

La semejanza del mundo*

Mercedes Fernández-Martorell

¿Es aceptable decir que los habitantes de Irak, de España o de los Estados Unidos de América son diferentes?

Diría que mucha gente afirmaría: sí, por supuesto.

Pero si pretendemos ahondar sobre lo que nos está diciendo ese interlocutor debemos preguntarle: ¿En qué sentido entiendes que son diferentes esos habitantes?

Ahora la contestación sería más o menos extensa y compleja porque implicaría tratar sobre diversos niveles de la vida de esos pueblos. Es decir, cómo viven y manejan la política, la economía, la religión, la familia, la comida, las historias particulares, en fin, sobre cómo ejerce esas actividades el conjunto de la población de cada país.

Pero también es cierto que otras personas darían una respuesta distinta. Dirían, por ejemplo: hoy, nuestro mundo se caracteriza por la homologación¹ y entonces ¿para qué hablar de países, nacionalismos o pueblos diferentes? Prueba de esa homologación son los McDonald's que están instalados en 120 países; o los cafés de Starbucks que tienen estable-

cimientos en 28; o la muñeca Barbie que en el año 2002 se hizo en versión Kayla que es multiétnica y se adorna con la vestimenta adecuada a la multitud de naciones en las que se vende; por no hablar de la Coca-Cola o de Internet. En fin, ese interlocutor concluiría: podemos afirmar que se está dando una desnaturalización de las diferencias nacionales a la vez que una occidentalización mundial.

Entonces ¿Por qué interesa plantear una pregunta con respuestas previsibles y sujetas al relativismo individual?

A continuación trataremos sobre lo implícito y no dicho en esos diálogos inventados. La cuestión es la siguiente: hoy siguen existiendo cientos de pueblos que se declaran y son reconocidos como diferentes aún a pesar de consumir masivamente Coca-Cola, Barbies, McDonald's y de manejarse con la inmensa colonización occidental pero: ¿Desde qué lógica pensamos lo que compartimos todos los humanos? ¿Acaso lo hacemos gracias a una lógica que el sistema económico de las multinacionales y sus productos construyen? Es decir, merced al mercado ¿nos homologamos?

*. En el año 2002 fui invitada al País Vasco en las jornadas de *Multiculturalidad y extranjería* e impartí una conferencia titulada *La construcción de la identidad humana*. Este artículo «La semejanza del mundo» es una parte de aquella conferencia.

1. Algo sobre homologación como huida de globalización.

Justamente ahora, cuando el mercado actúa como lo hace, tenemos la posibilidad de preguntarnos si los humanos hemos utilizado siempre una igual lógica para construir la vida en sociedad. Y si acaso es esa lógica la que utiliza nuestra economía en su beneficio —estaría hablando de una lógica universal—.

Si así fuera, el mercado, hoy, no hace más que utilizar y actuar sobre esa lógica humana común y sacar provecho de ella, lo que no es lo mismo que afirmar que el mercado nos homologa porque nos provee, además, de una lógica.

Ciertamente, el sueño de la desaparición de las diferencias culturales interesa a nuestro sistema económico. Lo que no interesa a los políticos que abandonan esa economía —es decir, a los occidentales— es reconocer que las fluidas relaciones económicas por el planeta son de dominio y tienen una perversa inmunidad. Esta situación es posible gracias al inmutable sostén de los principios sobre los que se establecen las relaciones mundiales.

Para interpretar tales principios e iniciar cambios es necesario plantearse críticamente las bases de la organización interna de las sociedades que abandonan las relaciones planetarias. No podemos continuar con sociedades organizadas básicamente de manera idéntica al tiempo en que las relaciones entre todos pueblos del mundo eran impensables.

En la actualidad existen más de 6.000 lenguas diferentes (aunque poco más de 300 cuentan con más de un millón de hablantes) pero ¿pensamos que aun compartiendo idéntica lengua desaparecerán las diferencias culturales?, ¿qué pasó con el latín? Todos sabemos que de él proceden muchas lenguas distintas co-

mo el francés, italiano, portugués, catalán, castellano y otras más. Y ¿qué opinamos del castellano impuesto por los españoles en América? ¿Realmente dio lugar a la homologación de las diferencias culturales?

