

## EGUZKILORE

Número Extraordinario 11.

San Sebastián

Diciembre 1997

165 - 186

## UN VIAJE DE IDA Y VUELTA: DEL COLONIALISMO AL RACISMO

Prof. Dr. D. Ignacio SOTELO

*Catedrático de Ciencia Política  
Universidad Libre de Berlín*

**Resumen:** Partiendo de las diferentes concepciones del término “raza”, se analiza el fenómeno del racismo, mostrando las dos fuentes que lo originan: la discriminación religiosa y la colonización de otros pueblos. Asimismo se muestran los factores que producen el renacer de los nacionalismos y que explican el resurgir de las nuevas formas de xenofobia y racismo.

**Laburpena:** “Arraza” hitza ulertzeko dauden modu desberdinetan oinarrituz, arrazakeriaren fenomenoaztertzen da eta berau eragiten duten bi iturburu nagusiak azaltzen: erlijio-bereizkeria eta beste herri batzuen kolonizazioa. Aldi berean, nazionalismoak indarberritzea eragiten duten faktoreen berri ematen da, faktore horiek baitira, baita ere, xenofobia eta arrazakeria eragiten dutenak.

**Résumé:** En partant des différentes conceptions du terme “Race”, on analyse le phénomène du racisme en montrant les deux sources qui sont à l’origine de ce problème: la discrimination religieuse et la colonisation des autres peuples. De même, on expose les facteurs qui produisent la renaissance des nationalismes et qui expliquent le redressement des nouvelles formes de xénophobie et du racisme.

**Summary:** Starting from different conceptions of race, racism and its two originating causes are explained: religious discrimination and other countries’ colonization. Likewise the text indicates the factors that produce nationalism’s recovery and that explain xenophobia’s and racism’s new forms.

**Palabras clave:** Raza, Racismo, Xenofobia, Discriminación Religiosa, Colonización, Nacionalismos, Pluralismo Cultural.

**Hitzik garrantzikoak:** Arraza, Arrazakeria, Xenofobia, Erlijio-bereizkeria, Kolonizazioa, Nazionalismoak, Kultur aniztasuna.

**Mots clef:** Race, Racisme, Xénophobie, Discrimination Religieuse, Colonisation, Nationalismes, Pluralisme Culturel.

**Key words:** Race, Racism, Xenophobia, Religious discrimination, Colonization, Nationalism, Cultural pluralism.

Nos absorben sobre todo aquellos temas en los que no acertamos a salir de la perplejidad, atraídos por las dificultades que van surgiendo en el camino, sin saber a qué resultados, si es que a alguno, llegaremos. Nos fascinan, no ya sólo por la relevancia que les podamos otorgar, sino principalmente por no saber a qué atenernos. Otros, en cambio, los consideramos resueltos, y no nos ocuparíamos de ellos, a no ser por el estremecimiento que nos causa el verlos maltratados y controvertidos. En los primeros nos lanzamos a la aventura –recuerden la vieja metáfora del conocimiento como caza– sin saber en qué quedará el esfuerzo; en los segundos, nos mantenemos a la defensiva, con la intención de salvaguardar posiciones bien precisas. Evidentemente, el racismo pertenece a este segundo grupo: convencidos de su maldad intrínseca, sólo salimos a la palestra para condenarlo, horrorizados al descubrir su presencia sutil en mil recodos de nuestra cultura.

Ahora bien, nos apresuraremos a recusar la anterior distinción, en cuanto caigamos en la cuenta de lo que implica esta actitud combativa y, hasta si se quiere, apologética, tan opuesta al deber intelectual de buscar la verdad, aunque suponga hacer añicos los fundamentos sobre los que nos asentamos. Justamente, en los temas que damos por zanjados es menester adentrarse con el mayor cuidado, agudizando al máximo la perspicacia crítica. No en vano, el valor de un pensamiento se mide por la capacidad que tenga de cuestionar lo que se considera evidente. Pensar es transgredir –colocándonos del otro lado de lo que parece cierto y seguro– y sin duda el pensamiento alcanza su cima cuando logra poner en tela de juicio aquello que hasta entonces pasaba por cierto. No es mala cosa empezar siempre haciendo el esfuerzo de suponer “que puede ser verdad lo contrario de lo que pensamos”, como nos recomendaba Juan de Mairena. Con la voluntad crítica y transgresora que caracteriza cualquier empresa intelectual digna de este nombre, acerquémonos al tema del racismo.

## I

No siempre resulta hacedero llegar a una definición del concepto que se investiga; pues, aunque tras larga discusión logremos un amplio repertorio de ofertas, rara vez se encuentra una que nos satisfaga plenamente. Por suerte, definir conceptos, a la manera socrática, no es el único, ni siquiera el mejor camino para alcanzar conocimientos. En cambio, sí puede resultar útil, quizás incluso imprescindible, empezar poniéndonos de acuerdo sobre qué estamos hablando. Y con esta sola finalidad, sin mayores pretensiones, valga recordar el significado que atribuimos al término racismo. Incluye la constatación de que ciertas diferencias de transmisión genética, como color de la piel, tamaño y forma de la nariz o del cráneo, tipo de cabello o de sangre, que se han ido sedimentando en larguísimo tramos de tiempo como mutaciones, que la selección natural canaliza en una determinada dirección, posibilitarían la división del género humano en “razas”. Primer supuesto: de ciertas diferencias biológicas deducir la existencia de “razas”. Segundo, extrapolar a partir de estas diferencias, facultades intelectuales y cualidades morales distintas. Tercero, en base a estas dos premisas, construir una escala que va de las llamadas razas superiores a las inferiores, de las más altas y desarrolladas a las más bajas y primitivas, lo que permitiría que en nombre de la ciencia se justificase una distinta valoración de unos grupos humanos respecto a otros, de modo que quedasen ordenados en una jerarquía que, revístase como se quiera, implica encumbrar a unos y subestimar a otros.

A manera de inciso, un brevísimo comentario referido a esta expresión “en nombre de la ciencia”. Aunque el racismo se presente, como tendremos ocasión de ver, con rostros muy diversos, en su última fase es un producto derivado del cientificismo que se impuso en la segunda mitad del siglo XIX y que hasta ahora, aunque cada vez más debilitado, no ha dejado de ejercer sus perniciosos efectos. Entendemos por cientificismo, bien la dogmatización de una determinada forma de entender la ciencia, como si fuera la definitiva, bien la extrapolación del saber científico a ámbitos que no le corresponde, desde el prejuicio que sería el único modo de conocimiento posible.

El que diferencias biológicas comprobables justifiquen el concepto de “raza” es cuestión muy debatida, con muchas y muy complejas implicaciones. En este último tiempo, sin embargo, parece universalmente aceptado, superadas las tesis poligenistas, que el ser humano constituye una sola especie, el *homo sapiens*, sobre todo después de que, en base al análisis del ADN, se haya descartado que el hombre de Neandertal haya sido uno de nuestros antepasados. El hombre de Cro-Magnon ha desplazado en el planeta a las otras especies de homínidos, como el hombre de Neandertal o el de Java, confirmando para todos los humanos un origen común africano bastante reciente, como máximo unos 150.000 años, es decir, sin el tiempo necesario para que hubieran podido emerger las variaciones que conlleva la noción de raza.

A principios de siglo, en cambio, el concepto de raza, aunque sobresaliese por su falta de precisión, estaba plenamente aceptado en el lenguaje científico, incluso en torno a él giraba toda una disciplina, la antropología física. La comunidad científica contaba con una amplia oferta de tipologías de razas y, desde luego, nadie se desacreditaba por derivar de ellas consecuencias culturales. La etnología, la prehistoria, la arqueología, manejaban la noción de raza como si de una categoría científica se tratase. Con el rápido desarrollo de la genética, tras el redescubrimiento de las leyes de Mendel en 1900, se pone énfasis en la herencia sobre el medio, hasta el punto de que la eugenesia se convierte en el saber ideal para garantizar el progreso, que se supone en relación con la supremacía de la raza blanca. La agria polémica, que ha durado casi un siglo, en torno a los factores heredados y los socialmente adquiridos, ha terminado por objetar cualquiera de estas posiciones, tomadas por separado o entendidas como opuestas. Hoy se centra la atención más bien en la forma en que se relacionan los factores heredados y los adquiridos. En suma, lo que luego, al emerger un enfoque crítico, se denominara racismo, a comienzos de siglo era el supuesto “científico” más firmemente asentado en las ciencias humanas. Importa tenerlo muy presente, así como la conexión, de la que más adelante nos ocuparemos, del racismo con el nacionalismo y el imperialismo, entonces igualmente incuestionables.

Con el paso del tiempo hemos ido percibiendo, cada vez con mayor claridad, la ruptura brusca que la primera guerra mundial ocasionó en todos los aspectos de la vida económica, política, social y, sobre todo, cultural: revolución en la física, en las artes plásticas, en la literatura y la filosofía. En los años veinte, con la pérdida de la centralidad de Europa, empieza una nueva época histórica, sobre cuyo alcance –posmodernidad, segunda modernidad– todavía las opiniones son harto divergentes<sup>1</sup>. Pues bien, en este nuevo marco la idea de raza empieza a deshilacharse, perdiendo poco a poco cre-

---

1. Para la polémica sobre modernidad/posmodernidad, véase el instructivo libro de José Luis Pinillos, *El Corazón del Laberinto, Crónica del fin de una época*, Espasa Calpe, Madrid, 1997.

dibilidad en los medios científicos. La llegada de Hitler al poder impulsa en el Reino Unido y en Estados Unidos, más por razones políticas que científicas, una crítica frontal a la ideología racista<sup>2</sup>. Ilustres científicos, como Julian Huxley o Gordon Childe, que en sus años juveniles habían asumido como lo más normal actitudes o supuestos racistas, se convierten en adalides de la lucha contra el racismo, neologismo que justamente aparece en el mundo anglosajón en los años treinta<sup>3</sup>.

