

## Globalización y multiculturalidad en Amartya Sen

LUIS ISERTE SORIANO

### RESUMEN

*Los movimientos «antiglobalización» vienen expresando su descontento general con manifestaciones por todo el mundo, Sen, ve en ello la existencia de un hondo sentido de identidad global y de preocupación por la ética global. En realidad estos grupos no se oponen a la globalización sino que sus críticas se centran en los acuerdos desiguales e injustos que afectan a los desamparados, buscan una mejor distribución de las oportunidades en un orden global que urge ser revisado. Basar las estrategias de erradicación de la pobreza en motivaciones políticas, en lugar de hacerlo en motivaciones de tipo moral conlleva riesgos. La pobreza global es tan terrible, está tan extendida, que merece atención prioritaria, debiendo ser abordada desde su misma esencia. Por su parte, Amartya Sen muestra su preocupación por la obstinación de muchas sociedades no occidentales en creer que sus propios ideales de vida deben ser profundamente hostiles a todo lo que Occidente representa, y es que esta «autopercepción reactiva» puede traer consigo un incremento del fundamentalismo y de la violencia.*

Palabras clave: Sen, globalización, pobreza, identidad, Occidente, África.

### ABSTRACT

*The «antiglobalization» movement has been expressing its global discontent through numerous demonstrations around the world. Sen has seen in this the evidence of a strong sense of global identity and concern about global ethics. In fact, these groups do not operate against Globalization, but their arguments focus mainly on unequal and unfair arrangements which affect helpless; they are looking for a better distribution of the opportunities in a*

*global organization which urges to be modified. Basing strategies of poverty eradication on political principles, in lieu of on moral standards carries important risks with it. Global poverty is horrifying and it is vastly extended, this is why it should be a priority to tackle this problem from its heart. On the other hand, On the other hand, Sen worries about the actual obstinacy from many non-Western societies in thinking their own ideals of life should deny all the West represents, because this «reactive self-perfection» can bring with it an increase in fundamentalism and violence.*

Key words: Sen, globalization, poverty, identity, West, Africa.

## I. GLOBALIZACIÓN Y «ANTIGLOBALIZACIÓN»

Entiende Sen el fenómeno de la Globalización en Sentido positivo. Le preocupa el logro de una mayor justicia y solidaridad entre todas las personas del planeta. Y ve en la globalización un buen instrumento para este cometido.

Sen es consciente de las críticas que este fenómeno ha suscitado. También de las manifestaciones populares que ha provocado en diversas ciudades del mundo desde Seattle hasta Edimburgo pasando por Madrid, Génova o Melbourne. Y es desde ahí desde donde Sen quiere partir, para de este modo fundamentar las bonanzas de este fenómeno y de paso formular diversas aclaraciones que el debate le ha suscitado.

### I.I Los movimientos antiglobalización y el Sentido de identidad global

A día de hoy sabemos que hay una parte del mundo que tiene un dominio sobre los recursos nunca antes imaginado, que está tecnológicamente muy avanzada, donde su gente está bien nutrida y hay un gran dominio del conocimiento... La otra parte del mundo, sin embargo, pasa hambre y sufre penurias y carencias de todo tipo. Basados en este hecho, en esta desigualdad de oportunidades según el lugar de nacimiento, los movimientos antiglobalización muestran su escepticismo sobre la capacidad de la globalización para atender los intereses de los desamparados. Se muestran frustrados porque mantienen que las relaciones globales son sobre todo de antagonismo y de enfrentamiento, más que de apoyo mutuo. Por tanto ellos buscan rescatar al desamparado del castigo de la globalización. Incluso se ha llegado a ver en estas desigualdades el fracaso de las expectativas de una identidad global como elemento de fuerza moral. Sen, al contrario, ve precisamente en ese descontento general que expresan los movimientos

de protesta la prueba de la existencia de un Sentido de identidad global y de preocupación por la ética global<sup>1</sup>. Si no fuera así ¿por qué tantas personas están preocupadas por el estado del mundo y discuten tan apasionadamente la búsqueda de un mejor trato para los desfavorecidos? Así pues, el término «antiglobalización» no describe correctamente la naturaleza de este descontento. Pues es éste un descontento sin fronteras, un fenómeno global que se da tanto en el propio tema que les preocupa como en el interés y participación que genera en todo el mundo<sup>2</sup>.

En consecuencia, es un Sentido de identidad extensiva lo que subyace en estas preocupaciones que van más allá de las fronteras de la nacionalidad, la cultura o la religión. Es la idea de una pertenencia inclusiva lo que hace que tantas personas se rebelen contra una injusticia que divide la población del mundo<sup>3</sup>. Y es que «la crítica anti-globalización tal vez sea en la actualidad el movimiento moral más globalizado del mundo»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> A este término se refiere CORTINA, Adela, en *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, y explica que: «Ante retos universales no cabe sino la respuesta de una actitud ética universalista, que tiene por horizonte para la toma de decisiones el bien universal, aunque sea preciso construirlo desde el bien local». Y añade que: «Bregar por una *globalización ética*, por la mundialización de la solidaridad y la justicia, es la única forma de convertir lo que Jesús Conill ha llamado una «Jungla Global» en una comunidad humana, en la que quepan todas las personas y todas las culturas humanizadoras». P. 261.

A este respecto, Benedicto XVI, considera que la globalización es una realidad humana y su verdad como proceso socioeconómico y su criterio ético fundamental vienen dados por la unidad de la familia humana y su crecimiento en el bien. Así pues esta postura del Papa, estaría en la línea manifestada por Sen por la cual la crítica negativa generalizada hacia la globalización, tal y como se está entendiendo hoy en día, esconde precisamente la prueba de la existencia de una ética común a todos, que sería aquella que debería regir los designios de este proceso en que consiste la globalización. Benedicto XVI, propone «esforzarse incesantemente para favorecer una *orientación cultural personalista y comunitaria, abierta a la trascendencia, del proceso de integración planetaria*». Benedicto XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, Ed. Vaticana, Roma, 29 de junio de 2009. Cap. III. Epígrafe 42.

<sup>2</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, trad. Verónica Inés Weinstabl y Servanda María de Hagen, Buenos Aires, Katz Editores, 2007. Pp. 165-166 y 168.

<sup>3</sup> Véase la Carta del Papa Benedicto XVI a la canciller de la República Federal Alemana (RFA), Ángela Merkel, al asumir ésta la presidencia de turno de la Unión Europea (UE) y del G8 (aquella se prolonga por seis meses y esta por un año. Ambas dieron comienzo el 1 de enero de 2007), en ella ya advierte el Papa que la Santa Sede, de hace tiempo, estima tarea irrenunciable de todos los gobiernos ayudar a la erradicación de la pobreza de los países más pobres, puesto que: «Se da más bien un grave e incondicional deber moral, basado en la pertenencia común a la familia humana, así como en la común dignidad y destino de los países pobres y ricos, que en el proceso de globalización se desarrollan de una manera cada vez más íntimamente ligada». Vaticano, 16 de diciembre de 2006 (publicada el 23 de abril de 2007).

<sup>4</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 169.