Es bien cierto que el cine americano invadió nuestras vidas hace muchas décadas y se consolidó en el mundo proclamando la *American way of live* (el modo de vida americano).

Su influencia en la España franquista fue notoria —y aún hoy—. En los años cincuenta y sesenta del siglo veinte muchos jóvenes españoles observábamos atónitos la peripecia de matrimonios destrozados que encontraban una solución en el divorcio; de jóvenes testatarios e independientes a los 18 años; de trabajadores con una calidad de vida en EEUU (se ocultaba la pobreza y miseria norteamericana) que aquí resultaban como un sueño. En gran medida, lo que a través del cine estadounidense observamos, conformó las aspiraciones y los cambios por los que queríamos luchar. De hecho, aquellos sueños se concretaron en fantasías consumistas colectivas propias del capitalismo. El mercado español quedaba abonado.

En cualquier caso, la influencia de una muñeca, de una bebida, de una comida, de un tipo de casas, de unas películas no es más fuerte que la de una lengua —como el español en América—. Ahora bien, la intercomunicación que todo ello supone ¿nos deja indiferentes? ¿enriquece? ¿homologa?

Ahora sí comienzan las dificultades sobre cómo transmitir adecuadamente un punto de mira renovador.

Hace años que era evidente, pero ahora es aceptado de forma común, tal y co-

mo dice Christopher Hitchens (2001): «del mismo modo que descubres que la estupidez y la crueldad son iguales en todas partes, también descubres que los elementos esenciales del humanismo son iguales por doquier». Lo vital aquí, sobre esta afirmación, es que no todos aquellos que la aceptamos somos cómplices entre nosotros. Recordemos que el concepto de semejanza humana ha sido ampliamente manipulado y maltratado por las cosmologías occidentales a través de políticas locales y así como por las principales religiones que aquí imperan.

La semejanza humana es utilizada como argumento religioso cristiano, por ejemplo, no para respetar a otras religiones y por tanto otras cosmologías ideadas por pueblos diferentes; sino para hacer viable la expansión e imposición de esa doctrina por toda la tierra.

Ante el descubrimiento de América por los españoles, que se desvelaba como un continente habitado, la iglesia católica con Pablo III resolvió en la *Bula Sublimis Deus* de 1537 que lo que había que hacer con los americanos era: «Id y enseñad a todas las naciones. A todas, pues todas son capaces de recibir las doctrinas de la fe».

Los judíos religiosos, que viven bajo el principio de ser el pueblo elegido por Dios, lo son en tanto todos los humanos somos semejantes sólo que ellos son diferentes por haber sido, entre todos los pueblos, el elegido. Por esta misma razón su proselitismo religioso es escaso y se rigen por una ley muy férrea de endogamia matrimonial.

En tales contextos, aceptar lo mucho que tenemos en común todos los seres humanos es una conquista.

Al recordar lo sucedido en el siglo xv con el descubrimiento de América y las discusiones de aquellos invasores sobre la verdadera naturaleza humana y capacidades de los «indios»² constatamos que no siempre estamos preparados para interpretar con corrección lo evidente. A menudo —respecto a la semejanza entre los humanos— el entendimiento se ofusca a causa de las distintas tradiciones culturales y cosmológicas; a veces, además, porque intentamos la defensa ciega de intereses partidistas.

Pero bien, hoy en Occidente impera la creencia de que las gentes de los pueblos de la tierra tienden a una homologación aunque persistan las diferencias culturales. Tal creencia se fundamenta en que las «verdades» occidentales se imponen ya que compartimos innumerables productos debido al sistema económico capitalista. Y se añade que la democracia (como sistema político) se expande por los 192 países que en el 2001 componían el mundo y de los cuales 121 fueron considerados por la Freedom House «democracias electorales» —mientras que diez años antes sólo 76 países recibían tal nominación—. Nos consta, por tanto, a los occidentales, que la población que vive en países auto definidos como democráticos supera a la mitad de la humanidad.

