

El mito de la identidad social y el espíritu de Sandokan

Fernando Aguiar

Amartya Sen

IDENTITY AND VIOLENCE. THE ILLUSION OF DESTINY

Allen Lane, Londres

¿Podría enamorarse Bin Laden de una joven estadounidense y dejar de ser quien es? ¿Podría abandonar su escondrijo para hacerse norteamericano si su amada se lo pide? No parece probable, esas cosas sólo ocurren en las novelas o en el cine. Así es: cuando Yáñez de Gomera le dice a Sandokan que los ingleses tienen motivos para temerlo, el Tigre de Malasia le responde: «Sí, es cierto, ¿pero de quién es la culpa? ¿Acaso han sido menos inexorables conmigo los hombres de raza blanca? ¿Qué mal les había hecho yo? ¿Por qué asesinaron a mi madre, a mis hermanos y a mis hermanas...?». Ante el silencio de Yáñez, Sandokan sigue bramando: «¡La raza blanca quiere hacerme desaparecer...! ¡Ahora yo los odio a todos! ¡Me es lo mismo que sean ingleses, españoles, holandeses o portugueses, tus compatriotas! ¡Los execro, y me vengaré de ellos de un modo tan terrible que causará espanto al mundo entero!». Espanto al mundo entero es lo que quieren causar los terroristas, pero nadie considerará en serio a Sandokan un terrorista: carece de los medios modernos para aterrorizar al mundo, se enfrenta a soldados de una potencia colonizadora, nunca a civiles, y no convierte el nacionalismo, la religión o la raza en razones últimas y únicas de su rabia. Por eso, cuando se enamora de Mariana, la joven inglesa, puede renegar de lo que es: «¡Ojalá no hubiera sido nunca el Tigre de Malasia! [...] ¡la quiero tanto que si me pidiese que renegara de mi nacionalidad para hacerme inglés, yo, que he jurado odio eterno a esa raza, la obedecería sin vacilar un segundo!»[1].

Al indio Amartya Sen, premio Nobel de economía, no le costaría entender a Sandokan, aunque no se acuerde de él, pues fue testigo en su infancia y en su juventud de los estertores brutales de la colonización inglesa en su país. Pero lo comprendería sobre todo porque, a diferencia de los fundamentalistas de toda índole que infestan el mundo, Sandokan no convierte su odio malayo hacia los ingleses en su única identidad. Sandokan puede ser muchas cosas, y no se aferra a una sola identidad beligerante. Está dispuesto incluso a hacerse inglés en nombre de ideales más elevados que la raza, la religión o la nacionalidad: la libertad, la aventura, el amor[2]. Cuando Sen era niño vio morir en la puerta de su casa a un hombre apuñalado por ser musulmán. ¿Cómo es posible que la identidad social genere tal grado de violencia? Esta es la pregunta que articula *Identity and Violence*. La división artificial del mundo en grupos humanos clasificados, o que se clasifican, por identidades excluyentes no sólo implica la «miniaturización» de las personas, sino que conduce a la violencia más insensata. Esa es la respuesta. Que la identidad es plural y que no debe anteponerse a la racionalidad y a la libertad es la receta que repite una y otra vez Amartya Sen para conjurar algunos de los males que aquejan al mundo actual. Veamos, pues, cómo desarrolla Sen lo que se propone ateniéndonos a la vieja regla escolástica, esto es, primero la exposición y

luego la crítica.

No es preciso conocer la obra del economista indio para seguir bien este ensayo, que tiene la voluntad machacona de ser muy accesible. No es necesario conocerla ni para entender los dos primeros capítulos más teóricos ni para entender los demás. Sin embargo, sí es preciso decir que el interés de Sen por la identidad social y los problemas teóricos y prácticos que genera viene de muy atrás y entronca con su conocida teoría de las capacidades. Que el autor tenga el buen gusto de no marear al lector con sus teorías en un libro político, de intervención, no significa que esas teorías no inspiren su labor de ensayista. Sen ha criticado durante décadas todo tipo de reduccionismos, sobre todo los que proceden de la economía. A su entender, el bienestar humano no atiende a simplificaciones, por lo que sólo cabe comprenderlo plenamente en términos de capacidades, esto es, en términos de «la combinación de cosas que una persona es capaz de hacer o de ser, [de] los diversos “funcionamientos” que puede lograr»[3]. La distribución de capacidades nos da la pauta de la mayor o menor justicia social de un país.

Sobre esa base, si bien de forma implícita, levanta Sen los dos primeros capítulos de *Identity and Violence* («The Violence of Illusion» y «Making Sense of Identity»), descalificando primero todo intento a lo Huntington de reducir a las personas a una sola dimensión, a una identidad omnimoda (occidental, islámica, hindú); descalificando después a los economistas por descuidar la identidad y a los comunitaristas más radicales por creer que la identidad social lo es todo y el individuo nada. Pues aunque pueda ser cierto que la identidad, más que elegirse, se descubre, lo que se descubre es una compleja variedad de identidades que no puede impedirnos tomar decisiones razonadas, libres y, en consecuencia, responsables. Conocer lo que somos no nos exime de responder por lo que hacemos.

