

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI

Encuentro con el Otro



● crónicas ●



El concepto de «el Otro» puede entenderse como el individuo que se contrapone a los demás individuos, pero «el Otro» también es aquel que hunde sus raíces en la diversidad de sexo, generación, nacionalidad y religión. A través del reportaje, el autor rememora a los interlocutores que ha ido encontrando por las calles del mundo. Son personas hechas de dos partes: una es el hombre con sus alegrías y sus penas, y la otra es la identidad racial, cultural y religiosa. Kapuściński analiza este doble aspecto dejando al

descubierto que la percepción cultural nunca es estática, sino móvil y sujeta a las tensiones que dependen del contexto exterior, de las expectativas del entorno y de nuestra edad y estado anímico. Así, en estas seis conferencias, el mundo es un territorio en el cual la salvaguardia de la diversidad pasa a través del conocimiento de la diversidad.



Ryszard Kapuściński

Encuentro con el Otro

ePub r1.0

Titivillus 01.04.15

Título original: *Ten Inny*

Ryszard Kapuściński, 2006

Traducción: Agata Oszeszek

Diseño de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus

ePub base r1.2



NOTA PREVIA

El tema de las conferencias reunidas en este volumen es el Otro. Fueron pronunciadas en los siguientes lugares y fechas:

- «El encuentro con el Otro como reto del siglo XXI», acto de investidura de doctor *honoris causa* por la Universidad Ramon Llull, Barcelona, 17 de junio de 2005.
- «Conferencias vienesas (I, II y

III)», Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Viena, del 1 al 3 de diciembre de 2004.

- «El Otro en la aldea global», inauguración del curso académico 2003-2004 en la Escuela Superior de Europa Józef Tischner, Cracovia, 30 de septiembre de 2003.
- «Mi Otro», Simposio Internacional de Escritores, Graz, 12 de octubre de 1990.

R. K.

**El encuentro con el
Otro
como reto del siglo
XXI**

Cuando me paro a reflexionar sobre mis viajes por el mundo, viajes que se han prolongado durante muchos, muchos años, a veces tengo la impresión de que las fronteras y los frentes, así como las penalidades y los peligros propios de estos viajes, me han producido menos inquietud que la incógnita, siempre presente y renovada a cada momento, de cómo transcurriría cada nuevo encuentro con los Otros, con esas personas extrañas con las que me toparía mientras seguía mi camino. Pues siempre supe que de ese encuentro dependería mucho, muchísimo, si no todo. Cada uno de ellos era una incógnita: ¿cómo empezaría?, ¿cómo transcurriría?, ¿en

qué acabaría?

El mero planteamiento de preguntas como estas es, por supuesto, tan antiguo que casi podría calificarse de eterno. El encuentro con el Otro, con personas diferentes, desde siempre ha constituido la experiencia básica y universal de nuestra especie. Los arqueólogos nos dicen que los grupos humanos más antiguos no contaban más que treinta o, a lo sumo, cincuenta personas. Si aquellas familias-tribus hubiesen sido más numerosas, les habría resultado difícil trasladarse con la rapidez suficiente. Si hubiesen sido más pequeñas, les habría resultado muy difícil defenderse y librar batallas en su lucha por la

supervivencia.

Y he aquí a nuestra pequeña familia-tribu siguiendo su camino en busca de alimentos y que de pronto se topa con otra familia-tribu. ¡Qué momento tan trascendental en la historia del mundo! ¡Qué descubrimiento más fabuloso! ¡Descubrir que el mundo está habitado por otras personas! Pues hasta aquel momento, el miembro de nuestra comunidad familiar y tribal podía vivir convencido de que, conociendo a sus treinta, cuarenta o cincuenta hermanos, conocía a todos los habitantes de la tierra. Y de pronto descubre que no, que ni mucho menos; que el mundo también alberga a otros seres parecidos a él, ¡a

otras personas!

¿Cómo comportarse ante tamaña revelación? ¿Cómo actuar? ¿Qué decisiones tomar?

¿Abalanzarse con ferocidad sobre los extraños? ¿Pasar a su lado con indiferencia y seguir el camino propio? ¿O, tal vez, intentar conocerlos y tratar de encontrar una manera de entenderse con ellos?

Esta misma necesidad de optar por una cosa u otra que se había planteado a nuestros antepasados hace miles de años se nos plantea también hoy a nosotros, y lo hace, además, con la misma intensidad, que no ha variado a lo largo de milenios; la elección resulta hoy

igual de básica y categórica. ¿Qué actitud adoptar ante el Otro? ¿Cómo tratarlo?

Es posible que la cosa derive hacia un duelo, un conflicto o una guerra. Testimonios de tales desenlaces llenan todos los archivos imaginables y dan fe de ellos los incontables campos de batalla y los restos de ruinas diseminados a lo largo y ancho del mundo. Todos ellos son la demostración de la derrota del hombre; de que este no ha sabido o no ha querido hallar una manera de entenderse con los Otros. Las literaturas nacionales de todos los países y de todas las épocas han tomado esta tragedia y debilidad nuestras como

uno de sus temas predilectos: su diversidad de matices lo convierte en un tema infinito.

Pero también puede suceder que nuestra familia-tribu a la que le seguimos sus pasos, en lugar de atacar y luchar, decida aislarse de los Otros, encerrarse, blindarse. Con el tiempo semejante actitud dará como resultado construcciones que obedecen a la voluntad de atrincheramiento, tales como la Gran Muralla China, las torres y puertas de Babilonia, los *limes* romanos o las murallas de piedra de los incas.

Por fortuna, también aparecen diseminadas profusamente por todo el

planeta las pruebas de un tercer tipo de comportamiento que ha conocido la experiencia humana. Las que indican cooperación. Se trata de vestigios de mercados, de puertos marítimos y fluviales; de lugares donde se levantaban ágoras y santuarios, donde todavía hoy son visibles los restos de algunas sedes de universidades y academias antiguas; asimismo se han conservado vestigios de ancestrales rutas comerciales, tales como la de la seda, la del ámbar o la sahariana. Todos aquellos espacios eran lugares de encuentro: allí las personas entraban en contacto y se comunicaban, intercambiaban ideas y mercancías,

sellaban actos de compraventa y ultimaban negocios, formaban uniones y alianzas, encontraban objetivos y valores comunes. El Otro dejaba de ser sinónimo de lo desconocido y lo hostil, de peligro mortal y de encarnación del mal. Cada individuo hallaba en sí mismo una parte, por minúscula que fuese, de aquel Otro, o al menos así lo creía y vivía con este convencimiento.

De manera que al hombre siempre se le abrían tres posibilidades ante el encuentro con el Otro: podía elegir la guerra, aislarse tras una muralla o entablar un diálogo.

A lo largo de la historia, el hombre siempre ha vacilado ante estas tres

opciones y, dependiendo de su cultura y de la época en que le ha tocado vivir, elige una u otra. Constatamos que es bastante veleidoso en sus decisiones; no siempre se siente seguro, no siempre pisa un terreno firme.

Resulta difícil justificar la guerra; opino que la pierden todos porque pone de manifiesto el fracaso del ser humano al revelar su incapacidad de entenderse con los Otros, de meterse en su piel; y porque pone en tela de juicio su bondad y su inteligencia. Cuando el encuentro con los Otros tiene como desenlace la guerra, invariablemente acaba en tragedia, en un baño de sangre.

A la idea que llevó al hombre a

levantar murallas altísimas y cavar profundos fosos con el fin de aislarse de otra gente se la ha «bautizado», ya en nuestra época, con el nombre de apartheid. Con perjuicio para la verdad y la exactitud, dicha noción ha sido adscrita al hoy inexistente régimen blanco de Sudáfrica. Lo cierto es que se había practicado el apartheid desde tiempos inmemoriales. Simplificando mucho, se trata de una doctrina cuyos partidarios discurren del siguiente modo: «Todo el mundo puede vivir como le dé la gana, solo que bien lejos de mí si esa gente no pertenece a mi raza, a mi religión y a mi cultura». Pero ¡ojalá tan solo se tratase de eso! La

realidad es que nos hallamos ante una doctrina de desigualdad del género humano, premeditada y programática. Los mitos y las leyendas de muchos pueblos y tribus rezuman la convicción de que solo nosotros —los miembros de nuestro clan, de nuestra comunidad— somos seres humanos; todos los demás son, como mucho, infrahombres o cualquier cosa menos personas. Lo que mejor expresa esta actitud es una doctrina de la China antigua: el no chino era considerado excremento del diablo o, en el mejor de los casos, pobre desgraciado que había tenido la mala suerte de no haber nacido chino. En consecuencia, ese Otro era representado

como perro, rata o reptil. El apartheid fue y sigue siendo una doctrina de odio, desprecio y repugnancia hacia el extraño, hacia el Otro.

¡Cuán diferente la imagen del Otro en la época de las creencias antropomórficas, cuando los dioses podían adoptar el aspecto humano y comportarse como personas! En aquellos tiempos, nunca se sabía si era dios u hombre el viajero o el peregrino que se acercaba. Esta inseguridad, esta intrigante ambivalencia, constituye una de las fuentes de la cultura de la hospitalidad, que exige un trato magnánimo al visitante, cuya naturaleza no acaba de ser reconocible.

Escribe de ello nuestro poeta maldito decimonónico, Cyprian Norwid. En la Introducción a su *Odisea*, reflexiona sobre las fuentes de esa hospitalidad que arropó a Ulises en su camino de vuelta a Ítaca. «Allí, en la naturaleza de cada mendigo y de cada vagabundo extraño», declara Norwid, «se sospechaba un origen divino. No se concebía, antes de acogerlo, preguntar al visitante quién era; solo después de dar por supuesta su divinidad se descendía a las preguntas terrenales, y esto se llama hospitalidad; y, por eso mismo, se la colocaba entre las prácticas y virtudes más piadosas. ¡Los griegos de Homero no conocían al “último de entre los

hombres”! Siempre el hombre fue el primero, es decir, divino».

La cultura entendida por los griegos en el sentido en que lo plasma Norwid saca a la luz nuevos significados de las cosas, significados amables y benévolos con el hombre. Las puertas y portaladas sirven no solo para aislarse del Otro, sino que también pueden abrirse ante él, invitándolo a franquearlas. La calzada no tiene por qué ser esa vía por la que cabe esperar la llegada de columnas enemigas; también puede ser ese camino por el que, ataviado con ropas de peregrino, se aproxime a nuestra morada uno de los dioses. Gracias a interpretaciones como esta, empezamos

a movernos en un mundo no solo mucho más rico, sino también acogedor y bien dispuesto hacia nuestro semejante, un mundo en que nosotros mismos sentiremos el deseo de ir al encuentro del Otro.

Emmanuel Lévinas llama *acontecimiento* al encuentro con el Otro; lo califica, incluso, de «acontecimiento fundamental». Se trata de la experiencia más importante, del más amplio de los horizontes. Lévinas, como es sabido, pertenece al grupo de filósofos dialoguistas —tales como Martin Buber, Ferdinand Ebner y Gabriel Marcel— que han desarrollado la idea del Otro —como ente único e

irrepetible— desde unas posturas de oposición, más o menos directa, hacia dos fenómenos aparecidos en el siglo XX y que no son otros que:

— la aparición de la sociedad de masas, que anula el hecho diferencial del individuo, y

— la expansión de las destructivas ideologías totalitarias.

Estos filósofos intentan salvar lo que consideran el valor supremo: el individuo. Intentan salvar de la actuación de las masas y de los totalitarismos, aniquiladora de toda identidad individual, a mí, a ti, al Otro, a los Otros (por eso han divulgado la noción del Otro: para subrayar la

diferencia entre los individuos, y la diferencia de sus rasgos individualizadores, únicos e intransferibles).

Ha sido una corriente de pensamiento de gran trascendencia, una corriente que salva y eleva al ser humano, que salvaba y elevaba al Otro, ante el cual —como lo ha expresado Lévinas— no solo debo colocarme en pie de igualdad y con el cual debo mantener un diálogo, sino que tengo la obligación de «ser responsable de él».

En cuanto a la actitud hacia el Otro —hacia los Otros—, los dialoguistas rechazan la guerra, que consideran un camino que conduce a un único fin: el

aniquilamiento; asimismo, critican la indiferencia y el aislamiento tras la muralla. En lugar de estas actitudes, pregonan la necesidad —más aún: el deber ético— de posturas abiertas, de acercamiento y buena disposición.