A pesar de todo, no es menos cierto que la democracia liberal se asfixia y hoy el problema no son sólo los sistemas au-

2. Ver Bestard, J. y Contreras, J., *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: una introducción a la antropología*, Barcanova, Barcelona, 1987.

toritarios sino la propia democracia liberal a pesar de llevar años arraigada en algunos países.³ Además, la actual facilidad de intercomunicación entre los países del mundo, incluso en el sentido virtual de Internet, parece ir acompañada de conflictos étnicos brutales.

Ciertamente, el actual ritmo y alcance de comunicación entre los pueblos del mundo, ha estado pautado por el fundamentalismo económico y político de Occidente. Sin embargo, reducir la buena intercomunicación entre los países de la tierra, a actividades casi exclusivamente económicas, es entregar esa conquista comunicativa a intereses partidistas.

La cuestión ahora es preguntarse si la posibilidad de intercomunicación planetaria está inscrita en nuestra naturaleza y si, en verdad, la actual comunicación no es más que el resultado de un largo recorrido realizado con el esfuerzo de multitud de pueblos (muchos de ellos no occidentales).

Las gentes de los pueblos occidentales podemos plantearnos, críticamente, lo que hemos estado persiguiendo hasta alcanzar ese nivel comunicativo. Es fundamental el punto de mira desde el cual interpretemos esta gesta pues lo que propongamos acerca de cómo manejar esa conquista comunicativa y qué objetivos perseguimos, estará determinado por ese particular punto de mira.

Actualmente los occidentales actuamos como si tuviéramos que rescatar a multitud de pueblos no occidentales de sí mismos, es decir, de sus ignorancias y

escasas capacidades para idear cómo vivir correctamente.

Algunos intuimos que muchas de las argumentaciones críticas que hoy se ejercen en Occidente, sobre la situación mundial actual, no hacen más que dilatar la posibilidad de cambios profundos en nuestro pensamiento. Es bien cierto que el desánimo se atenúa cuando autoras como Bárbara Probst Solomon (*El País*, 2 de enero de 2004) denuncia esta situación y, por ejemplo, el hecho de la invisibilidad musulmana y judía en Europa: «lo que se oculta no se puede arreglar».

Con independencia de si lo asumimos o no, cada uno de nosotros es parte activa de las bárbaras relaciones entre los pueblos de la tierra. Esta realidad se hace evidente ya que no contamos con un sistema de pensamiento crítico y eficaz que sepa qué proponer para superar las desdichas que, como pueblos occidentales, imponemos y participamos.

¿Desde dónde podemos pensar para poder romper ese enredo?

Intentémoslo a través de la Antropología preguntándole cómo interpreta lo siguiente :

¿Cómo concebimos los occidentales la *semejanza*⁴ humana?, es decir ¿Qué expresamos, con nuestras actividades, sobre tal concepción de semejanza?

Las actuales masacres ¿Tienen que ver con la presencia de Occidente por todo el planeta? ¿Acaso son consecuencia de no haber renovado nuestro sistema de pensamiento —respecto a cómo establecer interrelaciones entre todos los pue-

blos del mundo— y, sin embargo, estar presente en la mayoría de ellos?

Las nuevas y perfectas comunicaciones a través del teléfono o internet, por aire, tierra, mar, etcétera, y la expansión mundial de nuestro sistema económico y político ¿No nos está presionando a modificar profundamente nuestro sistema de pensamiento? y, como consecuencia ¿no debemos re-pensar la forma de construir y organizar nuestra vida social?

Lo que aquí se propone es un punto de mira para innovar las relaciones entre los diferentes pueblos del mundo; y, paralelamente, las que establecemos internamente en cada Estado.

SEMEJANZA HUMANA

Objetivos (semejantes)

La Antropología reflexiona sobre el concepto de semejanza en la especie humana a través de la definición que propone⁵ la filosofía: A grosso modo puede decirse que dos o más entidades *son semejantes* entre sí o similares, cuando no son idénticas, pero poseen algo *igual* y algo *distinto*.

