

Ruanda, Tajikistán, Nigeria, Ucrania y Afganistán, por mencionar sólo unos pocos. Recientemente he completado un estudio sobre este tipo de irritabilidad, al que subsumo bajo el término «Jihad» (el trabajo lleva por título *Jihad versus McWorld*, siendo «McWorld» el nombre con el que denomino el cosmopolitismo tóxico de los mercados globales). Pero la Jihad es una enfermedad del cuerpo nacional que no se puede tratar con remedios cuya finalidad es privarle de su alma. El patriotismo patológico sólo se puede curar mediante un patriotismo sano, así como el patrioterismo se cura solamente con una pacífica fe constitucional; el nacionalismo destructivo sólo mediante el liberalismo nacional (como en el título del libro de Yael Tamir) y la etnicidad separatista y excluyente con la etnicidad multicultural. Si las tribus de la comunidad tradicional son peligrosas, entonces debemos encontrar formas de comunidades igualitarias, democráticas y voluntaristas en las que este peligro deje de existir. El cosmopolitismo es una actitud que puede ayudarnos en este empeño, aunque el cosmopolitismo, entendido como destino político, nos puede privar de nuestra concreción e inmediatez y, en última instancia, puede beneficiar únicamente los aspectos menos saludables que concurren en el ferviente deseo de comunidad e identidad.

Naturalmente, Nussbaum podría querer afirmar que si, como se ha sostenido aquí, el provincianismo es la vía más segura al cosmopolitismo, el cosmopolitismo puede, a su vez, ser una vía al provincianismo. Al menos ésta es la lección que he extraído de su cita final al noble Crates. ¿Cosmopolitas que copulan en público y que después salen a cenar? Éste es el tipo de cosmopolitismo que incluso el más ferviente de los provincianos puede entender.

SISSELA BOK

## DE LAS PARTES AL TODO

Contra cualquier forma de nacionalismo y etnocentrismo, Martha Nussbaum nos insta a que tengamos en cuenta seriamente, tanto en la educación como en la política, el ideal cosmopolita que preconiza un respeto igual para todos. Su ensayo, inspirado en pensadores como Diógenes, Marco Aurelio y Tagore, ilumina los aspectos más convincentes de este ideal así como las cuestiones que inevitablemente plantea en la práctica.

Pocos discreparían de Nussbaum cuando sostiene, con gran convicción, la necesidad de una mayor comprensión, respeto y cooperación que trasciendan las fronteras nacionales y de cualquier otro tipo, puesto que las sociedades deben encontrar respuestas colectivas a unos desafíos que, en sí mismos, no respetan tales fronteras: epidemias como el sida, por ejemplo, o las crisis ecológicas, militares y humanitarias. Y pocos se opondrían también a su alegato en favor de que los niños «aprendan bastante más de lo que suelen sobre el resto del mundo en el que viven, sobre la India, Bolivia, Nigeria y Noruega; sobre sus respectivas historias, problemas y logros comparativos».

A este respecto, comparto plenamente el énfasis de Nussbaum en los objetivos, aspiraciones y valores que se pueden compartir interculturalmente. Mis dudas aparecen cuando va más allá, cuando recalca que los niños deberían aprender a considerarse a sí mismos como ciudadanos del mundo, cuya «lealtad se debe a la comunidad de todos los seres humanos del mundo». No estoy segura de que sea preciso enseñar a los niños los conflictos de lealtades que se producen bajo dicho régimen; si la

ciudadanía mundial ha de ser un ideal que les invite a ampliar sus perspectivas y a esforzarse por adquirir un conocimiento, una comprensión y una atención más profundas, ni de si los maestros deben enseñarles también que toda afirmación de identidad nacional o de otro tipo es algo «moralmente irrelevante». En este último caso, ¿por qué deberían tomar en serio otras lealtades que las debidas a los seres humanos en general? ¿Por que no llegar, como William Godwin, a la conclusión de que si dos personas se están ahogando y una de ellas es familiar nuestro, el parentesco (o, presumiblemente, la nacionalidad) no debería condicionar nuestra decisión de a quién salvar primero?