## I.II Diversos significados de la globalización

La globalización es un término muy amplio<sup>5</sup>. De hecho su rechazo total sería contrario no sólo al comercio internacional sino que «eliminaría también los movimientos de ideas, la comprensión y el conocimiento que pueden ayudar a todas las personas del mundo, incluidos los miembros más desfavorecidos de la población mundial». Por tanto, necesitamos separar las distintas cuestiones que se fusionan en esta idea cuando uno se declara en contra de la globalización. Así, por ejemplo, la globalización del conocimiento merece la mayor aprobación, por muy loable que sea también el «conocimiento local»<sup>6</sup>.

En esta línea que marca Sen se encuentra también la idea de globalización que nos mostró Juan Pablo II y, actualmente, Benedicto XVI. Es decir, la globalización cristianamente entendida se aleja absolutamente del determinismo, es un movimiento que no puede entenderse de una serie de criterios que la valore y la guíe. De este modo, cada uno de nosotros deberíamos ser sus protagonistas, no las víctimas, procediendo razonablemente, y guiados por la caridad y la verdad. Benedicto XVI, especifica que «oponerse ciegamente a la globalización sería una actitud errónea, preconcebida, que acabaría por ignorar un proceso que tiene también aspectos positivos, con el riesgo de perder una gran ocasión para aprovechar las múltiples oportunidades de desarrollo que ofrece». Y es que «el proceso de globalización, adecuadamente entendido y gestionado, ofrece la posibilidad de una gran redistribución de la riqueza a escala planetaria como nunca se había visto antes»<sup>7</sup>.

Asimismo, vemos un elemento «antioccidental» en algunos grupos del movimiento antiglobalización. Sen ante ello argumenta que la globalización ni es nueva, ni es necesariamente occidental. «Durante miles de años la globalización contribuyó al progreso del mundo a través de los viajes, el comercio, las migraciones, la difusión de las influencias culturales y la diseminación del conocimiento y la comprensión, incluidos los de la ciencia y la tecnología (...). Y a veces los agentes activos de la globalización estuvieron muy lejos de Occidente». En torno al año 1000 d.C., en China era común el uso del reloj, la brújula magnética, el papel, la imprenta, la ballesta, la pólvora, la carretilla, el puente colgante... Alta tecnología desconocida en otros lugares y la globalización la extendió al resto del mundo, incluida Europa. Así pues, resistirse a la globalización de

---

<sup>5</sup> Sobre ello, CORTINA, Adela, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, cit., pp. 259-260.

<sup>6</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 169-170.

<sup>7</sup> BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, cit., cap. III, epígrafe 42.

ideas y de prácticas porque suponen la «occidentalización» socava el avance de la ciencia y del conocimiento a través de las fronteras, implica «una manera de «autoboicot» de las sociedades no occidentales»<sup>8</sup>. Y es que todos se pueden beneficiar con los procesos de intercambio intelectual. Equiparar este fenómeno, explica Sen, con el imperialismo o con el colonialismo europeo sería un grave error, y tan costoso como lo habría sido si Europa hubiera rechazado la influencia oriental sobre la ciencia y la matemática a comienzos del último milenio<sup>9</sup>.

Efectivamente, antiguamente la pobreza dominaba el mundo. Las vidas eran casi uniformemente «desagradables, brutales y cortas», expresaba Hobbes en el *Leviatán* (año 1651) –cita Sen–. La globalización de la ciencia y de la tecnología ha contribuido positivamente a mejorar aquella situación anterior. Y la prosperidad material ha llegado también en forma de mejoría al Japón, la China, Corea del Sur o Brasil<sup>10</sup>. Acaso ¿van a mejorar las condiciones de vida de los pobres del mundo si se les impide acceder a las ventajas de la tecnología actual, a la oportunidad del comercio y del intercambio y a los beneficios sociales y económicos de vivir en sociedades abiertas?, se pregunta Sen. Y es que «no se trata de echar por tierra las relaciones económicas globales, sino de lograr que los inmensos beneficios de la globalización se distribuyan con más justicia», esta es la clave.

La expresión «antiglobalización» es un término erróneo porque el tema central del reproche estriba en «la existencia real de la enorme pobreza y la desigualdad globales, más que en el supuesto provecho que significaría prescindir de las relaciones económicas globales»<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Así expresado en la versión española de la obra de SEN, *Identidad y violencia*, cit., p. 173. Pero, nótese que textualmente en el original dice: «(...) *Indeed, it is not only counterproductive in itself, it can also end up being a good way for non-Western societies to shoot themselves in the foot –even in their precious cultural foot*». SEN, Amartya Kumar, *Identity and violence. The illusion of destiny*, London, Allen Lane, 2006. P. 127. (Lo que, literalmente, vendría a significar: «En efecto, no sólo es contraproducente en sí mismo, sino que también puede terminar siendo, para las sociedades no occidentales, un buen modo de dispararse en el pie, incluso sobre su precioso y cultural pie»).

<sup>9</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 171-173 y 176. La cita es de la p. 171.

<sup>10</sup> Tanto China como Brasil pertenecen al denominado bloque de naciones emergentes del G5, junto a Méjico, Sudáfrica y la India. En la actualidad, el presidente francés, Nicolás Sarkozy, con motivo de la cumbre anual del G8, celebrada del 7 al 9 de julio de 2008, en Hokkaido, al norte del Japón, ha propuesto la incorporación de estos países al G8, para demostrar así que se toman decisiones «con justicia». A propósito del Brasil, resultan interesantes los artículos de Martín Kanenguiser, publicados en el periódico «La Nación», con los títulos «Brasil donde la prosperidad aún no cierra heridas», de 2-VI-2008, y «El país de Lula avanza firme hacia el “milagro económico”», de 1 de junio de 2008.

<sup>11</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 177-178. Esta cita y la anterior son de la p. 178.

### I.III La globalización real y globalización posible: Los problemas de la pobreza y las desigualdades globales

Algunos manifestantes «antiglobalización», explica Sen, argumentan que el problema central de la desigualdad y la pobreza globales estriba en que los ricos del mundo se están volviendo más ricos y los pobres, más pobres. –Lo cual durante un tiempo fue efectivamente así, sobre todo en Hispano-América y en África–.

Por otro lado, los firmes defensores de la globalización para argumentar sobre estas cuestiones de la distribución global recurren a su interpretación de que los pobres del mundo en general están menos pobres, y no más empobrecidos. Pretendiendo decir que aquellos pobres que participan en el comercio y en el intercambio no están más pobres sino todo lo contrario, por lo tanto, si se están enriqueciendo a causa de su participación en la economía global, la conclusión es que la globalización no es injusta con los pobres. Lo que habrá que ver es si ésta es la manera correcta de entender los temas centrales de justicia y equidad en la actual economía global. Y es que de acuerdo con estas posiciones el debate se reduciría a determinar cuál es el lado correcto de la pregunta: «¿Los pobres que participan de la globalización están más pobres o más ricos?»<sup>12</sup>.