Así pues, si el ser humano es libre y diverso, si no debe limitar sus capacidades encasillándose, o dejándose encasillar, en identidades excluyentes, habrá que rechazar toda interpretación simplista de los problemas del mundo en términos de civilizaciones, identidades religiosas o culturas. Y no habrá que hacerlo sólo por motivos teóricos, no sólo porque tales interpretaciones carezcan de rigor, sino porque tienen consecuencias prácticas nefastas. El supuesto choque de civilizaciones resulta aquí paradigmático. Sen no ahorra adjetivos –siempre elegantes, eso sí– para descalificar la partición huntingtoniana del mundo en compartimentos estancos: «el mundo occidental», «el mundo islámico», «el mundo hindú», «el mundo budista»[4]. Occidente sería la civilización de los derechos, de la ciencia, de la libertad; las otras, las de la intolerancia, el despotismo, la falta de libertad, en sus aspectos negativos, las espirituales en lo positivo. Ahora bien, ¿pertenece India a la civilización hindú? Entonces, los ciento cuarenta y cinco millones de musulmanes indios, ¿a qué civilización pertenecen siendo como son tan indios como musulmanes? ¿Y los musulmanes europeos? No es casualidad que semejante división agrade tanto a los fundamentalistas: los hindúes más acérrimos, los más sectarios, son un claro ejemplo, pues se empuñan en conseguir que India sea sólo hindú, si bien con escaso éxito. Como también es de lamentar, y Sen lo lamenta, que quienes diseñan en el mundo la política antiterrorista estén influidos por teorías tan banales como la de Huntington. El mundo musulmán, al que se dedica especial atención en este libro, África, India, China o Japón han proporcionado notables hallazgos científicos y tecnológicos a lo largo de la

historia. La democracia, entendida como participación popular, tampoco es patrimonio de Occidente, pues desde Grecia se extendió primero a Oriente, donde se han dado y se dan múltiples experiencias de participación ciudadana en las decisiones políticas. Los logros indudables de los países occidentales no deben oscurecer la enorme influencia de unas culturas en otras. La globalización (o la mundialización, si se prefiere) no es nueva; el occidentalismo prepotente y el antioccidentalismo reactivo carecen de sentido.

El espíritu del Sandokan humillado por el colonialismo reaparece, sin embargo, en los últimos capítulos de *Identity and Violence*, sobre todo en el que dedica Sen a la globalización, donde se muestra políticamente más radical. La identidad antioccidental suele ser reactiva, sí, pero arraiga con facilidad en el sentimiento de «injusticia, iniquidad y humillación» generado por el colonialismo, el poscolonialismo y una globalización injusta: «la tolerancia hacia el terrorismo por parte de poblaciones más bien pacíficas es un fenómeno característico de muchas partes del mundo actual, sobre todo allí donde se sienten maltratadas al verse, por ejemplo, relegadas del progreso social y económico global» (p. 145). Así, en la medida en que el movimiento antiglobalización -ideológicamente diverso y teóricamente confuso, pero moral y políticamente respetable- reclame una distribución más justa de la riqueza mundial merecerá todo nuestro apoyo, como lo merece la denuncia de las barbaridades cometidas en el Tercer Mundo por los países más desarrollados. Tras esa denuncia, el libro se cierra, por un lado, con la recomendación de que el multiculturalismo sea integrador de verdad y no un mero «monoculturalismo plural» de identidades irreconciliables[5], y, por otro, elogiando por encima de todo la libertad de pensamiento.

Sen presenta un libro valiente -no creo que muchos premios Nobel de economía alaben el movimiento antiglobalización- que merece ser discutido. Sin embargo, es un libro que habría requerido un poco más de trabajo. Sen presenta un libro valiente y comprometido con la libertad, en efecto, pero no lo escribe, pues la mayor parte estaba escrita ya en artículos sueltos y en otros libros[6]. Resulta cómodo reunir ese material en un libro, pues se divulga mejor, pero no debiera haberle bastado a un pensador de la talla de Sen con poner un papel detrás otro para llamarlo libro; antes bien, tendría que haber cuidado más el estilo y haber ahondado en la argumentación. Las repeticiones constantes son producto del afán divulgador, es cierto, pero del afán divulgador de los artículos en que se basa *Identity and Violence*. Al amontonar aquí un artículo tras otro, son tantas las repeticiones, tantas las vueltas una y otra vez sobre lo mismo, que se nota que el libro está sin pulir. En un artículo corto, en una conferencia, los argumentos no siempre pueden desarrollarse y pueden quedar poco claros; cuando esa conferencia o ese artículo pasan a formar parte de un libro conviene evitar las repeticiones y, sobre todo, afinar las definiciones si es necesario para no resultar oscuro o trivial. Así, por ejemplo, la idea de que tenemos múltiples identidades en sí misma es trivial, es obvia, no aporta nada si no se va más allá. Puesto que Sen ya ha tratado el asunto en otros libros y artículos, aquí tendría que haber profundizado más, tendría que haber sido más crítico con el concepto mismo de identidad, no sólo con las identidades excluyentes. Por ejemplo, ¿acaso se acerca tanta gente hoy a los islamistas en muchos países por razones de identidad? Ni mucho menos. Los islamistas ofrecen servicios sociales, trabajo, créditos y otros recursos a poblaciones marginadas. Que la población se termine identificando con ellos es cuestión de tiempo, pero el fondo del