La argumentación antropológica sobre lo *igual*, lo *diferente* y lo *semejante* en nuestra especie se construye utilizando los datos recopilados a lo largo de años en multitud de etnografías —es decir, exposiciones sobre el vivir de cientos de pueblos diferentes— y con los estudios etnográficos que se siguen elaborando en la actualidad.

La aplicación antropológica de esa definición sobre la semejanza humana que

implica poseer algo *igual* y algo distinto —o mejor diremos *diferente*— ¿Cómo se concreta? ¿Qué interpretamos como igual y diferente en la multitud de pueblos diferentes en el mundo? ¿Desde dónde se les observa?

Aceptamos el hecho de que todos compartimos iguales caracteres físico —anatómicos, es decir, pertenecemos a una misma naturaleza. Al hablar de naturaleza, la mayoría tenemos in mente el discurso de la biología. Es desde ese pensamiento desde el que se acepta que todos somos iguales.

Pero inmediatamente la ciencia de la genética nos hace añadir que, sin embargo, todos somos diferentes. El ADN es un código que nos define como seres de igual especie pero a la vez lo hace como individuos. Es decir, que cada uno representamos una particular combinación (de nucleótidos) de los componentes básicos de nuestra especie.

Somos pues *iguales* por naturaleza y por esa misma naturaleza somos diferentes hasta el infinito.

Ahora bien, cuando la antropología sociocultural habla de *diferentes* pueblos y culturas no lo hace desde la bioquímica, ya que ésta observa las características biológicas de los individuos y no la forma en que esta especie construye su vivir colectivo. Entonces ¿desde dónde lo hace? ¿En qué consiste hablar de diferentes sociedades? ¿Qué las produce? ¿Qué las mantiene y cuán perdurables son?

Para concretar a qué se alude cuando hablamos de la semejanza humana

3. Vicente Verdú, *El estilo del mundo*, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 94.

4. Ver la introducción al libro *Leer la ciudad*, Ed. Icaria, Barcelona, 1975. Este texto es uno de los que traduje para Mary Douglas y ella entonces apludió la propuesta teórica sobre la semejanza que allí exponía.

5. Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

vamos a observar los objetivos que han perseguido los protagonistas de todas las sociedades. Como veremos, tales objetivos han sido, siempre, los mismos.

Partimos de la evidencia de que todo humano, para participar de la vida en sociedad, debe realizar un largo proceso de aprendizaje que le supone importantes esfuerzos individuales. Ello es así porque nacemos sin información sobre cómo debemos actuar para ser participantes de pleno derecho en el sistema de vida colectiva que nos toca en suerte.

De hecho, los seres de nuestra especie compartimos universalmente el que, en todo tiempo y lugar, cada uno aprende a partir de las enseñanzas de los adultos, las costumbres y actividades sociales preestablecidas como necesarias para ser considerados uno más de ese colectivo. Asumiendo tales enseñanzas y participando en ellas, los sujetos pasamos a ser considerados uno más de la vida social.

Retomemos lo que sucede en nuestro Estado. Cuando nace un «nuevo» ser de nuestra especie los españoles debemos esperar veinticuatro horas a que el derecho (integrado en el Código Civil) le reconozca como persona; nunca antes.

En cualquier caso no olvidemos que las costumbres, normas y leyes socio-culturales de cada sociedad jamás son estables sino que están continuamente en proceso de cambio.

Lo notorio radica en que —de forma genérica— podemos afirmar que los adultos de toda sociedad crían a su prole presuponiendo —implícitamente— que las normas, leyes y costumbres establecidas persiguen dos objetivos: por un lado, el que los «nuevos» sujetos puedan sobrevivir, es decir, obtener alimento y co-

bijo; y, por el otro, y a la vez, que su sociedad perviva en el tiempo. Ellos, con su prole, contribuyen a ese objetivo.