Para Sen esta forma de considerar el tema de la injusticia por parte de unos y de otros es inadecuada. Aduce dos cuestiones para argumentarlo, la primera de ellas es la de la necesidad de reconocer que dados los recursos globales que hoy existen, y los problemas de *omisión* y *comisión* (que abordaremos en este mismo apartado), a muchas personas les resulta difícil ingresar en la economía global. Si sólo tienes en cuenta a los que ganan participando en el comercio significa que estás dejando fuera a millones de personas que permanecen excluidos de las actividades de los privilegiados. La exclusión, pues, es un problema tan importante como la inclusión desigual<sup>13</sup>. La cuestión es que son muchas las personas que no pueden ingresar en la economía global. Sen propone soluciones que exigirán «cambios radicales en las políticas económicas internas (tales como mayores recursos para la educación básica, la salud y los

---

<sup>12</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 179.

<sup>13</sup> Véase, SEN, Amartya, y KLIKBERG, Bernardo, *Primero la gente*, Barcelona, Ediciones Deusto, 2007. Pp. 28-31. En donde Sen, ahonda en la significación y diferencias de ambos tipos de injusticia (la «inclusión en condiciones de desigualdad» y la «exclusión»).

microcréditos familiares<sup>14</sup>), pero también cambios en las políticas internacionales de otros países, sobre todo de los más ricos»<sup>15</sup>.

El profesor de economía Muhammad Yunus ha implantado un excelente sistema de microcréditos<sup>16</sup> que tiene por objeto erradicar la pobreza y conseguir que los pobres salgan por sí mismos de su precaria situación mediante la iniciativa propia y el uso de habilidades y capacidades personales. Yunus, cuenta que cuando se decidió a salir de las propias aulas de la Universidad de Chittagong, en Bangladesh, donde daba clase, para conocer *in situ* el problema de la pobreza y poder así ver el modo de cómo tenderles una mano, una de las cosas que más le llamó la atención de lo que pudo observar por estas zonas rurales tan próximas a su lugar de trabajo, fue que «la gente sufría porque no podía encontrar dinero, salvo que se lo pidieran a usureros, a prestamistas. Esta situación implicaba que las personas quedaran completamente a merced de quien les había prestado ese dinero, quienes los exprimirían hasta la muerte para poder sacarles todo lo que pudieran, estableciendo unas condiciones tales que resultaba imposible escapar a su mortal carga, a una mortal carga individual»<sup>17</sup>. Explica el profesor que al día siguiente de esta expedición fue a la aldea con sus alumnos para hacer una lista con las personas que necesitaban dinero y se lo pedían a los usureros. El resultado fue una relación de 42 personas, y la cantidad total de dinero que se había solicitado prestado sumaba 27 dólares. Esa aldea no esperaba millones de dólares en ayudas..., tan sólo necesitaban unos cuantos céntimos, apenas unos dólares, que es el dinero suficiente que necesitan para ir saliendo a delante para hacer esas inversiones que le van a permitir que su modesta economía familiar tenga una

---

<sup>14</sup> Un ejemplo de la importancia de estos créditos puede apreciarse en el artículo «Créditos para mujeres campesinas», de la Revista *Manos Unidas*, núm. 167, abril-junio 2007. La organización Moris Rasik (que significa «una vida independiente y digna», en lengua timorense) y la organización Manos Unidas, llevan a cabo un proyecto en el Timor Oriental que beneficia a más de 14.000 personas (aquí apenas puede actuar el gobierno o el sector privado ya que la guerra contra Indonesia (1999-2002) devastó el país y dejó más de 250.000 muertos). El objeto es la promoción de la mujer. El duro trabajo de la mujer campesina quedará así mejor recompensado y cada una de sus familias saldrá beneficiada, al igual que la propia comunidad (en este caso la Diócesis de Dili, en el Timor Oriental). P. 31. En otro caso, observamos también la importancia de estos créditos: «El «crédito consignado», por el que un trabajador accede a una suma a cambio de un descuento en su haber, ya disparó más de 15.000 millones de reales para la compra del primer auto de millones de brasileños, que también comenzaron a adquirir viviendas». KANENGUISE, «Brasil, donde la prosperidad...», *La Nación*, cit.

<sup>15</sup> Sen, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 179-180. La cita es de la p. 180.

<sup>16</sup> Véase, YUNUS, Muhammad, *El banquero de los pobres*, trad. Montserrat Asensio, Barcelona, Paidós, 2006. Asimismo, y sobre este nuevo tipo de programa bancario, su consecución y los microcréditos que otorga a los más necesitados: YUNUS, Muhammad, *Un mundo sin pobreza*, trad. Montserrat Asensio, Fuenlabrada (Madrid), Ediciones Paidós Ibérica, 2008. Pp. 67-104.

<sup>17</sup> YUNUS, Muhammad, *¿Es posible acabar con la pobreza?*, trad. Eduardo Miño, Madrid, Editorial Complutense, 2006. P. 10.



mínima salida, una mínima solidez. Con tan poco dinero se hacía feliz a mucha gente, sólo había que prestarlo sin pedirles a cambio un interés que les ahogara. En ello pues se empeñó Yunus que acabaría creando el llamado Banco Grameen, un banco independiente que presta dinero a los pobres. Se trata de un banco especial, un banco que no cree que el pobre es insolvente porque no pueda pagar un aval o porque se piense y así se estipule que no podrá devolver el dinero prestado. Sin embargo, Yunus en estas salidas con su alumnado por las aldeas de alrededor de la Universidad de Chittagong, ya había comprobado que los pobres piden pocas cantidades de dinero, y además ¡lo devolvían siempre! El grado de devolución del capital en los préstamos concedidos por el Banco Grameen es alto, y estos préstamos se conceden sin garantías, sin intereses, sin documentos jurídicos, sin abogados... Sólo la desgracia, el infortunio imprevisible provoca la no devolución de este dinero por parte de los prestatarios y cuando esto sucede se trata de llegar a soluciones que permitan ayudar al prestatario en este trance mediante otro crédito con mejores condiciones todavía, y aún con todo, el prestatario va saldando su deuda acumulada poco a poco<sup>18</sup>. Ciertamente se necesita de más instituciones altruistas que no antepongan únicamente el beneficio monetario en todos sus negocios como premisa de actuación. En efecto, Yunus al ser interpelado sobre la posible viabilidad del Banco Grameen y los microcréditos respecto de los pobres de sociedades capitalistas, explica que «el capitalismo ha sido interpretado de una forma muy simple y nos hemos quedado anquilosados en esa interpretación al uso que afirma que si llevas un negocio es porque quieres ganar dinero y para mantener la actividad necesitas cada vez más». En su opinión esta es una visión limitada del capitalismo, puesto que los negocios pueden ser de dos tipos: negocios para ganar dinero y negocios para beneficiar a la gente; esto último, normalmente, parece ser que se olvida. Así, el «empresario social» desarrolla su actividad no porque quiera hacerse rico, sino porque desea ayudar a la gente, porque quiere solucionar diversos problemas de la sociedad, ya sean con respecto a la salud, al acceso al agua potable, al medio ambiente, etc.<sup>19</sup> Para Yunus pues, los microcréditos son una buena

---

<sup>18</sup> YUNUS, Muhammad, *¿Es posible acabar con la pobreza?*, cit., pp. 10-11 y 35-37.

