

# **SOCIEDADES DE CULTURA VERSUS SOCIEDADES DE DESCONFIANZA**

*Jesús A. VALERO MATAS*  
Universidad de Valladolid

## **RESUMEN**

El artículo que se presenta reflexiona sobre cómo las sociedades avanzadas de cultura, en lugar de fomentar la confianza hacia los extraños, fomentan el culto a la exclusión y rechazo del otro. Se analizan las cuestiones genéticas tomadas como base para asegurar el rechazo del otro, cuando en el fondo es un proceso cultural.

## **ABSTRACT**

The paper that is presented reflects on as the advanced culture societies instead of encouraging the confidence toward the strangers encourage the cult to the exclusion and rejection of the other. It is analyzed the genetic problems taken as base to assure the rejection of the other, when in the fund is a cultural process.

## **1. INTRODUCCIÓN**

Las teorías de la evolución han dejado claro que el hombre se caracteriza por ser un ser biológico y cultural. El ser humano, como sujeto biológico, evoluciona y se adapta a los cambios por selección natural, producto de la mutación, herencia, etc.; y en este sentido, sigue reglas similares a los animales. Ahora, el ser humano se distingue de los demás animales, incluso de sus primos más cercanos, por la riqueza de su cultura y la importancia que tiene ésta en su vida.

En las formas de vida animales encontramos que ausencia de cultura, aunque podamos observar la existencia de apareamiento único en algunas aves o una vida social muy estructurada o compacta entre las abejas. Esto, sin embargo, no deja de ser simple comportamiento social producto del instinto, y no de un aprendizaje social. En la vida humana, además del instinto, existe un comportamiento aprendido que comparten los miembros de una sociedad. Como

dice Cavalli-Sforza (1997: 169), la cultura es el conjunto de lo que se aprende de los demás, contrapuesto a lo que se aprende por sí mismo, aisladamente. En ambos casos, la base es el aprendizaje, pero hay una profunda diferencia entre aprender solos o por vía cultural.

Mientras en los animales la vida está marcada por el aprendizaje instintivo o motivos primarios, en el ser humano, además de estos, también se encuentran los motivos secundarios, que no son otra cosa que los aspectos aprendidos de las sociedades humanas. Como expone Giddens (2002: 52), no son más que elementos culturales que comparten los miembros de las sociedades, que les permiten que haya una comunicación y cooperación, y todo ello forma el contexto común en el que los miembros de una sociedad viven su vida.

Tomando esta aproximación como referente, se trata de exponer cómo influye la cultura en las decisiones humanas, y cómo, a través de sus valores y normas, moldea los comportamientos de sus miembros. En aquellas sociedades donde el aprendizaje se instrumentalice a favor de la aceptación del otro, existirá un valor de confianza, mientras que, en las sociedades que fundamenten sus valores sobre el individualismo, se tenderá a la desconfianza. Por consiguiente, y teniendo en cuenta estas dos afirmaciones, se descarta que la confianza o desconfianza se deba a cuestiones filogenéticas, como pretendieron algunos clásicos, lo que actualmente está cobrando mucha fuerza en determinadas corrientes teóricas.

## 2. SOCIOLOGÍA DE LOS GENES

Muchos filósofos del pasado sostuvieron la superioridad de la raza blanca sobre cualquier otra<sup>1</sup>; e incluso apoyaron sus afirmaciones en investigaciones pseudocientíficas; en definitiva, con este tipo de ideas sobre el comportamiento social estaban defendiendo un modelo eugenésico racial. Estas valoraciones no resultaban nuevas ya que, en el periodo clásico, estas prácticas estaban muy extendidas: los espartanos eliminaban a los niños malformados, por ser considerados elementos degenerativos de la raza humana. En el siglo XIX, Galton (1909) –sobrino de Darwin– dio vida a la *eugenésia científica*; con ello, pretendía poner en escena la perfección de la raza humana. En su planteamiento, diferenció entre la *eugenésia negativa*, que pretendía impedir la proliferación de los ineptos, y la *eugenésia positiva*, cuyo objetivo era únicamente permitir la proli-

---

<sup>1</sup> Shopenhauer, A. (1992) *El arte de vivir*, Madrid, Edaf; en esta obra exponía la diferencia entre géneros y razas, argumentando que los negros eran inferiores en conocimiento con respecto a los blancos, y sobre todo que la mezcla daba lugar a un retroceso en la raza blanca.

feración de los individuos biológicamente adecuados, como medio de mejora de la naturaleza humana<sup>2</sup>.

