

Guerras por la identidad: de la diferencia a la violencia♦

José María Tortosa

GEPYD

Universidad de Alicante

♦ Publicado en el Anuario del Centro de Investigación para la Paz de Madrid, *Globalización y sistema internacional. Anuario CIP 2000*, Barcelona, Icaria, 2000.

El objetivo de este capítulo es abordar el del papel de las diferencias culturales en los conflictos violentos contemporáneos ^(*). No hay acuerdo sobre el número de conflictos armados que se desarrollan en la actualidad. Las páginas de internet o las publicaciones en libros o revistas que hablan del asunto difieren en la definición de conflicto armado o de guerra o en el motivo que les lleva a producir tales listas que, en algunos casos, no pretenden ningún tipo de exhaustividad sino que se reducen a documentar los conflictos más salientes o que han tenido mayor cobertura informativa ⁽¹⁾. En lo que sí hay acuerdo es en el reconocimiento del papel que juegan en dichos conflictos las cuestiones relativas a la identidad tales como la lengua, la "raza", la religión o la cultura en general. Esta variable basada en este tipo particular de diferencia está tan presente en tantos conflictos violentos que ha terminado por ser tomada como la variable que los explica.

Conflictos y guerras

En 1998, último año que recoge el informe de Peter Wallensteen y Margareta Sollenberg ⁽²⁾, había 36 conflictos armados en el mundo, entendiendo por tales aquéllos que han producido más de 25 muertos en la confrontación directa entre los contendientes. La violencia armada no terminaba ahí: había otros choques, como el de Angola (Cabinda) y de Etiopia y Somalia, pero no llegaban al nivel de muertes estipulado para ser incluidos en la base de datos. Como en los 10 años en que se vienen recogiendo estos pormenores, la mayoría de estos conflictos armados, a saber, 32, se producían dentro de Estados y no entre Estados. De hecho, la suma de todos

*: Una primera versión de este capítulo recibió amistosas críticas por parte de Johan Galtung que han sido tenidas en cuenta (y aquí se agradecen) sin por ello hacerle responsable de los errores que aquí se contengan.

¹: Por ejemplo: L'atlas 2000 des conflicts, *Manière de voir* 49, enero-febrero 2000. "Sesenta guerras en diez años".

²: Peter Wallensteen y Margareta Sollenberg, "Armed Conflict, 1989-98", *Journal of Peace Research*, vol. 36, nº 5, 1999, págs. 593 y 594.

ellos desde 1989 da un total de 108 conflictos, de los cuales 47 pueden definirse como guerras, es decir, que han producido más de 1.000 muertes en la confrontación por año y, de todos los conflictos, sólo 16 han sido entre Estados diferentes, lo cual no quiere decir, necesariamente, que en los restantes no haya ningún tipo de intervención extranjera, por ejemplo, en términos políticos (asesores, provocación "a distancia", impulso, intriga), económicos (compra y venta de productos legales e "ilegales") o militares (venta de armas, asesoramiento, "*cover actions*") etc.

Es bien conocido que una parte de estos conflictos armados pueden relacionarse directamente con el colapso de la Unión Soviética o, lo que es lo mismo, con el debilitamiento del Estado, en este caso el soviético y antiguos satélites. Pero es a todas luces exagerado y, ciertamente, no encaja con los datos disponibles, achacar a dicho colapso ni la totalidad de los conflictos armados ni siquiera la mayoría de los mismos. Los caminos que han llevado a la violencia son muy variados y no parece que haya una forma de reducirlos a unos pocos factores aunque el debilitamiento del Estado, soviético o cualquier otro, sea uno de los más salientes.

Lo mismo puede decirse en lo que respecta a una subcategoría de conflictos armados, a saber, los que tienen una relación directa con las diferencias culturales: el recurso a la URSS como factor explicativo fundamental suele fracasar cuando se lo confronta con los datos de una manera sistemática y se evita argumentar con ejemplos escogidos por su capacidad de probar la tesis adoptada *a priori*.