Se desmoronan las distintas taxonomías que circularon en el pasado sin el menor fundamento: la llamada raza aria alude a una raíz común lingüística –y “hablar de un cráneo ario es tan ridículo como calificar una gramática de dolococéfala”, según expresión feliz de Max Müller– y la llamada raza judía no implica otra cosa que la pertenencia a una misma religión, las dos sin la más mínima conexión con hechos biológicos. Obvio que la tan exaltada raza nórdica, o la hispánica, que hasta celebraba su “día de la raza”, son invenciones sin base alguna –el concepto de raza en estas expresiones se aproxima más al de nación– y la lista de las razas discutibles es tan larga como la de las razas que queramos distinguir, porque, en último término, tan problemáticos son los criterios para confeccionar una raza, como el concepto mismo de raza. Por eso muchos prefieren hablar de variedades dentro de la especie humana, o bien, referirse simplemente a grupos étnicos, con mayor o menor población –van de un par de cientos de individuos a varios cientos de millones– sin que hasta ahora se haya podido demostrar que diferencias biológicas estén en la base de la heterogeneidad cultural. El hablar una u otra lengua, el factor cultural con mayores repercusiones, no ha podido vincularse a ningún agente biológico.

En un informe encargado por la UNESCO<sup>4</sup> a prestigiosos científicos del mundo entero se concluía “que no hay el menor fundamento para una justificación científica de la discriminación racial”, como en grandes titulares proclamaba el *New York Times* del 18 de julio de 1950. Se comprende que poco espacio quedase para el racismo, después de la conmoción sufrida, al conocerse al final de la guerra todo el alcance de los crímenes cometidos por el régimen de Hitler, máxime en un mundo, como en el de la segunda posguerra, en rápido proceso de descolonización, que proclamaba en sus instituciones internacionales recién establecidas –las Naciones Unidas, el Consejo de Europa– los derechos fundamentales de todos los seres humanos y la convivencia en libertad de todos los pueblos de la tierra, sin discriminación alguna.

Obsérvese que la misma ciencia que había impulsado el racismo en las condiciones de la Europa anterior a la primera guerra mundial, lo denuncia después de la segunda. Cambio de actitud que, en contra de prejuicios muy difundidos, al menos hasta hace poco, muestra la estrecha dependencia que el saber científico tiene también de su entorno social. Escasean estudios detallados de las raíces ideológicas de las llamadas ciencias duras, de importancia creciente en un momento en que la investiga-

---

2. Elazar Barkan, *The Retreat of Scientific Racism. Changing concepts of race in Britain and the United States between the world wars*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

3. Racismo es ya el título de un libro que escribe Magnus Hirschfeld entre 1933 y 1934 en Alemania y que publica en 1938 en Londres: Magnus Hirschfeld, *Racism*, Gollancz, Londres, 1938.

4. Durante los años cincuenta y sesenta la UNESCO organizó cuatro encuentros internacionales, dedicados a condenar el racismo. UNESCO, *Le Racisme devant la Science*, París, 1973.

ción genética alberga inmensas posibilidades, pero también grandes peligros para el ulterior desarrollo de la humanidad. Por primera vez es factible que la acción humana consolide genéticamente la desigualdad social. Y téngase en cuenta que así como por razones políticas se produjo un vuelco en la ciencia, que pasó de posiciones racistas a otras combativamente antirracistas, no cabe descartar, a poco que cambien las circunstancias sociales o políticas, que se repita el giro en sentido inverso. Por otro lado, una reacción que poco me sorprendería ante los tabúes impuestos por los prejuicios antirracistas –que no por ser propios, pierden este carácter– que han bloqueado la investigación por muchas sendas que se han considerado sospechosas de racismo. Hay también un antirracismo fanático que, como veremos, azuza nuevas formas de racismo.

Lo cierto es que la crítica científica del racismo que hoy prevalece, aunque lo haya debilitado seriamente, no ha acabado con él. Perdido su anterior fulgor científico, se ha visto obligado, sin abandonar por completo esta pretensión, a replegarse a otros parajes. Ello ha puesto de manifiesto algo fundamental para entender cabalmente el racismo, a saber, que hunde sus raíces en ideologías, actitudes psíquicas y comportamientos sociales muy anteriores a su última etapa científicista que en la segunda mitad del siglo XIX se vincula al extraordinario despliegue de la biología, que habría de marcar con su impronta a las ciencias sociales entonces nacientes. El racismo, ciertamente, se aprovechó de la biologización de las ciencias sociales, pero sus raíces provienen de un pasado anterior que lo enlaza con otros acontecimientos y experiencias, lo que explica que la crítica científica del racismo no haya sido suficiente para extirparlo por completo.

## II

Para justificar la exclusión del otro no hubo, por tanto, que esperar a que, con la teoría de la evolución de Darwin y la genética de Mendel, la biología se constituyera en fundamento del comportamiento humano. El estudio del hombre, como parte del reino animal, no es reciente<sup>5</sup>, ni ha perdido actualidad en nuestros días, antes al contrario, la etología pesa cada vez más en nuestra comprensión de lo humano<sup>6</sup>. Lo único que me importa recalcar es que el racismo, en lo que tiene de discriminación del que se percibe diferente, es muy anterior a la noción biológica de raza y que, por tanto, la crítica del racismo en este contexto no roza más que una de sus formulaciones. Si no queremos dar palos de ciego a la hora de localizar elementos racistas en nuestras sociedades, es preciso incluir en el concepto de racismo los muy variados modos de discriminación del “otro”, sea cual fuere la forma en que luego se justifiquen. Más allá de los contenidos que se deriven de una noción biológica de raza, habrá que preguntarse por la procedencia de otros argumentos y comportamientos racistas, entendidos en un sentido mucho más amplio. Pues bien, en cuanto volvamos la mirada a nuestros

---

5. En Aristóteles cabe ya rastrear un concepto biológico-naturalista del comportamiento humano. Geoffrey E. R. Lloyd, “L’idée de nature dans la Politique d’Aristote”. En: *Aristote politique. Études sur la Politique d’Aristote*, PUF, Paris, 1993, págs. 135 - 160.

6. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Die Biologie des menschlichen Verhaltens, Grundriss der Humanethologie*, 4 ed. Piper, Munich, 1997.

orígenes comunes europeos, se presentan a nuestra consideración al menos dos fuentes de las que emana el racismo: una de origen religioso, exclusión de aquel que tiene otra creencia, el judío y el musulmán; y una segunda, vinculada a la expansión ultramarina, que inicia las formas modernas de colonialismo. En la primera expansión europea, la hispanolusitana, todavía confluyen estos dos veneros.

Si pasamos por alto las formas que el antijudaísmo<sup>7</sup> hubiera podido exhibir ya durante el Imperio romano, y muy en especial entre los primeros Padres de la Iglesia, desde el siglo XII, coincidiendo con el espíritu de la primera cruzada (1096), detectamos una actitud discriminatoria y profundamente agresiva contra judíos y musulmanes que revela un origen muy claro en la postergación, desprestigio y ulterior animadversión de la religión del otro. En un mundo ya plenamente cristiano, el judío es, en primer lugar, el no creyente, o si se quiere, algo todavía más intolerable, el que se adhiere a una creencia que se considera superada. Obsérvese que el rechazo del otro es tanto mayor cuanto más patente resulta la cercanía. La imbricación del cristianismo con el judaísmo es tan perfecta que el cristiano considera revelación divina buena parte de los libros sagrados judíos. No debe echarse en saco roto el hecho, en sí altamente significativo, de que el cristianismo haya resistido en distintas ocasiones a la tentación de quedarse sólo con el Nuevo Testamento que, justamente, se caracterizaría por transmitir una idea, como Padre amoroso, muy distinta de la del Dios bíblico<sup>8</sup>. Pero la íntima conexión del cristianismo con el judaísmo no ha evitado, más bien al contrario, que cristianos y judíos se excluyeran mutuamente. A fin de cuentas, lo que se castiga es la diferencia, aunque luego se justifique de cualquier manera: por ejemplo, la hostilidad de los cristianos contra los judíos provendría de que crucificaron a Jesús. En las Partidas se dispone que los judíos deberán vivir “en cautiverio para siempre, e fuesen remembranza a los omnes que ellos vienen del linaje de aquellos que crucificaron a N.S. Jesucristo”<sup>9</sup>. En base a una viejísima acusación, se recoge la propuesta tardíomedieval de encerrarlos en guetos. Como se trata de buscar legitimación para perseguirlo, se recalca el carácter deicida del pueblo judío; si, en cambio, se hubiera querido ensalzarlo, se hubiera podido apelar a que el judío es el pueblo en el que quiso encarnarse el Hijo de Dios.

El cristianismo, pese a que designe a una fe que se quiere universal –el Hijo de Dios habría muerto para redimir a todo el género humano– acaba, sin embargo, por encerrarse en un ámbito geográfico y cultural bien definido, convertido así en cristian-

---

7. Empleo el término antijudaísmo, y no antisemitismo, porque éste es de finales del XIX y supone ya el concepto de raza, la semita frente a la aria. El lector habrá caído en la cuenta de que uno de los objetivos de este ensayo es criticar la reducción del racismo a su última formulación biológica, que conviene poner en relación con formas anteriores de discriminación.