Tiempo después, se empezó a barajar otros supuestos donde los comportamientos humanos no eran producto de la herencia sino del ambiente, es decir, la transmisión cultural. La mutación cultural era consecuencia de la selección cultural, mientras que la mutación biológica se debía a la selección natural; y esta tenía poco que ver con las respuestas a los comportamientos humanos. Argumentaban sus tesis manifestando que la selección natural elige a los individuos de una especie que mejor se adaptan a las condiciones de vida; mientras que, en la selección cultural, se adapta a los individuos de acuerdo a gustos, tendencias y educación. Esto lleva a interpretar que la mutación cultural es consecuencia de innovaciones queridas y dirigidas hacia un determinado fin, mientras la mutación biológica no va encaminada a mejorar un resultado sino que viene determinado por razón del azar.

En los años 60 de la pasada centuria, los estudiosos de la personalidad no se ponían de acuerdo: unos sostenían que no existían valores biológicos en los condicionantes de los comportamientos, frente a aquellos que defendían valores biológicos y retornaban a la herencia filosófica del dieciocho; como Jensen (1968: 134-136), que llegó a manifestar que los negros tenían un coeficiente intelectual inferior al de los blancos. A pesar de los enfrentamientos teóricos, la mayoría de los estudiosos abogaban por los condicionantes culturales como responsables de los comportamientos sociales. En la actualidad, este problema no se ha resuelto, invirtiéndose el panorama teórico y adquiriendo cada vez más fuerza la relación entre genotipo y comportamiento.

Los avances de la biotecnología están poniendo en tela de juicio que la cultura sea responsable de los desajustes humanos en materia de comportamiento, relanzando la valoración de los genes como verdaderos artífices de los desequilibrios humanos; de manera que, atribuyen nuestras acciones a consecuencias de la herencia genética y olvidan la transmisión cultural, que comprende no sólo toda la educación impartida tanto en la familia como en la escuela, sino también los usos y costumbres transmitidos de generación en generación.

¿Adónde nos lleva esto? Sin duda, a dos posiciones hartamente complejas. Por un lado, a interpretar que las relaciones humanas dependen de la pluralidad genética y en consecuencia, a hablar de genes puros y genes impuros. De nuevo nos enfrentamos a una discriminación social, basada en la geneocracia, donde los individuos puros son los únicos portadores de la pureza humana y social; de manera que los genes impuros, causantes de comportamientos humanos disfuncionales, deban ser erradicados por prácticas humanas poco recomendables y,

<sup>2</sup> Esta idea se puso de manifiesto en la Alemania nazi, con la experimentación con seres humanos para mejorar la raza aria. Después de la segunda Guerra Mundial, otros países accidentales también pusieron en práctica métodos para evitar un deterioro de la raza humana.

además, justifiquen estigmatizar y segregar a determinados individuos. En segundo lugar, pueda ser el instrumento para poner en escena políticas educativas de segregación de individuos, dando lugar a sociedades de dos velocidades: los biológicamente adecuados y los ineptos.

Al investigarse más la genética humana se ha alentado el supuesto de que los problemas de aprendizaje y conducta reflejan déficits biológicos, que no radican tanto en la situación ambiental y social del alumno como en la estructura de su cerebro, significa simplificar y eliminar cualquier responsabilidad social y reducir el comportamiento humano a lo meramente animal. Es evidente, como demuestran algunos estudios, que la agresividad está condicionada en cierta medida por herencia genética, pero serán los valores culturales quienes potencian y condicionan la personalidad y comportamiento del ser humano.

