

Globalización, multiculturalidad e identidad: algunas reflexiones antropológicas de actualidad

Alejandro de Haro Honrubia*
E.U. de Trabajo Social de Cuenca
Universidad de Castilla-La Mancha.

Resumen: Este artículo profundiza, entre otras cuestiones adyacentes, en la conexión existente y sobre todo en el impacto mutuo, aunque en el fondo desigual, entre fenómenos tales como la globalización, que recoge un sistema de pensamiento ideológico etnocéntrico que absolutiza el modelo occidental cultural, consumista y económico neoliberal, la multiculturalidad y la identidad especialmente en su dimensión étnica y social. Son muchos los autores que han reflexionado sobre la lógica de la globalización (Ulrich Beck, Arjun Appadurai, Zygmunt Bauman, Jonathan Friedman, Anthony Giddens...) con su afán homogeneizador, cuya génesis ubicamos en la primigenia modernidad, en un mundo multicultural y plural que ha de saber gestionar la diversidad que representan infinidad de grupos étnicos y culturas con su propia identidad.

Palabras clave: Globalización, multiculturalidad, identidad, modernidad, antropología, crisis, minorías.

Abstract: This article penetrates, between other adjacent questions, into the existing connection and especially into the mutual impact, though in the unequal bottom, between such phenomena as the globalization, which gathers a system of ideological ethnocentric thought that absolutizes the western cultural, consumer and economic neoliberal model, the multiculturality and the identity specially in its ethnic and social dimension. There are many authors who have thought about the logic of the globalization (Ulrich Beck, Arjun Appadurai, Zygmunt Bauman, Jonathan Friedman, Anthony Giddens ...) with its homogeneist goal, which genesis we have located in the original modernity, in a multicultural and plural world that has to be able to manage the diversity that an infinity of ethnic groups and cultures represent with their own identity.

Keywords: Globalization, multiculturality identity, modernity, anthropology, crisis, minorities.

“Somos testigos de una pluralización cultural del mundo y también (...) de la globalización de la cultura: la formación de una única cultura mundial (...), las cosas y los símbolos de la cultura occidental han penetrado en la vida diaria de muchos de los pueblos del mundo, aunque se los fabrique en Hong Kong. Pero así y todo su manera de apropiarse de esas cosas es muy diferente de la nuestra” (Jonathan Friedman: *Identidad cultural y proceso global*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1994, p. 159).

“Llevar la identidad actual como se llevan las camisas que pueden reemplazarse rápidamente cuando quedan en desuso o pasadas de moda” (Zygmunt Bauman: *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 151).

*Alejandro de Haro Honrubia trabaja como profesor de antropología social en la E.U. de Trabajo Social de Cuenca (UCLM), Campus Universitario, Edificio Melchor Cano, 16071, Cuenca.
Calle Ávila 20, 1º G, 02002, Albacete. Alejandro.Haro@uclm.es.

1. Crisis en un mundo global multicultural

Con este artículo se pretende evidenciar, entre otras cosas, la conexión existente y sobre todo el impacto mutuo, aunque en el fondo desigual, entre fenómenos tales como la globalización, que recoge un sistema de pensamiento ideológico particularmente etnocéntrico que absolutiza el modelo occidental cultural, consumista, de “masas” y económico neoliberal, la multiculturalidad y la identidad especialmente en su dimensión étnica y social y en relación al problema de las “minorías” que sufren distintos procesos de exclusión en el mundo actual y que soportan el rechazo y la estigmatización social, muchas de las cuales, aunque naturalmente no todas ellas, por su condición de extranjeras, extrañas o ajenas. Son muchos los autores que han reflexionado sobre la lógica de la globalización (Ulrich Beck, Arjun Appadurai, Zygmunt Bauman, Jonathan Friedman, Anthony Giddens...) con su afán homogeneizador, cuya génesis ubicamos en la primigenia modernidad¹, en un mundo multicultural y plural que ha de saber gestionar la diversidad que representan infinidad de grupos étnicos y culturas con su propia identidad.

Característico del multiculturalismo es el situar en la escena social identidades culturales sobre bases étnicas, pero sobre todo aquél incrementa en su conjunto el fenómeno de la crisis del universalismo moderno que conduce, bajo nuevos parámetros (históricos, sociales, culturales...) y todavía, al menos en muchos aspectos, la actual globalización. El modelo social del que es portador el multiculturalismo constituye un radical distanciamiento respecto a la modernidad y a sus principios fundamentales. Con su apelación al particularismo cultural y al relativismo identitario, así como a la dimensión comunitaria, el multiculturalismo parece señalar una fuerte censura respecto a la ideología universalista, igualitaria y emancipadora que condujo el proyecto, inacabado según el filósofo alemán Jürgen Habermas, de la Modernidad.

El multiculturalismo se opone “a la idea societaria ilustrado-moderna de eliminación de la referencia a las diferencias, a las tradiciones y a las pertenencias para alcanzar una condición universalista, estatalmente garantizada, que dé libertad al individuo. No

¹Aunque en este trabajo defendemos que los orígenes de la globalización, en cuanto fenómeno multidimensional pero de base estrictamente económica, hay que ubicarlos en la “primera” modernidad, especialmente en los siglos XVIII y XIX –aunque podemos remitirnos inclusive a algunos siglos más atrás– en que se consolida el sistema económico capitalista y el *sistema de eticidad* a aquél inherente que premia el individualismo –por esa época definido éste en términos hobbesianos– y desde aquí el afán de lucro, la búsqueda incansable del beneficio y la competitividad, existe todo un debate en las ciencias sociales en general sobre los comienzos u orígenes primigenios de la era global de la que se destaca en primer lugar su dimensión económica material. A este respecto se puede consultar el libro de Ulrich Beck: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 41 y ss. En esta obra Ulrich Beck aborda la disputa en torno a la cuestión de saber *cuándo* se inició la globalización económica. Para muchos, “el inicio del *sistema mundial capitalista* (Immanuel Wallerstein) se remonta al siglo XVI, con el inicio del colonialismo; para otros, al advenimiento de las empresas internacionales; y, para otros aun, la globalización se inicia con la supresión de los tipos de cambios fijos o con el colapso del bloque oriental (Ibid., p. 41).

puede sorprender, por eso, que para el pensamiento político, y para el liberal en especial, el fenómeno multicultural se haya convertido en un interrogante urgente e inquietante”².