8. En el siglo II, Marción defendió desde un cristianismo muy influido por la gnosis la propuesta de romper con la tradición judía del Antiguo Testamento, en el que se mostraría un Dios tan iracundo como injusto, y quedarse tan sólo con el Nuevo Testamento, en el que Dios se revela Padre amoroso. Véase, A. Von Harnack, *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Grundlegung der katholischen Kirche*, Leipzig, 1924. Para la discusión sobre las implicaciones de la gnosis en la modernidad –Eric Voegelin, Ernst Bloch, Martin Buber– el breve, pero sustancioso artículo, de Jacob Taubes, “Das stählerne Gehäuse und der Exodus daraus oder ein Streit um Marcion, einst und heute”. En: *Religionstheorie und Politische Theologie*, Vól. 2, *Gnosis und Politik*, Munich, 1984, págs. 9-15.

9. Partida, VII, 24, 2.

dad, es decir, implantado en una cultura determinada que es muy consciente, tanto de sus contenidos específicos, como de sus límites geográficos. Desde el siglo IX, encontramos la noción de cristiandad en el sentido de marcar límites y diferencias con el mundo islámico que, en rapidísima expansión, en apenas 50 años, había arrebatado al cristianismo los territorios romano-bizantinos, limítrofes con el continente europeo –Siria (634-636), Egipto (640-642), el norte de Africa (643-708)– pero también algunos que geográficamente ya eran europeos, como la Península Ibérica (711) o Sicilia (827). La noción de *defensio christianitatis* adquiere pronto una significación geográfica: de defensa de lo cristiano pasa a significar defensa de los territorios cristianos. Sentido geográfico que ya está claro en la expresión *finis christianitatis*, las fronteras de la cristiandad. En este sentido la Iglesia Romana se llama a sí misma *magistra totius Christianitatis*.

Para el cristiano, el judío empezó siendo el “otro”; es, si se quiere, el otro original. Luego, cuando se transformó en cristiandad, el “otro” referencial lo fue en tanta o mayor medida el mundo islámico, también muy cercano, al participar de la misma cultura –cristianos y musulmanes beben en las mismas fuentes griegas en lo filosófico, y hebreas, en lo religioso– pero esta proximidad tampoco impide que sirviera para perfilar, antes al contrario, los confines de lo propio. La expansión islámica resultó así decisiva para delimitar un mundo cristiano, con una identidad propia. Pero cuando lo “otro” no se encuentra más allá de la frontera, desempeñando la función delimitadora que le corresponde, sino que se descubre en el interior del mundo cristiano, la convivencia con aquellos que en la cercanía se perciben todavía más como “otros”, produce la desazón que origina las primeras formas de discriminación racista. Y dado que las relaciones entre judíos, moros y cristianos es un fenómeno que, pese a que impregne a toda la cristiandad, en la Península Ibérica se vive con especial intensidad, cualquier indagación sobre la discriminación religiosa del “otro” en el marco europeo no puede dejar de centrarse en la historia peninsular.

Hay que corregir la idea de un frustrante desplazamiento de los españoles del meollo europeo, debido a la debilidad del pueblo germánico que nos conquistó –asunción acrítica del pangermanismo entonces dominante, del que casi sin darse cuenta se impregna Ortega durante su estancia juvenil en Alemania<sup>10</sup>– para volver a encauzar nuestra historia en su verdadera trama, que es la de una cristiandad que construye su identidad en oposición a musulmanes y judíos. En los últimos decenios los europeos hemos aprendido a tomar a la cultura islámica como punto de referencia para entender la europea medieval<sup>11</sup>, lo que lleva consigo que nuestra historia medieval empiece a salir de la marginalidad a que nos había llevado el anterior germanismo.

---

10. “La diferencia entre Francia y España se deriva, no tanto de la diferencia entre galos e iberos, como de la diferente calidad de los pueblos germánicos que invadieron ambos territorios. Va de Francia a España lo que va del franco al visigodo. Por desgracia, del franco al visigodo va una larga distancia. Si cupiese acomodar los pueblos germánicos inmigrantes en una escala de mayor a menor vitalidad histórica, el franco ocuparía el grado más alto, el visigodo un grado muy inferior”. José Ortega y Gasset, *España Invertebrada, Obras Completas*, 3, Madrid, 1983, pág. 112. Hoy apenas podemos aguantar una concateación semejante de prejuicios progermánicos, sin el menor fundamento; pero Ortega no hacía más que esgrimir argumentos que, ampliamente compartidos entonces en Europa, pasaban por sólidos.

11. W. Montgomery Watt, *Der Einfluss des Islams auf das europäische Mittelalter*, Berlín, 1988.

En todo caso, conviene dejar constancia de que la identificación de lo europeo-cristiano con lo germánico que marcó al romanticismo alemán –Fichte, Hegel– y que llegó al paroxismo vísperas de la primera guerra mundial, tiene sus predecesores en algunos autores franceses del s. XVIII, como Boulainvilliers<sup>12</sup>, que trataron de justificar por derecho de conquista los privilegios de la aristocracia, que presentaban como descendiente de los francos<sup>13</sup>, mientras que el pueblo provendría de galos y romanos. En el mito de la superioridad de lo germánico, además de los apologistas del antiguo régimen, que preparan el camino para la aparición del sin duda mayor teórico del racismo, el francés Arthur de Gobineau (1816-1882), hay que mencionar a un inglés, aunque por completo germanizado, Steward Houston Chamberlain (1855-1927). Si los cito es únicamente para remachar algo que se olvida demasiado a menudo, que la idea de la superioridad de los germanos es un producto cabalmente europeo, a cuya concepción y desarrollo han contribuido todos los pueblos pilotos del continente.

Mérito indiscutible de Américo Castro es haber puesto de manifiesto, como resultado de la convivencia secular de las tres religiones, interrumpida a partir del siglo XV por el triunfo y dominio absoluto de una de ellas, el lado oculto de la identidad más profunda del español. A los demás pueblos de la cristiandad había extrañado, tanto la avenencia peninsular de las tres religiones, como el posterior rechazo fanático que el hispano-cristiano exhibe ante lo judío y musulmán. En los dos casos un comportamiento singular, que coloca a los peninsulares fuera de las corrientes dominantes: cuando en la cristiandad prevalecía el espíritu de cruzada, los reinos cristianos peninsulares destacaron por el buen entendimiento que mantuvieron con moros y judíos; y cuando la primera modernidad renacentista disolvió la cristiandad, dejando la religión de ser la forma primaria de identificación, los españoles se empeñaron en resaltar fanáticamente su calidad de cristianos viejos, sin gota de sangre judía ni morisca, es decir, se ofuscaron en negar, justamente, lo que se les reprochaba en el resto de Europa, tener ascendencia judía o morisca. Martín Lutero, como corresponde a su antijudaísmo visceral y siguiendo en este punto una opinión bastante extendida, veía en todo español a un judío o a un morisco disfrazado de cristiano, pero nunca a un verdadero cristiano. Para Lutero era indudable que los españoles se hubieran puesto de su parte, si algo hubieran entendido del cristianismo. Bien por demasiado tolerante, bien por intolerante en exceso, el peninsular no pudo librarse de la sensación de ser censurado por los demás pueblos cristianos, lo que le produjo un profundo malestar, máximo cuando también se sentía excluido del pueblo que se decía el elegido de Dios.

La cohesión interna que han mostrado los judíos en la diáspora, sin dejarse asimilar por otros pueblos, pero tampoco tratando de absorberlos<sup>14</sup>, reacios a que los

---

12. Henri de Boulainvilliers, conde de Saint-Saire (1658-1722). Su obra, *Essai sur la noblesse de France* (1732) tuvo gran repercusión en defensa de una aristocracia que se sentía cada vez más amenazada.

13. El abate Sieyès recoge este argumento, para volverlo en contra de la aristocracia: “¿Por qué no había de restituir a los bosques de Franconia a todas esas familias que conservan la loca pretensión de ser descendientes de la raza de los conquistadores y herederos de sus derechos?. La nación, depurada entonces, podrá consolarse, pienso yo, de verse reducida a no creerse ya compuesta, sino de los descendientes de los galos y de los romanos”. Emmanuel Sieyès, *¿Qué es el tercer estado?*, Aguilar, Madrid, 1973, pág. 17.

14. Un caso excepcional, aunque no único, de conversión de un pueblo, por lo menos su clase dirigente, al judaísmo es el del Imperio de Khazars (utilizo la grafía inglesa), establecido del siglo VI al XI al norte de las montañas del Cáucaso, entre el Mar Negro y el Mar Caspio.



demás formasen parte del pueblo elegido, explica su supervivencia, pese a no disponer de territorio ni de instituciones políticas, pero también, como insinúa Américo Castro, el que otros hayan internalizado los mismos mecanismos de discriminación. “Los hispano-cristianos calcaron en este caso un sistema de valoración individual y colectiva muy propio del hispano-hebreo, tan recelado y odiado, como admirado e imitado. El fenómeno es de capital importancia como síntoma del funcionamiento del vivir hispano, especialmente a medida que avanzaba el siglo XV. Cuanto más perseguían al hispano-hebreo, tanto más se encarnaban los cristianos en el sistema semítico de la pureza de linaje”<sup>15</sup>. Lo que parece universal en los comienzos es la exclusión discriminatoria de los unos por los otros, y la excepción, pese a que con el paso del tiempo vaya generalizándose, es la propuesta de igualdad entre todos los humanos.