Probablemente estas nuevas tendencias dominantes estén fomentando una genecracia que sirva, como bien señala Beckwith (1993:332), para que las explicaciones genéticas de la inteligencia, los distintos roles sexuales o la violencia lleven a que se absuelva a la sociedad de toda responsabilidad por sus injusticias, y que viene bien a quienes están interesados en mantenerlas.

### 3. PROCESO CULTURAL Y DESCONFIANZA

El antropólogo norteamericano Harris (1996:44) escribía, hace unos años, que la selección natural y la evolución orgánica se encuentran en la base de la cultura; pero una vez que la capacidad para la cultura se desarrolló completamente, un vasto número de diferencias y semejanzas culturales pudo surgir y desaparecer de forma completamente independiente de los cambios en los genotipos. Con esto, Harris no desestimaba la existencia de un valor biológico en el comportamiento humano, sino que consideraba que el factor dominante estaba inscrito en el despegue cultural; siendo la cultura el fundamento de la conducta humana producto del aprendizaje.

El modelo *etológico de la interacción*<sup>3</sup> sostiene que muchos de los aspectos definitorios de la conducta humana se deben a una serie de funciones promotoras de la adecuación del individuo al ambiente y, consecuentemente, programadas por adaptaciones biológicas. Sin embargo, estos comportamientos pueden ser modificados por medio del aprendizaje.

El objeto propio de la socialización es el aprendizaje de un conjunto de patrones culturales y pautas de comportamiento que tienen significado, en cuanto forman parte de un acervo de roles que determinan las relaciones dentro de un grupo. Los individuos internalizan y dan respuesta a sus comportamientos de acuerdo a los papeles que desempeñan dentro del grupo. El grupo establece una

<sup>3</sup> Ver Eibl-eibesfeld, I. (1996) *La sociedad de la desconfianza*, Madrid: Tecnos, p. 66.

red de interacciones, objetivos y vida afectiva entre sus miembros. En esta constelación de construcciones, el grupo establece unos límites, sean territoriales, afectivos, etc., que defenderá y prodigará entre sus miembros, como mecanismo de defensa de las normas, ante posibles contaminaciones del exterior.

Los lactantes son un claro ejemplo de cómo la adaptación por medio de la socialización dentro del grupo y el aprendizaje individual llevan asociada una transformación de los valores filogenéticos. Durante el nacimiento, los bebés no distinguen entre extraños y conocidos, sino que, a medida van creciendo y tiene una percepción del exterior, empiezan a diferenciar entre personas amigas y extrañas, hasta el punto que mantienen aptitudes de desconfianza hacia los extraños que se les aproximan. En ello se perfila un acto de miedo ante sujetos potencialmente peligrosos, y responden ante el peligro de manera innata; de igual manera acontece con los animales. A diferencia de los animales, y como consecuencia del proceso cultural característico del ser humano, los individuos pueden invertir una conducta de desconfianza en otra de confianza, por medio de conductas o motivaciones prosociales.

La no aceptación del otro es producto de experiencias individuales y culturales locales que fomentan el miedo a los semejantes. Cuantas veces hemos escuchado a los progenitores cuando no quieren que sus hijos realicen actos no deseados, la expresión “*si no comes, vendrá el hombre negro y te llevará a la cueva oscura*”, u otro tipo de mensajes disuasorios. Con este tipo de discursos no solamente se están poniendo en escena valores de precaución, sino más bien se emiten mensajes en pro del odio, dejando de tener una significación biológica de protección y pasando a ser un proceso de endoculturización hacia lo diferente. Por lo tanto, la xenofobia deja de ser algo entendible como innato, para ser un componente puramente cultural.

La aceptación o rechazo a nuestros semejantes dependerá de dos variables: los grupos de referencia y la cultura local, y no tanto de los perfiles genéticos de los individuos. En las sociedades, sean locales o cosmopolitas, los individuos se agrupan en torno a los valores culturales. Resulta impropio aceptar la desconfianza como producto abiertamente biológico, pues no se comporta de igual manera en todas las sociedades. Por ejemplo, los bosquimanos son un grupo étnico que rechaza cualquier incursión de otra etnia en su espacio vital y cultural, incluso de otros bosquimanos que por no pertenecen a su tribu. En el lado contrario, tenemos a los lapones, un pueblo totalmente amistoso y que ofrece a sus visitantes tanto sus viandas como a su mujer, en prueba de hospitalidad. Si valoramos como único condicionante, la transmisión genética, en el caso de la desconfianza, ¿por qué no se cumple con los lapones? ¿son la excepción que confirma la regla? Por lo tanto, el condicionante fundamental en la aceptación o rechazo de lo extraño será producto de la cultura y la educación.