El multiculturalismo se decanta por la salvaguarda de un principio que podríamos denominar ontológico-cultural, al defender la igual dignidad de todos los ciudadanos y de todas las etnias, independientemente de su lengua, cultura, religión. Exige respeto a la identidad del otro, a una perfecta “laicidad del Estado y al espíritu democrático, contra la violencia asimiladora de un Estado militante e invasor que impone al extranjero o al huésped la propia lengua, los propios valores, el propio horizonte cultural”³. Según el antropólogo norteamericano C. P. Kottak, cuando la diversidad de un país se valora como algo bueno y deseable acontece una situación de “multiculturalismo”. El modelo multicultural es el opuesto del modelo asimilacionista, en el que se espera que las minorías abandonen sus tradiciones y valores culturales, reemplazándolos por los de la mayoría de la población. La visión multicultural fomenta la práctica de las tradiciones étnico-culturales. Una sociedad multicultural “socializa a sus miembros no sólo en la cultura dominante (nacional), sino también en una cultura étnica”.

El multiculturalismo busca vías para que la gente se entienda “e interactúe que no se basen en la similitud sino en el respeto a la diversidad. Enfatiza la interacción entre los grupos étnicos y su contribución al país. Asume que cada grupo tiene algo que ofrecer a los otros y también que aprender de ellos”. El multiculturalismo, sostiene C. P. Kottak,

²Véase F. Botturi: “Reconocimiento y cultura. Por un modelo de las subjetividades interculturales”, en J. Prades y M. Oriol (Eds.): *Los retos del multiculturalismo*, prólogo del cardenal Angelo Scola, Madrid, Ediciones Encuentro, S.A., 2009, pp. 99 y s.

³Véase C. Di Martino: “El encuentro y la emergencia de lo humano”, en J. Prades y M. Oriol (Eds.): *Los retos del multiculturalismo*, prólogo del cardenal Angelo Scola, Madrid, Ediciones Encuentro, S.A., 2009, p. 114. Esta autora censura del multiculturalismo dos cosas: “a) Diluye las individualidades en las identidades colectivas, étnico-culturales, imaginando las culturas como algo compacto, perfectamente definido e impenetrable; b) Afirma la absoluta alteridad e incomparabilidad de las culturas, por lo que cada una de ellas es única y diferente de todas las demás, intrínsecamente autorreferencial, irreduciblemente idiomática; los valores, las normas morales y las costumbres que lo caracterizan tienen una autárquica formalidad, pero no son valorables mediante categorías extraídas de universos culturales externos” (Ibid., pp. 114 y ss). Ulrich Beck analiza tres posturas, criticando dos de ellas debido a los reduccionismos a que abocan. Distingue entre un *universalismo universalista*, un *contextualismo universalista (relativismo)* y un *universalismo contextual* que también llama, por coincidir básicamente en contenido, *contextualismo contextual (relativismo)*. Los dos primeros poseen según Ulrich Beck rasgos *totalizadores* en distinto grado. Critica aquél abiertamente el contextualismo totalizador o absolutizado pues es “ciego ante las verdades del otro de manera parecida a como lo es el universalismo absolutizado (...). El contextualismo universalista (relativismo) es una elegante expresión que invita a la *no injerencia*. Aquí reina la (no-) paz perpetua del relativismo absoluto. Se quiere vivir en paz y dejar a los demás en paz y se fundamenta esto en la suposición de que el vacío que existe entre las culturas es insalvable, de manera que cualquier conversación siempre refleja las propias certezas (...), la implicada imposibilidad del discurso y, finalmente, la imposibilidad de un cambio de perspectiva (sea cual sea la forma)”. Frente a esta postura, U. Beck defiende la postura contraria: el *universalismo contextual* que parte de la contra-circunstancia de que la *no injerencia* es imposible”, pues estamos viviendo en la era de la homogeneidad y en una era global. Todos los intentos por mantenernos al margen y “refugiarnos en la idea de mundos separados son grotescos, son de una comicidad involuntaria”. Es postura defiende que no existen mundos separados en una era global, aun cuando es cierto que las culturas y los hombres que las habitan están “condenados irrevocablemente a no entenderse (...), la incompreensión intercultural, esa trampa en que se ha convertido el mundo”, si bien es verdad que, desde este postura de universalismo contextual, “se aboga por la irrenunciabilidad *experiencia* del intento” tendente a lograr un auténtico diálogo intercultural. Pero también ataca Beck el universalismo absolutista, afirmando por el contrario “la autolimitación de mis *santuarios*, lo que a su vez suscita la cuestión de los universalismo ajenos”. En fin, el universalismo contextual que defiende U. Beck dice que hay que “abrir el santuario de uno mismo a la crítica ajena. Hay que cometer el *sacrilegio de politeísmo* en materia de universalismo, empezando por uno mismo” (Véase para ampliar este tema U. Beck: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 121 y ss).

está relacionado con la globalización: “las personas utilizan medios modernos de transporte para emigrar a países cuyos estilos de vida han sabido a través de los medios de comunicación de masas y de los turistas que en número creciente visitan sus países”⁴. Sin embargo, otros autores también han destacado los puntos negros asociados a ambos fenómenos: el multicultural y el globalizador, de los que se rechaza su carácter absolutizador, bien de las diferencias y/o diversidades étnico-culturales, o bien de un modelo occidental de cultura de masas y consumo neoliberal, respectivamente hablando⁵.

Relacionada con la globalización, aunque también con la multiculturalidad y el tema de la identidad, encontramos la situación de crisis e inestabilidad en el mundo actual y de la que en este trabajo también nos proponemos hablar. Crisis que afecta sensiblemente no solo a Occidente sino a la humanidad en general, aun cuando el impacto de la misma sea, en todas sus dimensiones, netamente desigual según la zona del planeta que nos ocupemos de analizar, si bien es verdad que también habrá que diferenciar, por sus especificidades, a nivel interno respecto de cada área o comunidad territorial mundial. Cualquier ciudadano medio de por ejemplo nuestro mundo occidental, con plena conciencia de la realidad, lo que supone entre otras cosas situarse más allá de esas formas de *hemiplejia moral* que supone ser, de manera radical, de izquierdas o de derechas, es decir más allá de todo ideologismo o politicismo integral que nos impide comulgar con el verdadero sentido de la realidad en toda su complejidad y vastedad, y sobre todo con un mínimo de sensibilidad respecto de las malversas circunstancias que a todos, aunque en diferente medida, nos acechan a nivel “global”, difícilmente puede ignorar, más si cabe en estos gravemente convulsos momentos, el cada vez más preocupante panorama mundial, del que es responsable sobre todo el mundo occidental, en distintos frentes o ámbitos (económico, ecológico o medio ambiental, político, religioso-cultural, social-humanitario....) que destacan, al menos la mayoría de ellos, por su interdependencia como no puede ser de otra manera en mundo teñido de globalidad.

Especial dificultad se asocia en la actualidad a la crisis que a nivel mundial acontece en el macro-ámbito económico con sobradas implicaciones políticas y de otra índole

⁴Véase C. P. Kottak: *Antropología cultural*, undécima edición, traducción de José Carmelo Lisón Arcal, Madrid, McGrawHill, 2006, pp. 89 y ss.