<sup>19</sup> YUNUS, Muhammad, *¿Es posible acabar con la pobreza?*, cit., p. 41. La cita es de esta misma página. Esto que propone Yunus sería un poco el tipo de sistema económico que propugna Schumacher, en su extraordinaria obra *Lo pequeño es hermoso*. Es cierto, Schumacher, no desea una economía donde el consumo sea el único fin y propósito de toda actividad económica, donde prime el reino de la cantidad en el lugar de la calidad o donde los valores no-económicos que posee toda economía se analicen siempre según el análisis del coste-beneficio. Más bien cree en una economía de simplicidad y no violencia, con un sistema que trate de maximizar las satisfacciones humanas por medio de un modelo óptimo de consumo, que permita a la gente vivir sin grandes tensiones y cumplir con uno de los principios básicos de la enseñanza budista: «Deja de hacer el mal, trata de hacer el bien». Schumacher piensa en la economía budista como modelo a seguir, ésta tiene una visión del trabajo diferente a



medida para acabar con la pobreza incluso para los casos de la pobreza extrema. Sin embargo, son muchos los que piensan que los microcréditos sólo sirven para la capa superior de la pobreza y no con el sector del indigente, se argumenta que ¿de qué le serviría el dinero a los más pobres?, les resultaría inútil pues no tienen salud, no tienen capacidad ni habilidad alguna, si les dieras dinero lo único que provocarías sería aumentar su carga y crearles problemas de modo innecesario. Por el contrario, Yunus sostiene que no es así, que él y su banco han llegado a los más pobres de Bangladesh, y sus vidas han cambiado. En su opinión, estas personas, tullidas o desvalidas, no dejan de tener un papel en la sociedad por su circunstancia. Siguen conservando habilidades y siguen poseyendo capacidad de gestión. Yunus, cree en la posibilidad de que incluso el mendigo más pobre pueda salir de la indigencia. Con el sistema de microcréditos implantado por Yunus la mitad de los prestatarios del Banco Grameen han salido de la situación de la pobreza y la otra mitad va camino de hacerlo. El Banco Grameen, tiene 6,61 millones de prestatarios en el mundo. De los cuales, por cierto, el 97 % son mujeres<sup>20</sup>. El profesor Yunus, en su reciente obra *Un mundo sin pobreza*, ahonda en la idea de la empresa social como un instrumento clave para acabar con la pobreza en el mundo. Una empresa social es un nuevo tipo de empresa que reconoce la naturaleza multidimensional de los seres humanos, la empresa social se funda no para obtener beneficios para sí, sino para alcanzar objetivos sociales específicos. El propietario recupera el capital invertido pero no recibe beneficios en forma de dividendos, en su lugar todos los beneficios vuelven a invertirse en la empresa para financiar su expansión, ofrecer nuevos productos o servicios, mejorar su calidad, bajar los precios, mejorar su accesibilidad, con el fin de seguir haciendo el bien en el mundo. Se trata pues de lle-

---

la propugnada por la economía moderna, el trabajo pues no se ve como un coste para el empleador o una carga pesada para el trabajador, por tanto, el trabajo no es visto como un mal necesario. Tampoco el salario que recibe el trabajador se considera una especie de compensación al tiempo libre que yo he perdido y debía haber gozado. La economía budista, en cambio, «considera la función del trabajo por lo menos en tres aspectos: dar al hombre una posibilidad de utilizar y desarrollar sus facultades; ayudarle a liberarse de su egocentrismo, uniéndolo a otras personas en una tarea común; y producir los bienes y servicios necesarios para la vida». Y es que para Schumacher, «el trabajo y el ocio son partes complementarias de un mismo proceso vital y no pueden ser separadas sin destruir el gozo del trabajo y la felicidad del ocio». Así pues, Schumacher recomienda la puesta en marcha de la economía budista aun incluso para aquellos que piensan que el crecimiento económico es más importante que cualquiera de los valores espirituales o religiosos. Porque a su entender la cuestión no es la elección entre «crecimiento moderno» y «estancamiento tradicional», sino que el tema está en encontrar el camino correcto de desarrollo, el Camino Medio entre la negligencia materialista y la inmovilidad tradicionalista. Es decir, se trata de encontrar «los Medios Correctos de Subsistencia». SCHUMACHER, Ernst Fritz, *Lo pequeño es hermoso*, trad. Oscar Margenet, Madrid, TurSEN, S.A., Hermann Blume Ediciones, 1990. Pp. 39, 46-47, 49 y 52. Las citas corresponden a las pp. 49, 46, 46-47 y 52, respectivamente.

<sup>20</sup> YUNUS, Muhammad, *¿Es posible acabar con la pobreza?*, cit., pp. 20, 28 y 30.

var los beneficios que aporta el libre mercado a las personas más olvidadas del mundo, a las más pobres. Efectivamente, el libre mercado, podría acabar con la pobreza global y la degradación ambiental, pero no lo hará si sirve única e implacablemente a los objetivos económicos de sus accionistas más ricos. Así es, si las cosas no se arreglan con la empresa actual... ¿por qué seguir por el mismo camino?, y es que verdaderamente necesitamos de empresas que persigan objetivos distintos al del beneficio personal, una empresa que se dedique por completo a resolver problemas sociales y ambientales sin dejar de ser por ello propiamente una empresa. De este modo, cuando un proyecto con objetivos sociales cubre sus costes pasa a ser un proyecto autónomo, que puede crecer y expandirse y por tanto aumentar los beneficios a la sociedad. Por el contrario, cuando el precio cobrado por sus bienes o servicios no cubre los gastos en su totalidad ya no estamos ante una empresa social, depende de subvenciones y de donaciones, como las organizaciones de voluntariado, precisamente lo que no quiere Yunus, el cual lo que pretende es alejarse de la maquinaria gubernamental, y buscar la creación de nuevas instituciones que se aparten de aquellas otras ya existentes y que no dejan de crear pobreza para que de este modo gocen de total independencia para el establecimiento y cumplimiento de sus propios fines y para que se pueda disfrutar de un clima tal donde pudieran fluir y surgir nuevas y apasionantes ideas<sup>21</sup>. Asimismo, cuando parece cierto que los Objetivos de Desarrollo del Milenio en el planeta no podrán cumplirse, Bangladesh aparece como una excepción y avanza sin pausa camino de conseguir que, efectivamente, la pobreza se haya reducido a la mitad en 2015; sin duda el Banco Grameen de Yunus y su modo de concebir el Sentido de la globalización habrá tenido mucho que ver. Y es que Yunus está convencido de que gran parte del mundo se ha quedado atrás porque la función de los mercados libres en su forma actual no es encontrar la solución a problemas sociales, de hecho, pueden exacerbar la pobreza, la contaminación, la corrupción, la desigualdad... La globalización, en fin, puede aportar más beneficios a los pobres que cualquier otra alternativa, pero sin una supervisión y unas directrices adecuadas, puede ser extraordinariamente destructiva<sup>22</sup>.

Por otro lado, en el ámbito de las políticas internacionales, los países económicamente más avanzados pueden ayudar mucho si recibieran de mejor grado los productos –agrícolas, textiles y otros industriales– que los países en desarrollo exportan<sup>23</sup>.

De igual modo se manifiesta Thomas Pogge. Para este autor el debate moral y explicativo acerca de la pobreza se plantea hoy en día

---

<sup>21</sup> YUNUS, Muhammad, *Un mundo sin pobreza*, cit., pp. 32 y 40-44.