Sobre esta primera fuente religiosa del racismo es preciso hacer dos observaciones. La primera, que la discriminación religiosa del “otro”, que hemos ejemplificado en las relaciones de judíos, moros y cristianos, se reproduce todavía con mayor virulencia contra los díscolos o los heréticos de cada una de estas religiones. Dentro de la cristiandad, los excluidos a los que se persigue con mayor saña son los diversos grupos cristianos disidentes –cátaros, milenaristas, iluminados– para cuyo control y castigo se fundó la Inquisición. Una segunda observación: se ha tendido a desconectar el racismo, entendido en un sentido amplio, como discriminación del “otro”, del racismo en un sentido biológico restringido, con el único fin de librar a las religiones, en especial al cristianismo, de su responsabilidad en el surgir del racismo moderno. Semejante actitud, además de falsificar la historia, impide examinar muchas formas pasadas de racismo que perviven todavía, o que podrían resurgir fácilmente.

### III

Para dar cuenta de la forma en que se relacionaban los creyentes de las tres religiones en la Península, Américo Castro propone el concepto de casta, y a él habrá también que remitirse al tratar de la expansión ultramarina de españoles y portugueses. La noción de casta constituye así el eslabón que vincula la experiencia de la Reconquista peninsular con la Conquista ultramarina, la discriminación religiosa con la posterior discriminación colonial, es decir, aquel concepto clave que hace inteligible la confluencia de las dos fuentes del racismo moderno. Aunque se haya subrayado con toda razón que la Reconquista se continúa en la Conquista<sup>16</sup>, conviene no diluir las diferencias que entre ambas existen: la primera, que mientras que los reyes cristianos nunca dudaron de su derecho a recuperar las tierras que habían perdido con la invasión árabe, fue cuestión muy batallona el título para la conquista de los territorios americanos. Una segunda, vinculada a la anterior: los reyes cristianos nunca concibieron la reconquista, como una operación misionera que tuviera por objetivo convertir a los infieles. Todavía en la rendición de Granada, los Reyes Católicos garantizaban a los vencidos que se respetarían sus bienes y que podrían seguir practicando su religión y

---

15. Américo Castro, *La realidad histórica de España*, 7ª edición, Porrúa, México, 1980, págs. 44-45.

16. Antonio Tovar, *Lo medieval en la conquista y otros ensayos americanos*, Seminarios y Ediciones, Madrid, 1970.

sus costumbres. En cambio, la evangelización de los indígenas fue un objetivo desde el primer momento, el único que justificaba, en último término, la conquista.

Si el desarrollo de la sociedad capitalista impone la categoría de clase –desde la igualdad de derechos, las diferencias son exclusivamente de orden económico, según sea la fuente de ingresos, el salario, la renta de la tierra o los intereses del capital– la casta, en cambio, implica una adscripción definitiva, en virtud de la religión o del grupo étnico al que se pertenece, sin que la modifiquen riqueza, profesión o posición social. Es la pertenencia a una casta, a la que se accede por nacimiento y de la que no se puede escapar, lo que otorga o cercena los derechos de los individuos. El concepto de casta<sup>17</sup> resulta así fundamental, tanto para entender los orígenes medievales de la discriminación religiosa del otro –judío, moro o cristiano– como para dar cuenta del nuevo racismo segregador del indígena que se inicia con la expansión ultramarina y que, pese a la igualdad jurídica que se proclama con la independencia, siguen detectándose sus restos en la América contemporánea. Negar el carácter racista de la dominación hispano-lusitana, apelando al mestizaje, como si mantener relaciones sexuales con las distintas etnias fuera incompatible con la discriminación racial, o cuestionar la vigencia del concepto de casta, todavía en competencia con el de clase, para explicar la estructura social de los países en los que la población indígena o negra es abundante, es dar la espalda a la realidad de un buen número de países latinoamericanos. Resulta imprescindible volver la mirada al pasado para captar las muchas huellas racistas que perviven todavía en América, en la del Norte y la del Sur, aunque los racismos muestren caracteres distintos en cada lugar y tiempo.

Al judío se le discrimina, en razón de su creencia; pero, cuando, por las buenas o por las malas, se convierte al cristianismo, se le sigue excluyendo, esta vez como cristiano nuevo, si cabe con mayor acritud. En la expansión ultramarina que se inicia a mediados del siglo XV, anunciando la modernidad, el europeo tropieza en África, en América, con un “otro”, ahora sí radicalmente distinto, pero ello no impide que reprodujera los mismos mecanismos de discriminación. Coincidencia que prueba que la segregación actúa al margen de los rasgos distintivos que pueda tener el “otro”. Al indígena se le quiso arrebatar sus derechos, alegando que era idólatra, que hacía sacrificios humanos y que cometía todos los pecados nefandos imaginables, pero, cuando se bautizó y trató de asimilar la nueva cultura, le ocurrió lo que al cristiano nuevo, y es que se le siguió repudiando, incluso con mayor rigor. Al final de la época colonial el racismo en América está más reciamente asentado que lo estuvo al comienzo de la Conquista. Con ello, queda patente un rasgo fundamental del racismo: que las diferencias, reales o inventadas, no son la causa de la segregación; sino que es el afán de segregar, por prejuicios o intereses –los prejuicios de más larga duración son aquellos que se basan en intereses– lo que construye las diferencias.

Desde el punto de vista legal, en las colonias españolas en América se distinguía “la república de españoles” de “la república de indios”, con un grupo anexo a cada

---

17. Para evitar cualquier malentendido, permítaseme que insista en lo obvio. El vocablo casta –de buena casta, castizo– hace referencia a la pertenencia a un grupo social que en la España medieval viene determinado por la religión –judío, musulmán, cristiano– y en América, por el grupo étnico: “españoles y otras castas”. Fueron los portugueses los que aplicaron este concepto peninsular a la sociedad hindú y no a la inversa, no se trata de un concepto hindú que hayamos introducido en la realidad hispánica.

una, el de los mestizos, a la primera, y el de los mulatos, negros libres y zambos, a la segunda. Al margen, en otro *status* legal quedaban los esclavos. La importancia que se otorgaba al origen étnico para determinar la posición social queda patente en el hecho de que se afinase el idioma para distinguir los más variados entrecruzamientos –mestizo, mulato, morisco, albino, zambo, tornatrás, lobo, barcino, coyote, ahí te estás– y la lista podría ser bastante más larga con las variaciones locales. Pero, justamente, la multiplicidad de combinaciones hace cada vez más difícil el diferenciarlas, de modo que al final sólo aspecto físico y posición social determinan la casta, cada vez más porosa, a la que se pertenece. Si en Estados Unidos el criterio es genealógico, y no se considera blanco al que tenga algún antepasado de color, en Iberoamérica es socio-cultural y, por tanto, mucho más flexible, hasta el punto de que la fusión de tantos y tan distintos componentes étnicos conforma un solo magma social, en el que hasta hoy no deja, sin embargo, de bullir buena cantidad de prejuicios racistas.

#### IV

Europa ha adquirido su identidad, como suele acontecer, en relación con un “otro”. Es a lo que el filósofo francés, Rémi Brague, llama “romanidad”. También el romano había adquirido su identidad en relación con lo griego; así como el cristiano, lo ha hecho en relación con lo judío. Un doble movimiento habría ido configurando a Europa, uno expansivo, diástole, encaminado a asimilar al “otro”, cristianización, que supone romanización, de los germanos, de los eslavos, que se prosigue luego con la expansión ultramarina. Y un segundo movimiento de contracción, sístole, de vuelta a unos orígenes que le son extraños –el mundo griego, el mundo judío– y, por tanto, inalcanzables, movimiento que convierte a la historia de Europa en una serie de “renacimiento”<sup>18</sup>.

Sea cual fuere la interpretación que demos al modo de relación que el europeo establece con el “otro” ultramarino, de lo que no cabe la menor duda es que constituye uno de los elementos fundamentales de su propio hacerse. Entendida ya como modernidad, Europa se forja expandiéndose por todo el planeta. Es el europeo el que da prueba de una enorme fuerza expansiva, al salirse de su morada geográfica y cultural y adentrarse en mundos nuevos y ajenos. Buscando una ruta más corta para llegar al lejano Oriente, a Colón se le cruza en el camino un continente desconocido. El afán misionero, el espíritu científico y el ansia de riquezas se entremezclan, como motores distintos, pero convergentes, en la gran empresa de la europeización del planeta. El primero, la fuerza expansiva que inyecta la creencia religiosa –y que tuvo en la cristianización de germanos y eslavos y luego en las cruzadas su expresión más cabal– cuando salta a América se considera ya residuo medieval. Los dos restantes –el espíritu científico y el ansia de riquezas– pertenecen a la modernidad: desde sus comienzos se han conjuntando desarrollo capitalista y despliegue de la ciencia natural, con su correspondiente aplicación tecnológica, como aspectos complementarios de un mismo proceso de modernización.

