

griega y el derecho romano". ¿Y qué decir del marxismo (creación de un judío alemán) en China o Rusia?

Las razones de la identidad, el derecho a la diferencia

Por tanto, además de ser necesario, es posible rechazar la ideología del relativismo en el campo de los derechos humanos. Pero no podemos detenernos aquí. No es sólo el problema del arbitrio de dirigentes no democráticos aferrados a la legitimación de una posición que garantiza su poder. La polémica antiuniversalista contiene también exigencias legítimas que deberíamos ser capaces de escuchar y aceptar. En primer lugar, la exigencia de ser escuchados, una exigencia imperiosa sobre todo por parte de quien se siente marginado por el mundo globalizado tanto a nivel económico como político. Es verdad que las aspiraciones humanas que se reflejan en el debate sobre los derechos son universales: vida, libertad política y religiosa, bienestar para uno mismo y para la propia familia, espacios para afirmar y vivir una identidad cultural propia. Pero pueden variar los acentos, los lenguajes, las instituciones capaces de llevar a la práctica esos derechos, el ritmo de su realización. Y puede variar el fundamento, en clave religiosa o ético-espiritual, que cada una de las culturas otorga a la cuestión de los derechos. Deberíamos ser más modestos al respecto, más pacientes, menos etnocéntricos. El desafío, tanto ético como político (e incluyo la política internacional) es precisamente éste: afirmar el universalismo de los derechos contra cualquier relativismo exculpatorio, y al mismo tiempo respetar las diferencias, las identidades, ese "paso humano" que asume ritmos diversos de acuerdo con las diferencias de cultura y de experiencia histórica. Son dos polos de una tensión irresoluble.

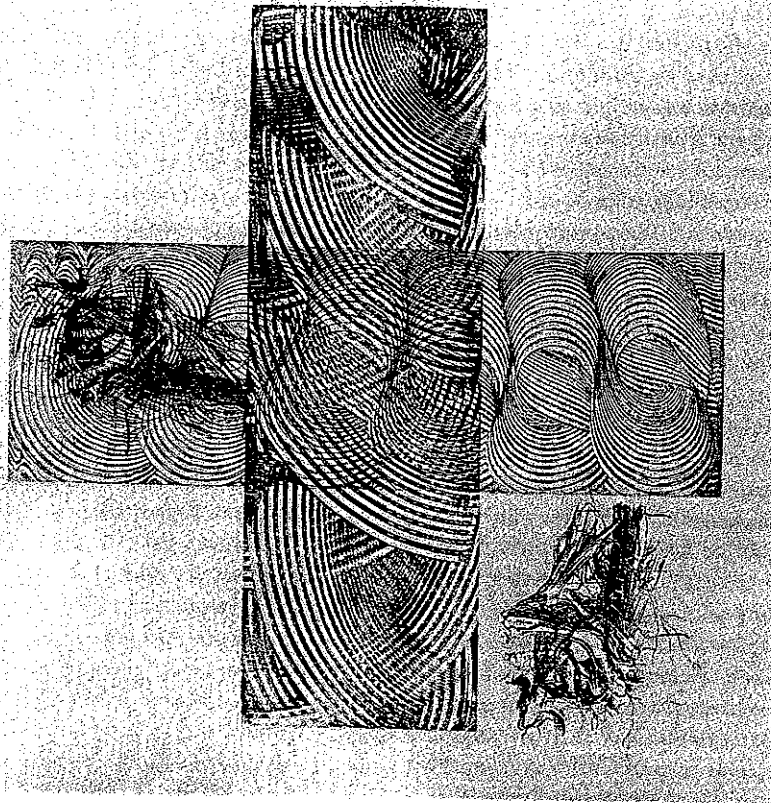
Creo haber llegado así a uno de los puntos fundamentales, en mi opinión, de esta discusión: la cuestión de la identidad. Sin duda alguna, el problema no es nuevo, es más, representa uno de los aspectos fundamentales del acontecer humano. Pero también es verdad que ahora se nos replantea de forma más apremiante, más problemática, más conflictiva. Como he mencionado antes, globalización quiere decir proximidad, contacto cada vez más directo, entre individuos y grupos profundamente diferentes. ¿Qué hacer, por tanto, para evitar el conflicto y garantizar la convivencia? Ante una realidad multiétnica, como la que caracteriza cada vez más incluso a países que antes se dis-