En la literatura reciente se suele distinguir, de todas formas, entre conflictos étnicos y conflictos nacionalistas. El conflicto étnico cubre casos más genéricos en los que las diferencias "étnicas" entran a formar parte de la estructura del conflicto ⁽³⁾, pero cuya intensidad varía desde la confrontación no-violenta e institucionalizada entre grupos

³ Ted Gurr proporciona una lista de más de 200 grupos minoritarios en la posguerra, distinguiendo entre los que muestran comportamientos violentos y los que no. Ver Ted Robert Gurr, *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, Washington, United States Institute for Peace, 1993.

diferentes con intereses distintos hasta la confrontación directa, la guerra civil o la "limpieza étnica". Algunos estudios recientes han logrado establecer la existencia de 183 de tales conflictos entre 1990 y 1996, 50 de los cuales podía clasificarse como de intensidad baja y los restantes 133 de intensidad alta ⁽⁴⁾.

Como un subconjunto de los anteriores se encuentran los conflictos nacionalistas violentos intra-estatales, es decir, aquellos caracterizados por una búsqueda de la independencia efectiva por parte de algunos o todos los habitantes de un determinado territorio frente al poder de un Estado del que forman parte basados en la creencia de tener derecho a ser gobernados por gente a la que reconozcan como propia, que eso es también democracia. Desde el final de la II Guerra Mundial hay recogidos un mínimo de 77 casos en los que la violencia ha sido utilizada por encima de las 20 muertes. De estos casos, 26 estarían en actividad en 1996, fecha en que termina el estudio de William Ayres ⁽⁵⁾ que, por lo menos, sirve para poner a prueba algunas afirmaciones apresuradas en torno a este tipo de conflicto y que suelen basarse en descripciones de casos extremos o que han recibido particular atención de los medios de comunicación.

La base de datos que utiliza Ayres permite avanzar algunas hipótesis sobre la duración de estos enfrentamientos, que no sería particularmente mayor que la de los otros conflictos violentos aunque algunos casos recogidos en este conjunto sí muestren una tendencia a la recurrencia por encima de la media general, como es el caso del País Vasco en España. También permite ver que el fin de la Guerra Fría no ha sido un factor realmente discriminante a la hora de producirlos, excepto, obviamente, en el caso de la ex-URSS. Utilizando sus mismas palabras, "aunque el período posterior a la Guerra Fría ha visto un cierto número de conflictos de los que en torno a la mitad son atribuibles al colapso del comunismo soviético, varios períodos anteriores han sido

⁴ Tatu Vanhanen, "Domestic Ethnic Conflict and Ethnic Nepotism: A Comparative Analysis", *Journal of Peace Research*, vol. 36, nº 1, 1999, págs. 55-73.

⁵ R. William Ayres, "A World Flying Apart? Violent Nationalist Conflict and the End of the Cold War", *Journal of Peace Research*, vol. 37, nº 1, 2000, págs. 105-117.

igualmente conflictivos". En general, las pruebas estadísticas "indican que ni la intensidad de la lucha, ni el número total de muertes, ni las muertes por mes, ni las muertes por 1.000 habitantes muestran diferencia significativa alguna entre los conflictos anteriores a la Guerra Fría y los posteriores a la misma" ⁽⁶⁾. Pero lo más inesperado de sus hallazgos es que estos conflictos son más fáciles (como conjunto) de llevar a acuerdo que las guerras civiles en las que el elemento nacionalista no está presente.

De todas maneras, si tomamos 1996 como año en el que estas tres publicaciones ofrecen datos comparables, es importante recordar que, en dicha fecha, había 6 guerras, 13 conflictos intermedios y 17 conflictos menores (entre 25 y 1.000 muertos relacionados con la batalla), es decir, un total de 36 conflictos, de los cuales 3 intra-estatales con intervención extranjera visible, 30 dentro de Estados pero con variable intervención extranjera ya no tan visible y 1 entre Estados. Si ahora pasamos a los conflictos nacionalistas violentos, ese año había 26 de ellos. Aunque las cifras no son conmensurables, sí indican la relativa presencia de estos últimos conflictos entre todos los recogidos en el momento.