---

18. Rémi Brague, *Europe, la voie romaine*, París, 1992.

Pues bien, entre otros muchos frutos bastante más positivos, la expansión ultramarina originó las formas modernas de colonialismo: explotación de territorios lejanos, a costa de esclavizar a la población aborigen o aniquilarla, en el caso de que no se sometiera. Es menester tener muy presente que con la colonización de América se remozó la vieja institución de la esclavitud que 15 siglos de cristianismo no habían logrado extirpar, aunque se encontrase en plena decadencia, al distinguirse cada vez menos de las demás formas de servidumbre. Con todo, los primeros esclavos negros que se trasladaron a América eran ladinos, es decir, hablaban castellano, reclutados entre los esclavos de la Península. En 1565, sólo en la ciudad de Sevilla había 6.327 esclavos<sup>19</sup>.

En una historia de la discriminación del otro, habría que empezar ocupándose de la esclavitud, una institución que se pierde en los albores de la civilización y que en el mundo griego está en conexión con otra fuente de diferencias, aquella que distingue a los helenos de los bárbaros, sin duda uno de los pilares sobre los que se levantó la esclavitud. Al dar por descontado una superioridad natural del heleno respecto a los pueblos bárbaros, se justifica su dominación: nada mejor le podría ocurrir al inferior que tener la oportunidad de servir al superior. “En nuestro tiempo, servir un hombre a otro es una operación inferior, en cierta manera denigrante. Se comprende que así sea, porque en nuestro tiempo reina la fábula convenida de que todos somos iguales. Como servir implica supeditación y es una actividad que moralmente se ejerce de abajo arriba, servir equivale a romper el nivel de igualdad degradándose por sumersión bajo él. Pero imaginemos un momento el supuesto contrario: que los hombres son constitutivamente desiguales, que unos valen y son más que otros. Entonces toda aproximación del que vale menos al que vale más será en beneficio para aquél; será, en rigor, una ascensión en la jerarquía. Ahora bien: la forma orgánica y no meramente casual de esta aproximación es el servicio. Servir será, pues, la forma de convivencia en que el inferior participa de las excelencias anejas al superior”<sup>20</sup>. El lector disculpará la extensión de la cita, al encontrar en ella todos los elementos clásicos de discriminación, así como las formas tradicionales de legitimarlas. La misión de servicio que implica la dialéctica superior/inferior, amo/esclavo, tanto se puede emplear para justificar la superioridad de una raza sobre otra, como de una nación sobre otra, o de una clase sobre otra. Y traigo estas palabras a colación, pese a que muestren el aspecto más reaccionario de Ortega, llevado por el temor de que este tipo de argumentación vuelva a ganar terreno. De alguna forma, se huele ya en el ambiente. El europeo de la modernidad, al hablar de pueblos civilizados y salvajes, reproduce la vieja distinción entre helenos y bárbaros, entre superiores e inferiores, entre los que nacieron para mandar y los que su mayor bien únicamente puede consistir en obedecer.

Se comprende desde esta mentalidad que hasta fechas muy recientes, comienzos del s. XIX, el europeo no se hubiera cuestionado la esclavitud<sup>21</sup>. Tendía más bien a vol-

---

19. Magnus Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1969, pág. 28.

20. José Ortega y Gasset, *Notas de vago estío*, El Espectador V, Obras Completas, Alianza, Tomo II, Madrid, 1983, pág. 437.

21. Nadie despojará a Marx del mérito de haber sido el primero en haber dado a la esclavitud la importancia que tiene para comprender el mundo antiguo. Hasta nuestros días los mejores trabajos sobre la esclavitud en la antigüedad y en el mundo moderno se deben a su inspiración.

ver la espalda a dos paradojas que desde sus propios supuestos hubiera tenido que considerar intolerables. No es fácil digerir que el mundo grecolatino, que los europeos durante siglos hemos ensalzado a la categoría de un paradigma tan inalcanzable, como digno de imitar, se levante sobre una sociedad esclavista. Por lo general, la forma de escapar a tamaña paradoja ha consistido en no tomar nota de ella. En Alemania, donde se llevó el culto a lo griego a su última exaltación, grandes representantes de los estudios clásicos, como el filólogo Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, el historiador Eduard Meyer<sup>22</sup>, o Werner Jaeger, para venirnos a tiempos más recientes, describieron el mundo griego desde los más distintos aspectos sin apenas dedicar unas páginas a la esclavitud.

La segunda paradoja, conectada con la anterior, es que el cristianismo se expandiera en una sociedad esclavista sin cuestionar lo más mínimo esta institución, que en una América cristianizada se prolonga hasta 1888. Desde el mensaje del amor al prójimo, uno pensaría que no hubiera resultado fácil legitimar la esclavitud y, sin embargo, sin problema alguno, el cristianismo ha convivido con ella en el mundo antiguo, en el medieval y en el moderno y, si exceptuamos a algunas sectas, como los cuáqueros, poco o nada ha tenido que ver con su eliminación en la última centuria. Así como en nuestros días no se cuestiona que una persona venda la fuerza de trabajo, en una sociedad esclavista tampoco a nadie extrañaba que lo que se vendiera fuera el trabajador. La esclavitud pertenecía al orden establecido de manera tan natural e incuestionable, como lo es hoy el trabajo asalariado, sobre el que el cristiano tampoco tiene nada que objetar. Se conformaba con predicar buenos tratos al amo y obediencia al esclavo, seguro de que, si cumplían con sus obligaciones respectivas, ambos se salvarían. Lo que el cristianismo no hizo nunca fue colocar a la esclavitud, como institución, en el punto de mira. Su crítica demoleadora es obra del espíritu ilustrado, tanto desde la idea de que todo hombre nace libre –la libertad le pertenece por naturaleza– como desde el convencimiento de que el trabajo libre es más productivo, y a la larga más barato, que el trabajo esclavo.

## V

Tomás Moro se debate, como creyente, con el hecho escandaloso de un cristianismo que predica el amor y que, sin embargo, permite, y hasta alimenta la opresión. En *Utopía*, libro que inventa un nuevo género, Moro parte de confrontar la Inglaterra cristiana de su tiempo, en la que la propiedad privada ha creado un mundo en el que prevalece la opresión y la injusticia, con una isla del Atlántico –que no cabe ubicar con precisión, ya que según nos cuenta el mismo Moro olvidó preguntar a Hitlodeo, el portugués ficticio que describe la isla, “en qué parte de aquel mundo nuevo estaba situada”<sup>23</sup>– en la que, si

---

22. En la monumental *Geschichte des Altertums* (1901, 1902) en los volúmenes que dedica a Grecia, Eduardo Meyer se ocupa de la esclavitud en tan sólo tres páginas y unas cuantas referencias esporádicas. Hay que decir también que con anterioridad había consagrado un estudio a la esclavitud *Die Sklaverei im Altertum* (1898). M. I. Finley, *Ancient Slavery and modern Ideology*, Londres, 1980, pág. 44.

23. Con la ironía que caracteriza al libro, nos dice lo principal, que Utopía, al contrario de lo que significa este neologismo, está situada en el mundo recién descubierto, es decir, que no es una creación de la fantasía, ni una entelequia del espíritu, sino el relato de una experiencia.

bien no había llegado la palabra de Dios, la propiedad común, tal como era preceptiva entre las primeras comunidades cristianas, había establecido un orden de convivencia en justicia y solidaridad. El mundo cristiano se caracteriza por su crueldad opresora, mientras que las noticias que le llegan de América le confirman en la existencia de pueblos que, sin distinguir lo propio de lo ajeno, viven el amor fraterno.

Contradicción en la vivencia del cristianismo que también se hace patente en que, junto al colonialismo y demás formas de discriminación racista, Europa desarrollase un humanismo anticolonialista y antirracista, si se quiere utópico<sup>24</sup>. La grandeza de España no consiste tanto en haber descubierto, conquistado y colonizado el Nuevo Mundo –hazaña de la que sin duda cualquier pueblo podría sentirse orgulloso– como en haber formulado en la pluma de Bartolomé de Las Casas, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, la primera crítica del colonialismo y de todas las formas, pasadas y futuras, de racismo. Cuenta James Boswell en su famosa “Vida del Dr. Samuel Johnson” la simpatía que el ilustre polígrafo inglés sentía por la universidad de Salamanca, pues, “cuando los españoles dudaron si era conforme a derecho la conquista de América, la universidad de Salamanca en un dictamen negó la base jurídica para la conquista”<sup>25</sup>. El debate sobre la legitimidad de la conquista, los derechos de los españoles sobre los indios y la forma pacífica o bélica de evangelizarlos, constituye uno de los momentos culminantes en la configuración de una identidad europea. La disputa, a la manera escolástica, que mantuvieron en Valladolid (1550-1551) Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda ante una junta de teólogos y juristas, nombrada por la Corona para dilucidar la justicia de la conquista y la mejor forma de evangelizar a sus habitantes, representa, sea el que fuere su resultado práctico, uno de los momentos excelsos, si no el que más, de nuestra historia. Reflexionar sobre los contenidos y el significado de esta famosa controversia debiera ser uno de los temas obligados de la educación escolar, y no sólo en España, ni únicamente en este año europeo contra el racismo.