En el marco de estas ideas y convicciones, dentro de esa misma corriente de reflexión y búsqueda, surge la gran obra investigadora de Bronislaw Malinowski, que guarda gran similitud con las posturas encomiadas por los dialoguistas.

El reto de Malinowski: ¿cómo acercarse al Otro, cuando no se trata de un ser hipotético, teórico, sino de una persona de carne y hueso que pertenece

a otra raza, que tiene una fe y un sistema de valores diferentes, que tiene sus propias costumbres y tradiciones, su propia cultura?

No pasemos por alto el hecho de que, por lo general, la noción del Otro se ha definido desde el punto de vista del blanco, del europeo. Pero cuando, hoy en día, camino por un poblado etíope levantado en medio de las montañas, corre tras de mí un grupo de niños deshechos en risas y regocijo; me señalan con el dedo y exclaman: *Ferenchi! Ferenchi!*, lo que significa, precisamente, «otro», «extraño». Es un pequeño ejemplo de la actual *desjerarquización* del mundo y de sus

culturas. Es cierto que el Otro a mí se me antoja diferente, pero igual de diferente me ve él, y para él yo soy el Otro.

En este sentido, todos vamos en el mismo carro. Todos los habitantes de nuestro planeta somos Otros ante otros Otros: yo ante ellos, ellos ante mí.

En la época de Malinowski (al igual que en los siglos anteriores), el blanco, el europeo, abandona su continente casi exclusivamente con un único fin: la conquista. Sale de casa para hacerse con el dominio de otras tierras, para conseguir esclavos, para hacer negocio o para evangelizar. Sus expediciones a menudo se convierten en baños de

sangre, tal el caso de la conquista colombina de las dos Américas, seguida por la de los colonos blancos llegados del viejo continente, la conquista de África, de Asia, de Australia.

Malinowski viaja a las islas del Pacífico con un objetivo totalmente distinto: para conocer al Otro; a él, a sus vecinos, sus costumbres y su lengua, para ver cómo vive. Quiere verlo todo con sus propios ojos y vivirlo todo en carne propia. Quiere acumular experiencias para, más tarde, dar fe de lo vivido.

Un proyecto que a primera vista se nos antoja tan evidente resulta, sin embargo, revolucionario, «mundoclasta»

(permítaseme el neologismo), pues desvela una debilidad —cierto que en grados diferentes— o, más bien, un rasgo intrínseco de cualquier cultura, que consiste en que esta tiene dificultades a la hora de comprender a otra, o, más bien, que esas dificultades las tienen las personas que pertenecen a una determinada cultura, sus partícipes y portadores.

A saber: Malinowski dice que después de llegar a las tierras objeto de sus estudios, las islas Trobriand, descubre que los blancos que llevan años viviendo allí no solo no saben nada de la población local y de su cultura, sino que tienen de ellas una imagen

falsa, teñida de arrogancia y desdén.

Él, en contra de todas las costumbres coloniales establecidas, planta su tienda en medio de una aldea y convive con la población local. La experiencia no le resultará nada fácil. En su conservado *Diario en el sentido estricto del término*, a cada momento menciona sus muchas dificultades, habla de sus cambios de humor, de su abatimiento, de frecuentes estados depresivos. Cuando alguien se ve arrancado —voluntaria o involuntariamente— de su cultura, paga por ello un precio muy alto. Por eso resulta tan importante la posesión de una identidad propia y definida, y la firme convicción de que esa identidad tiene

fuerza, valor y madurez. Solo entonces puede el hombre encararse con otra cultura. En el caso contrario, tenderá a ocultarse en su escondrijo, a aislarse, temeroso, de otras personas. Tanto más cuanto que el Otro no es sino un espejo en el que se contempla —y en el que es contemplado—, un espejo que lo desenmascara y lo desnuda, cosa que todo el mundo prefiere más bien evitar.

Llama la atención el hecho de que, cuando la Europa natal de Malinowski es escenario de la Primera Guerra Mundial, el joven antropólogo se concentra en el estudio de la cultura de intercambio. Investiga los contactos entre los habitantes de las islas

Trobriand y sus ritos comunes, investigaciones que plasmará en su magnífica obra *Los argonautas del Pacífico occidental* y a partir de las cuales formulará esa tesis tan importante como, lamentablemente, poco observada y que reza: «Para poder juzgar, hay que estar allí». También formula la tesis, sumamente atrevida para la época, de que no existen culturas superiores e inferiores; solo hay culturas diferentes que, cada una a su manera, satisfacen las necesidades y las expectativas de sus partícipes. Para Malinowski, la persona perteneciente a otra raza y a otra cultura es una persona cuyo comportamiento — como el comportamiento de cualquiera

de nosotros— encierra y rezuma dignidad, respeto por unos valores establecidos, por una tradición y unas costumbres.

En tanto que Malinowski empezaba su trabajo en el momento de la aparición de la sociedad de masas, hoy vivimos en una época de transición entre la sociedad de masas y la sociedad planetaria. Hay muchos factores que favorecen este paso: la revolución electrónica, el impresionante desarrollo de todo tipo de comunicaciones, las facilidades nunca vistas de trasladarse de un lugar a otro y también —y relacionado con todo ello— las transformaciones que se producen en la

mentalidad de las generaciones más jóvenes. Y en la cultura, en el sentido más amplio de la palabra.

Y todo esto ¿de qué manera cambiará nuestra actitud —marcada por nuestra cultura— hacia personas de otra u otras culturas? ¿Cómo influirá en la relación entre Yo y el Otro dentro del marco de mi propia cultura y fuera de él? Resulta muy difícil dar una respuesta inequívoca y definitiva a estas preguntas, pues hablamos de un proceso en curso, en el que, además, estamos inmersos nosotros mismos, por lo que carecemos de esa perspectiva de tiempo que posibilita una reflexión fehaciente.

Lévinas se planteó la relación entre

el Yo y el Otro en el marco de una sola civilización, histórica y racialmente homogénea. Malinowski estudió las tribus melanesias en una época en la que estas aún conservaban su estado genuino, todavía ajeno a la ulterior contaminación por la tecnología, la organización y el mercado occidentales.

Semejantes posibilidades son hoy una rareza. La cultura se vuelve cada vez más híbrida, heterogénea. No hace mucho contemplé en Dubái una escena asombrosa: por la orilla del mar caminaba una muchacha. Sin lugar a dudas, musulmana. Iba vestida con un pantalón vaquero y una blusa muy ceñida, pero, al mismo tiempo, su

cabeza aparecía cubierta. Solo su cabeza, pero estaba envuelta en un *chador* tan puritana y herméticamente atado que ni siquiera se le veían los ojos.

Hoy en día existen ya escuelas de pensamiento en disciplinas como la filosofía, la antropología y la crítica literaria que prestan especial atención a todo este proceso de hibridación y transformación de la cultura. Dicho proceso se observa sobre todo allí donde las fronteras entre Estados también lo han sido entre culturas (como la mexicano-estadounidense), así como en metrópolis gigantescas como São Paulo, Singapur o Nueva York, donde

hay una mezcla de razas y culturas de lo más variopinto. De todos modos, decimos del mundo de hoy que es multiétnico y multicultural no porque haya aumentado con respecto al pasado el número de comunidades y culturas, sino porque estas hablan con una voz cada vez más audible, independiente y decidida, exigiendo aceptación y reconocimiento de su valor y un lugar en la mesa de las naciones.

Sin embargo, el auténtico desafío de nuestro tiempo, el encuentro con el nuevo Otro, el Otro de nuevo cuño, hunde sus raíces en un contexto histórico más amplio. La segunda mitad del siglo XX es ese momento histórico en que dos

tercios de la población mundial se liberan del yugo colonial y se convierten en ciudadanos de Estados independientes, al menos desde el punto de vista formal. Poco a poco, esas personas empiezan a descubrir su propio pasado, sus mitos y leyendas, sus raíces y su identidad, y una vez descubierta y asumida esta última, se sienten orgullosas de ella. Esos hombres y mujeres empiezan a sentirse ellos mismos, sus propios amos y dueños de su destino, y les resulta odioso que se los trate como objetos, como extras, como víctimas pasivas de un antiguo dominio ajeno.

Hoy, nuestro planeta, habitado

durante siglos por un puñado de hombres libres e ingentes masas de hombres esclavizados, se va llenando de naciones y comunidades cuyo sentimiento de su propio valor e importancia no cesa de crecer, como tampoco cesa de aumentar su número. Este proceso a menudo transcurre en medio de inmensas dificultades, de conflictos y tragedias que arrojan estremecedores saldos de víctimas.

A lo mejor nos dirigimos hacia un mundo tan nuevo y diferente que las experiencias acumuladas a lo largo de la historia nos resulten insuficientes para comprenderlo y para movernos por él sin perder rumbo. En cualquier caso, el

mundo en el que entramos se puede calificar de Planeta de la Gran Oportunidad, pero no una oportunidad sin condiciones. Se abrirá solo a aquellos que ante sus nuevos deberes muestren una actitud seria y responsable, con lo cual también demostrarán que se toman en serio a sí mismos. Es un mundo que tiene mucho que ofrecer pero que, también, plantea muchas exigencias. Moverse por él buscando atajos puede acabar resultando un viaje a ninguna parte.

En este mundo de nuevo cuño, a cada momento nos toparemos con un nuevo Otro, que poco a poco irá emergiendo del caos y de la confusión

de nuestra contemporaneidad. Es posible que ese Otro nazca de la confluencia de las dos corrientes contrapuestas que influyen decisivamente en la formación de la cultura del mundo contemporáneo: la corriente globalizadora, que uniformiza nuestra realidad, y su contraria, la que preserva nuestros hechos diferenciales, nuestra originalidad e irrepetibilidad. Es posible que ese Otro sea su fruto y heredero. Debemos intentar comprenderlo y buscar diálogo con él. Mi experiencia de convivir con Otros, muy remotos, durante largos años me ha enseñado que la buena disposición hacia otro ser humano es esa única base que

puede hacer vibrar en él la cuerda de la humanidad.

¿Quién será ese nuevo Otro? ¿Cómo transcurrirá nuestro encuentro? ¿Qué cosas nos diremos? ¿En qué lengua? ¿Sabremos escucharnos? ¿Sabremos entendernos? ¿Sabremos, entre los dos, seguir aquello que —en palabras de Joseph Conrad— «habla de nuestra capacidad de alegría y de admiración, dirígese al sentimiento del misterio que rodea nuestras vidas, a nuestro sentido de la piedad, de la belleza y del dolor, al sentimiento que nos vincula con toda la creación; y a la convicción sutil, pero invencible, de la solidaridad que une la soledad de innumerables corazones: a

esa solidaridad en los sueños, en el placer, en la tristeza, en los anhelos, en las ilusiones, en la esperanza y el temor, que relaciona cada hombre con su prójimo y mancomuna toda la humanidad, los muertos con los vivos, y los vivos con aquellos que aún han de nacer»?^[1]

Conferencias vienesas

El Otro, los Otros, son calificativos que se pueden entender de muchas maneras y usar en los más diversos sentidos y contextos, como, por ejemplo, para diferenciar sexos, generaciones, nacionalidades, religiones, etc. Por lo que a mí respecta, los uso sobre todo para diferenciar a los europeos — hombres blancos de Occidente— de los no europeos, no blancos, consciente de que para estos últimos también son Otros los primeros.

El género que intento cultivar es el reportaje literario que bebe en las experiencias acumuladas a lo largo de

muchos años dedicados a viajar por el mundo. Todo reportaje tiene muchos autores, y únicamente una añeja costumbre hace que lo firmemos con un solo nombre. En realidad, quizás sea el más colectivo de los géneros literarios, creado por docenas de personas —los interlocutores con los que nos topamos en los caminos del mundo— que nos cuentan historias de sus vidas o de las vidas de sus comunidades, o acontecimientos en los que han participado o de los que han oído hablar a otros. Esos extraños, esos desconocidos, no solo constituyen una de las fuentes más ricas de nuestro conocimiento del mundo, sino que

también nos ayudan en nuestro trabajo de mil maneras: nos posibilitan contactos, nos acogen en sus casas e, incluso, nos salvan la vida.