En la actualidad estos objetivos, en la mayoría de sociedades no se presentan como evidentes y necesarios sino más bien como aleatorios.

Es decir, que las costumbres y leyes sociales que conforman el entramado de nuestras sociedades integran como norma el que numerosos sujetos no obtengan alimento y cobijo (si no fuera así no serían necesarias leyes y propósitos explícitos); y, por lo mismo, el proyecto de que la sociedad perviva incluye la desaparición o la marginación de personas dispuestas a participar activamente.

Pero la situación actual —respecto a esos objetivos universales— no ha sido siempre la que ha imperado. Por el contrario, en las sociedades denominadas genéricamente primitivas e igualitarias esos objetivos eran privilegiados y largamente respaldados por todas las actividades colectivas. Así se interpreta desde la antropología (salvando discusiones a diversos niveles), gracias, precisamente, a la información que disponemos de trabajos etnográficos realizados acerca de esos pueblos.

En concreto, el entramado de la actual situación, respecto a esos objetivos, data de hace unos seis mil años con la construcción de sistemas de vida que propiciaron la consolidación de las urbes y simultáneamente la organización de los Estados. En esos marcos, los eternos objetivos humanos dejan de estar implícitos en cada una de las costumbres sociales y no son entendidos como prioritarios en cualquier práctica colectiva.

En los contextos estatales y urbanos es cuando Occidente (y en otras partes

del mundo u de la historia como el Imperio azteca, por ejemplo) inaugura un largo recorrido de leyes, obligaciones y deberes del Estado y de los individuos que pautan cómo actuar para controlar quién puede morir de hambre y marginación y quienes no deben hacerlo. La elección de los sujetos queda establecida, básicamente, en función del lugar social adquirido antes del nacimiento gracias a las leyes preestablecidas que dan soporte a esas arbitrariedades.

Es decir, en los comienzos de la vida en *urbe*, los esclavos, que son personas robadas (o si se prefiere compradas) procedentes de pueblos ajenos al dominante, merecen mantenerse con vida y alimento gracias a que otro ser humano —su dueño— así lo dispone; de lo contrario es posible matarlos o dejarlos morir de hambre.

El largo y tortuoso recorrido histórico sobre las leyes y costumbres que han marcado cómo los sujetos podemos participar de los objetivos de sobrevivir y pervivir, dentro del propio pueblo, lo podemos realizar a través de muy diversos segmentos y a muy distintos niveles de las sociedades.

Por ejemplo, pensemos la relación entre estos objetivos y el sexo. Las diferencias entre hombres y mujeres sobre cómo acceder y participar en tales objetivos han sido y son notorias. Hasta hace escasos años (en Occidente) las mujeres estaban a merced de los hombres y sujetas a la voluntad masculina para participar activamente de ambos objetivos.

Hoy, el capitalismo liberal promovido por las sociedades políticamente llamadas democráticas declara, desde el Estado, que toda la población merece participar de ambos objetivos. Ahora bien,

las prácticas sociales, costumbres y tradiciones locales convierten estos principios genéricos en un enjambre de situaciones confusas. Además, si observamos las prácticas sociales, costumbres y leyes de cada Estado en relación a esos objetivos, observamos importantes diferencias.

Por otra parte, si analizamos la manera en que nos relacionamos con pueblos no occidentales surge la siguiente cuestión: ¿Establecemos relaciones con esos pueblos desde la convicción de que somos semejantes ya que persiguen idénticos objetivos que nosotros? ¿Tenemos presente que ambos objetivos son prioritarios en cada pueblo?

Sabemos que nuestro sistema económico de capitalismo liberal y nuestra configuración política como democracias es viable o (quizá mejor) la hacemos viable gracias a que esclavizamos a otros pueblos, más débiles frente a nosotros. Basta recordar la explotación infantil y femenina para fabricar productos que consumimos.