⁵Véase a este respecto C. Di Martino: “El encuentro y la emergencia de lo humano”, en J. Prades y M. Oriol (Eds.): *Los retos del multiculturalismo*, prólogo del cardenal Angelo Scola, Madrid, Ediciones Encuentro, S.A., 2009, pp. 114 y ss. También puede consultarse el trabajo de P. Donati: “Desigualdades, diferencias y diversidades: la integración social más allá del multiculturalismo”, en J. Prades y M. Oriol (Eds.): *Los retos del multiculturalismo*, prólogo del cardenal Angelo Scola, Madrid, Ediciones Encuentro, S.A., 2009, p. 139.

social y con un fuerte impacto a nivel local o de micro-comunidad, pero en cualquier caso la crisis o inestabilidad es extensible a todas aquellas parcelas mencionadas con anterioridad, destacando ampliamente las asperezas existentes en los campos político y étnico-religioso agravadas a nivel internacional, y cuya trascendencia mediática y social aumenta cada día un poco más. La preocupación relativamente mayoritaria radica, por un lado y en especial, en la falta de acuerdos y/o consenso entre líderes políticos mundiales sobre cuestiones de la máxima urgencia, por ejemplo como solventar las crisis ecológica o medioambiental y sobre todo alimenticia y humana en determinadas zonas del planeta sumidas en la más absoluta miseria y ruindad; y, por otro lado y atendiendo en este caso a nuestro espacio histórico y social, también responde aquélla a la ausencia de diálogo con fines realmente constructivos y buscando soluciones inmediatas por la urgencia del asunto, entre las élites políticas sobre todo occidentales con representantes de grandes corporaciones y plataformas empresariales e imperios financieros y mercantiles sobre cómo abordar los nuevos retos en estos no menos nuevos e intempestivos tiempos y en ese decisivo campo (económico) del espectro social que tanto repercute en la vida y en la cotidianidad de millones de personas afincadas en un área occidental multicultural y que, insertas en su *nicho* local, habitan, aun sin conciencia de ello o sin intencionalidad, un mundo “global” y mediático que les confiere, sin su permiso expreso o al margen de su voluntad, una nueva y cosmopolita identidad como ciudadanos *mundiales* y de los que se exige, desde distintos sectores de la vida social, apertura y compromiso con su nueva “situación” de globalidad. La globalización exige sobre todo al individuo que ostenta el estatus legal y político de ciudadano o es portador de alguna reconocida y ejercitada identidad nacional y estatal⁶ que contemple los problemas y preocupaciones locales, también las posibles soluciones, en términos globales, especialmente por la conectividad entre todos los ámbitos, dimensiones y sectores que a nivel mundial existe en el momento actual. Quedan excluidos esencialmente de este compromiso y obligatoriedad que estipula la globalización de la “nueva” modernidad, por ejemplo, los refugiados y apátridas, pero apátridas, como dice el sociólogo Zygmunt Bauman, en un nuevo sentido: “su condición de apátridas se eleva a un nivel completamente nuevo en virtud de la inexistencia de una autoridad estatal a la cual poder referir su estatalidad”. Se trata de los refugiados y apátridas en la era de la globalización, individuos que están

⁶Toda identidad nacional y/o estatal contempla, entre otras cosas, la identificación y compromiso con un espacio territorial.

“*hors du nomos*, fuera de la ley; no de esta o aquella ley de este o aquel país, sino de la ley en cuanto tal. Conforman una especie de parias y proscritos, son los productos de la globalización y el arquetipo y la encarnación más cabales de su espíritu de zona fronteriza (...). De camino a los campamentos, sus futuros internados se ven despojados de cualquier seña de identidad excepto de una: la de refugiados sin patria, sin lugar y sin función algunos. Dentro de las cercas del campamento, se les reduce a una masa sin rostro, habiéndoseles negado el acceso a las cosas elementales que conforman las identidades y a los hilos con los que dichas identidades suelen estar tejidas”

Los refugiados son los residuos humanos de la modernidad, incapaces, siendo esta idea esencial, “de desempeñar ninguna función de utilidad en el país al que han llegado y en el que permanecen de manera temporal, y sin ninguna intención ni perspectiva realista de verse asimilados e incorporados al nuevo cuerpo social”. Se trata de humanos residuales en permanente exclusión que son desechos de la globalización, situados en la zona fronteriza global que es una “zona prohibida” que se convierte en vertedero para los excluidos, reciclados como residuos humanos. Son éstos *la encarnación de los forasteros*, los forasteros absolutos, forasteros “en todas partes y fuera de lugar en todas partes salvo en lugares que están ellos mismos fuera de lugar: los *lugares en ninguna parte* que no aparecen en ninguno de los mapas usados en sus viajes por los seres humanos normales y corrientes”⁷. Son desechos de la globalización desconectados del estilo de vida capitalista y consumista que ésta promueve o intenta impulsar a nivel planetario o mundial. Se trata de residuos humanos que habitan la denominada por Zygmunt Bauman “zona gris” que es aquel espacio fronterizo intermedio que separa a los individuos “normales” de los residuos humanos: “un reino de infradefinición, incertidumbre y peligro”⁸.

En el siguiente apartado, muestro la importancia que presenta la idea de conexión al analizar un tema tan espinoso como es el de la globalización, cuya génesis hay que ubicar en la “primera” modernidad con el nacimiento del capitalismo, el industrialismo y el despegue de los medios de comunicación de masas que contrajeron el mundo con gran celeridad. Asimismo, analizo el impacto de la globalización en un mundo diverso y plural desde el punto de vista cultural. En un tercer y último apartado, a modo de conclusión, evidencio, remitiéndome a hechos concretos, la situación de incertidumbre e

⁷Véase Z. Bauman: “A cada residuo su vertedero. O los residuos de la globalización”, en mismo autor: *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2005, pp. 101 y ss. Véase también del autor, a propósito de las consecuencias de la globalización, su obra *La globalización. Consecuencias humanas*, México, F.C.E., 2001.

⁸Véase Z. Bauman: “Al principio fue el diseño. O los residuos de la construcción del orden”, en mismo autor: *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2005, p. 44.

inseguridad existente en un mundo que goza de una amplia diversidad cultural que en Occidente no se contempla como algo bueno y deseable, sobre todo si nos atenemos al permanente rechazo social de múltiples minorías que cargan con un estigma identitario de índole étnico-cultural. La situación de incertidumbre que simbolizan los temerosos y escabrosos nuevos tiempos a nivel global responde, no obstante y en términos generales, a un cambio trascendental que ha hecho que nos demos cuenta del formidable poder de lo que podemos/debemos describir como la esfera de lo desconocido, lo incomprensible, lo inmanejable. Ese cambio fatídico recibe el nombre de “globalización”.