Cada uno de esos desconocidos que encontramos en nuestros periplos por el mundo parece llevar en su interior a dos personas; se trata de una dualidad que a menudo resulta difícil discernir, cosa de la que no siempre nos damos cuenta. Una es un ser como todos nosotros, con sus alegrías y sus tristezas, con sus días buenos y malos, alguien que celebra sus éxitos, al que no le gusta pasar hambre ni frío, que percibe el dolor como desgracia y sufrimiento, y la suerte como disfrute y realización. El segundo ser,

que se solapa y entrelaza con el primero, es portador de unos rasgos raciales determinados, de una cultura, unas creencias y una ideología. Ninguno de estos seres se manifiesta en estado puro, por separado; los dos conviven y se influyen mutuamente.

El problema —y también la dificultad de mi oficio de reportero— radica en que la relación entre estos dos seres que habitan en cada uno de nosotros —el individuo con su unicidad y personalidad y el individuo portador de una cultura y una raza— no es inmóvil, rígida, estática, dada de una vez para siempre, sino que, todo lo contrario, se caracteriza por un

dinamismo constante, por transformaciones, transiciones, transustanciaciones y cambios cuya intensidad depende del contexto exterior, de los imponderables del momento, de las expectativas del entorno e, incluso, de nuestra edad y nuestro estado de ánimo.

Por eso nunca sabemos con quién nos vamos a encontrar, aunque se trate de una persona cuyos nombre y aspecto conocemos desde hace cierto tiempo. ¡Qué decir, pues, de alguien a quien vemos por primera vez en nuestra vida! De ahí que cada encuentro con el Otro sea un enigma, una incógnita, más aún: es un misterio.

Sin embargo, antes de que se produzca ese encuentro, nosotros, los reporteros, solemos estar preparados de una manera u otra. Las más de las veces, a través de la lectura (sobre todo en tiempos en los que todavía no había televisión). En el fondo, toda la literatura universal está dedicada al Otro: desde los Upanishads pasando por el *I Ching* y por Chuang Tzu; desde Homero y Hesíodo pasando por el *Gilgamesh* y el Antiguo Testamento; desde el *Popol Vuh* hasta la Torá y el Corán. ¿Y los grandes viajeros de la Edad Media que partían con rumbo a los confines del planeta para encontrar al Otro, tales como Giovanni Carpine e Ibn

Batuta, Marco Polo, Ibn Jaldún y Chen Chun? En algunas mentes jóvenes, aquellas lecturas despertaban el deseo de llegar a los lugares más recónditos del mundo a fin de encontrar y conocer al Otro. Se trataba de la típica ilusión espacial: la convicción de que lo lejano era diferente, y cuanto más remoto, más diferente todavía.

He dicho «en algunas mentes» porque la pasión viajera no se da con tanta frecuencia como se suele pensar. Por naturaleza, el hombre es un ser sedentario, rasgo que se acentuó en él muy particularmente a partir de la invención de la agricultura y del arte de construir ciudades. Por lo general, no

abandona su casa si no está forzado a hacerlo, expulsado ya por la guerra o la hambruna, ya por la peste, la sequía o el fuego. A veces se marcha a causa de sus ideas, a veces para buscar trabajo o un futuro mejor para sus hijos. En mucha gente, el espacio crea estados de inquietud, de miedo ante lo inesperado e, incluso, ante la muerte. No hay cultura que no conozca toda una serie de conjuros y signos mágicos que han de proteger al que parte de viaje, quien, además, es despedido con lamentos y sollozos, como si estuviera a punto de subir al cadalso.

Al hablar de viaje, por supuesto no tengo en mente una aventura turística. A

nuestro entender de reporteros, el viaje significa desafío y esfuerzo, cansancio y sacrificio, cometido difícil y proyecto ambicioso. Cuando recorremos el mundo, sentimos que ocurren cosas importantes, que estamos inmersos en algo de lo que somos parte y testigo a la vez, que tenemos una obligación que cumplir y una responsabilidad que asumir.

¿Y de qué somos responsables? Del camino. Al enfilar uno, a menudo tenemos la certidumbre de que lo hacemos por primera y última vez en la vida, que nunca más volveremos a pisarlo, y por eso mismo no podemos descuidar nada, no podemos perder o

pasar por alto un solo detalle, pues de todo lo vivido tendremos que dar cuenta en nuestros ulteriores escritos, crónicas y relatos; en definitiva, vamos a hacer nuestro propio examen de conciencia. Por eso, mientras viajamos estamos concentrados, nos fijamos en todo y aguzamos el oído. El camino resulta tan importante porque cada paso que en él damos nos conduce al encuentro con el Otro: si no, ¿por qué lo enfilaríamos? Si no fuera así, ¿acaso nos expondríamos voluntariamente a dificultades y riesgos, a ese sinfín de incomodidades y peligros que acechan por todas partes?

Pero no solo el viaje como forma de vida libremente elegida es infrecuente.

También lo es la curiosidad por el mundo. La mayoría de la gente no la tiene. La historia conoce civilizaciones que jamás mostraron interés por el mundo exterior. África nunca construyó una nave con la que descubrir lo que había más allá de los mares que la bañaban. Sus gentes ni tan siquiera intentaron llegar a la vecina Europa. Más lejos aún fue la civilización china: pura y simplemente se separó del resto del mundo con una gran muralla.

(Es cierto que no actuaban del mismo modo los imperios montados a caballo: los persas, los árabes, los mongoles... Pero su objetivo no era conocer el mundo sino conquistarlo,

tomarlo por las armas y esclavizarlo. En cualquier caso, los períodos de su auge y expansión fueron relativamente breves; desmoronados, todos acabaron cubiertos por las arenas para siempre).

En ese desfile de civilizaciones, Europa será una excepción, pues es la única que desde sus mismos comienzos griegos muestra una gran *curiosidad por el mundo* y un deseo no solo de conquistarlo y dominarlo sino también de *conocerlo*. Y en el caso de sus mentes más preclaras, única y exclusivamente de *conocerlo*. Y comprenderlo. Acercarse a otras gentes con el fin de crear una sola comunidad humana. Será allí donde se manifestarán

con toda nitidez, su dramatismo y su complejidad nuestras relaciones con otros habitantes del planeta: los Otros.

Estas relaciones tienen una larga historia, que, en la literatura, empieza con la monumental obra de Heródoto. El griego, que vivió y escribió hace dos mil quinientos años, nos muestra que ya entonces el mundo que le era accesible estaba habitado por numerosas comunidades formadas y maduras, cada una con su propia y desarrollada cultura y un fuerte sentido de identidad; en una palabra, aquel primer europeo, griego para ser exactos, aunque llamaba al no griego bárbaro, o sea, alguien que balbucía cosas incomprensibles, era

consciente de que ese Otro, pese a todo, era *alguien*. Heródoto escribe sobre los Otros sin desdén y sin odio, intenta conocerlos y comprenderlos, más aún, a menudo demuestra que en muchos sentidos superan a los griegos.

Consciente de la naturaleza sedentaria del hombre, Heródoto sabe que para conocer a los Otros hay que ponerse en camino, ir a buscarlos, llegar hasta ellos, salir a su encuentro; por eso no para de viajar: visita a egipcios y a escitas, a persas y a lidios, y guarda en la memoria todo lo que le dicen y también lo que él mismo ve con sus propios ojos. Resumiendo: anhela conocer a los Otros porque comprende

que el hombre lo necesita para conocerse a sí mismo, pues no son sino Ellos ese espejo en el que nos reflejamos; sabe que solo así podemos compararnos, medirnos, confrontarnos... Él, ciudadano del mundo, se muestra contrario a aislarse de los Otros, así como a cerrarles la puerta. La xenofobia, parece decir, es una enfermedad de sujetos miedosos y con complejo de inferioridad que tiemblan ante la perspectiva de verse obligados a reflejarse en el espejo de una cultura ajena. Cada uno de sus *Nueve libros de la historia* no es sino una contumaz y concienzuda labor de fabricación de espejos en los que, sobre todo, podemos

contemplar —y comprender— a Grecia y a los griegos.

Más adelante, sin embargo, los encuentros de los europeos con los no europeos adquirirán otro carácter, a menudo violento, sanguinario, atroz. De todos modos, esas cosas habían sucedido antes de Heródoto —en la guerra entre Grecia y Persia—, lo mismo que después: en la época de las campañas de Alejandro Magno, en los años de la expansión del imperio romano, en las cruzadas, durante la conquista española, etc., etc.

Reparemos de pasada en el hecho de que nuestra manera de pensar es hasta tal punto eurocéntrica —tal el caso,

también, de la mayoría de nuestros historiadores— que cada vez que escribimos o hablamos de las relaciones con el Otro, por ejemplo, de un conflicto con ese Otro, asumimos sin verbalizarlo que se trata de un conflicto entre europeos y los que no lo son, pese a que enfrentamientos y guerras del mismo cuño se han cobrado un océano de víctimas en la propia familia no europea, en cuyo seno los mongoles habían combatido a los chinos, los aztecas a las tribus vecinas, los musulmanes a los hinduistas, etc.

En una palabra, el choque de civilizaciones no es una invención moderna, pues ha acompañado a la

humanidad a lo largo de toda su historia. Sin embargo, hay que tener presente que el conflicto, el choque, no es más que una forma —y no necesariamente inevitable— de contacto entre civilizaciones. La otra, que se da incluso con más frecuencia, consiste en el intercambio, que a menudo se produce al mismo tiempo y en el mismo marco que el choque. Un ejemplo: a principios de los noventa estuve en Liberia, que en aquellos momentos era escenario de una guerra civil. Con un destacamento del ejército gubernamental, fui al frente. Marcaba su línea un río cuyas márgenes unía un puente junto al cual, en la orilla controlada por el gobierno, había un

mercado. En la otra orilla, tomada por los rebeldes de Charles Taylor, no había nada; era un erial. Hasta el mediodía, aquel frente estallaba en el tableteo de los fusiles y el estruendo de los morteros. Por la tarde se instalaba la paz: los rebeldes cruzaban el puente para hacer compras en el mercado. Depositaban sus armas en manos de una patrulla gubernamental, la cual se las devolvía cuando regresaban a sus posiciones con la compra. Y así un mismo lugar albergaba un conflicto terrible, sangriento, y un intercambio de mercancías y otros bienes. El Otro, pues, puede ser visto como enemigo y a la vez como cliente. Son las

circunstancias, la situación y el contexto los que deciden si en un determinado momento vemos en una persona al contrincante o al amigo; ese Otro puede ser lo primero y lo segundo, y en esto consiste su cambiante e inasible naturaleza y sus maneras de actuar contradictorias cuyos motivos a menudo ni él mismo es capaz de comprender.

El fin de la Edad Media europea y el comienzo de la época moderna — tiempos marcados por una Europa volcada en la conquista del mundo, la esclavización del Otro y el saqueo de todo lo que este poseía— grabó en la historia de nuestro planeta páginas de sangre y crueldad. El calibre de las

prácticas genocidas de aquella época — que se prolongó durante más de trescientos años sólo sería superado en el siglo XX, cuando adquirió la terrorífica forma de Holocausto.

La imagen que del Otro tienen en aquel entonces los europeos que se lanzan a la conquista de la tierra es la de un ser salvaje, caníbal y pagano, cuya humillación y denigración consideran un derecho y un deber indiscutibles del hombre blanco y cristiano. Una de las causas de aquella brutalidad y crueldad sin precedentes radicaba no solo en el ansia del oro y del esclavo, que cegaba y obcecaba las mentes de las élites europeas, sino también en el nivel

cultural y ético —extremadamente bajo— de los hombres enviados a ultramar como avanzadilla del contacto con los Otros. Las tripulaciones de aquellos barcos en gran parte se componían de criminales, malhechores y delincuentes —todo un abanico de gentuza notoria y declarada— y, en el mejor de los casos, de fracasados y vagabundos sin techo, pues era difícil convencer a un hombre normal de que emprendiera un viaje, aventura incierta que no pocas veces acababa en muerte.

El hecho de que durante siglos Europa enviase al encuentro de los Otros —y, por añadidura, nada menos que al primer encuentro— a sus

representantes más abyectos proyectaría una triste sombra sobre nuestras relaciones mutuas, formaría nuestras —trilladas— opiniones acerca de los Otros, fijaría en nuestras mentes estereotipos, prejuicios y fobias que, bajo una forma u otra, ni siquiera hoy se han dejado de manifestar. Esto lo compruebo cada vez que oigo en boca de personas en principio serias y razonables frases como, por ejemplo, que la única salida para África sería su recolonización.