Ni en el mundo antiguo ni en el moderno se conoce otro ejemplo de un Estado que se pregunte por la justicia de sus triunfos bélicos, indagando cuáles podrían ser los derechos de los vencidos. La disputa destaca, además, por el altísimo nivel de los bandos contendientes: en Las Casas, y en los representantes más eximios de la escuela salmantina, encontramos ya todos y cada uno de los argumentos que hasta hoy seguimos repitiendo en favor de la igualdad de todos los seres humanos, con los mismos derechos para todos los individuos y pueblos, y en la parte contraria, que defiende un humanista eximio, Juan Ginés de Sepúlveda, se hallan los argumentos, expresados con prudencia y sutileza, que se esgrimen a favor de la desigualdad de las personas y de los pueblos y que de manera más o menos brutal manejan hasta hoy las distintas

---

24. Humanismo igualitario que, por otro lado, ya se puede rastrear en el mundo griego, como nos recuerda Aristóteles, al aludir a gentes, sin darnos nombres, que no comulgaban con su idea de una desigualdad natural y, por tanto, que hubiera esclavos por naturaleza. La igualdad de todos los humanos la formulan claramente los estoicos y está en la base de la noción romana de *humanitas*. Carlos García Gual, “La visión de los otros en la Antigüedad clásica”. En: *De Palabra y obra en el Nuevo Mundo*, Vol. I, *Imágenes interétnicas*, Siglo XXI, Madrid, 1992, págs. 7-34.

25. James Boswell, *Dr. Samuel Johnson, Leben un Meinungen*, Diogenes Verlag, Zurich, 1981, pág. 162.

formas de racismo<sup>26</sup>. Tan ingenuo, aparte de injusto, sería descalificar el valor y sentido de esta polémica, alegando que los escrúpulos de conciencia de teólogos y funcionarios no fueron suficientes para acabar con la opresión y discriminación del indígena en América, como también sería el darla por terminada a favor de las ideas de Bartolomé de Las Casas, “el más notable de todos los hijos de Sevilla”, al decir de su biógrafo, Manuel Giménez Fernández. La polémica de Valladolid sigue abierta y pienso que cada día es de mayor transcendencia para el futuro de la humanidad<sup>27</sup>.

A través de los siglos cabe percibir una continua oscilación entre los partidarios de la igualdad de todos los humanos, reconociéndoles los mismos derechos, y los que se inclinan a marcar las diferencias oportunas, conscientes de que la injusticia consistiría precisamente en tratar igual al que es desigual, y que una igualdad llevada a sus últimas consecuencias, como la que defendía el fanatismo religioso de Las Casas, supondría el fin de todo orden en libertad. Lewis Hanke no tiene reparo en considerar a Las Casas precursor de la teología de la liberación<sup>28</sup>, lo que muestra, de una parte, la actualidad de aquella vieja polémica, pero, de otra, el que esté muy lejos de haberse cerrado. Como antaño en Valladolid, hoy los teólogos tampoco se pondrían de acuerdo sobre las consecuencias prácticas que para los pobres y oprimidos del mundo tiene el precepto cristiano de amar al prójimo. También en nuestros días muchos nos pedirían que nos dejemos de zarandajas, convencidos de que sobre el amor no se puede construir ningún orden social ni político.

Decía que el afán misionero, el espíritu científico y el ansia de riquezas se entremezclan en la expansión ultramarina. A unos les lleva al Nuevo Mundo el fervor evan-

---

26. Juan Ginés de Sepúlveda, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, versión bilingüe, Fondo de Cultura Económica, México, 1941. Rara vez me he acercado a un libro, cargado de mayores prejuicios en su contra y que al terminarlo, pese a no aceptar sus argumentos, me haya producido tanto respeto.

27. Para la controversia lascasiana sigue siendo útil, pese a la retórica superflua que lo atosiga, el libro del dominico Venancio D. Carro, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la Conquista de América*, Segunda edición, Salamanca, 1951. Obra de la España de los cuarenta, sorprenden muy positivamente las posiciones que adopta el autor, incluso juzgando con benevolencia a Las Casas. Así Carro da cuenta de su manifiesta parcialidad, recurriendo al argumento de que habría asumido el papel de fiscal. En todo caso, el libro de Carro no cae en la animadversión patrioterica contra Las Casas que distingue al de Ramón Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, Madrid, Espasa Calpe, 1963, que no ve en nuestro héroe más que carencias intelectuales y defectos morales, que al final sólo puede explicar acudiendo a la psiquiatría. Desde luego, ha sido el historiador norteamericano, Lewis Hanke, el que en muy diferentes publicaciones a lo largo de toda su vida más ha insistido en el tema: para una edición reciente de su obra capital, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, ampliada con algunos otros trabajos sobre el mismo tema, Ediciones Istmo, Madrid, 1988. Para la polémica entre Las Casas y Sepúlveda, véase el estudio que Lewis Hanke escribió como introducción a la versión inglesa del tratado de Bartolomé de Las Casas, *Defensa contra los perseguidores y calumniadores de las gentes del nuevo mundo descubierto al otro lado del mar*, en contra de los alegatos que Sepúlveda presenta en Valladolid. Hay traducción española: Lewis Hanke, *Uno es todo el género humano*, Chiapas, México, 1974. Con el distanciamiento del científico social, máxime si es británico, pero con corrección y tino, se ocupa Anthony Pagden de esta polémica en la primera parte de su libro, *The fall of natural man, The American Indian and the origins of comparative ethnology*, Cambridge, 1982.

28. Lewis Hanke, “Mi vida con Bartolomé de las Casas (1930-1985)”. En la obra citada, *La Lucha por la justicia en la conquista de América*, págs. 564-565.

gelizador, a otros, la mayoría, el ansia de riquezas, incluso a veces llama la atención el arte que mostraron algunos para amalgamar lo que pareciera incompatible, ganar el cielo, predicando el evangelio, a la vez que riquezas, sirviéndose de los indígenas, es decir, elevarse a hidalgos en esta vida y a moradores del cielo en la otra. La modernidad, no sólo ha conseguido, salvando no pocas dificultades, convertir el cristianismo al capitalismo, sino que se ha distinguido también por haber renovado el viejo afán griego de conocer por conocer. A la postre, un conocimiento que no se persiga por sí mismo no acaba por medrar. El europeo se acercó también al “otro”, conviene no olvidarlo, por simple curiosidad, por mero afán de saber.

Américo Vespucio en la epístola que con el sugestivo título de *Mundus Novus* publica en París en 1503 –y que leyeron con entusiasmo Tomás Moro y su amigo Erasmo de Rotterdam– para explicar los motivos que le han llevado a emprender sus viajes nos dice que ha conocido “distintas vicisitudes de la fortuna y cómo mudaba estos bienes caducos y transitorios, y cómo un tiempo tiene al hombre en la cima de la rueda y otro lo arroja de sí y lo priva de los bienes que se pueden llamar prestados”. Estas palabras sobre la vanidad de los bienes terrenales parecen anunciar una conversión y el retiro a un convento. “Decidí abandonar el comercio y poner mi propósito en cosas más laudables y firmes”. Lo nuevo, lo sorprendentemente nuevo, es la frase que remata esta conversión ascética: “Y fue que me dispuse a ir a ver parte del mundo y sus maravillas”<sup>29</sup>. Américo Vespucio se lanzó a la aventura por simple afán de saber; de ahí que fueran tantos y tan importantes sus descubrimientos, el principal que las tierras recién descubiertas constituían un continente nuevo, hasta entonces desconocido, que con toda justicia lleva su nombre.

La expansión ultramarina ha sido también fuente inagotable de nuevos conocimientos. Así como sin los metales preciosos que llegaron de América no cabe explicar en los siglos XVI y XVII la eclosión del capitalismo comercial; tampoco sin el descubrimiento de un Nuevo Mundo hubiera dado un salto revolucionario la ciencia social, al crear la “razón utópica”, contrapunto de la “razón de Estado”, los dos polos dentro de los que se mueve todo el pensamiento político de la modernidad. Utopía que emerge con el Nuevo Mundo, el mismo que, al ensayar los primeros experimentos sociales, impulsó su puesta en práctica. Pero la experiencia americana no sólo aportó la noción de utopía, sin la que no se explica el afán de innovación revolucionaria que va a caracterizar a la Europa de la modernidad, sino que también en América nacieron las primeras ciencias sociales en los estudios precursores de la etnología o antropología cultural. Los españoles, en el empeño por integrar a los indígenas, en buena parte destruyeron sus culturas, pero no sin antes haberlas estudiado con rigor. Es realmente impresionante la curiosidad por las culturas indígenas, y la laboriosidad por describirlas, mencionando hasta el menor detalle, de que dieron prueba un Bernardino de Sahagún, un José de Acosta, un Toribio de Benavente, un Jerónimo de Mendieta. Lo que define al europeo, en suma, es su fascinación por el “otro”. Le sirve de referencia, para constituir su identidad, a la vez que de señuelo, en cuya persecución se expande por todo el planeta. La razón que el europeo despliega lleva en su entraña la facultad

---

29. Américo Vespucio, *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*, edición de Roberto Levillier, Buenos Aires, 1951.



de convertir lo “otro” en parte de sí misma; se apropia de lo “otro”, como de todo aquello que pretende conocer, aniquilándolo.