#### 4. IDENTIDAD, CULTURA Y DESCONFIANZA

La identidad es cuestión fundamental en la existencia del individuo y, en consonancia, los actores construirán su identidad desde el proceso de individuación. Atendiendo a esto, en la formación de la identidad podrán darse dos circunstancias: por un lado, que el sujeto opte por construir su identidad de acuerdo al consenso cultural; o bien que opte por aceptar los imperativos de las instituciones y grupos sociales. En el segundo caso –habitual en nacionalismos, fundamentalismos, integristas, etc.–, podemos encontrar diferentes procesos de asimilación de identidades culturales preestablecidas. Por un lado, aquellas instituciones o grupos sociales que presentan fuertes dosis de dominación, dando lugar a que los individuos autodefinan su identidad de acuerdo a los parámetros preestablecidos por ellas. Por otro, cuando los individuos presentan conciencias débiles e interiorizan los atributos culturales propuestas por estas.

Castell (1997:30) diferencia entre tres tipos de identidad: identidad legitimadora, identidad para la resistencia e identidad proyecto. Centraremos la atención en las dos primeras porque implican desconfianza<sup>4</sup> desde posiciones epistemológicas. En cuanto a la primera identidad, el autor la conecta con los nacionalismos, puesto que las instituciones serán utilizadas como instrumento de dominación, expansión y racionalización de la cultura identitaria dominante, de manera que se impondrá un mismo atributo cultural a todo el referente social. Entiende que los nacionalismos son el máximo exponente de este tipo de identidad; no obstante, se olvida de los estado-nación que abogan por una cohesión socio-cultural a través del patriotismo, y también forman parte de esta clasificación pues, al igual que los nacionalismos, excluyen cualquier cultura diferente, imponiendo su constructo cultural como ideario de la nación, que ensalzarán por medio de simbologías y parámetros culturales imaginados. Aunque, al igual que los nacionalismos, defienden una desconfianza ante espacios culturales diferentes con el objeto de preservar las normas, se diferencian de estos en que aceptan ciertos esquemas culturales minoritarios, mientras no desequilibren la cultura dominante. En el caso de la identidad de resistencia, Castells sostiene que ésta atiende a los modelos de actores estigmatizados o devaluados por razones de dominación, e incluye al fundamentalismo religioso, los nacionalismos étnicos y los colectivos que sufren rechazo. En este tipo de identidad sería necesario incluir a algunos movimientos sociales que surgen por cuestiones de insatisfacción social. Sin embargo, estos son excluidos, aunque también ellos rechazan los valores culturales de la sociedad en donde se encuentran inmersos, entrando en relación recíproca de no aceptación de parámetros culturales diferentes, y desconfiando de la cultura dominante.

<sup>4</sup> Es cierto que la identidad proyecto crea una cultura disociadora porque busca una nueva forma de expresión; sin embargo, no significa que en sí misma sea excluyente, y por esta razón, no es incluida en esta disertación.