Someter, colonizar, dominar, avasallar: he aquí actos reflejos ante el Otro que no han cesado de repetirse a lo largo de la historia del mundo. La sola

idea de ponerse en pie de igualdad ha tardado mucho en germinar en la mente humana, miles de años después de que el hombre dejara la primera huella de su presencia en la tierra.

Cuando hablo de las relaciones con los Otros me limito a las interculturales e interraciales, porque es la esfera en la que más me he movido. Mirándolas desde el punto de vista histórico, se ve cómo, tras una expansión bestial y despiadada del capital y de las cortes reales europeos (y no solo se trata de la conquista de territorios y poblaciones de ultramar sino también de tierra firme: tal el caso de la aniquilación de pueblos siberianos por los rusos), en el siglo

XVIII se produce un cambio de atmósfera —cierto que tan solo incipiente y parcial, pero no por eso menos importante— y de actitud hacia el Otro, hacia unos Otros que en la mayoría de los casos pertenecen a comunidades no europeas. Es la época de la Ilustración, del humanismo, del descubrimiento revolucionario de que el no blanco, el no cristiano, ese salvaje monstruoso que tanto difiere de nosotros *también es un ser humano*.

El camino hacia esta revelación lo abre sobre todo la literatura. Aparecen obras de Daniel Defoe y Jonathan Swift, de Rousseau y Voltaire, de Fontenelle y Montesquieu, de Goethe y Herder.

Estamos ante una deslumbrante irrupción de talentos, mentes y corazones; docenas de autores fustigan los abusos y la crueldad de los conquistadores de todo pelaje y pertenecientes a diferentes naciones, clamando que esos Otros sometidos a saqueos y asesinatos son iguales a nosotros, son «nuestros hermanos en Cristo», dignos de consideración y respeto. Da comienzo un gran movimiento de lucha contra la esclavitud, florece la cartografía y se organizan expediciones científicas, ya no con el fin de conquistar y someter, sino de descubrir nuevas tierras y conocer nuevos pueblos y sus culturas. Paulatinamente, el lugar del miedo al

Otro se ve sustituido por el de la curiosidad y el deseo de conocerlo. Todo esto va acompañado por una eclosión nunca vista del reportaje y la literatura de viajes, con obras como — por nombrar solo algunas— la hoy ya clásica *A Description of the East* de Richard Pococke, los libros de James Cook y de Mungo Park y, sobre todo, la *Histoire générale des voyages*, de Prévost, una recopilación de relatos de todo el mundo. Un coetáneo suyo, el gran naturalista y filósofo alemán Albrecht von Haller, escribirá a mediados del siglo XVIII:

Nada mejor que el

conocimiento de muchos pueblos —con sus costumbres, leyes e ideologías— para acabar con los prejuicios; esa diferencia que a cambio de un pequeño esfuerzo nos enseña a rechazar aquello que distingue a la gente y a considerar natural aquello que le es común: al fin y al cabo, las primeras leyes de la naturaleza son las mismas para todos los pueblos. No ofender a nadie, otorgar a cada cual lo que le corresponde...

Las ideas de Haller son compartidas por numerosos pensadores, escritores y

viajeros, que en gran medida marcan el tono de la época, una época que a veces recibe el calificativo del siglo del humanismo y el sentimentalismo. Pertenece a ese grupo el gran historiador y filósofo francés Guillaume Raynal, un enciclopedista que firme y ardientemente fustigó la esclavitud y la explotación colonial. Por primera vez se dibuja con tanto humanismo y rigor la figura del Otro como ser único e irrepetible. Es un gran paso en el camino entre la estereotipada imagen del salvaje impredecible y la efigie individualizada del representante de otra raza o cultura. Toda una revolución en la manera de pensar europea, que empieza a

abandonar la imagen del bárbaro abyecto para descubrir a un ser con rasgos humanos y que pertenece a la familia humana.

Por primera vez —a esa escala y con tamaña intensidad— el Otro se convierte en una cuestión interna de la cultura europea, en un problema ético que atañe a cada uno de nosotros.

II

La historia de las relaciones de los europeos con los Otros se podría dividir —simplificando y esquematizando mucho— en cuatro épocas:

Primera: la de los mercaderes y embajadores; cuando los que recorren los caminos del mundo, ya en las rutas comerciales, ya como emisarios enviados por sus soberanos a otros países, entran en contacto con los Otros. La época en cuestión se prolonga más o menos hasta el siglo XV.

Segunda: la de los grandes descubrimientos geográficos (los patriotas del Tercer Mundo rechazan

esta definición. ¿Cómo es eso?, dicen. ¿Cómo es que América o Asia fueron descubiertas? Nosotros las conocíamos desde tiempos inmemoriales. ¡Hemos vivido allí desde siempre!). Es la época de la conquista, de las masacres y los saqueos, auténticos siglos oscuros en las relaciones europeas con los Otros. Dura varios cientos de años.

Tercera: la de la Ilustración y el humanismo, de apertura al Otro, de los primeros intentos de comprenderlo, de entablar contactos y establecer un intercambio no solo de mercancías, sino también de valores culturales y espirituales.

Cuarta: iniciada por la Ilustración y

que dura hasta hoy, se caracteriza por tres sucesivos —y revolucionarios— puntos de inflexión:

— el de los antropólogos,

— el de Lévinas,

— el de la multiculturalidad.

El más importante para nuestra reflexión es el Siglo de las Luces, que, en la historia de las relaciones de Europa con los Otros, cierra el período del «salvajismo» para dar comienzo a la época moderna. Aparece un lenguaje nuevo, un léxico nuevo. Los enciclopedistas propagarán la idea de la nueva ciencia universal, Goethe soñará con la literatura universal, se barajarán nociones como «gobierno universal» y

«ciudadano del mundo». Aun cuando sigue en uso la palabra «salvaje», irá acompañada del adjetivo «bueno»: «el buen salvaje».

Todo esto no significa que se corte de raíz la trata de esclavos ni la expansión colonial, pero algo empieza a cambiar en la manera de pensar y en la actitud moral de los europeos; se vuelve necesario crear ciertas apariencias: no se dice «colonialismo» sino «misión civilizadora», «conversión», «voluntad de socorrer a los desvalidos de este mundo».

En esa época de cambio cultural — el paso de un eurocentrismo estrecho de miras a visiones más amplias que

abarcan el mundo entero— surge una nueva disciplina de las ciencias sociales, la antropología, que dirige su mirada y se consagra al Otro. La guía la idea de conocerlo para comprenderlo, la idea de aceptación de la diferencia y la alteridad como rasgos inherentes al género humano.

Con el tiempo, entre los antropólogos surgirán dos escuelas: la evolucionista y la difusionista. Dicho sea de paso, aquella primera división — bajo muchas formas y manifestaciones, así como bajo los más diversos nombres — se mantiene hasta hoy y sale a la luz cada vez que se produce una disputa entre ambas.

Los evolucionistas, que creían en el progreso inexorable de toda la humanidad, sostenían que todas las comunidades humanas avanzaban desde lo más bajo, lo «primitivo», hasta lo más alto, lo «civilizado», o sea, que todos los habitantes del mundo íbamos por el mismo camino del progreso y del desarrollo, y que solo era cuestión de tiempo que quienes cerraban el desfile alcanzaran a los que marchaban en cabeza. También creían —cosa igualmente importante— en la unicidad psíquica del género humano, y esgrimían como prueba las similitudes culturales que descubrían en las más diversas comunidades del mundo. En una palabra,

los evolucionistas rezumaban optimismo, creían en la cohesión y la unidad de la familia humana, eran ciudadanos del mundo y daban el mismo estatus a todos los Otros. Eran, diríamos hoy, globalistas.

Los difusionistas, a su vez, sostenían que en nuestro planeta habían existido y seguían existiendo muchas y muy diversas civilizaciones y culturas que, dependiendo del lugar y el momento, entraban en contacto y penetraban unas en otras; que a través de préstamos mutuos se producía entre ellas un proceso de fusión y compenetración; que nunca se había interrumpido el dinámico proceso de comunicación, traducido en

un diálogo fecundo y un intercambio tan vívido como complejo. La diversidad y la multiplicidad de culturas, así como el hibridismo producto del contacto intercultural, era lo que fascinaba a los difusionistas. Veían a los Otros no como una comunidad compacta y homogénea, sino como una multitud abigarrada, multicolor y multilingüe, compuesta por muchos grupos que vivían por separado, tenían sus propios dioses y recorrían sus propios caminos.

Si los evolucionistas eran, como he dicho, globalistas, los difusionistas eran todo lo contrario, pero no en el sentido de luchadores contra el globalismo, sino porque, según ellos, el mundo era, a

semejanza de una alfombra persa, una diversidad infinita, exquisitamente tejida y extraordinariamente rica.

Aunque los representantes de las dos escuelas habían mantenido fuertes disputas, sus intenciones eran de lo más sinceras y fecundas, pues todos perseguían el mismo fin: encontrar la mejor manera de conocer y comprender a los Otros; de describirlos para acercarlos a nuestros ojos.

En su deseo de conocerlos en su estado puro, inasequible a las influencias ajenas, algunos antropólogos (que más tarde recibirán el nombre de funcionalistas) parten hacia los lugares más remotos de nuestro planeta, tales

como los islotes del Pacífico o las zonas más recónditas del África, para estudiar y registrar *in situ* cómo funcionan comunidades de Otros en su natural entorno cultural. De resultas de ello aparece una serie de obras —a menudo de gran valor literario además de científico— que abre los ojos del europeo a la multiplicidad, riqueza y coherencia, tanto lógica como funcional, de unas culturas que desconocía. Autores como Rivers, Radcliffe-Brown o Evans-Pritchard demuestran que esas culturas de los Otros son tan valiosas y racionales como la europea, solo que son *diferentes*.

Un paso más —¡pero cuán

importante!— lo da Malinowski, quien convierte los llamados estudios sobre el terreno en condición *sine qua non* para conocer a los Otros. No solo hay que ir a verlos sino también vivir entre —y con— ellos. De modo que parte hacia una isla del archipiélago Trobriand y, una vez allí, planta su tienda de campaña en medio de un poblado. No tarda en descubrir, atónito, que los blancos que llevan décadas instalados en las islas no solo viven lejos de los poblados, sino que todo lo que dicen de la población local no es más que un cúmulo de absurdos, falsedades y estereotipos sin sentido. En una palabra, que en el trópico el blanco es el peor y el menos

fiable de los informadores acerca de aquellos pueblos y sus culturas, y se evitan mutuamente porque el encuentro con el Otro no es algo sencillo y automático, sino algo que necesita de una voluntad y un esfuerzo que no todo el mundo —y no siempre— está dispuesto a afrontar.

El trabajo sobre el terreno no solo es recomendable en el caso de los antropólogos. También es una condición básica en el oficio de reportero. En este sentido a Malinowski se le puede considerar el fundador del reportaje antropológico, que a partir de él tomará cuerpo y se propagará por doquier.

Los textos producto de aquellos

estudios sobre el terreno influyeron poderosamente en la idea que de los Otros tenían formada los europeos, pues demostraban que no se trataba de hordas de haraganes primitivos e impredecibles, sino de personas que vivían en el seno de unas culturas desarrolladas, culturas que poseían estructuras y jerarquías de lo más refinadas y complejas. Así, en nuestras relaciones con los Otros, en nuestras actitudes hacia ellos, subimos un peldaño más.

Aunque el trabajo sobre el terreno había desempeñado un papel tan importante y positivo en la ampliación de nuestros conocimientos de la familia

humana, tenía dos puntos flacos que con el tiempo lo llevaron a un impasse.

En primer lugar, cada antropólogo estudiaba e intentaba describir una sola tribu, por lo general pequeña, cuando en África, por ejemplo, había en aquel entonces (a caballo entre los siglos XIX y XX) varios miles. Por añadidura, no tardó en hacerse evidente que la mayoría de aquellas comunidades tenía una estructura y unas tradiciones —incluso unas lenguas— propias, únicas, diferenciadas, y que los estudios llevados a cabo en el seno de una tribu no proporcionaban clave alguna para describir otras, o sea, que los trabajos de observación hechos por separado,

aisladamente, no se organizaban en un cuadro armónico y coherente. Existían muchas teselas sueltas que no se componían en un mosaico legible.