La diferencia como causa

Tomemos ahora los conflictos armados que comenzaron en 1999 o que todavía duraban en dicho año. Una lista posible habla de 38 ⁽⁷⁾, compatible con la constatación de Wallensteen y Sollenberg acerca del ligero repunte del número total de conflictos en los últimos años. De ellos, la mitad, o sea 19, se clasifican como conflicto "étnico", "religioso", "rebelión separatista étnica" (el "conflicto separatista vasco" entre ellos) y sólo 5 (ó 7, según la versión de qué contendiente se acepte) son conflictos entre Estados. El resto son guerras civiles o rebeliones. La cantidad de guerras por la

⁶. Íbidem, pág. 112.

⁷. Tomados de *The History Guy* (www.historyguy.com), versión de agosto de 1999.

identidad que aparecen en ésta como en otras listas ⁽⁸⁾ hace preciso intentar entenderlas si es que explicarlas fuera imposible.

Samuel Huntington aparece como cita obligada a este respecto. En su trabajo inicial afirmaba que "la política mundial está entrando en una nueva fase en la que el origen fundamental del conflicto no será ni ideológico ni económico. La gran división de la humanidad y la fuente principal de los conflictos será cultural" ⁽⁹⁾. Las razones que aduce son conocidas: que la cultura es un elemento mucho más estable, que su importancia crece precisamente con los contactos con otras culturas, que su papel es llenar el vacío dejado por lo que otros llaman "globalización", que es más difícil llegar a compromisos con símbolos y valores y que la importancia de las regiones económicas ha hecho que sus respectivas "civilizaciones" hayan tomado conciencia de su propia identidad y dignidad ⁽¹⁰⁾.

Contraargumentar con ejemplos es relativamente fácil. Si el Chile bajo Allende fue rechazado por comunista, el Vietnam de hoy es aceptado aunque sea comunista y aunque ganara una guerra a los Estados Unidos; si el Frente Islámico de Salvación en Argelia es rechazado por fundamentalista islámico, no menos fundamentalistas son los regímenes islámicos de Kuwait y de Arabia Saudita y no crean grandes problemas de rechazo; y si los talibán de hoy son rechazados por su política fundamentalista y, en particular, antifeminista, conviene no olvidar que fueron aceptados mientras estuvieron enfrentados al gobierno pro-soviético de Kabul y mantenían las mismas opiniones y prácticas que en la actualidad. Pretender comprender lo sucedido con los bombardeos de la OTAN a Serbia sólo en términos de un choque entre culturas (ortodoxa-comunista

⁸. La página web de INCORE (Initiative on Conflict Resolution & Ethnicity), desagregando algunos de los conflictos que la anterior fuente agrupa en uno sólo, da la cifra de 39 casos relativos al "conflicto y etnicidad", pero su definición es menos restringida que la anterior. Ver www.incore.ulst.ac.uk/cds/countries con datos hasta septiembre de 1999.

⁹. Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*, vol. 72, nº 3, 1993, págs. 22-49.

¹⁰. Para una discusión de estos extremos, ver Yahya Sadowski, "Ethnic Conflict", *Foreign Policy*, nº 111, verano 1998, págs. 12-23.

en un lado y judeocristiana-liberal en el otro, escribiendo con caracteres cirílicos en un lado y con caracteres latinos en el otro) no parece que pueda llegar a buen puerto. No es que la cultura no haya contado: es que es insuficiente para explicar lo sucedido. Y esto que es válido para las llamadas relaciones internacionales, es decir, entre Estados, no es menos válido para los problemas intraestatales que son los mayoritarios como se ha dicho.

En general, ante cualquier conflicto, es preciso identificar el tema en discusión, las partes implicadas (que pocas veces son sólo dos) y el tipo de relación entre ellas, al tiempo que se separa el motivo real y la retórica que lo acompaña o incluso lo oculta, se separan las causas y los desencadenantes y se distinguen los fines buscados y los medios aplicados. Si se hace así, encontramos versiones algo más matizadas que las que produciría un cierto "culturalismo" que ha dominado los análisis recientemente.