Y aún más, los sujetos denominados hoy como inmigrantes en los países democráticos ¿Son sujetos de pleno derecho que pueden (si así lo desean) contribuir a las prácticas sociales que dan lugar a la pervivencia de ese Estado o de aquél Otro? ¿En qué circunstancias y bajo qué leyes es posible hacerlo? ¿Participan con pleno derecho en ambos objetivos de ese o aquél Estado y desde todos los ámbitos?

Las respuestas son múltiples y locales aún a pesar de que Occidente se declara y anuncia regirse por idénticos principios políticos y económicos.

Las prácticas sociales de los protagonistas de todas las sociedades han per-

seguido hasta hoy objetivos idénticos; las maneras de intentar alcanzarlos han sido tan diversas como cientos de culturas diferentes han existido y existen en el mundo.

Dicho de otro modo, aún compartiendo universalmente idénticos objetivos, la manera de alcanzarlos contribuye a instalar y recrear las diferencias culturales. Veremos, más adelante, cómo es posible tal paradoja.

En cualquier caso, toda re-invenición y renovación de las actividades sociales de un pueblo se formula —forzada o democráticamente— auspiciada bajo el lema de que lo que se intenta es mejorar las posibilidades de alcanzar esos objetivos. Lo relevante, sin embargo, es que actuamos como si tales objetivos fueran propios de nuestro pueblo pero no como universalmente compartidos por todos los diferentes pueblos del mundo con sus propias y múltiples prácticas socioculturales.

Recordemos, brevemente, lo sucedido en el año 2003. El presidente de EEUU (Bush) inicia la guerra contra Irak, que el presidente de España (Aznar) apoya desde el gobierno a pesar de que millones de españoles —que él representa— salen a manifestarse en contra de esa decisión. De hecho, las encuestas denunciaban que más del 90% de la población de España se declaraba contraria al apoyo a la invasión de Irak.

Las palabras que utilizó el presidente español en sus declaraciones públicas para justificar su decisión de apoyo a la guerra, frente a la opinión de los españoles, son las que rigieron también al imperio romano: *vis pacem para velum*, es decir, si quieres la paz prepara la guerra.

El presidente declaró, implícitamente, que su mejor recurso político para colaborar con el objetivo de la pervivencia de los pueblos de España era apoyar una guerra contra Irak. La razón: ese país dispone de cierto arsenal bélico.

Es decir, que la propuesta del partido en el poder fue que la mejor manera de articular las relaciones internacionales (para que España perviviera) era la de ser agresivos de forma discriminada contra el pueblo que, hoy, nos interesa.

De hecho, es la formulación de un augurio preexistente: todos los pueblos, entre sí, podemos enfrentarnos (con diversas acciones de terror) e incluso aniquilarnos gracias a la capacidad agresiva de nuestros guerreros y al particular arsenal de armas.

El gobernante español habló prescindiendo de que millones de españoles estamos preparados para iniciar el trayecto de un sueño que compartimos. La mayoría quiere que nuestros políticos actúen desde la convicción de que la pervivencia de España sea posible gracias, no sólo, al respeto por la vida de cada uno de nosotros sino al establecimiento de un acuerdo mundial: las prácticas sociales que ejercen todos los pueblos del mundo persiguen el objetivo de pervivir, al igual que nosotros.

Cuando un dictador impone en el interior de su país leyes contrarias a ese objetivo; o cuando un gobierno democrático actúa en contra de que ese objetivo pueda alcanzarlo otro pueblo, los demás pueblos tenemos la necesidad y obligación de defender a nuestra especie mediando entre líderes, nunca agrediendo a la población.

El respeto a la especie es el respeto a nosotros mismos, anunciaron silen-

ciosamente millones de españoles en las calles.

La pervivencia de la multitud de pueblos del mundo sólo es sostenible si los pactos por la pervivencia de la especie se expanden. Desde este punto de vista la intercomunicación planetaria no sólo no nos deja indiferentes sino que hace necesaria la renovación de nuestras relaciones como especie. Ahora podemos sentirnos comprometidos, y así lo manifestaron los pueblos occidentales (a raíz del ataque a Irak), con la defensa de los diferentes pueblos que hoy existen.