En segundo lugar, se intentaba estudiar y conocer culturas tradicionales como si estas existieran en estado puro, secularmente aisladas. Se las describía, por lo tanto, como estructuras estáticas, inamovibles, dadas de una vez para siempre, cuando en realidad estaban sometidas —sobre todo en nuestro tiempo— a continuos cambios, a unas transformaciones no solo profundas sino a veces también radicales, de modo que, por ejemplo, antes de que Evans-Pritchard concluyera su descripción de

la tribu azande, esta era ya del todo diferente, cuando no estaba dispersa y había desaparecido junto con su cultura y sus dioses. Y es que ya habían empezado tiempos de migraciones forzosas: millones de personas se trasladaban a las ciudades dejando despoblado el baluarte de la tradición, el campo, cuyos habitantes eran diezmados por hambrunas, guerras civiles, sequías y epidemias.

Así, el hombre que encontramos y conocemos hoy en las grandes ciudades del Tercer Mundo ya es otro Otro, un producto difícil de definir de la híbrida cultura urbana, descendiente de mundos diversos y contradictorios, un ser

amalgamado, de formas y rasgos imprecisos, fluctuantes. Este es el Otro con el que nos topamos hoy.

Y ahora, unas palabras acerca del revolucionario punto de inflexión que supuso el pensamiento de Emmanuel Lévinas. Entre otras cosas, considero su filosofía una reacción a las experiencias de la humanidad en la primera mitad del siglo XX, sobre todo a los cambios y la crisis de la civilización occidental, y muy especialmente a la atrofia de las relaciones interpersonales entre el Yo y el Otro. El problema del Otro, de nuestra actitud hacia él, constituye uno de los principales temas de la reflexión levinasiana. La necesidad y la

trascendencia de tal enfoque son de fundamental importancia.

Cuando estalla la Primera Guerra Mundial, Lévinas tiene ocho años; treinta y tres cuando estalla la Segunda. De manera que el período de su formación coincide con la época en la que en Europa surgen la sociedad de masas y dos sistemas totalitarios: el comunismo y el fascismo. El miembro de la sociedad de masas se caracterizará por el anonimato, la falta de vínculos sociales, la indiferencia hacia el Otro y —a causa de su desarraigo cultural— su impotencia frente al mal y su disposición a cometerlo él mismo, con todas las trágicas consecuencias que

ello implica y cuyo símbolo más atroz será el Holocausto.

Precisamente a esa indiferencia hacia el Otro, indiferencia creadora de una atmósfera que en circunstancias especiales puede llevar a un Auschwitz, contrapone Lévinas su filosofía. Detente, parece decirle al hombre que corre en medio de la multitud desbocada. ¡Detente! Junto a ti hay otro ser humano. Ve a su encuentro, pues en ese encuentro reside la mayor vivencia, la experiencia más importante. Mírale a la cara. Él te la ofrece, y al hacerlo te transmite su ser. Más aún: te acerca a Dios.

Lévinas va más lejos todavía: dice que no solo tienes la obligación de ir al

encuentro del Otro, acogerlo y mantener con él una conversación, sino que también debes responsabilizarte de él. La filosofía de Lévinas contempla al ser humano por separado, lo individualiza, señala que junto a mí hay un Otro y que, si no hago el esfuerzo de prestarle atención y no manifiesto un deseo de dialogar con él, nos cruzaremos indiferentes, fríos, insensibles, sin expresión y sin alma, cuando, dice, ese Otro tiene un rostro, y ese rostro es un libro en el que está inscrito el bien.

Aquí nos interesa la tesis en la que Lévinas habla de la importancia fundamental de la diferencia: aceptamos al Otro aunque sea diferente, y

precisamente en esa diferencia, en esa alteridad, residen la riqueza, el valor y el bien. Al mismo tiempo, la diferencia no impide mi identificación con el Otro: «El Otro soy yo».

Si la Ilustración nos dijo que el Otro era nuestro igual, que era miembro de la misma familia a la que pertenecíamos también nosotros; si, más tarde, la antropología dio un paso más que la Ilustración al mostrar al europeo que el representante de otra raza y tradición tenía su propia cultura social y espiritual perfectamente evolucionada, Emmanuel Lévinas, al proclamar el elogio del Otro, su superioridad y nuestro deber de responsabilizarnos de él, nos lleva aún

más lejos: a decir que el Otro es nuestro maestro y que se halla más cerca de Dios que nosotros. Y que nuestra actitud hacia él debería ser un movimiento en dirección del Bien. Nos encontramos ante una filosofía de postulación, profundamente ética, que exige entrega y heroísmo, y que se puede materializar más allá del horizonte de las experiencias cotidianas del hombre corriente. Es una filosofía cuyo primer postulado se encierra en el mandamiento de «No matarás».

A medida que se avanza en la lectura de los libros del autor de *El tiempo y el otro*, se imponen dos observaciones:

La primera: el Otro siempre es un

ser individual, único. Ese ser, sin embargo, suele mostrarse más «humano» cuando está solo que cuando forma parte de la multitud, de unas masas excitadas. Por separado somos mejores, más sabios y más sensatos. La adscripción a un grupo puede convertir a un mismo individuo sereno y amable en el mismísimo demonio.

La segunda: Lévinas habla de un Otro que pertenece a una misma raza: la blanca, y a un mismo entorno cultural: el occidental. No habla de situaciones en que un blanco encuentra a alguien que tiene otro color de piel, cree en otros dioses y habla una lengua incomprensible. Entonces, ¿qué?

Planteé esta pregunta a la catedrática Barbara Skarga, gran conocedora de la obra levinasiana. ¡Pero si su filosofía — me respondió— solo es un marco que hay que llenar con experiencias y observaciones propias! Lévinas no cesa en su búsqueda de un camino hacia el Otro, quiere arrancarnos de las ataduras del egoísmo y la indiferencia, guardarnos de la tentación de separarnos, aislarnos, encerrarnos en nosotros mismos. Nos muestra una nueva dimensión del Yo, a saber: que ese Yo no se circunscribe a un solo individuo, sino que también acoge al Otro, formando así una nueva persona, un nuevo ser.

III

El siguiente gran punto de inflexión en la relación entre Nosotros y los Otros se produce en la última década del siglo XX, la cual constituye el comienzo de la actual época del mundo multicultural. Hemos entrado en ella con un importante bagaje de experiencias:

— el de la Ilustración, que abre la mente europea a la presencia de los Otros, de las razas y religiones de más allá del continente europeo;

— el de los estudios antropológicos, que aporta conocimientos sobre otras sociedades y culturas, sobre su gran diversidad, su no menor complejidad y

sus grandes valores;

— el de la filosofía de Lévinas, que centra nuestra atención en el Otro visto como individuo con personalidad única (la antropología más bien se centraba en comunidades), como un ser irrepetible al que no solo debemos prestar atención, sino al que también debemos incluir en nuestra experiencia y responsabilizarnos de él.

De manera que nos encontramos en una nueva época, en una nueva situación. ¿Qué factores la han configurado? ¿De qué partes se compone? Ninguna respuesta puede ser más que un intento de respuesta, ya que hablamos de un presente en el que todo cambia, y lo

hace, por añadidura, a un ritmo que dificulta una reflexión profunda y fundamentada. Esta nueva época, que también podemos definir como de transición de la sociedad de masas a una sociedad planetaria, surge en el momento en que simultáneamente se producen y confluyen dos fenómenos: por un lado se acelera y se globaliza la revolución electrónica, y por el otro, se desmorona el orden de la guerra fría.

Gracias a estos dos factores, nuestro planeta se convierte en un espacio abierto, al menos potencialmente. Creo que esto será determinante para el devenir de la humanidad, cuando menos en las próximas décadas. Tal estado de

cosas nos coloca en una nueva situación respecto a nuestras relaciones con el Otro. Durante cinco siglos ha ejercido Europa su dominio sobre el mundo. No solo político y económico sino también cultural. Ha impuesto la fe, las leyes, la escala de valores, el modelo de comportamiento, la lengua... Nuestras relaciones con los Otros siempre fueron asimétricas: invariablemente omnipotentes por nuestra parte, apodícticas y paternalistas. Los quinientos largos años de este desigual e injusto estado de cosas crearon en ambas partes una serie de hábitos tan numerosos como arraigados.

Sin embargo, a mediados del siglo

XX empieza el proceso de descolonización; dos terceras partes de la población mundial se hacen con el estatus —al menos nominalmente— de ciudadanos libres. A partir de ese momento, buscan sus raíces, resucitan sus culturas propias, culturas cuya importancia empiezan a subrayar con orgullo y de cuyo seno sacan fuerzas. Europa, cerrada, encastillada en su eurocentrismo, no parece ver —o prefiere no ver— que en nuestro planeta surgen civilizaciones no europeas, vivas, dinámicas e importantes, que con insistencia cada vez mayor pujan por hacerse un sitio en la mesa del mundo. Es una época de gran desafío para

Europa, que tiene que buscarse un nuevo sitio en esta mesa. Nunca más se sentará a ella siguiendo el principio de exclusividad, incólume y omnipotente como antes.

En un momento así termina la guerra fría, y con ella, la división en dos bloques opuestos; surge un mundo nuevo, más dinámico y más abierto que nunca.

Dos son los factores que favorecen sobremanera esa movilidad y esa libertad. En primer lugar, el renacimiento del espíritu democrático que marca las postrimerías del pasado siglo: se acaba la época de los golpes y regímenes militares, languidecen los

tiempos de las dictaduras, de los sistemas de partido único, de la autarquía económica, de censura, de fronteras erizadas de alambres de espino... La democracia se ha puesto de moda, a nadie se le pasa por la cabeza atacarla y menos aún denostarla; incluso los partidos más antidemocráticos llevan en su nombre el adjetivo «democrático».

La actual atmósfera prodemocrática, pues, favorece más que ningún otro factor la movilidad de la gente. El mundo se pone en movimiento a una escala desconocida en la historia. Gentes de las más diversas razas y culturas se encuentran a lo largo y ancho

de un planeta cada vez más poblado. Si antes, tradicionalmente, al oír hablar de Otros se entendía que se trataba de los no europeos, ahora la cosa no está tan clara: las relaciones se han diversificado, se han vuelto mucho más complejas y multilaterales, con un abanico de posibilidades que abarca todas las razas y culturas; para un chino, los Otros serán los malayos y los hindúes; para un árabe, los latinoamericanos y los congoleños... El número de combinaciones es infinito. Ha nacido un nuevo Otro, un no europeo que es Otro ante otro no europeo. Durante mis recientes viajes por el mundo, he observado que estas nuevas relaciones

se dibujan cada vez más nítidamente. Llamam la atención, por ejemplo, los vínculos e intercambios entre gentes de África y de Asia, de las islas del Pacífico y del Caribe; personas que jamás han pisado Europa, saben de ella muy poco y ni siquiera les interesa.

Hay muchos factores que influyen es esa fiebre migratoria que caracteriza a nuestro planeta en el momento presente; nombremos tan solo dos:

— el primero: la revolución electrónica en curso y lo que la acompaña: un gran desarrollo de comunicaciones, transportes, etc. La humanidad abandona las lentas rutas marítimas para optar por las aéreas, que,

al acortar mucho el tiempo de viaje, aumentan la movilidad del hombre y ensanchan el abanico de sus contactos con los Otros;

— el segundo: las desigualdades en el mundo, cada vez más profundas, y, sobre todo, la creciente conciencia de las mismas. En nuestra época, los más pobres intentan disminuir, nivelar, esas diferencias, pero no mediante un enfrentamiento sino a través de la penetración, emigrando a regiones y países más ricos.

En semejante realidad, crece a ojos vistas el número de encuentros y contactos interpersonales, y de su transcurso, así como de la calidad de

nuestras relaciones con los Otros —no solo cada vez más numerosas sino también cada vez más diversas—, dependerá a fin de cuentas el clima del mundo en que vivamos. Como en otros ámbitos de la vida, también en este las cosas empiezan a funcionar en unas estructuras semejantes a la red: cambiante y dinámica, desprovista de puntos de referencia. Aumenta en ella el número de personas que tienen problemas a la hora de definir su identidad, de delimitar su pertenencia a una sociedad o a una cultura. Al sentirse perdidas, aumenta su susceptibilidad a dejarse llevar por las insinuaciones de nacionalistas y racistas que les incitan a

ver en el Otro una amenaza, un enemigo, la causa de sus atormentadores miedos y frustraciones.