En cualquier caso en donde intervenga la renuncia a aceptar otras formas de sentido social aparece una dialéctica colectiva de sentirse incomprendidos y rechazados, cuando, en el fondo, ellos mismos emplean los mismos argumentos que sus “enemigos culturalmente hablando”, terminando por definir cosmovisiones de los limitadores para los limitados. Estos colectivos se ven reforzados por teóricos que apoyan estas diatribas culturales por medio de divagaciones sobre la postmodernidad y defendiéndolas dentro de un contexto de conflicto propio de proyectos reflexivos nacidos de la incompreensión social. Y no debemos olvidar que la modernidad o postmodernidad no es la responsable del crecimiento de la desconfianza cultural. Como señala Valero Matas (2002), las distintas confrontaciones que hacen posible el emerger del fundamentalismo u otros tipos de ismos apelan a la pérdida de fe en los valores éticos y morales, así como a la superficialidad de los principios sustentadores de la occidentalización; por lo tanto, la culpa de caer en la intrascendencia espiritual o cultural no se encuentra en la modernidad sino en la evolución cultural. En escasas ocasiones reparamos en el proceso histórico, quien nos enseña que, a lo largo de la evolución humana, se han sucedido situaciones similares con grandes crisis de identidad, programadas por los intentos de adecuación de las sociedades a los cambios culturales. En definitiva, lo que muestran es la inadaptación de individuos que crean constructos colectivos culturales, religiosos, étnicos o de cualquier otra índole que les permitan dominar a esas colectividades estigmatizadas, augurándoles un modelo mejor.

## 5. LA DESCONFIANZA CULTURAL: LA NEGACIÓN DEL OTRO

Una característica dependiente de la cultura, y que ayuda al desarrollo de la desconfianza, reside en la negación del “otro”. Para que sea posible negar al otro deben darse dos factores: por un lado, la existencia de un “yo” sobredimensionado que rehúse cualquier identificación contraria a la suya; y, por otro lado, un segundo elemento, el “otro”. Sin la existencia de otro, difícilmente podremos encontrarnos con su negación. El “yo” siempre buscará e inquirirá cualquier argumento para que aparezca el otro<sup>5</sup>, pues lo necesita para mantener su dominación.

La exclusión del otro está condicionada por la apreciación que el sujeto haga de sí mismo y del otro; y ésta vendrá amparada por la interpretación que haga de mi cultura y de la cultura del otro. Como de la misma manera ocurrirá

---

<sup>5</sup> Un análisis que aborda las identidades en el mundo contemporáneo y que, a mi entender, explica bastante bien estas cuestiones de identidad desde la interpretación individual, lo encontramos en la obra de Gergen (1992) *The saturated self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, New York, Basic Books.

con los comportamientos de cooperación, que también dependerán de las relaciones interpersonales del “yo” y del “otro”, determinadas por la cultura.

Cuando emerge el sentimiento de identidad cultural dentro de una colectividad, el sujeto pasa por asumir los valores del grupo, su percepción del mundo modifica su acción y emprende una nueva definición desde dentro hacia afuera, cerrando el paso a cualquier reflexión que venga del otro. Al respecto dice Elias (1987: 485): “*Cuando las estructuras de las funciones sociales permiten que el individuo actúe bajo la influencia de impulsos momentáneos en mayor medida que en la corte, no es necesario ni posible ocuparse de modo detallado de la estructura de la conciencia y de las emociones personales de los otros ni de los motivos ocultos o de los cálculos que subyacen en su comportamiento*”. Se observa cómo, desde las instancias individuales posteriormente determinadas por la participación del grupo, se rechaza al otro. Cuando el individuo se incorpora a un intragrupo, por definición, inevitablemente conlleva a la percepción de un extragrupo. Bajo esta autoperceptividad, el miembro del intragrupo cognitivamente hará para sí los preceptos interpuestos por el grupo de pertenencia, pero la cognición no va asociada a la racionalidad reflexiva del contenido sino que vendrá medida por las pulsiones mentales definidas por el grupo, y el individuo se abstendrá de realizar un análisis previo, para internalizar y guardar sus reflexiones en el disco duro del cerebro. Entonces, y como decía Elias, el sujeto actuará a golpe de impulso y, con el paso del tiempo, acabará siendo un *modus operandi* normalizado e irreflexivo. Sin previa valoración de sus actos, está negando cualquier participación del otro y rechazando el paso del otro a su espacio.

En esta línea de análisis, identificar es clasificar, y esa clasificación viene sometida a una etiquetación de los componentes de la sociedad. En la clasificación no todo tiene por qué ser realmente negativo o de rechazo, una persona perfectamente puede estar etiquetando a un grupo de individuos dentro de una determinada categoría, pero sin alcanzar el punto de rechazo. No se debe olvidar que, en todo encuentro entre dos individuos, existe una cuádruple identificación cultural: la que hago de mí y la que hago del otro, más las otras dos que el otro hace (de sí y de mí). Esta valoración que realice del otro condicionará mi comportamiento e, indudablemente, mi proceder, que vendrá motivado, a su vez, por la interpretación que realice de mi cultura, y como esta me señale a los otros.