tinguían por un alto grado de homogeneidad, existe la opción del rechazo: un rechazo que en algunos casos (piénsese en Ruanda en 1994) puede llegar hasta el horrible extremo del genocidio o, como ha sucedido repetidamente en los Balcanes en los últimos años, puede concretarse en la expulsión de los diferentes, llevada a cabo mediante la así denominada limpieza étnica, otro crimen contra la humanidad. Existe además una tercera opción de signo negativo, una tercera opción que consideramos inaceptable: la del mantenimiento de grupos diversos por origen y cultura en una condición de sometimiento, privándoles de los plenos derechos políticos y creando una especie de casta de "ciudadanos de segunda clase" destinados a las tareas más humildes. Me refiero a formas de *apartheid*. Desde Suráfrica a Kosovo, la comunidad internacional ha demostrado no estar dispuesta a aceptar estos modos de afrontar la complejidad étnico-cultural; y es una vergüenza colectiva el hecho de que en el caso más extremo, el del genocidio en Ruanda, y con la connivencia de todos los protagonistas, haya demostrado ser incapaz de prevenir o frenar la masacre. Incluso en este caso se trataba tanto de valores

como de intereses: incapaz de testimoniar de forma activa la propia adhesión a un valor fundamental (que es también un deber fundamental), el de oponerse al genocidio, la comunidad internacional ha permitido que esa herida atroz produjera, con efectos concatenados que todavía hoy siguen activos en África central, un peligroso desequilibrio con graves consecuencias geopolíticas y económicas.

La prevención de los conflictos: una misión no imposible

Si queremos defender nuestros valores y nuestros intereses, la diplomacia deberá tener como eje central de su misión "la capacidad de influir en la gestión de la diversidad en la época de la globalización". La tarea principal y más urgente es la de prevenir los conflictos, conflictos que he definido antes como "denominados étnicos". Es necesaria una primera premisa: la realidad de los grupos es siempre de naturaleza político-cultural, y casi nunca tiene una verdadera base antropológica, racial. Basta con leer lo que la ciencia más avanzada (me refiero en especial a los estudios de Cavalli Sforza) tiene que decir sobre las razas; y, por lo que se refiere a los Balcanes, es suficiente con pensar en los mu-



salmanes bosnios, también ellos eslavos, y difícilmente clasificables como "etnia" diferente.

Quisiera afrontar ahora de modo muy claro, y no me preocupa parecer cagórico en este punto, una tesis que, por desgracia, encuentra una cierta difusión entre los menos expertos: la de los "odios atávicos". Se trata de una tesis profundamente racista —aunque algunas veces sea inconsciente— ya que atribuye a ciertos grupos, a ciertos pueblos, una falta de humanidad, una preferencia por la crueldad, una obstinación agresiva. No se trata de negar que individuos y grupos humanos demuestren incluso con mucha frecuencia crueldad, obstinación, cerrazón debido a una visión sorda de los valores e intereses de los demás. Bien es verdad que en la raíz de los conflictos hay una carencia ética, en el sentido de una fallida inclusión del Otro, del diferente, en una esfera de humanidad común en cuyo ámbito, cualesquiera que sean las divergencias y los contrastes, se aplica un código moral que impone límites a la violencia y favorece la disposición al diálogo. El problema de una "parcialidad" que niega la ética es real, y va del individualismo (la primera y más importante parcialidad) a la familia como clan, del tribalismo al nacionalismo, del racismo al integrismo religioso, del clasismo al sectarismo político. Tantos "ismos" que, aunque identifican esferas de reconocimiento moral diferentes y de diversa amplitud, están todos caracterizados por la débil o nula identificación con una pertenencia más amplia a la humanidad, por la negación del deber moral de reconocer incluso a quien está fuera de esa esfera de identificación.

Y, sin embargo, el conflicto no es más "natural" que la convivencia. Incluso en las zonas donde se han producido los conflictos más duros e irreconciliables, la historia nos demuestra que los periodos de convivencia han sido mucho más duraderos que los de conflicto. Y si la separación fuera más natural que la convivencia, habría que preguntarse por qué —pensamos sobre todo en los Balcanes— se han creado situaciones de total mezcla (territorial y familiar), y por qué para separar a esos "diversos" es necesario utilizar un nivel de violencia tan alto.