## VI

En los siglos XVIII y XIX se prosigue la expansión ultramarina en Africa y Asia, reforzando en las lejanas colonias la discriminación del “otro”, mientras que Europa en este período se mantiene cultural y étnicamente bastante homogénea. Al apoyarse el moderno colonialismo en la segregación del indígena, se inventan los elementos racistas que se precisan para justificarla, y ello coincide, paradójicamente, con una Ilustración que expande en las metrópolis un espíritu de tolerancia<sup>30</sup> y de cosmopolitismo que culmina, como uno de sus frutos más característicos, en la emancipación de los judíos. La “dialéctica de la Ilustración”, al trastocar lo racional en lo irrazonable, conlleva que la asimilación social y cultural de los judíos, lejos de contribuir a que desapareciese el viejo antijudaísmo de origen religioso, en unos pocos decenios lo transforma en antisemitismo, una nueva forma secularizada de antijudaísmo, que emerge en la primera mitad del siglo XIX, con tendencia claramente ascendente en la segunda. El antisemitismo que provoca la asimilación cultural de los judíos suele ponerse en relación con los desequilibrios sociales que origina la llamada revolución industrial. Un antijudaísmo latente permite desplazar a los judíos las tensiones que en las primeras etapas del capitalismo industrial origina la proletarización, tanto de los sectores artesanales urbanos, como de la población rural emigrada. En el empresario, en el banquero, en el intelectual judío se visualizan los aspectos negativos de la industrialización. Como bien dijera el líder socialdemócrata en la Alemania del Kaiser, August Bebel (1840-1913), “el antisemitismo es el socialismo de los imbéciles”, sin poder imaginar el porvenir que, vinculado al totalitarismo, tendría en nuestro siglo.

Pero por grandes que fueran los esfuerzos y retorcidos los mecanismos, en los inicios de la sociedad industrial el judío apenas podía cumplir el papel del “otro”, entre otras razones, porque en muchos países europeos representaba *une quantité négligeable*. La gran segregación que conlleva el despliegue del capitalismo industrial está ligada al surgir del nacionalismo. De nuevo, aunque esta vez secularizada, la misma contradicción: así como a partir de la catolicidad, es decir, universalidad, del cristianismo había emergido la particularidad de una cristiandad, con un ámbito cultural y religioso perfectamente delimitado, ahora desde la universalidad de la razón se pone énfasis en la particularidad diferenciadora de cada pueblo. La Revolución Francesa, a la vez que proclama los derechos universales del hombre, expande por toda Europa la idea de nación. Nación que, si en un principio se entiende en un sentido político-revolucionario, como el pueblo portador de la soberanía, la nación es el pueblo soberano, pasa pronto a significar, impulsado por el romanticismo alemán, una identidad colectiva, con una cultura, una lengua, una historia diferenciadas que, como rasgo distintivo,

---

30. Cuando en 1689, después del triunfo de la Revolución Gloriosa, se publica en inglés –hubo una edición anónima anterior en latín publicada en Holanda– la *Epístola sobre la tolerancia* de John Locke el puerto de Bristol se había convertido en el primero del mundo por el número de barcos dedicados al transporte de esclavos. El siglo XVIII, el siglo de las luces, es también aquel en que la trata de negros llega a su punto más alto. Daniel P. Mannix y M. Cowley, *Historia de la trata de negros*, Alianza, Madrid, 1962.

llevaría en su entraña la voluntad de constituir una unidad política soberana: el Estado-Nación. Al acentuarse las diferencias “nacionales” entre los pueblos, vuelve a destacar una distancia creciente entre “nosotros” y “ellos”. El término de raza, antes de haber sido reelaborado por la biología, había tenido una significación cercana a la de nación: Gobineau emplea el concepto de raza en un sentido intercambiable con el de nación. En muchos permanecen todavía ocultas las conexiones existentes entre nacionalismo y racismo<sup>31</sup>, un vínculo que en ningún caso fue exclusivo del nacionalsocialismo. En el pensamiento nacionalista de Sabino Arana, continuado por sus seguidores en este punto hasta hoy, resultan patentes los contenidos racistas.

Si en la cristiandad la pertenencia a una u otra religión segregaba un “nosotros” de un “ellos”, ahora es el nacionalismo, la nueva religión secularizada, el que reproduce la misma diferencia. Empujada por la nación, un concepto en el que van imponiéndose los elementos emocionales sobre los racionales, salta de nuevo a la palestra la separación entre “ellos” y “nosotros”. Y como la grandeza de la nación se mide por su capacidad de expandirse por todo el planeta –el nacionalismo se muestra expansivo por naturaleza– se revela congruente con el imperialismo desaforado de finales de siglo. Max Weber predica la sustitución de la “lucha de clases”, que debilita a la nación, por la “lucha entre las naciones” que, además de inevitable, tendría la virtud de fortalecerla. El racismo que se asienta en la biología –la ciencia, que junto con la historia, marca con su impronta al siglo XIX– se nutre tanto del colonialismo como del nacionalismo, a la vez que retroalimenta a ambos. La combinación de estos tres elementos, nacionalismo, imperialismo y racismo, resulta explosiva al engarzar en el siglo XX con el totalitarismo. El nacionalsocialismo, que lleva a sus últimas consecuencias la mezcla de estos cuatro elementos, no retrocede ante un genocidio de 6 millones de judíos.

Hacerse cargo de lo que significa el holocausto, de sus orígenes y consecuencias, esforzándose en encontrar razones para dar cuenta de lo que, en último término, es inconcebible, exige una labor tan ardua y dolorosa, como seguramente interminable; y, sin embargo, no podemos darla por concluida sin agraviar a las víctimas o abrir las compuertas al riesgo de que se repita. La meditación sobre el holocausto –medio siglo rumiando cómo lo impensable ha podido hacerse realidad– se ha convertido para el europeo en nuevo castigo de Sísifo. No cabe reconocerse sin mirar hacia atrás, pero al voltear la cabeza para indagar la procedencia, nos tropezamos con el genocidio. Cierto que sólo si se logra olvidar se sobrevive –es la función principal del sueño y de la amnesia– pero hay crímenes de tal calibre que, sin perder la noción de uno mismo, no los podemos desterrar de la conciencia: entonces, no hay remedio, nos damos de bruces con la tragedia. El holocausto impone al europeo una dimensión trágica de supervivencia, que no podrá aguantar por mucho tiempo. El único escape a su alcance, refugiarse en la frivolidad como si no hubiera pasado nada; un aturdimiento que nos devuelve a la barbarie.

Para salir del paso se ha limitado la responsabilidad de la catástrofe al ámbito exclusivamente alemán. Los alemanes, siguiendo esta misma vía reduccionista, hacen responsables tan sólo a los nazis, para implicar luego, no a los millones de miembros

---

31. Para esta relación, véase el libro de B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres, 1983.

del partido, sino únicamente a la dirigencia fanática que tomó en secreto tan criminales decisiones; en último término, la culpa sería exclusiva de un loco que, no se sabe cómo, consiguió el poder absoluto en un país civilizado del centro de Europa. Frente a cualquier forma de reduccionismo, desde el que constriñe la culpabilidad en exclusiva al pueblo alemán, hasta el que la fija en el dictador fanático y su círculo de allegados, empezar a hacerse cargo del holocausto supone como mínimo incluirlo en la larga historia europea de incubación y crecimiento del racismo. No se puede dar cuenta de la barbarie nazi, circunscrita tan sólo a la historia alemana: si Europa es algo más que una ficción, constituye el marco adecuado para tratar de explicar tan trágico suceso. El racismo, la discriminación del otro, en sus muy variadas formas y dentro de su enorme ambigüedad, es un elemento constitutivo, aunque no sé si exclusivo, me temo que no, de la historia europea. Nada tendría menos sentido que lanzarnos a una falsa polémica sobre si los alemanes son más racistas que los franceses, o los ingleses que los españoles. Sólo desde una común historia europea que, junto a los momentos más brillantes de su desarrollo científico y artístico, económico y político, abarque los más trágicos, provenientes del colonialismo y el racismo, es factible la Europa que intentamos construir.

## VII

Después de una tragedia que cuestiona a la cultura europea en su totalidad –dato que olvidamos demasiado a menudo– se comprende que de inmediato se evapora un racismo, tan impresentable después del holocausto, como prescindible, al haber perdido, o estar en trance de perder Europa sus imperios coloniales. Partida, además, en dos zonas de hegemonía, la norteamericana y la soviética, nada más natural que el nacionalismo retrocediese hasta el punto de hacer factible incluso el comienzo de un proceso de unificación. Entre 1945 y 1985 el racismo y el nacionalismo han gozado de poco ascendiente; de ahí la sorpresa y desazón, al verlos caminar otra vez cogidos de la mano. En estos últimos años, de las ruinas de los viejos Estados comunistas renacen, cual nueva ave fénix, los viejos nacionalismos, pero también en la Europa occidental se han fortalecido los nacionalismos regionales y cabe temer que, al primer tropiezo importante en el difícil camino de la construcción europea, ojalá que no ocurra, los nacionalismos de los viejos Estados salten brutalmente a la palestra.

Los factores que dan cuenta de este inesperado renacer de los nacionalismos explican también el resurgir de las nuevas formas de xenofobia y de racismo, mostrando así otra vez su ligazón interna. Ya sé que todo nacionalista que se precie niega esta conexión –hasta un Jean-Marie Le Pen no se cansa de desmentir que sea un racista, o que tenga algo que ver con la xenofobia– y, sin embargo, el vínculo queda patente al responder el racismo y el nacionalismo a las mismas causas. De ahí que importe, y mucho, atinar con ellas.

Una rápida mirada al pasado ha puesto de manifiesto que en los siglos XVI y XVII, durante la expansión ultramarina, o en el XIX, cuando la primera revolución industrial, los factores económicos no fueron los únicos, ni siquiera los decisivos, para dar razón del racismo, que más bien habría que ir a buscar, como he tratado de hacer plausible, entre los componentes sociales y psicológicos que permitieron edificar la propia identidad sobre la imagen del “otro”. Lo que, en cambio, sí parece claro es que

los factores socioeconómicos en ambos casos desempeñaron la función de catalizadores, la misma que ejercen en nuestros días, sin que ello deba dar pie a confundirlos con aquellos que efectivamente los originan.