La metáfora de Hierocles que Nussbaum comenta —la de los círculos concéntricos en los que se mueven nuestra preocupación y nuestra lealtad para con los seres humanos— nos habla de las tensiones necesarias entre lo que debemos a las personas que pertenecen o no a los diversos grupos vinculados entre sí en los que nos encontramos. Es una metáfora recurrente que nos insta a que el compromiso y la preocupación que sentimos por nuestros círculos estrictamente personales se prolongue hasta alcanzar las necesidades de los desconocidos, los extranjeros, de toda la humanidad, en suma, e incluso también las de los animales, tal como propone Peter Singer en *The Expanding Circle*. Sin embargo, también se ha recurrido a esta metáfora para sostener la opinión contraria, la de que cada uno debe procurar por lo suyo, en virtud de la cual nuestras lealtades dependen de la situación en la que nos encontramos y el papel que desempeñamos en la vida, y que no se pueden postergar por otras obligaciones contraídas con la humanidad en general.

Lo curioso es que los partidarios de cada una de estas tesis consideran que los partidarios de la otra corren un considerable riesgo de caer en el error, el abuso e incluso la idolatría. Con muy buen criterio Nussbaum nos señala no sólo los males que se originan en nombre de la lealtad parental, al grupo étnico y a la nación, que todos podemos ver en muchas partes del mundo, sino también el daño que causa la hipocresía moral de quienes

sólo hablan en nombre de la universalidad. Dickens inmortalizó a estos últimos en su obra *Martin Chuzzlewit*, en la persona del señor Pecksniff, que estafaba sin ningún reparo a sus semejantes al tiempo que predicaba el lenguaje del amor universal. A menudo el quid de la cuestión estriba en la «hipocresía interna». Así, las inspiradas reflexiones de Marco Aurelio sobre el cosmopolitismo, la igualdad y el amor al prójimo no le impidieron ocuparse de las cada vez más intensas persecuciones a los cristianos que, precisamente, predicaban los mismos ideales.

Desde cualquier perspectiva que adoptemos, la imagen de los círculos concéntricos expresa nuestra ambivalencia ante las contradicciones que se nos plantean cuando se apela a aquello que nos incumbe y a nuestro sentido de la responsabilidad. Para Henry Sidgwick, el contraste entre ambos pareceres era una cuestión de la mayor gravedad, que amenazaba cualquier concepción coherente de la ética. Por una parte, Sidgwick sostenía que el principio fundamental de la ética era «que el mayor bien ajeno es preferible al menor bien propio». Según este principio, sería exigible cualquier sacrificio por nuestra parte en la medida que éste pudiera implicar un bien mayor para los demás, independientemente de dónde viviesen.<sup>1</sup> Por otra parte, Sidgwick aceptaba también la que llamaba «perspectiva del sentido común» según la cual nuestras obligaciones de ayudar a los demás difieren en función del tipo de relaciones que mantengamos con ellos: relaciones familiares, de amistad, de vecindad o de ciudadanía.<sup>2</sup>

Ambas perspectivas, la universalista y la restringida, tienen que ver con la supervivencia y la seguridad de la humanidad, y coincido con Sidgwick en que no es posible descartar ninguna de ellas por ser moralmente irrelevante. Así, las obligaciones hacia la familia que menciona son las que, en cierta forma, reconoce toda sociedad y toda tradición moral: sin algún tipo de ayuda y lealtad interna ningún grupo, por pequeño que sea, puede sobrevivir. Los partidarios de ambas perspectivas pueden coincidir en el valor que tienen para la supervivencia algunas de estas

obligaciones, aunque discrepen sobre la medida en que las obligaciones restringidas pueden entrar en conflicto con las que tienen que ver con la humanidad en general. Al propio tiempo, diversos partidarios de ambas tesis admiten que determinadas prohibiciones, como la de matar, romper promesas y estafar, deberían traspasar los límites de todos los círculos y que, en determinadas situaciones de acuciante necesidad (tras un terremoto, por ejemplo), la obligación de prestar ayuda humanitaria trasciende cualquier frontera y pone en segundo término las necesidades nacionales.

Sin embargo, al margen de estos limitados puntos de coincidencia, las dos perspectivas conducen a conclusiones notablemente distintas sobre la política nacional e internacional. Cuando las necesidades de los extranjeros, sea cual fuere la definición que demos de ellos, son de una magnitud y una duración tales que exigen una considerable reasignación de recursos escasos, los partidarios de la perspectiva restringida se muestran especialmente reacios a conceder prioridad a esas necesidades por encima de las de sus familiares o compatriotas.