Las diferencias culturales, étnicas, religiosas, son en realidad un dato que de por sí no es necesaria e inevitablemente conflictivo. Lo puede llegar a ser, pero a causa de una acción político-ideológica consciente, determinada, sistemática. Nos lo demuestra el drama balcánico, por des-

gracia todavía activo, a pesar de los más recientes y positivos acontecimientos. Quienquiera que analice este problema sin prejuicios debe llegar a la conclusión de que los "odios atávicos" son una falsa explicación (útil, quizá, para quien desee justificar la propia incapacidad de prevenir esos horrores), aunque hay que reconocer que en el paso de la coexistencia al conflicto —cualquiera que haya sido la afligida historia de esas tierras— se encuentran en primer plano unos autores conscientes, que han trabajado de forma sistemática con el material suministrado por la historia, que lo han, por así decir, actualizado, y, sobre todo, que han avivado victimismos agresivos y miedos para encontrar nuevas legitimaciones de un poder vacilante y desprestigiado e incluso, es necesario decirlo, la protección de unos intereses privados tanto personales como de los respectivos clanes mafiosos-tribales.

Es por esto por lo que el debate sobre la impunidad, que tiene su expresión más innovadora en el Tratado de Roma que ha aprobado el estatuto de un tribunal penal internacional, ha adquirido una importancia extrema. Identificar las responsabilidades de los individuos, además de ser una exigencia moral, significa redimir a los pueblos y a los grupos de una injusta mancha colectiva (los que cometieron el genocidio de 1994 no fueron "los hutus", sino *esos* hutus, aunque fueran muy numerosos; los que han llevado a cabo la limpieza étnica, en Kosovo no han sido "los serbios", sino *esos* serbios y por orden de *ese* régimen). Si Italia se ha comprometido en primera fila a crear las condiciones para que ya no sea posible la impunidad para esos tipos de crímenes es porque cree en la exigencia de establecer un potente freno contra los crímenes que ofenden a la humanidad y desestabilizan el escenario internacional.

Si creemos que el conflicto debe ser el primer objetivo de nuestra política de prevención, no es suficiente considerar sólo el problema de los dirigentes no democráticos, de su frecuente actuación criminal para generar violencia y sometimiento. Si la óptica que adoptamos engloba las causas de fondo de los conflictos, la prevención debe ser de "amplio espectro", debe considerar aspectos políticos, económicos y culturales. Para que los grupos (ya sean étnicos, religiosos o culturales) sean víctimas de la demagogia belicosa de dirigentes no democráticos es necesario que exista un terreno propicio para esa demagogia. Y es precisamente en este terreno en el que la comunidad

internacional puede y debe tratar de actuar antes de que se desaten ciertos mecanismos infernales.

Apoyar al estado democrático

En el plano político, la cuestión fundamental es la de la democracia. Una democracia que se basa en elecciones *free and fair* (a cuyo correcto desarrollo contribuímos con el envío de observadores), pero que, al mismo tiempo, exige que exista, antes de la competición electoral, un pluralismo efectivo en el que haya una "posibilidad política" incluso para las fuerzas de la oposición, que exista libertad de información. Incluso en este ámbito podemos influir —y lo estamos haciendo (por desgracia más en relación con la reconstrucción que con la prevención)— con iniciativas de apoyo a la sociedad civil. Pero, exceptuando los casos más extremos y graves de Gobiernos no democráticos, la acción que podemos llevar a cabo a favor de la democracia debe estar dirigida no sólo a una articulación de la sociedad civil sino también al aparato mismo del Estado. Las carencias en términos de gobernabilidad no están producidas solamente por la mala voluntad o por el cariz autoritario de los Gobiernos, sino también por un retraso generalizado de la maquinaria del Estado. Al situar, como estamos haciendo, el fortalecimiento de la capacidad de gobierno entre las prioridades de nuestra ayuda y apoyo a países frágiles, en realidad estamos llevando a cabo una acción de apoyo tanto a los derechos humanos como a la democracia. Si nos comprometemos con nuestros expertos a reforzar en un determinado país (Italia lo está haciendo en Albania) su sistema aduanero y de control de fronteras, si desarrollamos iniciativas de formación de jueces y abogados, si promovemos cursos de derechos humanos para las fuerzas de seguridad de países en los que existen situaciones de tensión potencial entre grupos, estamos contribuyendo tanto a proteger los derechos de las personas como a afianzar un aparato estatal cuyo poder excesivo es la antítesis de la democracia, pero cuya debilidad (como se puede percibir en varias zonas del mundo) se traduce en anarquía y poder absoluto del crimen, con consecuencias devastadoras para los derechos humanos y desestabilizadoras desde el punto de vista geopolítico.