El problema suscitado dentro de esta línea de observación reside en una serie de variables que intervienen en el proceso, sin embargo se deduce que el “ambiente” resulta ser un atributo importante para la aceptación o el rechazo del otro. Y del mismo observamos una doble dirección: cómo percibo mi “yo” dentro de mi universo y cómo esto incide en la recepción del “otro” dentro de mi espacio.

No obstante, el ambiente no va a ser el único factor que intervenga en la negación del otro. La ideología ejercerá una fuerte influencia en el sentir del individuo. Esta última podrá utilizar los viejos sistemas arcaicos culturales de



un grupo para recuperar un proceso histórico que se sustentará sobre un tótem mitológico del supuesto pueblo. La ideología unirá a distintos substratos sociales en un intragrupo, que servirá como fenómeno de fuerza para aumentar el rechazo del otro, sin olvidar que aparecerán subintragrupos dentro del grupo que atenderán a distintos factores, posiciones culturales, económicas, etc., que en el fondo están promovidos por el control del grupo. Como apunta Eibl-Eibesfeld (1996:84), *“las culturas tradicionales se combaten unas a otras a niveles de grupo local, igual que sucede a nivel de los valles y finalmente de las tribus”*.

La constitución de grupos es parte de la sociedad y cada uno de ellos construye su propia área de influencia, dependiendo de las relaciones sociales, culturales, económicas, etc., contraídas con los demás; y por comportamiento racional se generarán grupos diferentes. El problema se agrava, como decía Summer<sup>6</sup>, *“cuando la creencia de que el grupo es superior a todos los grupos análogos, y cada grupo aumenta su propio orgullo y se jacta de ser superior, entonces exalta sus propias capacidades y mira con desprecio a los de afuera”*. Claramente las sociedades recurren al principio de diferenciación, utilizando la cultura para dar sentido y forma a un pasado simbólico-mitológico. Paralelo a esto, aparece la idea de superioridad y control, porque *a posteriori*, los individuos delimitarán otros grupos y edificarán otro elemento de disociación, que se moverá dentro de otras líneas de cultura. Junto a estas misivas doctrinales de imposición de ideales, surge la pregunta de por qué el rechazo hacia los otros. En su obra sobre el proceso de civilización, Norbert Elias (1987: 234-235) manifiesta que, en toda sociedad, existe exterior e interior; pero todo adorno que pongamos a la necesidad de marcar diferencia estará sometido a las relaciones humanas, *“la racionalidad histórica tantas veces citada no se trata de que, a lo largo de la historia, muchos individuos aislados, en actividad armónica preestablecida, hayan elaborado un nuevo órgano o una nueva sustancia emanados en su “interior”, una razón o un ratio, que hasta ahora no existiera. Cambia la forma en que los hombres acostumbrados a convivir y, por lo tanto, cambia su comportamiento, se modifica su conciencia y el conjunto de su estructura impulsiva. Las “circunstancias” que se modifican no son algo procedentes del “exterior” de los seres humanos: son las relaciones entre los propios seres humanos”*.

Donde mejor se percibe esta forma de marcar la diferencia entre el de adentro y el de afuera, en las sociedades modernas, es en los países producto de la descolonización y en los llamados países avanzados. En los primeros, la herencia colonizadora dejó arraigado el comportamiento de sumisión del dominado ante el dominador, en donde un grupo imponga sus propios criterios a la mayoría. Se intenta imponer una cultura diferencial y excluyente. Por otro lado, los llamados países del conocimiento, los sabios del planeta, en los que sus propios individuos buscan la diferenciación en elementos inexistentes y en culturas no sólo imaginarias, sino de concepción metafísica, cuya función tiene la pecu-

<sup>6</sup> Citado en R.K.Merton, *Sociología de la ciencia*, Alianza, 1980, p.168.