2. Globalización, modernidad y diversidad cultural.

La idea de conexión es fundamental al abordar un tema como es el de la globalización, que tanto debate genera entre diversos actores sociales (investigadores, académicos, intelectuales....), y cuya génesis primigenia hemos de ubicar en la Modernidad de los siglos XVI y en adelante. La globalización delata la contracción del mundo gracias a los nuevos medios de comunicación, que tanto y tan bien contribuyen a su conexión. La Modernidad revolucionó los sistemas modernos de transporte como medios de comunicación de masas. Aproximó física y materialmente a los hombres, al compás de los nuevos descubrimientos territoriales o planetarios y de las inmediatamente seguidas colonizaciones, pero no moral o espiritualmente. Desde el último tercio del siglo XIX hasta el día de hoy, el progreso de la facilidad y velocidad de las comunicaciones ha sido tan grande y tan rápido que en el momento presente puede hablarse de tráfico mundial en continuo crecimiento. El mundo se ha contraído.

Todo está más cerca que antes gracias a los medios de comunicación. Es un hecho glorioso que debemos a la técnica moderna. Sin embargo, con el progreso en los transportes se ha producido el fenómeno que a priori menos podía esperarse: la hermetización (*tibetanización*, en palabras del filósofo español Ortega y Gasset) de muchos pueblos. Una vez más –afirmaba ya Ortega en 1954– “nos encontramos con la incongruencia entre los progresos técnicos y los regresos morales”⁹. La evolución tecnológica artificiosa somete descabelladamente a la evolución intelectual y moral de

⁹J. Ortega y Gasset: *El hombre y la medida de la tierra*, OC, VI, 885. [Las citas de las obras de José Ortega y Gasset remiten, salvo cuando se especifique lo contrario, a la edición de *Obras completas*, Madrid, Taurus/Fundación José Ortega y Gasset, 2004. Al título del escrito sigue en números romanos el tomo y en arábigos la (s) página (s)].

la humanidad. El sociólogo húngaro Karl Mannheim describe esta situación como sigue:

“El proceso de dominación técnica de la Naturaleza se encuentra a muchas millas adelantado del progreso de las fuerzas morales y del saber humano acerca del ordenamiento y dirección de la Sociedad [...]. La falta de proporción en el desarrollo de las facultades humanas. Cuando su tendencia es que en una Sociedad el saber técnico y de ciencias naturales esta muy avanzado respecto de las fuerzas morales y de la vigilancia sobre la actuación de las potencias sociales, hablo de una falta de proporción general en el desarrollo de las facultades humanas”¹⁰.

El hecho de que súbitamente los pueblos se hayan aproximado tanto espacial o físicamente no quiere decir que ética y vitalmente estén más próximos. En modo alguno. Esa aproximación espacial no ha ido acompañada por una aproximación dialogada, respetando, no obstante, sus propias idiosincrasias, en el modo de ser, en sus ideas y sentimientos, en sus costumbres o creencias. El respeto y el diálogo entre pueblos diferentes, obliga a los individuos que habitan aquéllos a mostrar cierta apertura y también compromiso con la diversidad cultural. Sin embargo, al ciudadano medio actual sobre todo del mundo occidental le cuesta “abrirse” a la pluralidad cultural, básicamente por sus enconados prejuicios heredados frente al extranjero, al que automáticamente estigmatiza y/o criminaliza simplemente por ser extraño o ajeno. Ideológicamente, seguimos abonados a un pensamiento evolucionista decimonónico que eurocéntricamente *primitiviza y/o barbariza* lo desconocido y extraño, ajeno, diferente o distinto, o lo que es igual, que margina lo no civilizado sinónimo, en Occidente, de *primitivo*, es decir, de todo aquello al margen de la civilización occidental.

Con el profesor de antropología social Carmelo Lisón Tolosana podemos afirmar que el extraño es el extranjero: “Extranjero es, desde siempre ajeno, diferente, extraño, enemigo, odioso, etc.”. Ciertamente es que, aun cuando en Occidente desde tiempos inmemoriales hasta el momento presente, el rechazo al extranjero resulta superlativo, en todos los siglos, etnias, estados y categorías aflora “el recelo, el temor y la incompreensión del extranjero. La xenofobia o la aversión, repugnancia y hostilidad con que se mira y trata al extraño, al que no es propio, al que no pertenece es, simplemente, patrimonio común, de todos, de siempre. Las razones que se ofrecen, contingentes”¹¹. Actualmente, la diversidad identitaria y cultural, en mundo global que favorece, por el

¹⁰K. Mannheim: *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, Buenos Aires, Leviatán, 1958, pp. 25 ss.

¹¹Véase C. Lisón Tolosana: “Viaje por la antropología del extranjero”, en mismo autor: *Las máscaras de la identidad*, Barcelona, Ariel Antropología, 1997, pp. 58 y ss.

contrario, la uniformidad, se enjuicia todavía desde Occidente en términos de dialéctica “civilizado”/“primitivo”, cuyos patrocinadores fueron E. B. Tylor [1871] y J. Frazer [1890], dos eminentes antropólogos sociales británicos que acuñan en el siglo XIX tal distinción: civilizado (moderno)/primitivo (bárbaro)¹². El pensamiento que rige en Occidente a propósito del fenómeno de la diversidad cultural, y como respuesta al mismo, recoge en la mayoría de los casos la idea de “civilización contra barbarie”, emblema que subyace, por ejemplo, a la política destructiva y opresora de los EEUU en algunas partes del mundo, según denuncia, por ejemplo, Sheldon S. Wolin en *Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*¹³. Sin embargo, a la vista de actuaciones como la llevada a cabo por los EEUU –con la connivencia de algunos otros países occidentales– por ejemplo en Irak, podríamos pensar que los “bárbaros” ni son realmente los habitantes de otros países definidos como culturalmente inferiores ni tampoco son los extranjeros que han venido de fuera al mundo “civilizado”, como los “grandes bárbaros blancos” del siglo V, sino que –a mi juicio– están entre nosotros –es decir, que son autóctonos–. Son un producto automático de la civilización moderna¹⁴. Su fruto natural, como asimismo advertía Ortega con agudeza en *La rebelión de las masas* en relación a la barbarie del hombre occidental en muchos campos de la vida social.