Asimismo, es muy importante lo que podemos hacer (lo que debemos hacer) en el terreno económico: desde las inversiones en los países en vías de desarrollo (instrumentos de beneficios legítimos

para quien invierte, pero también de inclusión y de justa devolución para quien recibe las inversiones) hasta un sistema comercial internacional que conceda más espacio a las necesidades de esos países, necesidades que si no son satisfechas se convierten en el germen de muchos problemas internos capaces de crear el "caldo de cultivo" de los conflictos

El desarrollo:

más allá de los indicadores económicos. También es esencial el instrumento de la cooperación para el desarrollo. Es interesante observar cómo "diplomacia del desarrollo" y "diplomacia de los derechos humanos" no sólo no son conceptos alternativos o contrapuestos, sino que resultan convergentes. En efecto, la concepción de los derechos humanos que prevalece en la

actualidad (del sistema ONU a la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea) es amplia, y no se limita a reafirmar los derechos civiles y políticos, sino que incluye también los derechos económicos, sociales y culturales. El desarrollo es también un desarrollo de la titularidad cada vez más concreta del derecho de participación de todos los sectores, de todos los grupos, en la vida no sólo política, sino también económico-social y cultural. El desarrollo se puede medir no sólo en términos de indicadores económicos, sino también de "calidad de vida" (recuerdo a este respecto el índice de desarrollo humano del PNUD), y, por tanto, de derechos. Más que la pobreza en términos absolutos, el desequilibrio y la desigualdad son los factores que crean el terreno propicio para los conflictos entre grupos, los

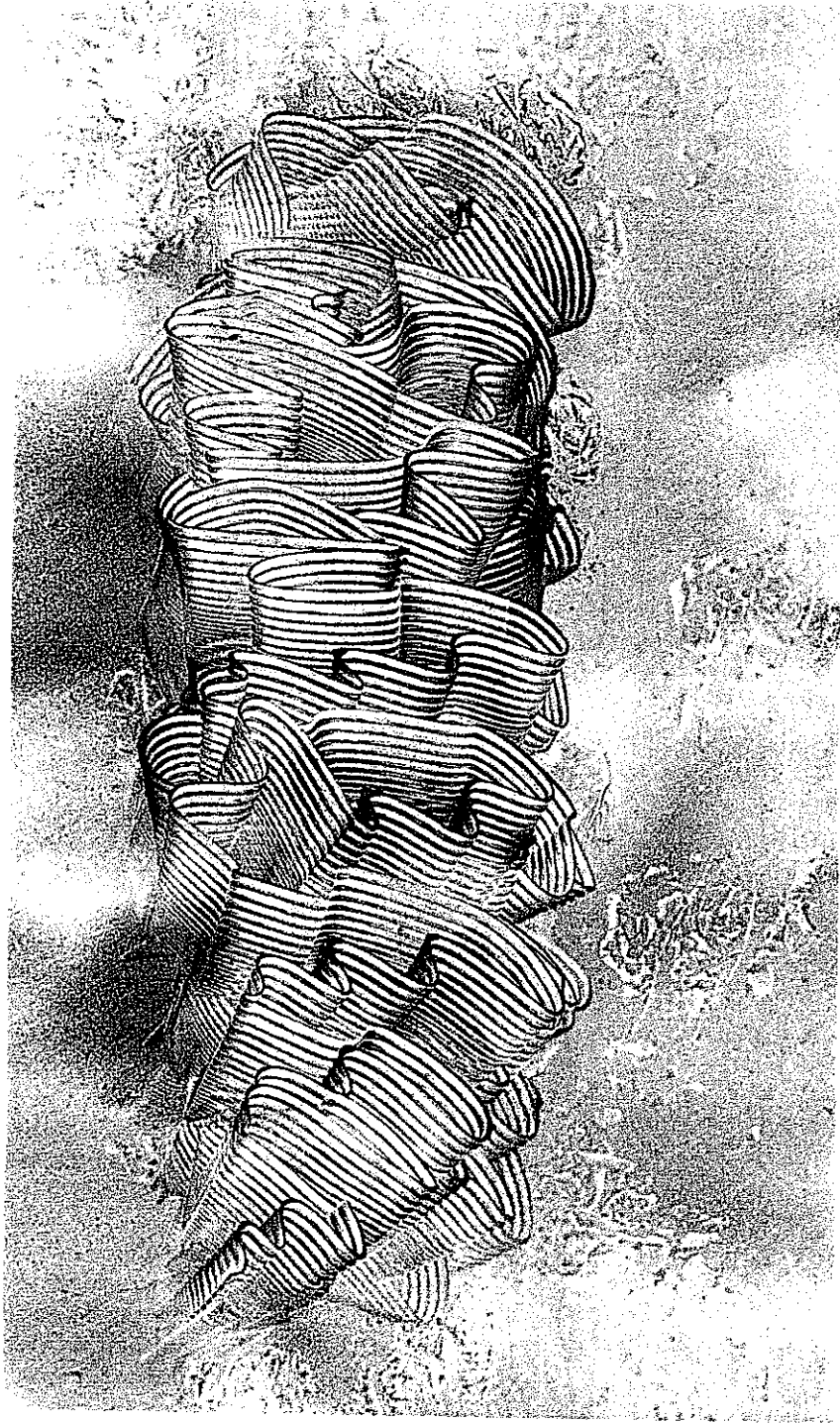
que hacen problemática su convivencia. Debemos tener esto muy presente en nuestra acción de apoyo al desarrollo. Sería fatal, por ejemplo, si no nos diéramos cuenta del hecho de que una intervención externa (se trate de una carretera o de un programa de desarrollo en una zona determinada o para impulsar una cierta actividad económica) puede resultar desestabilizadora si produce un mecanismo de inclusión/exclusión que no esté compensado, sobre todo si concierne a grupos étnicos diferentes.