En los debates sobre inmigración, ayuda externa e intervención humanitaria que se llevan a cabo actualmente, vemos que se recurre apasionadamente a ambas perspectivas. A medida que en las sociedades y en el ámbito internacional se agranda la brecha entre poseedores y desposeídos, las diferencias entre ambos adquieren una trascendencia práctica cada vez mayor. La población mundial se ha multiplicado por seis desde que Sidgwick comparó las tesis universalista y restringida sobre la responsabilidad humana y puso de relieve la amenaza que lo razonable de ambas significaba para la ética. Los mil trescientos millones de personas que viven en una situación de extrema necesidad — en su mayor parte niños y niñas, que no pueden sobrevivir sin ayuda externa— son más numerosos que todos los seres humanos que vivieron en su tiempo. Sin embargo, esta enorme expansión de la miseria humana va en paralelo al crecimiento todavía mayor de las cifras de las personas adineradas. Aunque el promedio

global de longevidad, nutrición, salud y alfabetización sigue aumentando, la fractura entre ricos y pobres no hace más que incrementar: sólo en las últimas tres décadas, la diferencia de renta entre el veinte por ciento de los más ricos del mundo y el veinte por cien de los más pobres se ha multiplicado por dos.

Esta creciente brecha entre quienes todo lo tienen y quienes nada poseen, así como la abrumadora magnitud e intensidad del sufrimiento que se padece en nuestros días cuestiona, a mi entender, todas las concepciones existentes relativas a los derechos humanos, a los deberes y a las obligaciones. En la situación actual, ¿qué es lo que requiere en la práctica dar prioridad, ya sea a la ciudadanía mundial o a las lealtades nacionales o comunitarias? ¿Qué significa honrar los derechos humanos o tomar en serio el deber de socorrer al prójimo en su aflicción? ¿Y quién tiene la obligación de prestar ayuda a la escala que se necesita hoy en día, o de proteger los derechos, como el de no ser asesinado o torturado, cuando son otros quienes violan estos derechos en otros países?

Estas cuestiones preocupan a muchos pensadores cosmopolitas y no cosmopolitas, así como a los activistas en favor de los derechos humanos, y serán centrales en los debates políticos del siglo XXI. El ensayo de Nussbaum contribuye a aclarar los conflictos en cuestión; y la metáfora de los círculos concéntricos a la que se refiere estimula a quienes participan en tales debates a considerar los problemas desde dentro y desde fuera de los diferentes círculos y, más en general, desde las dos perspectivas antagónicas a las que Sidgwick aludía.

Por tanto, ambas perspectivas son también relevantes en los debates sobre los enfoques educativos que permiten a niños y niñas reflexionar mejor sobre el alcance de sus lealtades. No veo razón alguna para enseñar a los niños que toda afirmación de la identidad nacional o de otro tipo es «moralmente irrelevante». Más bien, la cuestión estriba en cómo, y a partir de qué supuestos, ponderar estas afirmaciones cuando entran en conflicto, y qué responsabilidad asumir con relación a cada una de ellas. Los

programas educativos que sostienen que sólo una de las perspectivas, bien sea la global o la más limitada, es la única correcta, son problemáticos en la medida en que «cortocircuitan» la reflexión relativa a tales elecciones.

Pero esto plantea a su vez una nueva cuestión: si ambas perspectivas son importantes en la educación, ¿a cuál se debería dar prioridad, al menos desde el punto de vista de cuál introducir primero? O, por emplear la metáfora de los círculos concéntricos, ¿en qué dirección podrían los niños aprender acerca de los círculos internos y externos y desarrollar mejor las respectivas lealtades? ¿Es mejor que familiares y maestros empiecen en el límite externo, para pasar al interno, o bien ir hacia adelante y hacia atrás entre los dos, o empezar en los círculos internos y avanzar hacia los externos?

En su «Ensayo sobre el hombre» Alexander Pope ofrece una respuesta:

Dios ama desde el Todo a las Partes: pero el alma humana  
Debe surgir del Individuo hacia el Todo.  
El propio amor ayuda a la mente virtuosa a despertar,  
Así como la piedra agita las aguas del tranquilo lago;  
El centro se mueve, y un estrecho círculo emerge,  
Y otro, y otro más se extiende,  
Amigo, pariente, vecino, a ellos abrazará primero,  
Después a su país, y después a toda la raza humana,  
[...]