Con el rechazo, opresión y/o marginación de la identidad étnica plural que subyace al fenómeno de la diversidad cultural, ahondamos todavía más en la profunda crisis tanto cultural como moral que venimos arrastrando desde hace mucho tiempo atrás y que no hace sino aumentar cada vez más. Una situación que evidencia, como han puesto de relieve múltiples estudios de antropología social, la ausencia de entendimiento y el consecuente resentimiento vital, ético y axiológico mutuamente compartido entre

¹²Un autor que ha reflexionado profunda y atinadamente sobre esta dialéctica en el contexto de sus análisis sobre el debate existente entre modernistas, posmodernistas y tradicionalistas es Jonathan Friedman quien tiene claro que “en la civilización occidental, la identidad consiste en oponer el yo al ello; la cultura, a la naturaleza. Sin esa oposición, la especificación cultural se torna imposible. No pueden constituirse un modo específico de ser opuesto a los otros modos de ser, un estilo de vida, una etiqueta, una moralidad específicos. Lo no cultural, no culturizado o incivilizado deja de existir como categoría identificable”. El estado civilizado es identificado claramente con la cultura y no con su ausencia, así como es un represor de la naturaleza, “más o menos definido en los términos freudianos clásicos de *El malestar en la cultura*”. Para el posmodernista, sin embargo, y censurando éste el desmesurado afán racionalizador y progresista del modernista que desprecia lo culturalmente primigenio, natural, tradicional y auténtico, lo “primordial es el primitivo, el no civilizado, el no reprimido, el no adulto”. En cualquier caso, las estructuras tradicionalistas y posmodernistas de la identidad, ante la actual crisis civilizatoria y de la identidad civilizada, se oponen por igual “a la posición modernista, que corresponde a la definición clásica de la identidad civilizada. En ella, lo abstracto, el estado y el autocontrol se resuelven en lo racional y progresista. La cultura auténtica tiende a verse como obstáculo y superstición, y se la agrupa junto con lo natural, lo irracional, lo salvaje y lo juvenil, relegados también a la periferia espacial y temporal de la identidad civilizada”. Ésta es la identidad del modernismo, identidad dominante o “normal” de la civilización capitalista, que incluye como marcadores lógicos “el tradicionalismo, el primitivismo y el modernismo: “La identidad modernista –dice J. Friedman– domina en periodos de expansión hegemónica y se trifurca en periodos de contracción o crisis” (Véase para desarrollar este asunto Jonathan Friedman: *Identidad cultural y proceso global*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1994, pp. 131 y ss).

¹³Véase Sheldon S. Wolin: *Democracia S.A. La democracia dirigida y el fantasma del totalitarismo invertido*, Madrid-Buenos Aires, Katz Editores, 2008, pp. 32 y ss.

¹⁴*La rebelión de las masas*, OC, IV, 436.

grupos étnico-sociales distintos, situación que aviva todavía más, a nivel tanto nacional como internacional, el fundamentalismo y el radicalismo político y religioso. Ejemplos significativos no faltan en un mundo *globalizado* que manifiesta de forma innegable múltiples deficiencias antropológicas difíciles de asumir: rencillas, choques y desacuerdos interculturales de primera magnitud que no hacen más que empeorar día tras día y que agravan la tan ya deteriorada cotidianidad mundanal. El *Otro* de que hablan, por ejemplo, Ricoeur, Ortega o Lévinas, es hoy en día un permanente extraño, un a veces fugaz enemigo, especialmente si hablamos del extranjero, del inmigrante, del refugiado o del asilado.... Estos sí que padecen a diario situaciones que podríamos calificar de auténtico *salvajismo*, del de peor calaña, muy lejos de ese *salvajismo* que como periodo histórico y étnico ensalzaban algunos de los más destacados antropólogos evolucionistas decimonónicos: Taylor, Ferguson, Maine o Morgan. Unos autores que contemplaban esa fase de la evolución humana como una etapa en que predominaba en términos generales un mayor espíritu comunitario, menos individualista y agresivo o competitivo, jalonado por las relaciones humanas de parentesco que favorecían la reciprocidad –especialmente en su forma generalizada o equilibrada–, o el intercambio entre los socialmente iguales, y la redistribución –preferentemente igualitaria– como formas alternativas de comportamiento económico y social¹⁵. Situación sobre la cual han reflexionado autores varios del campo socio-antropológico contemporáneo, como es el caso del antropólogo Jonathan Friedman que denuncia esta deficiencia en el ámbito de las relaciones humanas y que camina de forma paralela al crecimiento de los sistemas capitalistas comerciales, los cuales arrancan a las personas de su inserción en relaciones “tradicionales” (basadas en formas de comportamiento recíproco y redistributivo, así como más familiar, interpersonal, más cercano y emotivo...) y a reintegrarlas como sujetos individuales en un conjunto más abstracto de relaciones contractuales y monetarias en las que las relaciones personales y de parentesco quedan cada vez más marginadas y atrofiadas y se convierten a menudo en mecanismo de supervivencia en el mundo¹⁶. Este empobrecimiento de las relaciones humanas interpersonales, que también ha destacado Zygmunt Bauman cuando nos habla de la “Cultura de residuos”¹⁷, se

¹⁵Véase para profundizar en este asunto A. De Haro Honrubia: “Ética y antropología: dos disciplinas a la altura de los tiempos”, en *Gazeta de antropología*, nº 24, 2008. Se trata de una revista electrónica que publica la Universidad de Granada, el Departamento de Antropología, concretamente el grupo de filosofía y antropología de dicha Universidad.

¹⁶Véase Friedman, J.: *Identidad cultural y proceso global*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1994, p. 53.

¹⁷En innumerables ocasiones, el sociólogo Zygmunt Bauman denuncia esta situación de decadencia humana interpersonal y en general cultural, afirmando que “la solidaridad tiene pocas posibilidades de brotar y echar raíces. Las relaciones destacan sobre todo por su fragilidad y superficialidad” (Véase Bauman, Z.: “Cultura de residuos”, en mismo autor: *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2005, pp. 166 y ss).

proyecta acentuadamente sobre el campo de las relaciones interculturales, dominadas en muchos casos por un evidente “salvajismo”. Cada vez se agrava más esta situación de *salvajismo* –que ocluye todo conato de civismo intercultural– y enconamiento que afecta sensiblemente sobre todo al mundo Occidental, que rebosa de multiculturalidad, pero que se muestra incapaz al mismo tiempo de gestionar con solvencia la diversidad cultural. Un área occidental que forma parte de una humanidad inmersa, prácticamente en su totalidad, en un nuevo orden mundial globalizado, capitalista y neoliberal que es el que conduce la idea de “progreso” también en el siglo XXI.