liaridad de coaccionar psicológicamente a grupos considerados desviados. Por lo tanto, tiene una funcionalidad manifiesta: dotar de sentido a estos individuos faltos de afectividad social y su propia doctrina. Sin partidarios, difícilmente podrán generar una estructura orgánica que dé vida a su planteamiento identitario. Estos grupos producen una doble reacción: reconstruir esa falsa cultura identitaria y, en segundo lugar, la creación de herméticos grupos con altos niveles de autoridad. Aunque Bellah (1990:36-38) se refiere a la situación de la estructura social de EEUU, su comentario se puede trasladar a cualquier sociedad: *«Existen grupos autoritarios en EEUU y a veces sus objetivos son destructivos. Lo que los diferencia de las auténticas comunidades es la superficialidad y distorsión de su memoria y lo limitado de sus anhelos. Un individualismo que aísla por completo a una persona no ofrece una defensa contra estos grupos coactivos. Por el contrario, la soledad que es consecuencia del aislamiento puede precipitar, la “sed de autoridad” de que estos grupos se nutren»*.

## 6. A MODO DE REFLEXIÓN

Desde la antigüedad hasta nuestros días, se ha considerado que el conocimiento es el instrumento más adecuado para la sociabilidad y comprensión de otras culturas. Sin embargo, en una mirada a nuestro entorno percibimos que esto no es así pues, en las sociedades avanzadas, no sólo existen un mayor conocimiento y una mayor comunicación, sino también una mayor desconfianza hacia nuestros semejantes. Ante esta problemática, unos analistas buscan las causas de tales disfunciones individuales-colectivas en la evolución biológica; y otros, en las transformaciones culturales. Independientemente de estas diferencias teórico-prácticas, lo que parece obvio es que existe un miedo a otras culturas, a los adelantos científicos etc., y cada vez son mayores los discursos de grupos sociales contra valores culturales diferentes a los suyos, y da lugar a que esa desconfianza se asiente sobre unos principios infundados procedentes de las proclamas de los agoreros del siglo XXI.

Desde el origen de la humanidad, el ser humano se ha caracterizado por su movilidad y por la transmisión de cultura. Ningún país de los llamados civilizados posee una cultura pura, todos han compartido algo de otras. España es un claro ejemplo: tenemos rituales de fenicios, romanos, árabes, celtas, íberos, visigodos, etc. De la combinación de valores de cada una de estas culturas se ha fraguado la nuestra, y cada región ha ido deshojando sus propios elementos culturales. La simbología cultural de nuestra cultura particular no es propia ni de vascos, cantabros, catalanes astures, etc., sino de un conglomerado de herencias de culturas ancestrales. Es verdad que cada zona adoptó aquellos elementos más significativos de su entorno y creó otros, pero de ninguna manera es la pureza que tanto anhelan y exclaman algunos nacionalismos.

Por tanto, queramos o no, las sociedades se caracterizan por la diversidad cultural. Es casi imposible encontrar un trozo de tierra donde no aparezca incrustado un símbolo o ritual de otra cultura. Algunos cuentos y narraciones de nuestros ancestros son idénticos a los del otro lado del pacífico: con nombres diferentes, aunque su esencia y significado son idénticos. En todas las culturas encontramos la adopción de signos lingüísticos tabúes y elementos totémicos de otros pueblos.

La cultura que, durante mucho tiempo, fue signo de convivencia y diversidad étnica ha tomado una dirección contraria. Actualmente está siendo utilizada como principio de separación y desintegración. Está sirviendo a los intereses de una elite dominante, bien sea local, regional o nacional; en todas encontramos un elemento común: dominar.

La retroalimentación interpueblos se ha perdido. Los individuos que vienen de otras tierras en busca de un trabajo, de aprender, de una vida más cómoda o por otras muchas causas son tratados como virus contaminantes, pues se cree que vienen a destruir nuestros valores culturales, al introducir elementos de su cultura. La revalorización de nuestros símbolos ancestrales ha llegado a su punto más álgido en nuestro mundo, y todo lo ajeno a uno mismo es perjudicial para el equilibrio social. La posesión es el tótem sagrado del individuo actual, y compartir implica perder parte de ello, sin reparar en lo positivo de compartir, pues permite a los pueblos tener una mayor cosmovisión de nuestro entorno revalorizando la cultura de quienes comparten.