El diálogo con los Otros nunca ha sido ni será fácil, muy especialmente hoy, cuando las cosas se desarrollan en una escala nunca vista, difícil de abarcar y de controlar, con un grado de complicación imponente y cuando muchas fuerzas trabajan para dificultar ese diálogo, cuando no para imposibilitarlo. Aun sin estos intereses y objetivos inmediatos —políticos, ideológicos o económicos— existen también otros problemas de peso.

Uno de ellos está en el punto de mira de la hipótesis de Sapir-Whorf: la del

llamado relativismo lingüístico. Resumida al mínimo, dice que el pensamiento se forma a partir del lenguaje y que, como hablamos diferentes idiomas, cada comunidad crea su imagen del mundo, propia e intransferible. Las cosmovisiones ni coinciden, ni son intercambiables. Por eso mismo el diálogo, aunque no imposible, exige de sus participantes grandes dosis de esfuerzo, de paciente tolerancia y de voluntad de entendimiento y compenetración. La conciencia de que, al hablar con Otro, tengo delante a alguien que en ese mismo momento ve y comprende el mundo de manera diferente a la mía,

resulta fundamental a la hora de crear la atmósfera para un diálogo positivo.

Otro problema en las relaciones entre Nosotros y Ellos —los Otros— radica en que todas las civilizaciones son muy propensas al narcisismo, y cuanto más poderosa es una, con mayor fuerza se manifestará esa propensión. Esta tendencia empuja a las civilizaciones a entrar en conflicto con otras, hace aflorar en ellas la arrogancia y el ansia de dominio, cosas que invariablemente van unidas al desprecio por el Otro. En la China antigua, esa arrogancia adquiriría una forma más sutil: de compasión por todo aquel que había tenido la desgracia de nacer no chino. El

narcisismo en cuestión siempre ha estado —y sigue estando— camuflado por todo tipo de ardidés retóricos; las más de las veces, de pueblo elegido o llamado a cumplir una misión salvadora, o las dos fórmulas juntas.

Otro problema radica en el carácter ambivalente de nuestra primera reacción ante el Otro. Por un lado, el ser humano necesita a otro ser humano, lo busca, sabe que no puede vivir sin Otros, pero, al mismo tiempo, en el momento del primer contacto reaccionará con desconfianza, inseguridad y miedo. Y todos son sentimientos y sensaciones que se resisten a cualquier intento de control, como también a cualquier

esfuerzo encaminado a estimularlos.

Y eso que la cultura —vaya, también el mismo ser humano— se forma en situación de contacto con Otros (por eso todo depende en tal medida de ese contacto). Para Simmel, el individuo no se forma sino en un proceso de relación, de vinculación con los Otros. Lo mismo afirma Sapir: «El verdadero lugar donde se desarrolla la cultura está en la interacción entre personas». Los Otros —repitámoslo una vez más— son el espejo en que nos reflejamos y que nos hace conscientes de quiénes somos. Mientras no había salido de mi país, no tenía conciencia de ser blanco y de que tal cosa podía tener alguna influencia

sobre mi vida. Solo cuando me encontré en África, enseguida me la hizo tomar el aspecto de sus habitantes. Gracias a ellos descubrí el color de mi piel, algo en lo que jamás se me habría ocurrido pensar. Los Otros proyectan luz sobre mi propia historia. Al oír hablar de los campos de concentración nazis y de los gulags soviéticos, se asombraban de que el blanco pudiera ser tan cruel con otro blanco. ¿Por qué los blancos se odiaban hasta el extremo de asesinar a sus semejantes a millones? A sus ojos, en el siglo XX la raza blanca se había suicidado. Esto les dio valor para empezar su lucha contra el colonialismo.

Hay otras muchas dificultades,

muchos interrogantes e incluso misterios en el camino hacia nuestro encuentro con los Otros. Y, sin embargo, ese encuentro y la convivencia en un planeta cada vez más globalizado son inevitables. Al fin y al cabo, vivimos en un mundo multicultural. No porque haya más culturas hoy que en tiempos pasados (en realidad su número no para de decrecer). Ya Heródoto, dos mil quinientos años atrás, nombra en su obra cientos de tribus, confesiones y lenguas que él mismo conoció o de las que oyó hablar. Y las enumera como algo obvio, algo que existía desde tiempos inmemoriales. Más tarde, en siglos posteriores, docenas de viajeros y

mercaderes se asombrarán ante el rico panorama de los pueblos y de las culturas que encontrarán durante sus periplos.

Lo que sí es nuevo hoy es que somos mucho más conscientes de su presencia e importancia, de su multiplicidad, de su derecho a existir y tener una identidad propia. Y todo esto coincide con la actual revolución en transportes y comunicaciones, que ha hecho posible encuentros multilaterales de estas culturas, un diálogo a muchas voces y en muchas direcciones, y también — dependiendo de la situación— disputas y conflictos. Y como todo esto sucede en un mundo mucho más democratizado que

nunca, los Otros tienen mayor posibilidad de hacer oír su voz, voz a la que —también es cierto— no todo el mundo quiere prestar atención.

El hecho de que se reconozca la multiculturalidad del mundo ya en sí es un progreso, por supuesto, pues crea un clima que favorece a culturas no hace mucho humilladas y denigradas, pero se trata de un progreso que oculta en su seno al menos dos peligros:

— el primero: la enorme energía y la ambición de culturas recientemente independizadas pueden ser utilizadas por racistas y nacionalistas de toda calaña para provocar guerras contra los Otros;

— el segundo: la consigna de profundizar en la cultura propia puede ser utilizada para fomentar el etnocentrismo, la xenofobia y la hostilidad hacia el Otro. La teoría del desarrollo autónomo de las culturas —el principio de la multiculturalidad a menudo se interpreta como reconocimiento de su derecho a su intocable exclusividad— puede ocultar un deseo de separación, la negación de la necesidad y utilidad del intercambio, la arrogancia y la repulsión hacia los Otros.

Participar en el mundo multicultural exige madurez y fuerte sentido de identidad. ¿Cómo establecer esta y

confirmarla? En Europa lo hacemos mediante símbolos con los que nos identificamos, como, por ejemplo, la bandera y el himno nacionales. En la tradición africana, sin embargo, en la que la identidad era producto de vínculos con el clan y la tribu, dos africanos, al encontrarse en un camino, empezaban la conversación con un largo intercambio de preguntas por medio de cuyas respuestas intentaban descubrir a qué tribu pertenecían y si las relaciones entre sus respectivas tribus eran buenas o malas, pues de ello podían depender la calidad y el resultado del encuentro.

Fijar la identidad, en que interviene —entre otros factores— la definición de

nuestras relaciones con los Otros, se viene complicando en las últimas décadas por las causas más diversas, y en ocasiones incluso resulta imposible. Es el efecto del debilitamiento de los vínculos culturales tradicionales, causado por la migración de la población rural a las ciudades, en las que empieza a formarse un nuevo tipo de identidad —nunca visto a tamaña escala—: el tipo híbrido. A comienzos del siglo XX, el noventa y cinco por ciento de la población del mundo lo constituían los campesinos. Hoy no sobrepasan la mitad, y, además, es una clase en vías de desaparición. Y precisamente ella era el más celoso depositario de la tradición y

guardián de la identidad.

En resumen, en el mundo multicultural en el que hoy vivimos, los Otros ya no son lo mismo que fueron ayer, pero quiénes son exactamente es tema de una discusión que seguramente tardará mucho en concluir.

¿Y la historia europea de las relaciones con los Otros?

Esos Otros, no europeos, han cometido varios intentos de conquistar Europa, pero ninguno de ellos se vio coronado con un éxito total. Primero los persas, más tarde los árabes, finalmente los mongoles (a la luz del actual debate en torno a Turquía, no se sabe si la expansión turca se debe considerar una

invasión de los Otros o un conflicto interno de Europa).

Por el contrario, las invasiones europeas han sido más numerosas, más efectivas para los conquistadores y mucho más sangrientas. Mencionemos tan solo la campaña oriental de Alejandro Magno, las cruzadas, la genocida conquista española de América, los tres siglos de devastación de África por los tratantes de esclavos, las expansiones coloniales de Inglaterra, Francia, Holanda y otros países sobre otros continentes.

De manera que el balance es trágico e invita al pesimismo, pero no debemos permitir que este nos desaliente. Al

contrario, es importante tener siempre presente a los Otros y hablar de ellos, pues hoy son actores importantes en la escena mundial, y, en segundo lugar, aunque resulte difícil demostrar que la historia realmente sea la maestra de la vida, no debemos relegar al olvido el calamitoso balance de nuestras relaciones con los Otros, porque, al igual que una mala infancia deja huellas en toda la posterior vida de la persona, una mala memoria histórica influye en las ulteriores relaciones entre las sociedades.

He hablado antes de los períodos en los que el pensamiento europeo intentó tender puentes de entendimiento con los

Otros. Remitirse a esos intentos y continuarlos no solo es un deber ético sino también una obligación apremiante en un mundo en el que todo es tan sumamente frágil y está lleno de demagogia, desorientación, fanatismo y mala voluntad.

El Otro en la aldea global

Entre los muchos problemas a los que ha dedicado su filosófico discurrir el profesor Józef Tischner se encuentran, también, reflexiones en torno al tema del Otro. El Otro, es decir, esa persona con la que nos topamos, entablamos un contacto y tendemos un hilo de comunicación. Entre todos los pensadores polacos que conozco, el padre Tischner es el único que ha tratado y desarrollado el tema del Otro de una manera tan amplia a la vez que profunda. ¿En qué radica la importancia de esta problemática, su peso específico y su actualidad?

En las ciencias filosóficas, la primera mitad del siglo XX estuvo

dominada por la ontología y la epistemología de Husserl y de Heidegger. Ninguno de ellos, sin embargo, concede un lugar destacado a la ética, pese a que las experiencias del pasado siglo, con sus trágicas consecuencias para el género humano y su cultura, llevan, por el curso natural de las cosas, a abordar precisamente esta y no otra problemática. No es sino en suelo europeo donde en las primeras décadas del siglo se manifiestan dos fenómenos nuevos, desconocidos en la historia. El primero es la aparición de la sociedad de masas, y el segundo, la de dos sistemas totalitarios que atentán contra la esencia misma del ser humano

como individuo: el fascismo y el comunismo.

La aparición y las conexiones entre estos dos fenómenos y procesos concentran todo el interés de los escritores y pensadores de la época, tales como José Ortega y Gasset, Erich Fromm, Hannah Arendt, Theodor Adorno y otros muchos, que intentan comprender ese mundo asombroso que los asedia desde todas partes; quieren aprehenderlo, desentrañarlo y definirlo. Para esa definición, se convierten en palabras clave los calificativos: «de masas», «masivo», «colectivo». Así, tenemos la cultura de masas y la historia de masas, el gusto (o más bien su falta)

colectivo y la locura colectiva, el cautiverio masivo y, finalmente, el exterminio masivo. El único protagonista que queda en la escena mundial es la multitud, y el principal rasgo de esa multitud, de esas masas, es su anonimato, su falta de personalidad y de identidad, de un rostro. El individuo se ha extraviado, se ha diluido; se han abatido sobre él las aguas del lago. Se ha convertido en, por usar palabras de Gabriel Marcel, «sujeto impersonal y anónimo en estado residual».

Aquella corriente crítica del estado de cosas fructificó con una serie de obras de gran calado que intentaban mostrar el destino del hombre de forma

generalizadora: como experiencia colectiva y drama compartido. Entre muchos, muchos títulos, podríamos citar, por ejemplo, *La rebelión de las masas*, *La muchedumbre solitaria* o *Los orígenes del totalitarismo*.