Hace más de seis años, en febrero de 1999, fui invitada a dar una conferencia en el seminario de Directores del grupo Bayer España, en el Gran hotel «Rey Don Jaime» de Castelldefels. En aquella época —desconozco qué sucede hoy— la empresa reciclaba a esos directivos con una semana de conferencias pronunciadas por expertos en diferentes áreas. Aquel fue el primer año en el que invitaron a especialistas en áreas sociales.

El título que propuse, desde la Antropología, fue: «Instrumentos para pensar la aldea global». Hablé durante hora y media. Después de una pausa llegó el momento del debate.

En un momento dado, alguien preguntó qué pensaba, como antropóloga, sobre la guerra.

Hice una exposición algo extensa sobre cómo entendía ésta práctica social —a través de diversos comportamientos en distintas sociedades— y añadí:

—Y para finalizar quiero decir que estoy segura de que tardaremos cientos de años o quizá menos, sólo 50 o 25, pero, en fin, se ha terminado el tiempo en que la guerra ha sido el medio privile-

giado para establecer contactos entre pueblos diferentes y también para manejar conflictos internos. Estoy segura de ello —insistí apasionadamente—.

En aquel instante el silencio se apoderó de la sala.

Miré a los asistentes. Cuchichearon entre ellos. Insistí sobre si querían añadir algo y en aquel preciso momento se reincorporó a la sala la persona que había organizado el seminario y que me había invitado.

—Bien, pues nada más —añadí—. Muchas gracias... Nos pusimos en pie, lentamente, y me fui.

Nadie, excepto el organizador del encuentro, se despidió de mí; es más, aquellos quince directivos me dieron la espalda y los dejé sumergidos en sus cuchicheos.

Lo que dije fue una respuesta a la pregunta que quisieron formularme y con la que vivo permanentemente: ¿es evitable la guerra?

Seguramente aquellos directivos interpretaron mis razonamientos y deseos como la peor y más inocente manera de acercarse al tema de la guerra (no olvidemos que soy mujer).

Cuando tuvieron lugar los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 pensé: alguno de aquellos hombres se acordarán de lo que predije.

En aquella fecha sostuve, al igual que hoy, que no existe otra arma para combatir la posibilidad de aniquilarnos entre todos que la de repensar cómo relacionarnos. Quizá la mejor manera de hacerlo sea revisando qué es lo que nos hace semejantes y reconocernos de la misma y única especie.

Posteriormente comenzó la guerra contra Irak. Aunque ciertamente el enfren-

tamiento entre palestinos e israelitas mejora, se puede enumerar un largo etcétera de desdichadas relaciones bélicas entre gentes y pueblos diferentes. Entre otros, los conflictos del Congo, Liberia o Sierra Leona.

Pero ahora estoy más segura que nunca de lo que expuse a aquellos directivos: el negocio de las armas —que es el de las guerras— debe reconvertirse si no quiere dejar a un ingente número de mano de obra en paro.

De todos modos, no me engaño. Sé que los políticos de muchos pueblos del mundo utilizan los objetivos de sobrevivir y pervivir de la especie como justificación de objetivos personales. Y para obtenerlos utilizan la guerra. Pero también sé que mayorías de muchos pueblos del mundo no deseamos que las cosas permanezcan con ésta estabilidad.

Desde la política española del gobierno del PP (Partido Popular, febrero de 2004) el objetivo de la pervivencia de España es utilizado, incluso —como quedó demostrado con Irak— para aniquilar los medios económicos y las maneras singulares que ese pueblo tiene de acordarlos y alcanzarlos.

Un breve apunte

¿Es característica de nuestra naturaleza de humanos el ser agresivos y auto destructivos —entre nuestra especie—?

Todo ser humano dispone de una capacidad energética propia. De hecho, cada ser humano es singular en ese sentido como en todos. No cabe duda que la conjunción singular de cada uno, respecto de las características generales de nuestra especie, propicia que cada uno disponga de una particular capacidad energética.

Ahora bien ¿es inevitable un cierto gasto energético con características agresivas contra otros sujetos de nuestra especie? Evidentemente no.