La llamada sociedad del conocimiento, o postmoderna, es la sociedad de la desreflexión. La sociedad actual posee un mayor conocimiento y comunicación que en tiempos pretéritos; sin embargo, tiene una carencia reflexiva, y más que en una sociedad del denominado conocimiento se está ante una asociedad, es decir, una masa de individuos vacíos de humanidad, huecos de cabeza y con muchos datos inconexos. Esto no resulta novedoso: hace una década, el pensador francés Finkielkraut hablaba de la derrota del pensamiento; el pensador norteamericano, Chomsky cuestiona los parámetros actuales del conocimiento, y el politólogo norteamericano Huntington, más que hablar de los problemas culturales, se ha dedicado a establecer profecías autocumplidoras de las luchas entre religiones. En su obra *El choque de civilizaciones* realizaba valoraciones sobre el devenir de la sociedad mundial, desvelando posibles consecuencias de los enfrentamientos culturales entre las diferentes religiones; y lo que parecía una reflexión en voz alta se ha transformado en una profecía autocumplidora. Tras el 11S, aquello que a priori era probable —el enfrentamiento entre religiones—, en estos momentos se está haciendo realidad. Es necesario preguntarnos si las propuestas de Huntington estaban fundamentadas, o si es que la sociedad postmoderna ha querido que se cumplieran.

Estamos al borde del precipicio dialéctico y, mientras no se reduzcan las alocuciones sobre las diferencias culturales, se va a llegar a la construcción de un mundo delimitado por religiones, como aconteció en la época clásica; y se volverá a repetir la historia; pero no será un imperio el protagonista sino el conocimiento, y probablemente se asistirá a *la caída del mundo de la reflexión*. La excesiva dependencia del conocimiento y la desconfianza amenazan con llevarnos a la destrucción, si no evitamos caer en la soberbia griega –que llegaremos a controlar la naturaleza– y en la negación humana a la comunicación intercultural.

En definitiva, el individuo será plenamente responsable de cada uno de sus actos; y, como decía Eibl-Eibelneus, solamente podremos evitar este deterioro de las relaciones culturales por medio de la *educación*.

## BIBLIOGRAFÍA

- BECKWITH, A. (1993): An Historical view of Social Responsibility in Genetics, *BioScience*, May 1993: p. 321-347.
- BELLAH, R. (1990): *Hábitos del corazón*. Madrid: Alianza.
- CAVALLI-SFORZA (1997): *Genes, pueblos y lengua*. Barcelona: Crítica.
- CASTELL, M. (1997): *La era de la información* (v. I, II y III), Madrid: Alianza.
- EIBL-EIBELNEUS, I. (1996): *La sociedad de la desconfianza*. Madrid: Tenos.
- ELIAS, N. (1987): *El proceso de civilización*. Madrid: FCE.
- FINKIELKRAUT, A. (1987): *La derrota del pensamiento*. Barcelona: Anagrama.
- GALTON, F. (1909): *Essays in Eugenics*. London: The Eugenics Education Society.
- GERGEN, K. J., (1992): *The saturated self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books.
- GIDDENS (2002): *Sociología*. Madrid: Alianza.
- HARRIS, M. (1996): *Antropología cultural*. Madrid: Alianza.
- JENSEN, A. R. (1968): *Social class, race and psychological development*. New York: Rinehart and Wiston.
- (1972): *Genetics and Educatio*. London: Methuen.
- MERTON, R. K. (1976): *Sociología de la ciencia*. Madrid: Alianza.
- NELKIN, D. – TANCREDI, L.R. (1991): Classify and Control: Genetic Information in the School, in *American Journal of Law and Medicine*, vol. 17, 1. pp. 46-67.
- SHOPENHAUER, A. (1995): *El arte de vivir*. Madrid: Edad.
- VALERO MATAS, J. A. (2002): Fundamentalismo e identidad colectiva, México, *Intersticios*, v. 8, pp.157-178.