Tómense algunos análisis algo más detallados de conflictos recientes en los que el elemento cultural o de la diferencia aparece a primera vista⁽¹¹⁾. No hace falta detenerse mucho en ellos para ver que el papel de la diferencia ni es tan determinante ni es el mismo en todos los casos. Es cierto que, por ejemplo, en el conflicto del Sudán, en sus orígenes hubo un enfrentamiento entre musulmanes y cristianos, pero conviene añadir de inmediato que los primeros se encontraban en el Norte rico y los segundos en el Sur pobre. Añadir que hoy son 19 los grupos étnicos involucrados no aporta mucha luz mientras sí lo hace saber del retorno de la esclavitud. Algo parecido sucede con Nigeria: que el enfrentamiento entre hausas musulmanes y yorubas cristianos es también el de ricos con petróleo y pobres dedicados a la agricultura, conflicto en el que ha jugado un papel mucho más importante la distribución desigual de la renta, el daño no sólo ecológico producido por las empresas petroleras extranjeras y las prácticas de los militares.

¹¹. Ver "Worlds Apart. The Roots of Regional Conflicts", www.britannica.com/worldsapart. También www.ub.es/solidaritat/observatori o la colección "Las raíces de los conflictos" publicada para el Centro de Investigación para la Paz (CIP) de Madrid y el Seminario de Investigación para la Paz de Zaragoza.

Otros casos en los que aparece la diferencia son algo distintos. Está, por ejemplo, el caso de Sri Lanka en el que los tamiles hindúes, que habían sido importados por el Imperio Británico, luchan contra los budistas cingaleses... después de largas etapas de discriminación de los primeros por parte de los segundos que llevaría a que algunos tamiles encontraran la demanda de independencia como mejor medio para lograr un mayor acceso a los bienes públicos. Desde esta perspectiva, no es difícil ver las semejanzas con el caso norirlandés iniciado por las demandas (por parte de la comunidad católica y de menores recursos) de derechos civiles negados por la comunidad protestante apoyada por la policía y, después, por el ejército británico.

Hay, además, algunos ejemplos que muestran lo engañosas que pueden ser esas mismas diferencias culturales tal y como son presentadas. El primero es el de África Central o, si se prefiere, el de Ruanda donde es cierto que en 1994 habría habido un genocidio de entre 800.000 y 1.500.000 tutsis a manos de hutus, pero donde no es menos cierto que hubo participación extranjera (francesa sobre todo) y que los bandos no coincidían tan claramente entre hutus y tutsis. De hecho, el nuevo gobierno que acabó con los genocidas incluía tutsis y los llamados "hutus moderados". El segundo es el de Chiapas en el que la versión dominante en muchos medios de comunicación sigue siendo la de "indígenas contra blancos". Con independencia de lo difícil que resulta mantener contra los hechos esas dicotomías tan nítidas, el hecho es que difícilmente se va a entender lo que allí sucede si no se introducen las diferencias internas de los indígenas (tzotziles, mayas y hasta ladinos), las diferencias entre católicos y protestantes que cortan a las anteriores y, *last but not least*, las diferencias en la tenencia de tierra (ejidatarios, campesinos sin tierra, pequeños propietarios) entre los grupos contruidos cruzando la diferencia "étnica" con la diferencia religiosa y que hay que extender hasta los terratenientes y clase política local, estatal y central.

Finalmente, hay ejemplos que se entienden mejor situándolos en el contexto del

colapso del Estado en el que se producen. Es el caso de Indonesia después de 1997, el de los antiguos países del Este y el de Yugoslavia ⁽¹²⁾. Poco hay en común en todos estos ejemplos. Concluir que "la fuente principal del conflicto es cultural" es, a todas luces, excesivo. Lo cual no quiere decir que lo cultural sea irrelevante.

El papel de las diferencias culturales

Al argumento se le puede incluso dar la vuelta. Es frecuente en efecto, y así lo apuntó ya Gellner en su día, reconocer que lo asombroso de estos conflictos no es su frecuencia (la llamada "explosión" de los nacionalismos) sino su escasez. El número de grupos étnicos, de "naciones" o de lenguas que podrían reivindicar sus derechos es mucho mayor que el de los que realmente lo hacen. Estos últimos difícilmente llegan al 10 por ciento de total posible.