<sup>22</sup> YUNUS, Muhammad, *Un mundo sin pobreza*, cit., p. 23.

<sup>23</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 180.

según los términos establecidos por las explicaciones nacionalistas<sup>24</sup>, es decir, en el planteamiento de tratar de averiguar qué tipo de instituciones nacionales económicas y políticas de los países pobres obstaculizan la erradicación de la pobreza nacional. Así pues se argumenta a favor de los mercados libres, con imposición mínima y poca regulación por parte del gobierno, que vendría a ser el modelo típico de los países emergentes situados en Asia, otros se van a decantar a favor de aumentar la inversión pública en educación, en sanidad pública y en infraestructuras, que sería el modelo típico de Kerala<sup>25</sup>. Entiende Pogge que este debate es importante, sin duda, pero también considera importante examinar qué instituciones económicas globales obstaculizan la erradicación de la pobreza mundial. Efectivamente, se observa a los políticos y a los economistas debatir sobre estructuras y funciones alternativas para el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) y sobre el impacto internacional del Acuerdo de la Organización Mundial del Comercio (OMC) sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (Acuerdo ADPIC). Pero respecto a cuestiones más amplias, explica Pogge, como los privilegios internacionales sobre los recursos y sobre el préstamo, y los mecanismos políticos mediante los cuales se crean y se revisan las reglas de la economía mundial, se asume básicamente el *statu quo* como un contexto dado como si se tratara de una característica natural más de nuestro planeta. Asimismo, Pogge, se pregunta por qué los países más avanzados económicamente no acordaron en el Tratado de la OMC que los aranceles sobre las importaciones manufactureras a los que se enfrentan los países pobres no debían ser superiores a los que encaran los países ricos, en lugar de ser, como ahora, cuatro veces más altos. Esta carestía de los aranceles comporta una carga pesadísima para los países pobres. Los países poderosos económicamente podrían haber acordado abrir las fronteras a las importaciones de productos agrícolas, textiles y de calzado provenientes de los países pobres. Y es que los países ricos cierran sus mercados de distintas maneras y ahora lo hacen sobre todo imponiendo obligaciones *anti-dumping* sobre las importaciones que juzgan «injustamente baratas», de este modo los países ricos son particularmente proteccionistas precisamente en los sectores donde los países en desarrollo pueden ser más competitivos. Podrían haber acordado, insiste Pogge, reducir los subsidios a su agricultura, que ascendieron en el año 2000 a 245.000 millones de dólares. Claro, todos estos «éxitos» de, lo que

---

<sup>24</sup> Sobre ello, FERNÁNDEZ, Encarnación, *¿Estados fallidos o Estados en crisis?*, Granada, Editorial Comares, 2009. Véase el segundo apartado, «El nacionalismo explicativo», del capítulo III «Causas del «fracaso» de los Estados». Pp. 101-108.

<sup>25</sup> Kerala es un estado de la India situado al suroeste del país, tiene casi 32 millones de habitantes (año 2001), y se caracteriza porque goza de una tasa de alfabetización superior al 90 %. Igualmente goza de un buen sistema de salud pública, la tasa de mortalidad infantil es la menor de su país, y la esperanza de vida la mayor, constituyendo la sociedad más avanzada en estos términos de toda la India.

Pogge llama, «nuestros gobiernos» en mantener las exenciones proteccionistas tuvo un fuerte impacto sobre el empleo, los ingresos, el crecimiento económico y las rentas públicas en un mundo en desarrollo donde muchas personas están a punto de morir de hambre. Hay que tener en cuenta que, por ejemplo, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (CNUCYD) estima en 700.000 millones de dólares las pérdidas en ingresos por exportaciones para los países pobres en el año 2005, lo cual se solucionaría con que los países ricos hicieran más por abrir sus mercados. La importancia de este dato es manifiesta, aquellos 700.000 millones de dólares que los países pobres podrían ganar por beneficios en exportaciones representa el 11 % de los ingresos nacionales brutos anuales agregados de todos los países en desarrollo, o 12,5 veces la asistencia oficial para el desarrollo (AOD) anual de todos los países donantes juntos<sup>26</sup>.

Resulta pues evidente, como expresan Sen y Pogge, que los países fuertes económicamente podrían hacer mucho por paliar la grave situación de los países en desarrollo. Sen, propone cambios en el tratamiento humanitario de las deudas pasadas, puesto que éstas limitan la libertad de los países más pobres. Efectivamente, Jeffrey Sachs, se ha referido a ello al abordar la difícil cuestión de por qué ciertos países no consiguen el crecimiento económico. Explica Sachs, que los gobiernos son de una importancia fundamental para la inversión en bienes y servicios y para el pago de las infraestructuras de las que depende el crecimiento económico, pero puede suceder que el gobierno correspondiente carezca de los medios financieros necesarios para afrontar estos bienes públicos. Ello podría deberse a tres razones. Por un lado, pudiera ser que la propia población estuviera empobrecida y por tanto no hubiera posibilidad de recaudar impuestos. Otra razón podría ser que el gobierno de turno fuera manifiestamente incapaz o fuera un ejecutivo corrupto de modo que no pudiera llevar a cabo su misión de recaudar impuestos. La tercera razón posible sería que el gobierno ya arrastrara una gran deuda de años atrás y se vea obligado a tener que utilizar sus limitados ingresos vía impuestos para pagar los intereses en lugar de financiar nuevas inversiones. Lo que ha recibido el nombre de «sobreendeudamiento». «La deuda del pasado destruye las posibilidades de crecimiento futuro» asevera Sachs, en tales circunstancias, añade, «la condonación de la deuda puede ser la única manera de ofrecer al país la posibilidad de emprender un nuevo camino de desarrollo económico»<sup>27</sup>. En este mismo sentido y coincidiendo con los citados autores se expresa el pensamiento cristiano, como explica Benedicto XVI, ya la Santa Sede con motivo del jubileo del año 2000 prestó gran atención a los trabajos del G8. Juan Pablo II

<sup>26</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, trad. Ernest Weikert García, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, S.A., 2005. Pp. 32-34 y 153.

<sup>27</sup> SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza*, trad. Ricardo García Pérez y Ricard Martínez Muntada, Barcelona, Random House Mondadori, 2005. P. 102.

estaba convencido de que «la liberación de la carga de la deuda a los países pobres y, más en general, la erradicación de las causas de la pobreza extrema en el mundo dependían de la plena asunción de las responsabilidades solidarias que tienen los gobiernos y los Estados económicamente más avanzados con respecto a toda la humanidad». Responsabilidades, éstas, que a juicio de Benedicto XVI no sólo no han disminuido sino que se han hecho más apremiantes. Además, la actual crisis económica mundial comporta la amenaza de la cancelación o la drástica reducción de los planes de ayuda internacional, especialmente a favor de África. Por eso, «con la misma fuerza con la que Juan Pablo II pidió la condonación de la deuda exterior, también yo deseo hacer un llamamiento a los países miembros del G8, (...) para que la ayuda al desarrollo, sobre todo la que se dirige a “valorar” el “recurso humano”, se mantenga y se potencie, no sólo a pesar de la crisis, sino precisamente porque es una de sus principales vías de solución»<sup>28</sup>.