asunto es ajeno a la identidad. ¿Y cómo convencer sobre lo variada que es la identidad a ese oficial americano alienado que asegura –según Sen– que su Dios es más poderoso que Alá, al que le van a dar una paliza? Aquí no hay pobreza ni necesidades básicas que cubrir, luego, ¿quién ha engañado a ese hombre? ¿Qué intereses hay detrás de semejante engaño? El término «identidad social» puede ser útil para referirse a la definición de sí mismas que las personas se dan, heredan o les imponen, pero no sirve para explicar por qué se definen de una manera o de otra, por qué heredan definiciones de sí mismas sin rechistar o por qué se las imponen. Y menos aún vale para explicar la violencia. Para buscar esas explicaciones Sen tiene que recurrir en su libro, como es normal, a cuestiones más básicas, como la pobreza, la injusticia o el poder. Pero entonces, ¿por qué hace de la identidad social el eje de su libro? Por razones normativas, porque cree sinceramente que *no deberíamos* definirnos nunca en términos excluyentes, sectarios, empobrecedores, pues somos libres de hacer y libres para ser cuanto podamos ser y hacer. Pero, para librar esa batalla, habría sido mejor que empleara la idea de las capacidades humanas que él mismo ha desarrollado en vez de dejarla en la sombra a favor de un concepto vago como el de identidad. Lo cual demuestra una vez más que el espíritu de Sandokan impregna las páginas de *Identity and Violence*. El Tigre de Malasia es noble, valiente y libre, pero, como buen aventurero, actúa muchas veces sin pensar. Amartya Sen se nos presenta en este libro como un pensador noble, valiente y libre que actúa como un aventurero, pues tendría que haber pensado un poco más antes de publicar.

[1] Todas las citas proceden de Emilio Salgari, Sandokan, Madrid, El País, 2004.

[2] «Sandokan es un símbolo inequívocamente subversivo. Quien desea vivir la plenitud de la aventura, de la libertad y del amor, siempre siente en su cerviz el yugo del colonizado, aunque viva en la capital misma del Imperio» (Fernando Savater, *La infancia recuperada*, Madrid, Alianza, 1983, p. 104).

[3] Amartya Sen, «Capability and Well-being», en Amartya Sen y Martha Nussbaum (eds.), *The Quality of Life*, Oxford, Clarendon Press, p. 30. Las principales obras de Sen están traducidas al castellano, por lo que no es difícil conocer sus aportaciones a la teoría de la pobreza, el desarrollo económico y la teoría de la justicia. Como es sabido, los indicadores del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) se construyen desde hace tiempo con las categorías de Sen.

[4] Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones*, trad. de José Pedro Tosa, Barcelona, Paidós, 1997. Sen critica también el diálogo o la alianza de civilizaciones. Aunque admite que la propuesta tiene las mejores intenciones, a su modo de ver no deja de apoyarse en la misma concepción superficial de lo que es o deja de ser una civilización.

[5] La India de Gandhi y la Inglaterra de Blair son buenos ejemplos para Sen de lo que debe ser el multiculturalismo integrador. Sen critica a quienes afirman que, tras los atentados islamistas de Londres, puede considerarse un fracaso la política británica de integración. Esto le parece injusto. Lo que no ve claro en la política de Blair es la financiación pública de escuelas religiosas de todo tipo, pues fomentan el integrismo más que la integración.

[6] La prioridad de la razón frente a la identidad se encuentra en *Reason before Identity* (Oxford, Oxford University Press, 1999). La defensa de que la historia india y la de Asia en general no son ajenas a la ciencia, la racionalidad, la tecnología, la libertad y los derechos puede leerse en *La argumentación india* (Barcelona, Gedisa, 2007; edición en inglés de 2005) y en «Human Rights and Asian Values» (Sixteenth Morgenthau Memorial Lecture on Ethics and Foreign Policy, 1997, http://www.cceia.org/media/254_sen.pdf). La idea de la «identidad plural» la presenta, por ejemplo, en «Other people» (Londres, The British Academy, 2001, <http://www.cis.ksu.edu/~ab/Miscellany/otherpeople.html>). La crítica al occidentalismo y al antioccidentalismo la podemos leer en «East and West: The reach of reason», *The New York Review of Books*, vol. 47, núm. 12, julio de 2000, pp. 33-38 (<http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/senreason.htm>). Éstos son sólo unos cuantos

ejemplos.