Diversidad y asimilación

Pero volvamos al tema de la identidad, tan importante, tan vital para el debate sobre diversidad y globalización. Hemos visto que el rechazo de la diversidad puede tomar formas que van de la limpieza étnica al genocidio, con la alternativa de una estratificación social rígida combinada con la negación de los derechos al grupo minoritario o, en cualquier caso, "perdedor". Pero puede haber otra forma de rechazo de la diversidad. Una forma que no suscita repulsión, es más, que puede ser interpretada en clave positiva como hospitalidad y apertura. Me refiero a la asimilación. Aquí el problema se vuelve más complejo, tanto política como culturalmente. Aparentemente no hay ningún motivo para condenar moralmente una actitud que tiende a la plena integración del diferente, a la superación de las diferencias en el ámbito de una posición común de ciudadano, al reconocimiento de una humanidad común. Y, sin embargo, los problemas persisten. Por un lado, porque tras esa aparente apertura se corre el riesgo de camuflar la voluntad de universalizar, e imponer de hecho, un propio y particular "modo de ser humano". Por otro, porque resulta difícil negar que la voluntad de asimilación no es más que otro modo de rechazar la diversidad. Es en este punto en el que se manifiesta la diferencia entre tolerancia y pluralismo: la tolerancia acepta la diversidad, casi la sufre, como un mal menor respecto a la violencia de una homogeneidad impuesta, esperando que esa diversidad sea superada, absorbida; el pluralismo reconoce la diversidad como valor.

Pues bien, deberíamos ser *por lo menos* tolerantes, pero creo que estamos justificados si sostenemos que el pluralismo es un valor superior, menos negativo, más fecundo en términos de crecimiento humano y enriquecimiento. Pero precisamente porque es absurdo atribuir roles





fijos a los individuos o a los grupos, excluir o impedir las evoluciones, no podemos predeterminar cuáles serán en una determinada sociedad los resultados de la bipolaridad diversidad/asimilación. El mismo fenómeno (el fin de la esclavitud africana y la presencia de millones de personas de color) ha producido en EE UU y en Brasil sociedades que desde el punto de vista cultural tienen características profundamente diversas por lo que concierne a la bipolaridad. Es difícil, por tanto, prever si a largo plazo, en con-