Ulrich Beck denomina este nuevo orden mundial de la segunda modernidad y aludiendo directamente al campo económico, globalismo, por el que entiende la concepción según la cual el mercado mundial desaloja “o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo. Ésta procede de manera monocausal y economicista y reduce la pluridimensionalidad de la globalización a una sola dimensión, la económica, dimensión que se considera asimismo de manera lineal, y pone sobre el tapete (cuando, y si es que, lo hace) todas las demás dimensiones –las globalizaciones ecológica, cultural, política y social– sólo para destacar el presunto predominio del sistema de mercado mundial (...). El núcleo ideológico del globalismo reside (...) en que da al traste con una distinción fundamental de la primera modernidad, a saber, la existente entre política y economía”¹⁸. Es esta situación de *globalismo* o hegemonía de la lógica mercantilista la que se piensa que nos reportará grandes dosis de bienestar y *salud* social a nivel mundial, aun cuando esencialmente se haya dedicado desde los comienzos de la primigenia “modernidad”, caracterizada por el afán colonizador e imperial occidental, a cultivar un sin fin de desigualdades, injusticias y desequilibrios que resultarán difíciles de solucionar y que soportan sobre todo aquellas minorías, que en verdad son ya grandes mayorías, que la globalización con su particular concepción del progreso excluye sin cesar: refugiados, desplazados, solicitantes de asilo, inmigrantes, con o sin papeles, es decir, marginados o seres humanos sumidos casi en su totalidad en la más absoluta miseria y que proceden de continentes ajenos al nuestro, pero también incluimos aquí, entre otros colectivos, a los “pobres” autóctonos o nativos del mundo moderno excluidos principalmente del mercado de consumo. La incertidumbre e inseguridad, que a todos los humanos nos afecta, es en aquéllos algo permanente. Son los *residuos humanos* de la globalización, tomando prestada una etiqueta que endosa a estos colectivos el sociólogo Zygmunt

¹⁸Beck, U.: *¿Qué es la globalización?. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 28.

Bauman. De estos humanos residuales que en la era de un mundo global generan desasosiego e inseguridad, aunque también congoja social y moral al ciudadano medio “normal” me ocupó en el siguiente apartado con que finalizo este trabajo.

3. Incertidumbre e inseguridad en un mundo diverso y global: el rechazo de las minorías.

Aunque la vida humana se define antropológica y metafísicamente, entre otros atributos, por su radical inseguridad, la situación de incertidumbre y desasosiego que se cierne en la actualidad sobre la existencia humana individual es superlativa, debido fundamentalmente a la congoja que a nivel *global* suscita la crisis que acontece en ámbitos sociales prioritarios: político, económico, ecológico o medioambiental, laboral o profesional, étnico o intercultural, etc.... Los miedos y temores que por todos los lados nos acechan nos convierten en más indefensos y vulnerables si cabe, aunque sea en diferente grado e intensidad según el lugar que habitemos y la posición que ocupemos....Esta situación hace que esté más que justificado adoptar posiciones o actitudes pesimistas o inclusive catastrofistas ante el devenir de la humanidad y que parecían ya olvidadas o sin sentido en una época, como la vivida en estos años atrás, al menos en nuestra sociedad occidental, de progreso capitalista y consumista, de bonanza y/o prosperidad material o, como apuntaría el antropólogo norteamericano Marvin Harris, “infraestructural” que en cualquier caso, y aun en nuestro “civilizado” espacio social, se repartían de forma netamente desigual. Ciertamente es que, aun naufragos en un mar de dudas e incertidumbre, desasosiego e inseguridad que incluso devienen en estados de ansiedad, somos muchos los que mantenemos intacto un halo, por mínimo que sea, de esperanza consustancial a la propia condición humana actualmente ahíta de cautela y precaución.

La situación de incertidumbre que simbolizan los temerosos y escabrosos nuevos tiempos en todos los campos de la vida social y a nivel prácticamente mundial, aun cuando sea con un impacto desigual, responde a un cambio trascendental del que venimos hablando desde el comienzo de este ensayo que trata cuestiones de sobrada actualidad. El cambio a que nos referimos, como defiende el prolífico sociólogo Zygmunt Bauman en su obra *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, ha hecho que nos demos cuenta del formidable poder de lo que podemos/debemos describir como la esfera de lo desconocido, lo incomprensible, lo inmanejable. Ese

cambio fatídico recibe el nombre de “globalización”¹⁹, que tanto éste como otros autores, como Ulrich Beck o Arjun Appadurai, censuran en su dimensión o halo de negatividad por cuanto contribuye en este sentido a crear un mundo cada vez más *estremecido existencialmente*, cada vez más vulnerable, en el que todos estamos en peligro y todos somos un potencial peligro para los demás. Un hecho insólito socio-antropológico que ubicamos preferentemente en la sociedad contemporánea actual, destaca por encima de todos los demás, a saber: de la confianza y la relativa concordia, en muchos casos debidas en nuestro espacio y tiempo a la situación de bonanza continuada acaecida y sobre todo a un menor distanciamiento, agresividad y enconamiento social e individual por motivos varios, que definía las relaciones sociales y humanas más cotidianas, hemos transitado desgraciadamente a un mundo occidental masificado donde impera la sospecha, barnizada de envidia, resentimiento o rencor pero también temor, de todos para con todos. *No se fie de nadie* es el nuevo slogan de masas en nuestra época histórico moderna o posmoderna. Los “otros” (entendidos como unos otros *extraños*, anónimos, sin rostro, con quienes nos cruzamos diariamente de pasada o pululando por nuestras densamente pobladas urbes) son fuentes de las que “emana una amenaza vaga y difusa para nosotros, lejos de transmitirnos una sensación de seguridad y protección frente al peligro. Ni esperamos solidaridad alguna de ellos ni despiertan en nosotros solidaridad alguna cuando los vemos (...). Mantener las distancias parece ser el único modo razonable de proceder”. Las relaciones humanas que conforman sobre todo los espacios urbanos vitales y sociales que definen nuestras sociedades contemporáneas occidentales, han dejado de ser ámbitos de certeza, tranquilidad y sosiego espiritual. En lugar de ello,

“se han convertido en una fuente prolífica de ansiedad (...), una ansiedad perpetua y una vida en constante alerta. Las señales de angustia no dejarán nunca de encenderse y parpadear (...). Las relaciones no se fortalecen, los miedos no desaparecen”²⁰.

¹⁹Véase Z. Bauman: “El horror de lo inmanejable”, en mismo autor: *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2008, p. 124. Ulrich Beck define la globalización como un conjunto de “procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios”. Asimismo destaca el psicólogo alemán que existe una afinidad entre las distintas lógicas de las globalizaciones ecológica, cultural, económica, política y social que no son “reducibles –ni explicables– las unas a las otras, sino que, antes bien, deben resolverse y entenderse a la vez en sí mismas y en mutua interdependencia (...). Globalización significa la perceptible pérdida de fronteras del quehacer cotidiano en las distintas dimensiones de la economía, la información, la ecología, la técnica, los conflictos transculturales y la sociedad civil” (Véase Beck, U.: *¿Qué es la globalización?. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 29 y 42).

²⁰Véase Z. Bauman: “El miedo y el mal”, en mismo autor: *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2008, pp. 93 y ss.