Sin embargo, a medida que vamos adentrándonos en los análisis, las observaciones y las teorías de estos pensadores, en un determinado momento empezamos a acusar una cierta carencia: en sus síntesis y su modo de discurrir nos falta un eslabón muy importante que no es otro que el individuo, el *hombre concreto*, aislado de la masa, un Yo y un Otro concretos, ya que, de acuerdo con lo que afirman los filósofos del diálogo,

mi Yo puede manifestarse como un ser definido *tan solo en relación con*, es decir, en relación con el Otro, cuando este aparece en el horizonte de mi existencia, dándome un sentido y otorgándome un papel.

En su *Filosofía del drama*, Tischner escribió el siguiente pasaje:

Ya en el origen de la conciencia del *yo* está la presencia del *tú*, o tal vez incluso del *nosotros*. Solo en el diálogo, en la discusión y la contraposición, así como en la aspiración a crear una nueva comunidad, surge la conciencia

de *mi yo* como *ser autónomo*, diferente al otro. Sé que existo porque sé que existe ese *otro*.

No es sino la necesidad de elevar esa experiencia, esa vivencia, a un principio generalizador lo que hace surgir la filosofía del diálogo.

La filosofía del diálogo es esa dirección, orientación o corriente que quiere centrarse en la problemática del ser humano Yo y —lo que es sumamente importante— *su relación con otro ser humano*, el Otro. Esa enriquecedora reorientación de la problemática estrictamente ontológica a la más amplia problemática ética, ese radical

acercamiento del pensamiento filosófico al ser humano como sujeto autónomo, único, incomparable e irrepetible, también está presente en la obra de Józef Tischner, en la que el tema del encuentro entre el Yo y el Otro —cierto que apuntado ya en 1982, en su *Pensamiento conforme a los valores*— se convierte en un tema fundamental en la *Filosofía del drama*, publicada en 1990.

En nuestro tiempo, los que más consecuentemente han perseverado en esta corriente han sido Martin Buber y Franz Rosenzweig, Gabriel Marcel y —el más frecuentemente citado por Tischner— Emmanuel Lévinas.

Las protofuentes específicas de la

filosofía del diálogo —o, como decimos a veces, filosofía del encuentro o filosofía del Otro, sobre todo en aquellas afirmaciones que sugieren que el camino a Dios conduce a través del Otro, en cuyo rostro somos capaces de ver el del Supremo— las podemos buscar en la Antigüedad, aquella época antropomórfica en que la imaginación humana aún no había trazado una frontera entre el mundo de los dioses y el de los humanos, y la divinidad se representaba a la imagen y semejanza del hombre y viceversa.

La filosofía del Otro fue objeto de apasionado estudio por parte de Józef Tischner hasta el final de su peregrinar

por la tierra. Es en la incansable propagación de los valores y los principios de esta filosofía — precisamente hoy, en la época en la que vivimos— donde radica su profundo humanismo y su auténtico heroísmo. Y se le tiene en tan alta estima porque, además de valores estrictamente científicos, con valentía y a cara descubierta sale en defensa de otro hombre, del Otro, y lo hace en un mundo expuesto a las tentaciones del egoísmo y de un consumismo desbocado.

Uno de los grandes méritos de esta filosofía radica ya en el mero hecho de que habla del individuo como valor en sí mismo, que no cesa de recordarnos su

existencia, su derecho a vivir y a expresarse. En medio de nuestro ruido posmoderno, en medio de nuestra confusión de lenguas, es inestimable esa voz clara y poderosa que proclama valores como la identidad, el respeto y el deber de reparar en el Otro y tratarlo con consideración. Pero ahí no acaba la cosa, pues Tischner, siguiendo el hilo de algunas ideas que nutren la filosofía de Lévinas —sobre todo las expuestas en *Totalidad e Infinito*—, dice que el Yo no solo ha de relacionarse con el Otro, sino también responsabilizarse de él y estar dispuesto a afrontar las consecuencias de esa decisión. ¿Que semejante actitud encierra un acto de

sacrificio cristiano? Sí: de sacrificio, renuncia y humildad.

Hasta ahora, el problema del Otro, de la relación con él y la actitud hacia él, la filosofía del encuentro lo ha contemplado por lo general en situaciones de presencia tangible, en el ámbito de una misma cultura. La disciplina aún tiene por delante el estudio de la relación entre el Yo y el Otro cuando una de las partes pertenece a una raza, a una religión y a una cultura diferentes. ¿Cómo incidirá esta realidad en el hilo de nuestra reflexión? ¿Hasta qué punto se volverá más compleja y difícil, y en qué medida asumirá nuevos y múltiples significados?

La cuestión cobra especial importancia hoy, cuando vivimos en un mundo multicultural y cuando el progreso en las comunicaciones es tal que esa multicultural naturaleza de nuestra contemporaneidad se nos antoja cada vez más obvia, visible y omnipresente. Es cierto que nuestro planeta desde siempre fue multicultural, que desde los tiempos más remotos la gente habló las más diversas lenguas y creyó en los más diversos dioses, pero el destino del mundo se había configurado de tal manera que, a lo largo de los últimos cinco siglos, la dominante fue la cultura —o la civilización— europea; de ahí que al

decir «nosotros», aunque lo comprendíamos como «todos los seres humanos», en realidad pensábamos en «nosotros, todos los europeos». Hoy, sin embargo, empezamos a entrar inexorablemente en una época en que aquella ecuación de «nosotros» igual a «europeos» como sinónimo de toda la población mundial, la ponen en tela de juicio los cambios que trae la historia.

A consecuencia de estos cambios, han resucitado, despertado y empezado a exigir un lugar en torno a la mesa del mundo —y en igualdad de condiciones— otras culturas, bastante numerosas, pero que durante largo tiempo fueron avasalladas o marginadas. Son

ambiciosas y dinámicas, y a la vez tienen fuertemente desarrollado el sentido de su propia valía. En estas sus aspiraciones a un nuevo lugar bajo el sol y a la concesión al Otro de unos derechos dignos, los filósofos de las culturas emergentes podrán inspirarse en el legado del sacerdote y pensador de la montañesa opuszna.

Tischner y otros dialoguistas intentan sembrar en nosotros una salvadora inquietud, concienciarnos de la existencia del Otro, incluso de su presencia aquí y ahora, de la necesidad de sentirnos responsables de él y, más aún, de la asunción de que esa responsabilidad es un importante deber

ético. ¡Cuánta valentía encierra el solo hecho de abordar semejante tema y señalar su dimensión trascendental cuando en la cultura contemporánea domina la postura de limitarse y encerrarse en «yoes» privados y egoístas, en herméticos círculos estancos en los que se puede dar rienda suelta a las tentaciones y a los caprichos de consumidor! Oponer a los impulsos y dictados del consumismo el espíritu de la responsabilidad para con el Otro: he aquí donde el autor de *Un sacerdote en pleno desconcierto* ve uno de los deberes del hombre.

La reflexión en torno a la alteridad lleva al padre Tischner a detenerse en la

naturaleza y la esencia del encuentro entre el Yo y el Otro, el cual, como a menudo subraya, debe ser un acontecimiento importante. De manera que hay que prepararse, pues debe ser lo contrario a nuestro habitual comportamiento de cruzarnos, indiferentes, en medio de la multitud. El encuentro es una experiencia —que puede llegar a ser muy profunda— digna de ser recordada. Y, una vez más, Tischner nos exhorta a que seamos conscientes de lo importante que es ese encuentro, su lugar y su papel en la historia —espiritual, privada, individual— del Yo propio. Y con esta exhortación aspira a elevar y colocar en

un lugar destacado el carácter, el meollo, de las relaciones interhumanas, su importancia para nosotros y su influencia sobre nosotros.

¿En qué radica, sin embargo, la esencia del encuentro? En el diálogo. En los últimos escritos del autor de *Perfil polaco del diálogo*, a cada momento se repiten expresiones como: «apertura dialoguista», «conciencia dialoguista», «plano dialoguista», etc. Lévinas lo define así: «El hombre es un ser que habla». El diálogo, pues. Su finalidad no es otra que la comprensión mutua, la cual, a su vez, lleva a un acercamiento mutuo, dos cosas que se consiguen a través del conocimiento. ¿Cuál es la

condición previa de todo este proceso, de toda esa ecuación? Pues no otra que la *voluntad* de conocer, la disposición a dirigirse al Otro, a ir a su encuentro, a entablar con él una conversación. No obstante, tal cosa resulta harto difícil en la vida diaria. La experiencia humana demuestra que en un primer momento el hombre, por un reflejo, reacciona ante el Otro con desconfianza, recelo, aprensión y a veces incluso con hostilidad. Todos nosotros, miembros del género humano, a lo largo de la historia nos hemos asestado demasiados golpes, nos hemos infligido demasiado dolor, para que las cosas sean de otra manera. De ahí que civilizaciones enteras se distinguieran

por su sentimiento de excepcionalidad y su ostracismo frente al Otro. A los no griegos, los griegos los llamaban bárbaros, es decir, seres que emitían balbuceos incomprensibles; y como no había manera de entenderlos, más valía mantenerlos a distancia. A distancia y en inferioridad. Para separarse de los Otros, los romanos levantaban sus *limes*, grandes redes de fronteras fortificadas. A los que llegaban de ultramar los chinos los llamaban *Yang Kui*, o sea, monstruos marinos, y también intentaban mantenerlos a raya.

¿Y en nuestra época? ¿Y la arrogancia de unas culturas y religiones frente a otras? ¿Y todos esos muros,

verjas, vallas y alambradas que hienden todos los continentes¿? ¿En qué desafío tan fenomenal se ha convertido el progreso de las últimas décadas en el campo de las comunicaciones! Por un lado, sin duda nos acerca unos a otros, pero ¿nos *acerca* de verdad? Entre dos personas, entre uno y otro Yo, se ha metido un intermediario técnico: la chispa eléctrica, el impulso electrónico, redes y enlaces, el satélite... La palabra hindú «Upanishad» significaba «estar cerca», «al alcance de la mano». El Yo se transmitía al Otro no solo con la palabra sino también con la presencia, la cercanía, la permanencia en un mismo lugar, el trato directo. Nada puede

sustituir esta experiencia.

Lo paradójico de la actual situación mediática va aún más lejos. Por un lado, aumenta la globalización de los medios, pero, por el otro, también aumenta su superficialidad, su cualidad de algo desconcertante y caótico. Cuanto más convive el hombre con los medios, más se queja de su extravío y de su soledad. A principios de los años sesenta, cuando la televisión estaba todavía en pañales, Marshall McLuhan usó la expresión de «aldea global». McLuhan, que era un católico dotado de un apasionado sentido de misión, imaginaba que el nuevo medio nos convertiría a todos en hermanos pertenecientes a una misma

comunidad en la fe. Aquel calificativo suyo, repetido hoy sin reflexión alguna, ha resultado uno de los mayores errores de la cultura contemporánea, pues la esencia de la vida de aldea radica en que sus habitantes están cerca unos de otros, se tratan cara a cara y comparten una misma existencia. Ninguna de estas cosas puede decirse de la sociedad de nuestro planeta, la cual más bien recuerda a la anónima multitud de un gran aeropuerto: una multitud compuesta por personas que, siempre de prisa y corriendo, pasan indiferentes ante sus desconocidos congéneres.

Solo con este telón de fondo percibimos con mayor nitidez el

profundo humanismo, el fervor y la esperanza que nutren las enseñanzas filosóficas de Józef Tischner en torno al Yo y el Otro como base de la conciencia humana en la tierra.

Mi Otro

El tema del Otro —*Stranger, Other*— me interesa, me apasiona incluso, desde hace mucho tiempo. En 1956 hice mi primer largo viaje más allá de Europa (a la India, Pakistán y Afganistán) y desde entonces me he dedicado a la problemática del Tercer Mundo, es decir, de Asia, África y América Latina (aunque el calificativo de Tercer Mundo también se puede aplicar a Oceanía y a buena parte de Europa). Pasé en esos territorios un considerable período de mi vida profesional, viajando mucho y escribiendo sobre aquellas gentes y sus cosas.

Digo todo esto porque a

continuación me gustaría esbozar un retrato del Otro —por necesidad esquemático—, pero no de uno abstracto, con rasgos generalizadores, sino de *mi* Otro, aquel que encontré en los poblados indios de Bolivia, entre los nómadas del Sáhara, entre las multitudes que lloraban en Teherán la muerte de Jomeini.