La ampliación del mercado, de hecho a todo el planeta, con el consiguiente desmoronamiento de las políticas keynesianas que habían posibilitado la generalización del Estado social y los primeros pasos en el establecimiento del Estado de Bienestar, ha puesto punto final a este proceso. Se abre así un período de incertidumbre sobre el futuro de la protección social de las clases trabajadoras, obligadas ahora a competir con una mano de obra extranjera, tanto si continúa instalada en los países de origen, como si con las migraciones, legales e ilegales, que impulsa la mundialización del capital se traslada a Europa: un mercado de capitales sin fronteras arrastra consigo un mercado de mano de obra también sin fronteras.

El europeo vuelve a encontrar al “otro”, esta vez como competidor, no ya tan sólo en lugares lejanos de Asia o de América Latina, a los que también ha llegado la dinámica expansiva que antes sólo él desplegaba, sino que incluso se produce un movimiento en sentido contrario: ahora son los “otros” los que arriban a Europa, disputando el puesto de trabajo a los sectores más deprimidos y bajando los salarios al resto, a la vez que su sola presencia cuestiona la homogeneidad étnica y cultural sobre la que las naciones europeas habían levantado su identidad.

El racismo, entendido en un sentido amplio que incluye un variado repertorio de muy distintas formas de discriminación, lejos de ser un fenómeno reciente o coyuntural, hunde sus raíces en un pasado remoto, con elementos que se corresponden con formas ya superadas de producción. Al tratar de aprehenderlo en sus formas actuales conviene no echar en saco roto los diversos contenidos que se han ido plasmando en esta larga historia, pero, eso sí, procurando no subsumir las muy diferentes formas de discriminación en una sola categoría de racismo: así, por ejemplo, el sexismo, por mencionar otro tipo de discriminación que exige un tratamiento especial, pese a que muestre no pocas concomitancias con el racismo<sup>32</sup>, y que hemos dejado intencionalmente al margen. Lo que me importa subrayar, en todo caso, es que en todas estas formas de discriminación, los factores socioeconómicos, lejos de ser la causa, más bien funcionan como fermento. En este sentido no cabe duda que el renacer del nacionalismo y del racismo que se constata en la Europa de hoy viene empujado por la mundialización, o dicho con un anglicanismo, la globalización de la economía.

Si algo quieren dejar claro estas reflexiones es que no se debe confundir los factores socioeconómicos que en la expansión del racismo han servido en el pasado, y siguen actuando hoy, de catalizadores –nadie se atreverá a negar los intereses económicos que han favorecido en todo tiempo la discriminación racista– de las verdaderas causas del racismo o del nacionalismo, que es preciso ir a buscar en otros planos de la convivencia grupal y de la psicología social. Aunque sean evidentes las conexiones que han existido, y siguen existiendo, entre racismo y capitalismo, o nacionalismo y capitalismo, importa recalcar que se trata de realidades independientes que sólo en determinadas condiciones se involucran. El viejo discurso marxista de que la discriminación –sea racista, nacionalista o sexista– desaparecerá junto con el sistema capitalista de

---

32. A. Brittan, M. Maynard, *Sexism, Racism and Oppression*, Oxford, 1984.

producción se ha revelado a la vez falso y peligroso. Por un lado, falso: la erradicación del capitalismo en la Unión Soviética o Cuba, no sólo no ha acabado con las viejas formas de discriminación, piénsese en el antisemitismo o el fervor nacionalista en la primera, o la discriminación de los negros o de los homosexuales en la segunda, sino que incluso han creado algunas formas nuevas de discriminación, por ejemplo con la persecución del “contrarrevolucionario”. Por otro, peligroso, porque al ligar el fin del racismo, del nacionalismo o del sexismo a la superación del capitalismo, creando una falsa relación de causa a efecto, se eliminan del horizonte todas aquellas políticas antirracistas, antinacionalistas y antisexistas que en las sociedades capitalistas, no sólo se han mostrado, y siguen mostrándose operativas, sino que a veces hasta cuentan con un fuerte apoyo social. En suma, lo más grave de este discurso que vincula todas las formas de discriminación al capitalismo es que oculta un amplio espectro de otras causas que, al quedar sumergidas, dejan de percibirse como objetivos a combatir.

Colocar el racismo dentro de su larga historia –aunque se trate de un bosquejo harto esquemático, como en este caso– tiene la ventaja de que saca a relucir rostros muy distintos que provienen a su vez de orígenes muy variados. Pese a que hayan desaparecido muchos de los condicionantes que impulsaron en el pasado la discriminación, sus huellas permanecen en nuestra psicología colectiva: al fin y al cabo, diferenciarse del “otro” ha permitido ganar una identidad de grupo, imprescindible para adquirir una individual. Perfectamente explicable que en este intrincado proceso de identificación y diferenciación, junto a resultados positivos, sin los que no hubiera sido posible alcanzar la complejidad de la persona y de la sociedad de nuestro tiempo, haya que dar cuenta de otros que en un planeta cada vez más cohesionado, al resultar nocivos para el conjunto de la especie, es menester calificar de patológicos.

De este planteamiento histórico se deriva una enseñanza que en la actual coyuntura me parece muy digna de ser tomada en consideración: una condena abstracta y global del racismo, sin tener en cuenta los muchos recovecos en los que se asienta, algunos incluso imprescindibles para el bienestar social, es a la postre contraproducente. Como profesor universitario me he encontrado con jóvenes inteligentes que, llevados del afán de atacar a lo que estiman el último tabú “progre”, defienden posiciones racistas, como un desafío más a la hipocresía de una sociedad que hace mucho que ha dado la espalda al principio de igualdad. Me temo que la mayoría de los discursos antirracistas al uso resulten tan vanos como inútiles, mientras se construyan sobre el principio abstracto de la igualdad de todos los humanos, sin ponerlo en relación con una valoración positiva de las diferencias sexuales, religiosas, étnicas, culturales. En suma, se trata de reconocer las diferencias, pero de tal modo que no se traduzcan en privilegios que pongan en cuestión el principio jurídico de igualdad. Las diferencias son muy reales, y nada más estúpido que negarlas; lo que hay que combatir es su instrumentalización para amparar en base a ellas diferencias jurídico-formales. La realidad humana consta de una enorme variedad de diferencias; la igualdad es un principio jurídico-formal que ha de actuar sólo en el plano del derecho. A personas diferentes, a pueblos distintos, los mismos derechos.

Dos tareas tenemos planteadas, en sí nada novedosas, al haber sido prescritas por la razón ilustrada, y que constituyen lo que se ha dado en llamar el “proyecto de la modernidad”. La primera pretende la igualdad jurídica de todos los individuos que viven en un mismo territorio. El siglo XIX acabó con la esclavitud, eliminando la dife-

rencia entre libres y esclavos. Al finalizar este siglo XX, en los países más avanzados, todos los ciudadanos gozan de los mismos derechos políticos y se ha conseguido eliminar las formas jurídicas de discriminación de la mujer, a la vez que a una velocidad pasmosa se ha logrado disminuir bastante las sociales. Al siglo que está a punto de comenzar le corresponde proclamar un nuevo edicto de Caracalla, que equipare jurídicamente al extranjero, al que “vive entre nosotros”, que eso quiere decir “meteco”, con el nacional. En un mundo que la técnica y la economía han convertido en una pequeña aldea, no hay lugar para que las diferencias de sexo, de etnia, de cultura, de religión, de lugar de nacimiento, mantengan diferencias jurídicas (privilegios) entre los individuos. El Estado –en cuanto Derecho al otro lado de la misma medalla– ha de desprenderse de su vínculo con la nación. El Estado nacional, al revelarse una forma de discriminación a favor de los nacionales, está condenado a desaparecer. El Estado no puede estar al servicio de una etnia determinada, discriminando a las minorías o a los extranjeros asentados en su territorio.

La segunda tarea, que sólo podrá encauzarse según se avance en la primera, consiste en hacer efectiva la igualdad jurídica de todos los Estados, no sólo como principio abstracto del Derecho internacional, sino como realidad vivida. Sólo si se elimina la discriminación en el interior de los Estados, es decir, si triunfa el principio jurídico de igualdad, se podrá ir avanzando en el sometimiento de todos los Estados a derecho, al igual que lo han sido los individuos y los colectivos intermedios, proceso que culminará en la igualación real de los Estados, condición imprescindible para su ulterior confederación en un organismo político planetario.

Cierto, se trata de metas muy lejanas que todavía se divisan en un horizonte impreciso, sin que importe demasiado dilucidar ahora si al final serán alcanzables. Lo decisivo es que marcan el camino a seguir, si queremos dar una oportunidad a la supervivencia de la especie. Educados y programados para vivir en la tribu, apoyándonos sobre muy variados mecanismos de discriminación del “otro”, no es nada fácil hacerse cargo de lo que implica convivir en la universalidad planetaria que ha impuesto el desarrollo económico y técnico alcanzado. El futuro de la humanidad depende de que logremos vencer las muy diferentes tentaciones de discriminación a que arrastra una conflictividad creciente. Reconozco de antemano que no son nada fáciles las tareas propuestas. Desde la particularidad de cada grupo, habrá que aprender a vivir en una universalidad que, reconociendo la alteridad del “otro”, no deje espacio para la discriminación. La humanidad hasta ahora ha sido un universal, simple *flatus vocis*; sólo si logramos convertirla en una realidad cabal, tal vez podamos asegurarnos un porvenir en paz y libertad.