diciones de convivencia entre una pluralidad de culturas, en un determinado país la diversidad podrá resistir a un impulso de asimilación que puede ser totalmente natural y fisiológico. Lo que sí podemos decir es que algunos principios deberían ser reconocidos y promovidos en todas partes y por todos (sobre todo si queremos que la coexistencia prevalezca sobre el conflicto): la asimilación no puede ser forzada, sino que debe surgir de elecciones individuales indiscutibles; se deben crear cauces para que los indivi-

duos y los grupos puedan mantener su propia diversidad cultural y religiosa, una diversidad que no debería vivirse como provocación o rechazo de la identidad prevaleciente en el país de acogida, sino como enriquecimiento recíproco y como estímulo para el diálogo. La única condición debe ser el respeto de una legalidad que no admite excepciones respecto a la protección de las personas, personas que no pueden ser abandonadas a la merced de violencias o prepotencias de grupo, y a las que no se puede imponer una pertenencia no aceptada libremente.

**Multiplicar las identidades:
una receta para la convivencia**

El debate sobre la identidad es muy complejo y, a diferencia de lo que sucede en el caso de los intereses concretos, no se presta a compromisos y mediaciones. Tiene que ver más con símbolos que con realidades, con exigencias psicológicas más que con necesidades materiales, por lo que tiende a ser considerado como un "juego a suma cero" en el que perder no es perder algo, sino a sí mismos. Incluso en este terreno, no es secundario el papel desempeñado por unos ideólogos y jefes de clan de diferente grado, obstinados—obstinación que por desgracia triunfa en la mayoría de los casos— en hacer creer que identidad significa ser *idem*, es decir, inmunes a cualquier transformación (una visión irreal y mortífera) en vez de *ipse*, es decir, mantener una propia coherencia, un propio "hilo conductor" de personalidad y proyecto, incluso más allá de los inevitables cambios. En este punto, es necesario introducir otro debate importante, el que se refiere a la pluralidad de identidades. El dramatismo con el que se puede vivir el problema de la identidad depende en algunos casos de la negación de una identidad (pensamos en un nacionalismo frustrado, en una religión perseguida), pero también del hecho que, sí es verdad que los individuos en condiciones normales tienden a identificarse respecto a una pluralidad de pertenencias (familiares, locales, nacionales, políticas, religiosas), en algunos casos sólo una de éstas es la que asume una importancia vital, que aplasta o arrincona a las demás, empezando así a ser vivida de forma total, exasperada. En este sentido, parece que la convivencia exige, no la negación de la identidad (fenómeno injusto, arbitrario e incluso peligroso por las inevitables tensiones que provoca), sino su pleno y libre despliegue en clave plural. Conviene observar que es precisamente

éste uno de los principales nexos entre democracia y convivencia

En cualquier caso, el problema es de extrema complejidad. Pero, sin embargo, no es utópico el objetivo de hacer posible una convivencia en la pluralidad de culturas. Exigirá sin duda alguna un compromiso constante, tanto en el terreno político como moral, tanto a nivel interno como a nivel internacional. Un compromiso incluso de naturaleza moral, puesto que el elemento clave de esta compatibilidad entre identidades diferentes y convivencia está constituido por la aceptación del Otro, por el reconocimiento —como dice el filósofo Emmanuel Levinas— del rostro del Otro, un rostro que nos invita no sólo a la tolerancia, sino a la aceptación y a la responsabilidad moral respecto a él. Pero, ¿por qué para hacer posible la negación del Otro y la violencia se borra ese rostro? A diferencia de la violencia individual, que es frecuentemente personal, la violencia de grupo es anónima. El vecino puede convertirse en asesino —nos lo demuestra los Balcanes— sólo en el momento en que ya no ve a la persona concreta con la que ha convivido durante largo tiempo, sino al integrante de un grupo del que percibe una amenaza y hacia el que ha desarrollado una animadversión total e impersonal¹. Pero, ¿cómo se puede reconstruir ese rostro? ¿Cómo se puede regresar de lo abstracto a lo concreto?