Una situación que se agrava sensiblemente en la actualidad cuando de individuos de distintas culturas o etnias hablamos, y que en el mundo occidental concebimos, desde el imaginario social como constructo cultural, en términos de “minorías” en la mayoría de las ocasiones en un sentido eminentemente peyorativo, pues solemos culpabilizarlas de determinadas situaciones o criminalizarlas..., casi siempre sin fundamento alguno, aunque haya casos concretos que sí que legitimen nuestra sospecha y juicios valorativos peyorativos. El estigma que soportan las minorías de distintas culturas o etnias se alimenta de nuestra capacidad, altamente desarrollada, de enjuiciamiento ideológico etnocéntrico. Sin embargo, el peligro del estigma y del rechazo social acecha constantemente a las “minorías” de todo tipo, no sólo de inmigrantes o extranjeros..., que, a cuevas con sus variadas identidades, sufren procesos de exclusión y marginación²¹. El colectivo de marginados y estigmatizados aumenta insospechadamente: inmigrantes, refugiados o apátridas, solicitantes de asilo, gitanos, “pobres” del mundo moderno excluidos del mercado de consumo, drogadictos, ancianos empobrecidos y desvalidos, discapacitados o enfermos mentales.... Como destaca el sociólogo Zygmunt Bauman en su obra *Identidad*, se cuentan por millones los refugiados e inmigrantes que, cual si fueran *residuos humanos* o *humanos residuales*, son expulsados de nuestro mundo, cada vez más globalizado, a un ritmo cada vez más acelerado²². Expulsión y marginación que llevan el sello de por vida de la estigmatización, que afecta a minorías que en realidad son millones de personas.

El estigma que soportan las minorías, pero de toda clase, ha sido puesto de relieve por Erving Goffman en su libro *Estigma*. Un autor que afirma que la situación de las minorías excluidas o marginadas se evidencia a nivel simbólico, a través de símbolos, como el lugar de residencia o el espacio social que habitan, el lugar de origen o

²¹La opresión que sufren algunos grupos minoritarios a nivel identitario por parte de los grupos hegemónicos socio-culturalmente, no impide, según el catedrático de antropología social de la Universidad de Sevilla, Isidoro Moreno, que vivamos también una época de reafirmación, “a veces espectacular, de los referentes culturales de las identidades colectivas diferenciadas, que se cargan de valor simbólico quizá como nunca anteriormente (...), reafirmación de las identidades colectivas de los pueblos y sectores sociales excluidos, marginalizados o minorizados, que se asientan en una lógica incompatible con la mercantil: una lógica comunitaria. Es a esa dinámica a la que suele darse el nombre de *localización*, que no debemos hacer equivaler con el localismo como ideología, ni confundir con los efectos de los fenómenos y compulsiones globales sobre los ámbitos microsociales (...). Propongo *pensar* y actual *glocalmente* (...), situarnos en la perspectiva de la *glocalización*, de sus componentes y efectos, rechazando el globalismo y el localismo como ideologías” (Véase I. Moreno: “Globalización, mercado, cultura e identidad”, en P. Moreno Feliz (Comp.): *Entre las gracias y el molino satánico. Lecturas de Antropología Económica*, Madrid, UNED, 2008, pp. 508 y ss). Esta situación de reafirmación o emergencia de etnicidades y/o de algunas otras identidades colectivas culturales adormecidas, por así decirlo, ha sido puesta de relieve por Jonathan Friedman, aunque bien es verdad que plantea esta situación en términos de crisis de identidad civilizada o modernista. Así dice aquél que el modernismo declina en Occidente, dando lugar “a innumerables expresiones de distintas etnicidades, cultos religiosos y variados tradicionalismo (...). El pluralismo cultural es la experiencia occidental de la verdadera posmodernización del mundo, la etnización y la pluralización cultural en un mundo deshegemonizante y deshomogeneizante, incapaz de implementar una política antes impuesta de asimilación o jerarquía cultural” (Véase J. Friedman: *Identidad cultural y proceso global*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1994, pp. 153 y ss).

²²Véase Z. Bauman: *Identidad*, Buenos aires, Editorial Losada, 2005, p. 33.

procedencia, o también a otros niveles: fenotípico, estético y/o corporal... Goffman distingue entre *símbolos de estigma* y *símbolos de prestigio o status*:

“La información social transmitida por un símbolo puede constituir un reclamo especial de prestigio, honor o posición de clase deseada (...). Los símbolos de prestigio pueden contraponerse a los *símbolos de estigma*, es decir, a aquellos signos especialmente efectivos para llamar la atención sobre una degradante incongruencia de la identidad, y capaces de quebrar lo que de otro modo sería una imagen totalmente coherente, disminuyendo de tal suerte nuestra valorización del individuo”²³.

O como también apunta a este respecto el antropólogo Arjun Appadurai en su trabajo *El rechazo social de las minorías* atendiendo especialmente a minorías étnicas²⁴. En un mundo negativamente globalizado –la sociedad del riesgo global como la define Ulrich Beck²⁵– tres son los papeles posibles que representar: el de perpetradores, el de víctimas y el de “daños colaterales”. Y, como dice Zygmunt Bauman, si para el primero de ellos no faltan aspirantes, las filas de los elegidos para interpretar el segundo y el tercero crecen de forma imparable²⁶. Esos dos últimos papeles son, casi siempre, representados especialmente, aunque no solo, por aquellos individuos y grupos minoritarios sujetos a un mayor desamparo, rechazo y vacío social e institucional. Pero, como digo, no sólo se trata de minorías culturalmente subordinadas y marginadas o excluidas (estigmatizadas como diría E. Goffman), así como con una identidad deteriorada, sino que también podemos referirnos como posibles candidatos a cualquiera de esos tres papeles, especialmente de los dos últimos si hablamos de ciudadanos “decentes” “corrientes” o “normales”, a cualquier ciudadano medio de los países que monopolizan el “progreso” (países de Occidente), en tanto también se ha globalizado el terrorismo y el crimen o la delincuencia (que adquieren el adjetivo de globales), lo que ha aumentado insospechadamente nuestros temores, miedos, ansiedades e inseguridades –que como sostiene Zygmunt Bauman, fluyen, calan, se filtran, rezuman–, al vernos cada día con mayor claridad como víctimas potenciales, que se suma a la inseguridad que ya de por sí nos reporta un planeta negativamente

²³Véase E. Goffman.: *Estigma*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1963, p. 58.

²⁴Véase la obra de A. Appadurai: *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, Barcelona, Tusquets Editores, 2007

²⁵Véase por ejemplo de U. Beck, *La sociedad del riesgo global: amor, violencia, guerra*, traducción de Jesús Alborés Rey, Madrid, Siglo XXI, 2006. Véase también del autor *Qué es la globalización. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2002.