Una vez planteé esta cuestión en un curso de la Universidad de Barcelona y un alumno quiso demostrarme la importancia de las guerras entre los humanos para mejorar la calidad de vida de las mayorías. Para convencerme realizó un trabajo sobre la Revolución Francesa y al entregármelo dijo:

—Sin la capacidad agresiva que tenemos todos los humanos, aquellos revolucionarios no hubieran logrado crear las condiciones necesarias para realizar cambios sociales tan importantes.

La respuesta fue, quizá, demasiado simple: todos disponemos de capacidades energéticas y sí podemos utilizarlas de manera agresiva. Precisamente tal convicción hubiera podido convencer a los poderes políticos de la época a que eliminaran las injusticias que imponían a la mayoría, desoyendo sus demandas.

La resolución bélica denunció, en ese caso, que la mayoría de la población no quería seguir reproduciendo cada día (y transmitirla a su prole) las prácticas sociales imperantes. De hecho, la población denunció que aquellas prácticas sociales carecían del sentido necesario para ser reproducidas. Es decir, que bajo la pretensión de alcanzar los objetivos de sobrevivir y pervivir se construía una lógica de convivencia aún más perversa —conviniere los revolucionarios— que la que suponía la acción de guerrear.

Algo semejante le sucede hoy al pueblo Palestino. Sabemos por Julio de la Guardia (*El País*, 16 de enero de 2004) que en Gaza uno de cada cuatro adolescentes entre 14 y 18 años proyecta, cuan-

do cumpla 18 años, ser mártir contra Israel; es decir el 24,5 por ciento de los jóvenes.

En el caso planteado por el alumno, lo que quedó patente es que los dirigentes poseían una pobre inteligencia. No atinaron a ver que la población había perdido los razonamientos y miedos necesarios para seguir obteniendo los eternos objetivos colectivos bajo las coordenadas imperantes.

Otros autores recuerdan que la única manera de intermediar para aniquilar injusticias sin nombre consiste, a veces, en guerrear.

Es posible. Ahora bien, hemos demostrado una imaginación eficaz para elaborar artilugios increíbles y nos cuesta ejercerla para idear salidas y soluciones a problemas sociales internos y a la manera de relacionarnos entre los pueblos del mundo. Quizá tal pobreza de ideas se deba a que —además de la defensa ciega de intereses partidistas— observamos desde un lugar distorsionado lo que compartimos universalmente los humanos.

No se puede dudar de que todos disponemos de capacidades energéticas. No se puede dudar de que tales capacidades no tienen que ser empleadas necesariamente (instintivamente decimos) como agresivas y auto destructivas con nuestra especie. No se puede dudar de que ha llegado el siglo en el que una mayoría imaginamos la pervivencia del *Nosotros* sin aniquilar a ningún *Otro*.

La propuesta es que los pueblos occidentales renovemos nuestro pensamiento y prácticas sociales privilegiando y haciendo sostenibles las características que todos los humanos compartimos y nos convierten en semejantes.

De momento sabemos que tal semejanza se concreta en que todos los pueblos actuamos movidos por idénticos objetivos.

Los occidentales podemos y debemos ejercer la autocritica de nuestros sistemas de vida para renovar las relaciones entre los pueblos del mundo puesto que regimos, en gran medida, la instalación e intercomunicación del planeta.

BIBLIOGRAFÍA

- BLOOR, David. *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona, Ed. Gedisa (1971) 2003.
 CLASTRES, Pierre. *Investigaciones en antropología política*. Barcelona, Ed. Gedisa, 1981.
 FERNÁNDEZ-MARTORELL, Mercedes. *Creadores y vividores de ciudades*. Barcelona, Editorial Universitat de Barcelona, 1997.
 HITCHENS, Christopher. *Cartas a un joven disidente*, Barcelona, Ed. Anagrama, Crónicas, 2001.
 LÉVI-STRAUSS, Claude. *La Identidad*, Barcelona, Ed. Petrel, 1981.