Sin negar que las bases en las que se apoyan estos últimos son reales y que también son reales los esfuerzos sistemáticos por reprimir su manifestación ⁽¹³⁾, difícilmente pueden verse como "fuente principal" de los conflictos. Por lo menos, no encajan en el argumento "siempre que X, entonces Y", "siempre que hay diferencia cultural, hay conflicto". A lo más, son un ingrediente más de una tipología de situaciones sumamente heterogéneas y que algunos investigadores intentan homogeneizar mediante el recurso a la diferencia cultural, pero que ni son factores necesarios ni suficientes para el conflicto violento.

De entrada, conviene recordar lo reciente que son las fijaciones de algunas de estas identidades. Separando la retórica de sus adeptos por un lado y los hechos suficientemente comprobables por otro, el caso es que muchas de estas identidades son relativamente recientes e históricamente cambiantes. Sin duda, tal es la pauta de

^{12.} Ver Carol Skankik Leff, "Democratization and Disintegration in Multinational States. The Breakup of the Communist Federations", *World Politics*, vol. 51, nº 2, 1999, págs. 205-235.

^{13.} Anthony D. Smith, "Culture, Community and Territory: The Politics of Ethnicity and Nationalism", *International Affairs*, vol. 72, nº 3, 1996, págs. 445-458.

los nacionalismos, creados muchos de ellos *desde* el Estado o, por lo menos, resultado de prácticas de fijación de la diferencia por parte de los Estados ⁽¹⁴⁾.

El problema suele comenzar a presentarse cuando, por ejemplo, esas diferencias (en buena parte, como se ha dicho, fijadas por el Estado), son utilizadas como criterio de discriminación. Antes de la llegada de los colonos, las fronteras entre hutus y tutsis en lo que después sería Ruanda no eran fijas: se podía pasar, efectivamente, de una categoría a la otra y dichas categorías no parece que pudieran ser llamadas "tribus", ni "grupos étnicos", ni "clases sociales" ni siquiera "estratos sociales". Es cierto que habían tenido su origen histórico en una invasión de los pastores tutsis a un territorio de agricultores hutus, pero aquella historia había dejado de tener un peso determinante y ambas categorías compartían lengua y cultura. La llegada del europeo, ignorante a propósito o no, trastocó la situación y, primero, se fijaron las fronteras entre unos y otros ahora sí "tribus" y, segundo, se dio acceso a los bienes de la colonia a sólo un grupo, a los tutsis. El resto es igualmente conocido ⁽¹⁵⁾.

Tiene una cierta lógica el que, una vez establecidas las diferencias y una vez decidido el sistema de discriminación, se produzcan entre los discriminados diversas reacciones. Una de las más relevantes para lo que aquí se está exponiendo es la de la reafirmación en las propias características distintivas. Fue el "*black is beautiful*" o las distintas plataformas para mostrar el orgullo de pertenecer a la categoría o al grupo discriminado. Estas agrupaciones tienen como efecto visible el de una cierta codificación de la cultura que, hasta ese momento, había sido algo más fluido y cambiante. A partir de ese momento del conflicto, se fijan las fronteras entre el "nosotros" y el "ellos" y se establecen y regulan los atributos esperables de los que se encuentran dentro del grupo de "nosotros". Hasta tal punto es eficiente este

¹⁴. Ver José María Tortosa, *El juego global. Pobreza, desarrollo y prospectiva*, Barcelona, Icaria, 2000, introducción y cap. IV.

¹⁵. Ver Vicenç Fisas, *La compasión no basta*, Barcelona, Icaria, 1995.

mecanismo, que se dan casos en los que los "otros" son parcialmente inventados precisamente para conseguir una mayor cohesión e identidad del "nosotros".