La interpretación que hace Pope de cómo aprendemos a ir más allá de los círculos más internos es convincente y digna de ser tenida en cuenta en la enseñanza. Si los niños empiezan a conocer el mundo «de las partes al todo», aunque desde el principio se familiaricen con el contexto mayor, tendrán la base a partir de la cual explorar todo cuanto puedan aprender sobre el mundo y, a su vez, sabrán las formas de ir y venir entre los círculos concéntricos. Por el contrario, los niños privados de una educación culturalmente arraigada a menudo encontrarán difí-

cil experimentar cualquier tipo de lealtad, ya sea hacia el mundo o hacia su comunidad o su familia. Por ende, corren el riesgo de desarrollar una debilitadora sensación de exilio allá donde se encuentren, sin ser responsables de nadie, salvo de ellos mismos.

A mi entender, la filosofía de la educación que postulaba Rabindranath Tagore animaba a los niños a ir «de las partes al todo». En «La escuela de poetas» Tagore describe los objetivos de la escuela que fundó en Santiniketan, en la Bengala occidental. Así como los árboles absorben los nutrientes del entorno que los rodea —explicaba Tagore— los niños aprenden «del difuso entorno de la cultura»; un entorno que hace que sus mentes sean sensibles a su herencia y al flujo de influencias que proceden de la tradición, y que, a su vez, les permite «absorber la concentrada sabiduría de los tiempos». <sup>3</sup> Pero el alimento que los niños reciben de la cultura, la herencia y la tradición se les debe ofrecer libremente, para que puedan ser libres y ver más allá de su mundo inmediato, y no limitarlos mediante la memorización y el adoctrinamiento:

El hombre sólo puede alcanzar su verdadera libertad mediante el pleno desarrollo de todas sus capacidades. Su preparación le debe permitir no angustiarse por su propia conservación sólo mediante su capacidad de comprender y de solidarizarse con su vecino puede actuar como un miembro decente de la sociedad humana y como ciudadano responsable. <sup>4</sup>

Desde esta perspectiva, nada malo hay en animar a los niños a que exploren las posibilidades que les brinda su existencia más inmediata, para que puedan avanzar más allá de ella gradualmente. Ni tampoco tiene por qué haber nada malo en que se sientan orgullosos de determinados vínculos, comunidades y culturas, ni en que los quieran o se sientan identificados con ellos. El admitir esta necesidad no nos debe impedir ver los problemas existentes en cualquier círculo con el que nos sintamos

vinculados, ni implica menospreciar, ofender o marginar a otros. Si no se aprende a apreciar la singularidad de las culturas, empezando por la propia, puede ser prácticamente imposible honrar la singularidad y la humanidad compartida que tan centrales son para el ideal cosmopolita.

JUDITH BUTLER

## LA UNIVERSALIDAD DE LA CULTURA

Supongamos que sea erróneo declarar la propia filiación señalando un orden de prioridades: en primer lugar soy X y en segundo Y. Puede ser que la ordenación de tales identificaciones sea precisamente el problema producido por un discurso sobre el multiculturalismo que todavía no sabe cómo relacionar los términos que enumera. Sería un gran consuelo, supongo, volver a la perspectiva universal convencional, y obligar a todo el mundo a que se identifique con una actitud moral universal antes de manifestar sus diversas preocupaciones específicas y provincianas. Sin embargo, el problema se plantea cuando el sentido de «lo universal» demuestra ser culturalmente variable, y las expresiones culturales específicas del universal contradicen su presunto estatus transcultural.

Ello no quiere decir que no se deba hacer ninguna referencia al universal, o que éste se haya convertido para nosotros en una imposibilidad. Por el contrario, todo ello significa que existen condiciones culturales para su articulación que no son siempre las mismas y que, para nosotros, el término adquiere su significado precisamente mediante esas condiciones que, decididamente, no alcanzan a ser universales. Ésta es una paradoja con la que se encontrará cualquier intento de adoptar una actitud universal. Porque bien podría ser que en una cultura determinada se considerase que existe un conjunto de derechos de aplicación universal y que, en otra, esos mismos derechos marcasen los límites de la universalidad; es decir, «si concedemos tales derechos a tales personas socavaremos los fundamentos del univer-