reconoce como deber sagrado la venganza de sangre, que durante milenios ha permitido unir el hombre a su linaje.” Gilles Lipovetsky, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 193.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Adela Cortina, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 41.

⁵⁷ G. Lipovetsky, ob. cit., p. 194.

⁵⁸ M. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, p. 92 – 93.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Immanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1994, p. 318.

Al reconocer la dignidad en un hombre estamos reconociendo la dignidad en todos los hombres y la estamos afirmando *de hecho* en nosotros mismos. Y es este un camino por el cual la familia mundial, respetando y valorando las diferencias culturales como condición del diálogo y del entendimiento, podrá llegar a realizar el proyecto de su humanidad intrínseca. Siempre y cuando sea capaz de poner "intención en lugar de instinto", "reflexión en lugar de entrega a influjos mecánicos".⁶¹ Y de leer y aprender, sobre las ruinas de la historia, la lección de la convivencia.

Bibliografía

a)

- Aristóteles, *Política. Ética nicomaquea*, Porrúa, México, 1999.
- Bergson, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, Madrid, 1996.
- Cioran, E. M., *Historia y utopía*, Tusquets, Barcelona, 1998.
- Cortina, Adela, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Tecnos, Madrid, 1996.
- Diderot, Denis y d'Alembert, Jean Le Rond, *Artículos políticos de la "Enciclopedia"*, Tecnos, Madrid, 1992.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1983.
- Espinosa, Baruch de, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Orbis, Barcelona, 1984.
- Herder, Johann Gotfried, *La idea de humanidad*, en *¿Qué es la Ilustración?*, Tecnos, Madrid, 1988.
- Jaspers, Karl, *Filosofía*, I, Revista de Occidente, Madrid, 1958.
- Kant, Immanuel, *Para la paz perpetua*, en *En defensa de la Ilustración*, Alba, Barcelona, 1999.
- Kant, Immanuel, *Lecciones de ética*, Crítica, Barcelona, 1988.
- Kant, Immanuel, *Teoría y praxis*, Leviatán, Buenos Aires, 1995.
- Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1994.
- Kant, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.
- Lévy-Strauss, Claude, *Raza y cultura*, Cátedra, Madrid, 2000.
- Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- Marías, Julián, *El extranjero y el turista*, en *El oficio del pensamiento*, Espasa-Calpe, Madrid, 1968.
- Marías, Julián, *Raza*, en *Ensayos de convivencia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1982.
- Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, EMU, México, 1983.
- Ortega y Gasset, José, *¿Qué es filosofía?*, Espasa-Calpe, Madrid, 1995.
- Platón, *Critón; Menexeno; Carta IX*, en *Obras completas*, UCV / Presidencia de la República, Caracas, 1980.
- Russell, Bertrand, *Sociedad humana: ética y política*, Crítica, Madrid, 1993.
- Savater, Fernando, *Ética y ciudadanía*, Monte Avila, Caracas, 1998.
- Simmell, Georg, *Problemas de filosofía de la historia*, Nova, Buenos Aires, 1950.
- Sylvester, Erich, *Yo, tú y el mundo*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1950.

b)

- *Biblia*, Oveja negra, Bogotá, 1983.
- Dante, *Divina comedia*, Oveja negra, Bogotá, 1983.
- Defoe, Daniel, *Ribinson Crusoe*, Orbis, Barcelona, 1984.
- Heródoto, *Los nueve libros de la historia*, Oveja negra, Bogotá, 1983.

⁶¹ G. Simmell, ob.cit., p. 29.

- Homero, *Iliada. Odisea*, Oveja negra, Bogotá, 1983.
- Hölderlin, Friedrich, *Hiperión. La muerte de Empédocles*, UCV, Caracas, 1998.
- Ionesco, E., *Cuento nr. 2*, Altea, Madrid, 1983.
- Núñez Cabeza de Vaca, Álvar, *Nafragios*, Oveja negra, Bogotá, 1983.