Hemos hablado de política, de economía, de derechos humanos. Pero el terreno en el que está en juego la convivencia es también, y quizá sobre todo, de naturaleza cultural. Comencemos por la historia, que se enseña con demasiada frecuencia (del Medio Oriente a los Balcanes) de forma distorsionada y caricaturesca. El otro, el diferente, tiene con frecuencia una personificación invariablemente perversa y peligrosa: opresor, agresor, atrasado, primitivo. La memoria histórica, en manos de propagandistas y divulgadores, sufre una doble patología: por una parte, hipertrofia respecto a las propias glorias y a las propias conquistas; por otra, olvido del valor de los otros, de la dignidad de los otros, de su contribución a la civilización. Por no hablar del victimismo, un instrumento de una eficacia explosiva para desencadenar espíritu de revancha y “agresiones preventivas”

Sin embargo, no hay motivo para resignarse ante un fenómeno presuntamente inevitable. Bastaría comparar los textos de historia adoptados hoy en las escuelas alemanas y francesas con los utilizados

sólo hace algunas décadas para ver que es posible, respetando la verdad y sin exclusiones, escribir y enseñar la historia sin caricaturizar el rostro del Otro, sin convertirlo en una máscara grotesca y amenazadora. He aludido a Alemania y a Francia a propósito para subrayar que, como ha dicho recientemente el secretario general de la ONU, Kofi Annan, la integración europea constituye el ejemplo más importante de prevención de conflictos registrado en la historia contemporánea.

Más allá de los resultados económicos, de la apertura de las fronteras a las cosas y a las personas, nuestra Europa, cada vez más unida, significa al mismo tiempo una tutela de las diferencias y una convivencia que va más allá de la simple colaboración, para configurar una comunidad de objetivos e instituciones. Se habla con frecuencia, y justamente, del peligro de que los conflictos se extiendan, contagiando no sólo a las zonas limítrofes, como una gangrena, sino también al sistema internacional mismo, como una septicemia. Pero deberíamos considerar motivo de consuelo y esperanza el hecho de que incluso la paz y la convivencia pueden ejercer un contagio benéfico, sobre todo cuando se traducen, como en Europa, en una comunidad, y en una unión, que garantiza la libertad y el bienestar. Creo que en los Balcanes —y me refiero a acontecimientos recientes, entre Zagreb y Belgrado— esto ya está sucediendo.

Humanizar la globalización

Quisiera, por tanto, concluir con una nota de esperanza. Aún no negando las dificultades (y sin duda alguna no podría hacerlo quien en los últimos 30 años ha estado en contacto con los problemas y, algunas veces, con los dramas de numerosos países), debemos sostener con firmeza que, en contra de lo que sostienen ciertas teorías catastrofistas, es posible controlar la globalización de forma que se eviten los conflictos y se preserven las diferencias que son la sal de la tierra. Es éste el verdadero desafío de la globalización, un fenómeno rico en posibilidades creativas y positivas, al que, sin duda alguna, no conviene demonizar de forma superficial, aunque pueda convertirse —sin una gestión activa de los nuevos problemas que eso conlleva— en desequilibrios acentuados, en costes humanos difícilmente aceptables, en recrudescimiento de una perversa dialéctica de exclusión/inclusión. Una gestión activa que no podrá ser solamente de naturaleza técnico-económica o política, sino que deberá ampliarse a una

“globalización de la ética”. En efecto, resulta cada vez más absurdo y peligroso pretender frenar en las fronteras nacionales (fronteras que son cada vez más irrelevantes para la economía, los flujos financieros, la protección del medio ambiente) el reconocimiento del Otro como sujeto éticamente relevante para nosotros, y no como un extraño inservible, sacrificable, para la consecución de nuestros objetivos individuales o de grupo. En otras palabras, el problema de la globalización reside en su inconclusión, en su coherencia sólo parcial.

Se trata de un compromiso difícil pero al mismo tiempo apasionante, en el que espero que los jóvenes puedan encontrar una fuente de entusiasmo y un estímulo para actuar. Porque nos concierne a todos: a los que actúan, como quien os habla, en el campo de las relaciones internacionales, pero también a aquellos que están implicados en una economía que prescinde cada vez más de las fronteras o, por último, a los que deben afrontar a nivel local los problemas complejos de la acogida, de la integración, de la legalidad, de la demanda de espacios de identidad en una sociedad cada vez más multicultural. Estoy convencido de que, aún más que la gestión de la economía o de las innovaciones técnico-científicas, es precisamente éste el desafío fundamental de nuestro tiempo. ■

Roberto Toscano es responsable de la Unidad de Análisis y Planificación del Ministerio de Asuntos Exteriores de Italia.