La otra cuestión por la que Sen entiende inadecuado el modo en que los manifestantes antiglobalización por un lado y los firmes defensores de la globalización por otro plantean el debate de la justicia y la equidad en la actual economía global, se basa en la necesidad de preguntarnos si basta con que los pobres participen de la economía globalizada. Es decir, los pobres pueden llegar a participar de la economía globalizada, es cierto, e incluso pueden llegar a enriquecerse en cierta medida con esta participación, pero ello no implica *per se* que estén recibiendo una parte justa de los beneficios de las interrelaciones económicas y de su gran potencial. De este modo, Sen considerada igualmente inadecuado preguntarse si la desigualdad internacional es marginalmente mayor o menor. La pobreza que vive el mundo actual es tan atroz, las desigualdades que hoy podemos contemplar son tan asombrosas que no es necesario afirmar que la desigualdad no sólo es enorme sino que también se está volviendo marginalmente «más grande». Y es que «la cuestión de la justicia en un mundo de grupos diferentes y de identidades dispares exige una comprensión más completa»<sup>29</sup>. Cuando hay ganancias como consecuencia de la cooperación, puede suceder que muchos acuerdos alternativos beneficien a todas las partes en mayor medida de lo que ocurriría si no hubiera cooperación. Pero debemos tener en cuenta también que aun habiendo

---

<sup>28</sup> Carta del Papa Benedicto XVI al Presidente del Gobierno Italiano, Silvio Berlusconi, con vistas al G8 de los Jefes de Estado y de Gobierno (L'Aquila, 8-10 de julio de 2009). Vaticano, 1 de julio de 2009. De donde se toman las dos citas. Sobre el gran papel que pueden llegar a jugar los países más industrializados, Benedicto XVI, viene insistiendo tanto como lo hiciera su predecesor. En la Carta de 16 de diciembre 2006 que el Papa dirigió a la canciller de la RFA, *cit.*, le pidió mantener como prioridad la lucha contra la pobreza, en particular en África, así como una «rápida cancelación completa e incondicional de la deuda exterior de los países pobres altamente endeudados y de los países menos desarrollados».

<sup>29</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, *cit.*, p. 181.

necesidad de cooperación, la división de los beneficios puede variar ampliamente. Por lo que lo verdaderamente apropiado es «preguntar si la distribución de ganancias es *justa* o *aceptable*, y no si *existen* ganancias para todas las partes en comparación con una situación de ausencia de cooperación»<sup>30</sup>. Los acérrimos pro-globalización ante la crítica que sostiene que los arreglos distributivos derivados de la cooperación son injustos replican sencillamente que todas las partes están mejor de lo que lo estarían si no hubiera cooperación. Y así sucedería en muchos casos, en muchos de los acuerdos alternativos podría suceder que cada una de las partes esté mejor de lo que lo estaría en ausencia de cooperación, pero el tema está más bien en la elección «entre» estas diversas alternativas con diferentes distribuciones de ganancias para todas las partes. La cuestión no es salirse de la cooperación sino encontrar un mejor arreglo dentro de la misma. Se trata de comprobar si dados los acuerdos institucionales existentes la división de beneficios es desigual en comparación con otros acuerdos alternativos que pudieran llevarse a cabo. Así pues, el planteamiento en el que se concentraron muchos de los debates sobre la globalización basados en el hecho de que los pobres también se benefician del orden económico establecido resulta un enfoque inadecuado para evaluar las cuestiones de la desigualdad y la pobreza globales. Lo que se debe preguntar es si es factible que obtengan un arreglo mejor y menos dispar en oportunidades económicas, sociales y políticas, que es lo que apunta Sen. Y, si es así, a través de qué nuevos acuerdos internacionales e internos podría llevarse a cabo. Los partidarios de la protesta antiglobalización le dieron este nombre, en fin, porque no creen posible que se dé un arreglo global más justo sin trastornar totalmente el sistema globalizado de relaciones económicas y sociales. Es decir, se presupone que existe «el resultado del mercado», sin considerar la existencia de otras instituciones que no pertenecen al mercado pero que se combinan con él, nos referimos a operaciones privadas o a la iniciativa pública. Explica Sen, que los mercados no actúan solos, ni pueden hacerlo. La clave estaría en las condiciones que rigen los mercados. Lo que no podemos hacer es acabar con la institución de la economía de mercado, ya que, de este modo, terminaríamos con las perspectivas de progreso económico. Y es que para que una economía logre una prosperidad generalizada tiene que hacer un uso considerable de los mercados y de las condiciones de producción dependientes de ellos<sup>31</sup>. Un uso extensivo de las oportunidades de intercambio y

<sup>30</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 182.

<sup>31</sup> En este mismo sentido, el Papa Benedicto XVI: «Para los países pobres haría falta crear y garantizar, de manera confiable y duradera, condiciones comerciales favorables que incluyan sobre todo un acceso amplio y sin reservas a los mercados». Carta a la canciller de la RFA, cit. Del mismo modo se refiere Pogge, cuando formula su crítica al «régimen de la OMC». Es cierto, Pogge, desea resaltar que su crítica al nuevo orden económico que ha instaurado el tratado de la OMC a nivel global, no viene a decir que él se pronuncie en contra de la apertura de mercados, del libre



especialización que ofrecen las relaciones de mercado es fundamental si lo que se pretende es lograr una prosperidad económica general. Pero ello no significa que la operación de la economía de mercado no pueda ser defectuosa –dependerá del tipo de producto, el grado de información del participante...–<sup>32</sup>. De ahí que necesitemos de ciertas políticas públicas que complementen el funcionamiento de la economía de mercado<sup>33</sup>. «La naturaleza de los resultados del mercado está muy influenciada por las políticas públicas en educación y alfabetización, epidemiología, reforma agraria, facilidades para los microcréditos, protección legal apropiada, etc.»<sup>34</sup>. E incluso, en cada uno de estos campos, la acción pública podría alterar de manera radical el resultado de las relaciones económicas locales y globales. Según Sen, en la actualidad, el capitalismo global se preocupa más por los mercados que por establecer la democracia, expandir la educación pública o mejorar las oportunidades sociales de los desamparados<sup>35</sup>. En síntesis, «la economía de mercado podrá ser insustituible, y en ello estaría el aspecto positivo de la globalización, pero ello no implica que haya que aceptar la antropología del capitalismo»<sup>36</sup>.

Como habíamos anunciado anteriormente, hay, a su vez, ciertas *comisiones*, añadidas a importantes *omisiones*, que provocan la permanencia de las desigualdades de la economía global. Sen se refiere a la participación de las potencias mundiales en el comercio globalizado de armas. Y da un dato, el 84,31 % de las armas vendidas internacionalmente durante la década de 1990 provinieron de los países del G8 (sólo uno de ellos, el Japón, no exporta armas). Se trata esta de una *comisión* que entraña una intensa miseria y continuas privaciones.

---

comercio o de la globalización. «La queja que planteo contra el régimen de la OMC no es que abre demasiado los mercados, sino que abre *nuestros* mercados *demasiado poco*, por lo que obtiene para nosotros los beneficios del libre comercio mientras que se los niega a los pobres globales». POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., p. 35.