Todos esos, y muchos más, son lances en los que la cultura aparece no como "fuente principal" de los conflictos sino como instrumento más o menos privilegiado de los mismos, sobre todo en sus versiones más económicas de acceso a los empleos, competencia por conseguir clientela o por acceder a los bienes del Estado o competencia económica clásica ⁽¹⁶⁾. Todos ellos, nada nuevos por cierto, se han visto agudizados en los últimos años debido, por una parte, a la reacción frente a las tendencias uniformizadoras de la cultura de masas global y, por otro, por la relativa pérdida del papel de los Estados y el correlativo paso del concepto de ciudadanía al concepto de etnicidad en general o de inclusión en cualquiera de los grupos o categorías construidas a partir de las diversas diferencias culturales ⁽¹⁷⁾.

Trayectorias hacia la violencia

Como se ha dicho, no todas las diferencias culturales llevan a la formación de movimientos basados en las mismas, sean étnicos, etnopolíticos o nacionalistas. Del mismo modo, no todos los nacionalismos son violentos ni todas las diferencias étnicas llevan a la violencia. De hecho, no está resuelto el problema de saber qué factores son los que, una vez constituido el movimiento nacionalista o étnico, llevan a la violencia aunque la propensión a la violencia que puedan tener los distintos tipos de nacionalismos sí que parece que pueda ser establecida ⁽¹⁸⁾. Pueden, de todas formas, individuarse algunas trayectorias que pueden llevar a la violencia aunque, conviene repetirlo, no siempre lo hagan de manera necesaria y mecánica.

¹⁶. P. Bardhan, "Method in Madness? A Political-Economy Analysis of the Ethnic Conflicts in Less Developed Countries", *World Development*, vol. 25, nº 9, 1997, págs. 1381-1398.

¹⁷. Ver José M. Tortosa, "La explosión de los nacionalismos", *Papeles de cuestiones internacionales*, nº 58, 1996, págs. 9-16.

¹⁸. Stephen Van Evera, "Hypotheses on Nationalism and War", *International Security*, vol. 18, nº 4, 1994, págs. 5-39; D.D. Laitin, "National Revivals and Violence", *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 36, nº 1, 1995, págs. 3-43.

Una primera y bien conocida es la que parte de la insatisfacción de un determinado colectivo con la situación o coyuntura que atraviesa y la consiguiente inseguridad sobre el futuro que le espera. Estos sentimientos colectivos pueden tener un cierto alivio si se le presenta a dicho colectivo un objeto exterior que "explique" el momento que se está atravesando. Es el conocido mecanismo del "chivo expiatorio" utilizado por los nazis contra los judíos en la Alemania de la pre-guerra mundial o visible en las reacciones indonesias hacia los chinos primero y hacia los cristianos después: en ellos residen la causa de todos los males del grupo agresor que puede llegar a considerar, como en el caso de Hitler, que no hay sitio para dos pueblos en un solo territorio.

En esa misma dirección funciona el paso de la frustración a la agresividad y de ésta a la agresión. Las personas no consiguen algo que deseaban profundamente, esa frustración genera un sentimiento de agresividad y esa agresividad necesita de un objeto contra el cual descargarse. Puede hacerse contra uno mismo y no otra cosa son algunas depresiones y la apatía que se observa en poblaciones brutalmente frustradas, pero la descarga de la agresividad contra un grupo, real o ficticio, externo es mucho más efectiva. Lo obvio, en estos casos, es que el "otro" convertido en objeto de la agresión tiene que tener algunas características que lo identifique y, para ello, la lengua, la religión (dónde se reúne para practicarla), color de la piel o el apellido son elementos prácticos para decidir quiénes somos "nosotros" y quiénes son "ellos" y hacerlo de forma axiológica que deje al Bien de nuestra parte y al Mal de la parte contraria. Intentar demostrar la escasa base empírica que tienen estas diferencias a tal efecto, es tarea inútil una vez iniciado el proceso, pero sí conviene hacer ver que, por ejemplo, la mala gestión política de una crisis de la deuda es un factor mucho más importante para la aparición de violencia que el hecho de que haya diferencias entre católicos croatas que escriben con caracteres latinos y ortodoxos serbios que escriben con caracteres cirílicos. La frustración producida por aquella mala gestión es la que, posiblemente, explique mejor la virulencia de la polarización étnica *posterior* y, por

tanto, la violencia que no la diferencia cultural misma⁽¹⁹⁾.