¿Cómo es su idiosincrasia, su visión del mundo? ¿Cómo ve a los Otros, a mí mismo sin ir más lejos? Al fin y al cabo, no solo él es un Otro; también yo lo soy para él.

Lo primero que llama la atención es la sensibilidad que muestra mi Otro hacia el color, y más concretamente, el

de la piel. El color ocupa un lugar primordial en la escala que aplicará para clasificar y evaluar a las personas con las que se tope en su camino. Uno puede pasar toda la vida sin tan siquiera percatarse de cómo es, sin plantearse si es negro, amarillo o blanco. La cosa cambia cuando cruza la frontera de su entorno racial. Entonces enseguida aflora la tensión, enseguida nos sentimos Otros, rodeados por *otros* Otros. En Uganda, ¡cuántas veces no me habrán tocado los niños para, después, contemplar fijamente sus manos a fin de comprobar que no se les habían vuelto blancas! Idéntico mecanismo —más aún: reflejo— de identificar y evaluar a la

gente según el color de su piel funcionaba también dentro de mí. En los años de la guerra fría, cuando reinaba la implacable división ideológica entre Este y Occidente que obligaba a las personas a ambos lados del telón de acero a mostrar su mutua desconfianza, incluso su odio, yo, un corresponsal del Este, allí, en algún recóndito rincón de la selva zaireña, me lanzaba jubiloso a los brazos de cualquier occidental, que, al fin y al cabo, era mi «enemigo de clase», un «imperialista», y lo hacía solo porque aquel «vil explotador» y «fautor de guerra» era, pura y simplemente, un *blanco*. ¿Es preciso que añada lo mucho que me avergonzaba de

aquella debilidad, a la que, sin embargo, no lograba resistirme?

Un segundo componente de la cosmovisión de mi Otro radica en su nacionalismo. Como acertadamente ha observado el profesor norteamericano John Lukacs, en las postrimerías del siglo XX el nacionalismo ha resultado el más poderoso de todos los «ismos» que el hombre contemporáneo conoce. En ocasiones llega a haber nacionalismos paradójicos, por ejemplo allí donde aún no se han formado naciones, como es el caso de algunos países africanos. La nación no existe y, no obstante, sí el nacionalismo (o, como sostienen algunos sociólogos, el «subnacionalismo»). El

nacionalista considera a su pueblo —en África, su Estado— como el valor supremo y a todos los demás como algo inferior (cuando no digno de desprecio). Al igual que el racismo, el nacionalismo es un instrumento de identificación y clasificación que mi Otro emplea en todas las ocasiones que se le presentan. Se trata de un instrumento primario, primitivo, que achata y superficializa la imagen del Otro, pues para el nacionalista el Otro no tiene sino un único rasgo: su adscripción a una nación. No importa si es joven o viejo, tonto o sabio, bueno o malo; solo importa una cosa: si es armenio o turco, inglés o irlandés, marroquí o argelino.

Cuando vivo en aquel mundo de nacionalismos exacerbados, no tengo nombre, ni profesión, ni edad; no soy más que un polaco. En México, los vecinos me llaman «el polaco» y en Yakutsk, la azafata que me llama por megafonía grita el nombre de mi país en ruso: *Polsha!* Los pueblos pequeños y dispersados —como, por ejemplo, el armenio— tienen una habilidad fenomenal para ver el mapa del mundo como una red de puntos habitados por sus paisanos, aunque solo sea una familia, incluso una sola persona. El rasgo más peligroso del nacionalismo es que a él va indisolublemente unido el odio hacia el Otro. La dosis de ese odio

puede variar, pero su concurrencia es segura.

Finalmente, el tercer componente de la visión del mundo de mi Otro lo constituye la religión. Su religiosidad se manifestará en dos planos: el de la fe — indefinida, no verbalizada— en la existencia, la presencia, de una trascendencia, una Fuerza Creadora, el Ser Supremo, Dios (es muy frecuente la pregunta: *Mr. Kapuchinski, do you believe in God?*, y de la respuesta que dé dependerá todo lo que suceda a partir de entonces); y el de la religión como institución, como una fuerza social e, incluso, política. Quisiera centrarme en el segundo aspecto. Mi Otro es un ser

que cree profundamente en la existencia de un mundo extracorporal, extramaterial, pero esto siempre ha sido así. Lo que resulta característico para el mundo contemporáneo es una especie de renacimiento religioso, patente hoy en muchos países. La religión que más dinámicamente se expande en nuestros días es sin duda el islam. Lo curioso es que en todas partes —e independientemente de qué religión se trate—, allí donde se produce una intensificación del celo religioso, esa intensificación reviste un carácter regresivo, conservador, fundamentalista.

He aquí mi Otro. Si la vida pone en su camino a otro Otro —para él lo es—

le resultarán fundamentales tres rasgos suyos: raza, nacionalidad y religión. Busco en ellos un denominador común, ese algo que los une, y descubro que todos llevan una gran carga de emoción, tan grande que de vez en cuando mi Otro es incapaz de dominarla. Entonces se produce el conflicto, la colisión, la masacre, la guerra. Mi Otro es una persona extremadamente emocional. Por eso el mundo en que vive es un barril de pólvora que rueda peligrosamente en dirección al fuego.

Mi Otro es un hombre no blanco. ¿Cuántos hay en el mundo de hoy? El ochenta por ciento.

Ocupados en la lucha entre el Este y

Occidente, entre democracia y totalitarismo, no enseguida —y no todos— nos dimos cuenta de que mientras tanto *había cambiado el mapa del mundo*. En la primera mitad de nuestro siglo XX, dicho mapa aparecía organizado según el modelo de la pirámide. Arriba: los sujetos históricos, es decir, los grandes imperios coloniales, Estados del hombre blanco. Y abajo: sus colonias y dominios, territorios de una u otra manera dependientes, o sea, el resto del mundo. Aquella configuración se derrumbó ante nuestros ojos, en vida nuestra, y en la arena de la historia aparecieron, casi de la noche a la mañana, más de cien

nuevos países —al menos formalmente independientes—, habitados por las tres cuartas partes de la humanidad. Este es el aspecto del nuevo mapamundi: lleno de color, variopinto, rico y extremadamente complicado. Fijémonos en que, al comparar el mapa de nuestro globo de los años treinta con uno de los ochenta, nos hallamos ante dos imágenes del mundo totalmente distintas. Además, la relación entre las dos imágenes no es estática ni inamovible sino que, sujeta a una evolución dinámica e imparable, no cesa de experimentar cambios. En la historia contemporánea, de la que somos testigos, nuestros Otros del Tercer Mundo empiezan a adquirir la condición

de sujetos, a cobrar una entidad cada vez mayor, son cada vez más significativos. Esto, en primer lugar. Y, en segundo lugar, estamos en pleno apogeo de una invasión (económica y demográfica, pero invasión al fin y al cabo) de representantes del Tercer Mundo a los países desarrollados. Se calcula que a mediados del siglo XXI la población procedente de Asia y de América Latina constituirá la mitad de la población de Estados Unidos.

Cada vez menos inmigrantes de Irlanda y Noruega, y cada vez más de Ecuador y Tailandia, recorrerán el mundo con un pasaporte norteamericano en el bolsillo.

¿Estamos nosotros, los europeos, preparados para semejante cambio? Creo que, por desgracia, en un grado muy exiguo. Sobre todo, tratamos al Otro como a un extraño (aunque Otro no tiene por qué significar extraño), como al representante de un género aparte y, lo más importante, como una *amenaza*.

¿Y la literatura contemporánea? ¿Ayuda a abolir estos prejuicios, nuestra ignorancia o, lisa y llanamente, nuestra indiferencia? De nuevo me parece que en un grado exiguo. He echado un vistazo a los premios literarios franceses del año pasado: ni un solo libro que diga algo sobre el mundo contemporáneo en el sentido más amplio

de la expresión. Triángulos matrimoniales, un conflicto entre padre e hija, la fracasada convivencia de una pareja, sin duda son temas importantes y en absoluto carentes de interés, pero me ha llamado la atención la displicencia con que se trata la nueva —y cuán apasionante— corriente en la literatura cuyos representantes intentan mostrarnos el mundo de las culturas contemporáneas, la manera de pensar y el comportamiento de personas que, aunque es cierto que viven en otras latitudes geográficas y adoran a otros dioses, no por eso dejan de formar parte de esa gran familia humana a la que pertenecemos todos. Me refiero a títulos

como *El antropólogo inocente*, de Nigel Barley, el magnífico desde el punto de vista literario *Behind the Wall*, de Colin Thubron, o la soberbia obra de Bruce Chatwin *Los trazos de la canción*. Son libros que no se premia, ni tan solo se repara en ellos, porque —en opinión de algunos— no pertenecen a la llamada verdadera literatura.

La llamada verdadera literatura, a su vez, se blindada ante los problemas y los conflictos en que viven inmersos miles de millones de nuestros *Fremden*. Por poner un ejemplo, uno de los mayores dramas del mundo contemporáneo —especialmente punzante para Estados Unidos— no ha sido otro que la

revolución iraní, el derrocamiento del *sha*, la suerte de los rehenes, etc. Ante mi sorpresa, en los muchos meses que duró aquel conflicto, no encontré en Irán un solo escritor norteamericano; vaya, tampoco uno europeo. ¿Cómo es posible —me preguntaba en Teherán— que tamaña conmoción histórica, tamaño choque civilizatorio, no despierte ningún interés entre los escritores? Por supuesto no se trata de que hoy corran en tropel al nuevo foco incendiario, el golfo Pérsico, pero ese desencuentro absoluto de la literatura con los dramas que sacuden al mundo ante nuestros ojos, su resignación a dejar el relato de los grandes acontecimientos en manos

de los cámaras de televisión y los técnicos de sonido, constituye, a mi parecer, una manifestación de la profunda crisis que viven las relaciones entre línea historia y literatura, un síntoma de la impotencia de la literatura ante los fenómenos del mundo contemporáneo.

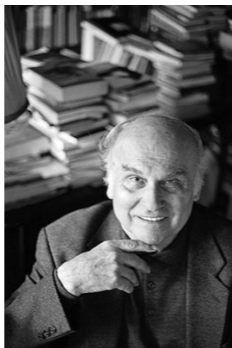
De manera que, pese a un mapamundi totalmente nuevo, el cometido de observar, examinar, interpretar y describir la filosofía y la existencia, el pensamiento y las condiciones de vida de tres cuartas partes de la humanidad, sigue —igual que en el siglo XIX— en manos de un reducido grupo de especialistas:

antropólogos, etnógrafos, viajeros, periodistas...

El Extraño, el Otro, en su encarnación tercermundista (es decir, el individuo más numeroso de nuestro planeta) sigue siendo tratado como un objeto de investigación; no se ha convertido todavía en nuestro *partenaire*, corresponsable del destino de la tierra que habitamos.

Para mí, el mundo siempre ha sido una enorme torre de Babel, solo que en esa torre Dios no solo mezcló las lenguas, sino también las culturas y las costumbres, las pasiones y los intereses, y la pobló con sujetos ambivalentes que aunaban en su ser al Yo y al no-Yo, al de

casa y al de fuera, a uno mismo y al
Otro.



RYSZARD KAPUŚCIŃSKI (Pinsk, Bielorrusia, entonces parte de Polonia, 1932 - Varsovia, 2007) fue un periodista, historiador, escritor, ensayista y poeta. Ya con diecisiete años publicó poemas en la revista *Hoy y Mañana*. En 1953 ingresó en el Partido Comunista de su país y tres años

después se licenció en Historia en la Universidad de Varsovia, aunque posteriormente se dedicó al periodismo. Comenzó su carrera en el periódico *Bandera de la Juventud*, y en 1968 fue nombrado corresponsal de la Agencia de Prensa Polaca en el extranjero, trabajando en África, Latinoamérica y Asia. Colaboró con las publicaciones *Time*, *The New York Times*, *La Jornada* y *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Desde 1962 compaginó sus colaboraciones periodísticas con la actividad literaria y ejerció como profesor en varias universidades.

Recibió numerosos honores y premios,

como el Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades en el año 2003, y doctorados *honoris causa* por numerosas universidades. Fue también miembro de la Academia Europea de las Ciencias y las Artes.

Notas

[1] *El negro del Narcissus*, traducción de Ricardo Baeza, Barcelona, Seix Barral, 1985. (*N. de la T.*). <<