<sup>32</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 182-185.

<sup>33</sup> Sobre las carencias del mercado resulta interesante la visión crítica que ya tenía SCHUMACHER en su obra: *Lo pequeño es hermoso*, cit., capítulo 3: «El Papel de la Economía», dentro de la parte I: «El Mundo Moderno».

<sup>34</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 186.

<sup>35</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 187. En este mismo sentido, FERNÁNDEZ, Encarnación, *Igualdad y derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 2003. «La globalización, tal como de hecho se está desarrollando, tiene un significado prioritariamente económico. Se trata de la prevalencia de un sistema económico cada vez más internacionalizado, caracterizado por la mundialización de los mercados, de los flujos financieros, de los intercambios tecnológicos y de la información». P. 179.

<sup>36</sup> BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, S.A., 2005. P. 119. Y es que, a su juicio, «la economía debe estar subordinada al Derecho, de modo tal que pueda satisfacer las necesidades humanas de todos». Ballesteros propone «sustituir la primacía de la lucha darwinista por la vida por la cooperación» y, de este modo, «ver al otro como colaborador y no como simple competidor, restaurando el diálogo y la confianza». P. 120.



Y es que «el armamentismo es la primera causa del subdesarrollo en el mundo»<sup>37</sup>. Urge una nueva iniciativa global, que vaya más allá de la tarea de tratar de atajar el terrorismo, que es donde hoy se centra la atención fundamentalmente<sup>38</sup>.

Además de las *comisiones* dañinas de esas barreras comerciales estrictas e ineficientes que frenan las exportaciones de los países más pobres, se refiere Sen a «las leyes de patentes injustas, que entorpecen el uso de medicamentos que salvan vidas –necesarios para tratar enfermedades como el SIDA–, que muchas veces podrían producirse a muy bajo costo pero cuyo precio de mercado sube en virtud de las regalías»<sup>39</sup>. Hay que solucionar la falta de incentivos que el productor tiene cuando se plantea fabricar medicinas que los pobres necesitan y que no van a poder pagar. No pretende Sen, que se den unas condiciones económicas tales que lleven a la extinción de la investigación innovadora en la industria farmacéutica, pero sí establecer acuerdos inteligentes que puedan permitir buenos incentivos para la investigación al tiempo que permite a los más pobres adquirir estos medicamentos de vital importancia, estos acuerdos incluirían la necesidad de proporcionar facilidades para la fijación de precios variables para estos medicamentos cruciales. Lo que propone es «combinar consideraciones basadas en la eficiencia con exigencias de equidad de un modo inteligente y humanitario, esto es, con una comprensión adecuada de las exigencias de la eficiencia global y también de la justicia»<sup>40</sup>. Se debe solucionar la falta de incentivos para la investigación médica dirigida a desarrollar nuevos medicamentos (incluidas las vacunas de dosis única) que serían muy útiles para las personas más pobres del mundo. Actualmente la investigación farmacéutica está enfocada a la atención de los sectores de mayores ingresos. En este sentido, si lo que prima en la economía de mercado es el cálculo de las ganancias<sup>41</sup>, habrá que cambiar radicalmente el patrón de incenti-

<sup>37</sup> BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz, cit.*, «la seguridad humana es inseparable de la cooperación para el desarrollo como exigencia de la justicia internacional y del desarme, dado que el armamentismo es la primera causa del subdesarrollo en el mundo», p. 120, *in fine*.

<sup>38</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino, cit.*, pp. 187-188.

<sup>39</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino, cit.*, p. 188. También sobre ello, p. 180.

<sup>40</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino, cit.*, p. 189.

<sup>41</sup> Véase la crítica a la economía moderna que Schumacher plantea con brillantez en *Lo pequeño es hermoso, cit.* Habla de juicios económicos estrechos, de una economía basada en el beneficio monetario, «algo es antieconómico cuando fracasa en su intento de producir un beneficio monetario», así el beneficio monetario es el método de la economía. Ante ello Schumacher propone, por un lado, detenerse en la reflexión que nos lleve a saber cuál es realmente la aspiración del hombre y cuáles son sus necesidades reales. Y de otro, el hecho de valorar las cosas en sí mismas y en los hechos naturales o sociales que yacen detrás de ellas. Schumacher, en fin, vería en la economía budista la economía de solución, una economía basada en la simplicidad y

vos, propone Sen. Aprobar nuevos acuerdos en derechos de propiedad intelectual sería una solución. Se trataría de diferenciar en el impuesto a las ganancias según el tipo de innovación. O de aprobar incentivos públicos mediante programas de apoyo especiales, etc. Claro, es que las exigencias de la globalización económica, deben abarcar la necesidad de acuerdos institucionales más justos y equitativos para la distribución de las ganancias que se derivan de las relaciones económicas, yendo más allá, pues, de la importante tarea de integrar la economía de mercado y de proceder a liberar el comercio. Lo que ocurre, concluye Sen, es que los países más empobrecidos, aún cuando logran participar en la economía global, poseen ya tantas desventajas (analfabetismo, enfermedades...) <sup>42</sup>, lo que les provoca tantas deficiencias en su competitividad..., que «ellos obtienen los castigos de la economía global sin recibir las recompensas» <sup>43</sup>. Para paliar las desventajas que supone el generalizado y continuo padecimiento de enfermedades por parte de los países más empobrecidos y que tanto afecta a su productividad y a su libre movilidad, propone Sen, «la creación de institutos de enseñanza, y también de una red de seguridad en la que se incluya el cuidado de la salud» para así despejar aquellas barreras. Y es que «globalización económica no sólo significa abrir los mercados» <sup>44</sup>.

---

la no violencia, donde el fin es la obtención de un máximo de bienestar con un mínimo de consumo. Siendo el trabajo visto como una posibilidad de utilizar y desarrollar tus facultades, y de producir los bienes y servicios necesarios para la vida. —Capítulo 3 «El Papel de la Economía» y capítulo 4 «La Economía Budista», parte I «El Mundo Moderno»—. Cita, p. 37.

<sup>42</sup> Sachs, con motivo de su visita a África a finales de la década de 1990 y al observar *in situ* los devastadores efectos que provocaban las alteraciones de la salud en África, escribe, «por lo que respecta a los costes económicos de la enfermedad (se refiere al SIDA), éstos sin duda igualan o superan la cifra a la que ascienden los de la malaria. África está perdiendo a sus maestros, médicos, funcionarios, agricultores, padres y madres. Ya hay más de 10 millones de niños huérfanos. Los costes empresariales han aumentado debido al caos derivado de los exorbitantes costes médicos para los trabajadores, el incesante absentismo laboral y la avalancha de defunciones de trabajadores. Los inversores extranjeros se ven disuadidos de adentrarse en la ciénaga del sida en África. Y millones de hogares luchan contra la enfermedad del cabeza de familia, lo cual supone un coste de tiempo y dinero, por no hablar del trauma emocional que sufre toda la familia». SACHS, *El fin de la pobreza*, cit., p. 288.