Hay casos más sutiles, a saber, aquellos en los que el Otro es utilizado como forma de dar cohesión al propio grupo. Algunos conflictos inter-estatales latinoamericanos recientes, como el enfrentamiento Perú-Ecuador para el que se alcanzaría la paz en 1998, ratificada en 1999, encajan en este epígrafe. El uso que la hoy Lady Thatcher hizo de la Guerra de las Malvinas/Falkland para ganar elecciones, también. Son conflictos en los que se utiliza al Otro para resolver problemas internos al grupo, en este caso los del gobierno del país con sus ciudadanos. Para ello, el Otro no hace falta que sea real del todo. Basta con que sea hecho creíble para capas suficientes de la población y, con ello, cumpla con la función de hacer unir filas y fuerzas ante la "agresión" comenzada por "ellos"⁽²⁰⁾. Como puede entenderse fácilmente, el papel que aquí tiene la diferencia es puramente instrumental en función de otro tipo de intereses.

Lo mismo sucede cuando la identidad o la diferencia cultural es utilizada como forma de definir no a "ellos" sino a "nosotros"⁽²¹⁾. Partiendo de la necesidad de identidad que tiene cada individuo, es posible encontrar los diferentes caminos que llevan, en un primer momento, a diferenciar los "propio" de lo "ajeno", diferencia que es transmitida mediante la educación formal e informal, y, después, dependiendo de situaciones de privación relativa o similares, describir cómo se entra en escaladas que pueden llevar a la violencia sobre todo si, además, los sistemas de creencias en los que se basa aquella diferencia se convierten en un sistema legitimador de la violencia misma, cosa particularmente visible en muchas religiones⁽²²⁾.

^{19.} Ver Michael Barratt Brown, "War in the Balkans: Economic Causes and Solutions Re-examined", *The Spokesman*, nº 65, 1999, págs. 52-60.

^{20.} Una discusión más detallada del caso del Islam en este contexto en José M. Tortosa, "El Islam, ¿enemigo de Occidente?", *Papers* nº 57, 1999, págs. 75-88.

^{21.} Un ejemplo, que también lo es del papel que juega la cultura de la violencia, es Kepa Aulestia, *Días de viento sur. La violencia en Euskadi*, Barcelona, Editorial Antártida/Empúries, 1993.

^{22.} Jeffrey R. Seul, "'Ours is the Way of God': Religion, Identity, and Intergroup Conflict", *Journal of Peace Research*, vol. 36, nº 5, 1999, págs. 553-569.

En todos estos casos, la diferencia tiene un carácter casi puramente instrumental, lo cual no significa que siempre sea así. La violencia cultural es también un fenómeno real (represión, alienación) y frente a ella, es igualmente real la reacción, la autoafirmación y la sobrerreacción que fácilmente puede llevar a la violencia directa y mucho más si la violencia cultural consiste precisamente en una incitación a la violencia directa o, por lo menos, en su legitimación ⁽²³⁾.

Hay alternativas

La situación descrita es reversible, lo cual no significa que esa reversibilidad sea tarea fácil. Pero sí son pensables caminos para hacer frente, por un lado, a los factores que llevan a la violencia y, por otro, a la particular utilización de la diferencia que lleva a la violencia.

En el primer caso, lo primero y más importante a hacer es, sin olvidar los casos de violencia cultural a la que se acaba de hacer referencia, reintroducir los fenómenos de violencia estructural en los análisis. Las diferencias no tienen por qué ocultar que algunas guerras tienen razones mucho más económicas que culturales ⁽²⁴⁾. Sería mucho más eficaz, para la reducción de la violencia, el plantear el problema de la pobreza y de la desigualdad por encima del problema de la diferencia. La solución va menos por el multiculturalismo y más por la lucha contra la miseria y la injusticia.

Más en general, conviene repasar qué se está haciendo en la actualidad para saber que lo que se tendría que hacer es exactamente lo contrario. Así, se ha conseguido que la violencia directa se vea como algo natural, cotidiano, banal y, en algunos contextos,

²³. Ver Johan Galtung, "Cultural Violence", *Journal of Peace Research*, vol. 27, nº 3, 1990, págs. 291-305.