²⁶Véase Z. Bauman.: “Los terrores de lo global”, en mismo autor: *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2008, p. 127 y ss.

globalizado que obstaculiza el poder escapar del estado de incertidumbre endémica en el que vivimos (y a la inseguridad y el miedo que éste genera). Es posible que cada uno de nosotros, como dice Bauman en *Vidas desperdiciadas. La Modernidad y sus parias*, pueda hasta cierto punto evitar convertirse en víctima, pero lo que escapa de nuestras manos o trasciende nuestra voluntad es el hecho de poder escapar al destino de convertirnos en “víctimas colaterales”, un término que junto al de *daños colaterales* surgió con fuerza a partir del 11 de septiembre de 2001 cuando, con el atentado terrorista ocurrido en EEUU, el mundo “cambió”, así como también nuestra manera de concebir la globalización, en tanto tomamos conciencia de nuestra vulnerabilidad global, de que los peligros y amenazas también se han convertido en globales, y no sólo la economía y los capitales mercantiles y sociales. El colapso de las Torres Gemelas en Nueva York representa “el retorno a la visión conflictiva de la cultura, un retorno no para todos sino para Occidente (...). Después del 11 de septiembre el mundo aparece nuevamente dividido, marcado por el conflicto y la guerra”²⁷. Ese hecho le dio entidad a la idea, hasta el momento abstracta, de la interdependencia y de la unicidad del planeta en todos los sentidos y en todas sus dimensiones, de entre las que destacan, a tenor de este acontecimiento, las más temidas y siniestras que acrecientan o sobredimensionan el espectro de incertidumbre que se cierne sobre el mundo convertido en una zona fronteriza global. Todos nosotros “somos candidatos potenciales para el papel de *víctimas colaterales* en una guerra que no hemos declarado y para la cual no hemos dado nuestro consentimiento”²⁸. En un mundo global, donde lo que consideramos malo y terrorífico también se globaliza, lo que considerábamos a priori inconcebible e inimaginable, se ha vuelto brutalmente posible.

La desregulación de las fuerzas del mercado y la rendición del Estado ante la globalización “negativa” unilateral (es decir, la globalización altamente selectiva, que no respeta ni la soberanía territorial ni ninguna frontera estatal, del comercio y del capital, de la vigilancia y de la información, la coacción y el armamento, el crimen, la delincuencia o el terrorismo, pero no, como dice el sociólogo Zygmunt Bauman, de las instituciones políticas y jurídicas capaces de controlar a los primeros) tiene un precio

²⁷M. Borghesi: “Interculturalidad y misión cristiana en la sociedad de hoy”, en J. Prades y M. Oriol (Eds.): *Los retos del multiculturalismo*, prólogo del cardenal Angelo Scola, Madrid, Ediciones Encuentro, S.A., 2009, pp. 207 y s.

²⁸Z. Bauman: “A cada residuo su vertedero. O los residuos de la globalización”, en mismo autor: *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2005, pp. 120 y ss. Esta situación de inseguridad e incertidumbre que aquí describimos ha sido puesta de relieve asimismo por Anthony Giddens que identifica tales hechos o sensaciones como propias de un “mundo desbocado”: “Nunca seremos capaces de ser los amos de nuestra historia, pero podemos y debemos encontrar maneras de controlar las riendas de nuestro mundo desbocado” (Véase A. Giddens: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000, p. 17).

que tiene que pagarse (*a diario*) en forma de trastornos y devastación sociales: en forma de una precariedad sin precedentes de los vínculos humanos, en forma de fugacidad de las lealtades comunales y en forma de fragilidad y revocabilidad de los compromisos y las solidaridades. El nuevo individualismo, el debilitamiento de los vínculos humanos y el languidecimiento de la solidaridad están grabados en una de las caras de una moneda cuyo reverso lleva el sello de la Globalización²⁹. Y es precisamente la globalización con su amplio proyecto cultural uniformador edificado sobre un modelo de base capitalista, consumista y neoliberal el que también contribuye al distanciamiento o la quiebra de vínculos entre diferentes tipos humanos según sus estilos de vida, especialmente castiga a aquellas “minorías” que no resultan rentables para la reproducción del propio sistema de mercado que la globalización impulsa, situación que se agrava cuando interculturalmente hablamos de minorías étnicas pauperizadas, marginadas y excluidas del mercado de consumo. A su exclusión o marginación cultural suman la exclusión económica y social. Esta situación múltiple no favorece precisamente la *xenofilia* o admiración hacia el otro, reconocimiento y respeto hacia su persona³⁰. El fenómeno de la xenofilia, cuando acontece, supone “pasión por lo exótico”, una actitud abierta hacia los contactos, el auténtico cosmopolitismo. Con esta actitud –percepción del “otro”– lo que se intenta es erradicar el fenómeno contrario, a saber: la *xenofobia*, que implica rechazo, odio o aversión hacia el extranjero, extraño o ajeno. Con la globalización, predomina, como dice Arjun Appadurai, el rechazo y el odio que se proyecta sobre grupos minoritarios, sobre minorías, que no son gratas

“a causa de sus identidades y lealtades anómalas (...). Las minorías encarnan el problema central de la globalización misma para muchos estados-nación (...). La globalización de la violencia contra las minorías representa una profunda angustia en relación con el proyecto nacional y su propia relación ambigua con la globalización. Y la globalización, puesto que es una fuerza sin rostro, no puede ser objeto de etnocidio. Pero las minorías sí”.

²⁹Véase Z. Bauman, *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2008, pp. 174 y ss.

³⁰La *xenofilia* presenta dos variantes según que el extranjero en cuestión pertenezca a una cultura globalmente percibida como superior o como inferior a la propia: a) el *malinchismo*, el fenómeno “que describe la atracción por lo extranjero por parte de una cultura con sentimiento de inferioridad con respecto a otra (...). b) el *buen salvaje* es el fenómeno que describe la atracción por lo extranjero por parte de una cultura con sentimiento de superioridad con respecto a otras; esta admiración se debe al primitivismo que inspiran ciertas culturas por su inferioridad tecnológica o retraso en general. En segundo lugar, la *xenofobia* es la actitud que presenta una aversión o repudio por lo extranjero. Estas dos actitudes que surgen a nivel individual también presentan su reflejo en la forma en que las sociedades valoran sus contactos o sus aislamientos con otras sociedades” (Vid. S. Valle de Frutos: “La antropología: marco referencial para el estudio de las relaciones entre culturas”, en misma autora: *Cultura y civilización. Un acercamiento desde las ciencias sociales*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008., pp. 121 y ss).

Entre las minorías, Arjun Appadurai incluye no solamente a los extranjeros, sino también a “los enfermos, los nómadas, los disidentes religiosos y similares grupos sociales minoritarios” que han sido siempre el blanco “del prejuicio y la xenofobia”³¹.

³¹Véase A. Appadurai: “Globalización y violencia”, en mismo autor: *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, Colección dirigida por Josep Ramoneda, Barcelona, Tusquets Editores, 2007, pp. 51-66.