²⁴. Ver el informe del Comité Internacional de la Cruz Roja, "War, Money and Survival", Ginebra, marzo 2000.

incluso estético. No extrañe, pues, que el recurso a la agresión física se vea como el más obvio. Igualmente, las interpretaciones simplistas de la realidad tienen prioridad sobre aquellas en las que el matiz domina. De forma cotidiana se tiende a presentar los conflictos como dicotómicos cuando no lo son y de forma igualmente habitual se ponen trabas para la respuesta creativa. Si se quiere, es la educación para el conformismo lo que parece dominar los sistemas educativos, y el conformismo incluye el fomento de lo que algunos sociólogos de mitad del siglo XX llamaban la personalidad "other-directed", dirigida por el qué dirán o, simplemente, por los demás ⁽²⁵⁾. En una extraña mezcla de individualismo y colectivismo, las viejas descripciones sobre la freudiana "psicología de masas y análisis del Yo" cobran toda su vigencia. La mezcla de simplismo, dicotomía, sometimiento a la colectividad y convencionalismo con la exaltación de la violencia directa y el olvido del problema de la pobreza y la desigualdad es suficientemente arriesgada como para que no se produzcan los efectos a los que se ha hecho referencia a lo largo de este capítulo. Otras políticas educativas y otras políticas económicas tendrían resultados distintos.

Hay tres elementos más en los que habría que hacer énfasis para que el hecho de la diferencia no se convirtiera en un problema para la violencia. En primer lugar, habrá que afirmar que reconocer el derecho a la identidad personal no es afirmar la necesidad de la homogeneidad del grupo al que se pertenece. Está claro que toda persona tiene la necesidad de la identidad como una de sus necesidades básicas junto a la de libertad, bienestar, seguridad e integridad. Son derechos humanos. Pero esa necesidad no se satisface presentando al individuo objetos de identificación que sean únicos y monolíticos. Se pueden tener múltiples objetos de identificación y tales objetos no tienen por qué ser uniformes ni, mucho menos, uniformizados mediante la violencia cultural.

²⁵ Es una lástima que, en el caso vasco, haya más análisis basados en el "nosotros" (buenos) frente a "ellos" (malos), que no búsquedas creativas de soluciones a un problema que, las más de las veces, ni siquiera se llega a definir en su complejidad. Ver José M. Tortosa, "El País Vasco desde la perspectiva de la investigación para la paz", *Bake hitzak, Palabras de paz*, vol. 5, nº 30-31, 1998, págs. 20-27.

En segundo lugar, y frente a la tendencia reciente a fijar las diferencias y hacerlas estables y "normalizadas", hará falta reconocer que la historia de la Humanidad es la historia de sus mestizajes, probablemente la gran constante a lo largo de los siglos por más que haya sido alterada de vez en cuando. Pero hay más: hará falta, además, promover el mestizaje.

Finalmente, y por lo que respecta a los nacionalismos, es cierto que el modelo predominante, contra toda realidad empírica, ha sido el del Estado-nación entendiendo la nación como entidad cultural anterior al nacimiento del individuo. Plantear como modelo aquello que tiene tan pocos ejemplos a los que pueda aplicarse y de hecho se aplique (no más de 20 casos siendo muy benévolo con la clasificación y, probablemente, no más de 6 Estados monolingües) parece algo que necesariamente tiene que llevar al fracaso como al fracaso lleva la aplicación del principio de autodeterminación. Frente a todo ello, no sólo hace falta promover el reconocimiento del carácter histórico de los nacionalismos (y no se diga de las naciones) sino que es preciso promover formas de lealtad que no sean a un pretendido Volkgeist o a una civilización sino al resultado del pacto entre individuos libres que libremente han decidido vivir juntos mediante un "plebiscito cotidiano" llamado nación, patria, país o Estado.

La diferencia no tiene por qué llevar a la violencia. Si lo hace es por decisiones humanas en el camino de una a otra, decisiones que está en las manos de los seres humanos el alterarlas. Fácil no es, pero tampoco es imposible.