<sup>43</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 190. En este sentido, el Papa Benedicto XVI: «En efecto, la creciente globalización de los mercados no siempre favorece la disponibilidad de alimentos, y los sistemas productivos con frecuencia se ven condicionados por límites estructurales, así como por políticas proteccionistas y fenómenos especulativos que dejan a poblaciones enteras al margen de los procesos de desarrollo». Carta enviada a la Conferencia sobre seguridad alimentaria mundial que se celebró del 3 al 5 de junio de 2008 en la sede de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO), en Roma. Vaticano, 2 de junio de 2008. Mensaje leído el mismo día por el cardenal Tarcisio Bertone.

<sup>44</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 190-191 y 191, respectivamente.

En términos semejantes a Sen y al propio Sachs se manifiesta Pogge al explicar su crítica a lo que ha llamado el «nacionalismo explicativo». Se trata de una teoría apoyada por los países desarrollados que viene a decir que hoy en día puede explicarse completamente el problema de la pobreza mundial en términos de factores nacionales y locales, esta visión queda reforzada por la resistencia que ofrecen los países en desarrollo a verse conectados de modo causal con la pobreza extrema y así de paso dejar de lado ciertos factores estables causantes de esa alarmante pobreza que operan en una situación repleta de diversidad. Para Pogge, el nacionalismo explicativo no puede ser verdadero ya que existen interdependencias de ámbito internacional y externalidades transfronterizas relevantes, algunas de las cuales agravan claramente la situación de los pobres globales<sup>45</sup>. Efectivamente, «los pobres globales padecen, por ejemplo, la polución producida durante muchas décadas por los países desarrollados –pese a que, a diferencia de nosotros, son excluidos de sus beneficios–. Padecen los efectos del calentamiento global causado por nuestras emisiones de gas invernadero. Padecen los efectos del comercio de medicamentos alimentado por la enorme demanda de medicamentos en la UE y en Estados Unidos (EE.UU.), y los efectos de la batalla de los medicamentos emprendida por los gobiernos de EE.UU. y la UE. Son perjudicados por el agotamiento de los recursos naturales, que son hoy más escasos y más caros de lo que lo serían si los países ricos estuvieran dispuestos a moderar su consumo. Padecen la epidemia del SIDA, a cuya propagación contribuyen los turistas sexuales ricos, o sufren dolencias de variedades que se han vuelto resistentes a los medicamentos corrientes a causa de las prácticas de tratamiento en los países desarrollados –problemas médicos que se agravan por regulaciones sobre patentes que ponen los medicamentos efectivos fuera del alcance de la mayoría de pacientes de los países pobres»<sup>46</sup>.

Sen, considera que es un error creer que las privaciones y las vidas empobrecidas son castigos de la globalización. Más bien se trata de «fracasos de los acuerdos sociales, políticos y económicos, que son compañeros enteramente contingentes y no ineludibles de la cercanía global»<sup>47</sup>. Del igual modo lo ve Benedicto XVI, éste como Sen, advierte que «a veces se perciben actitudes fatalistas ante la *globalización*, como si las dinámicas que la producen procedieran de fuerzas anónimas e impersonales o de estructuras independientes de la voluntad humana». Para Benedicto XVI la globalización debe entenderse ciertamente como un proceso socioeconómico, sin ser ésta su única dimensión. Y es que «tras este proceso hay personas y pueblos para los que el proceso debe ser de utilidad y desarrollo, gracias a que tanto

---

<sup>45</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., pp. 29-30.

<sup>46</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., p. 275.

<sup>47</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 166.

los individuos como la colectividad asumen sus respectivas responsabilidades»<sup>48</sup>.

Sen, es consciente a su vez de que «la mera globalización de las relaciones de mercado puede ser un medio totalmente inadecuado para alcanzar la prosperidad mundial»<sup>49</sup>. En este mismo Sentido el propio Benedicto XVI, explica que el gran desafío de hoy consiste en ««globalizar» no sólo los intereses económicos y comerciales, sino también las expectativas de solidaridad, respetando y valorando la aportación de todos los componentes de la sociedad»<sup>50</sup>.

#### I.IV La globalización y el problema de la pobreza en Pogge

Thomas Pogge, también aborda la cuestión a la que se enfrenta Sen en el apartado anterior en relación a si con la globalización los pobres que participan en ella están más pobres o por el contrario se tornan más ricos. En concreto, Pogge se va a preguntar si es cierto que el actual orden económico global no perjudica a los pobres, que en términos de Sen sería aquella postura que defenderían los firmes defensores de la globalización. Pogge, parte de la base de que el nuevo orden económico global es el instituido con la OMC. Por ello la cuestión requerirá soluciones *contrafácticas*. Podría pensarse que «nuestro» mundo actual es claramente superior a toda hipótesis que reflejara un punto de partida *contrafáctico* distinto y que ningún Sentido tiene detenerse a reflexionar sobre las mismas, pero ello sólo sería cierto para un ciudadano de un país próspero. Sin embargo, la comparación debe hacerse en relación con la pobreza. La pobreza hoy es la causante de un tercio de todas las muertes humanas, explica Pogge, «la pobreza mundial es ahora mismo tan extrema y de tal envergadura que ni siquiera se puede decir con seguridad que sería mayor en un estado de naturaleza lockeano»<sup>51</sup> global donde todos los seres humanos

<sup>48</sup> BENEDICTO XVI, Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, cit., cap. III, epígrafe 42. Ambas citas.

<sup>49</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p 186.

<sup>50</sup> BENEDICTO XVI, Discurso a la fundación «*Centesimus Annus, Pro Pontífice*», 31 de mayo de 2008: *L'Osservatore Romano*. Ed. en lengua española, 6 de junio de 2008, p. 11. También en, BENEDICTO XVI, Carta a la FAO, cit.

<sup>51</sup> Se refiere Pogge a lo que él ha llamado la concepción lockeana de la justicia económica. Esta concepción se basará en un estado no institucional para desarrollar su idea. Se trata de un estado de naturaleza preinstitucional en donde todas las personas tienen una igual pretensión moral sobre todos los recursos naturales, esta pretensión moral quedaría definida en la igual libertad para todos de tomar todo bien natural que no fuera de nadie, con la única limitación de la llamada cláusula lockeana, por la que las apropiaciones unilaterales realizadas por cualquier persona en el estado de naturaleza deben dejar a los demás una cantidad suficiente y de tan buena calidad. Esta restricción constituiría un imperioso deber negativo estrictamente debido a los demás... Pues bien, puesto que los hombres pueden crear e imponer instituciones económicas que autoricen apropiaciones unilaterales desproporcionadas, Locke lo asume y lo limita al hecho de que todos consientan racionalmente en la introducción

tuvieran acceso a una parte proporcional de los recursos naturales del mundo». Ante la complejidad de esclarecer la afirmación fáctica y de evaluarla empíricamente, parece más adecuado preguntarse si nuestro orden económico global es peor o mejor para los pobres de lo que lo hubiera sido la continuación del que lo precedió. Esta cuestión más asequible de responder parece que es la que tienen en mente aquellas personas que discuten sobre si el presente orden económico global perjudica o beneficia a los pobres. Pensemos, pues, que efectivamente la pobreza y las muertes que ésta provoca son hoy menores de lo que lo serían si no se hubiera firmado el tratado de la OMC. Podríamos pensar por consiguiente que el nuevo régimen beneficia a los pobres, pues los trata mejor de lo que el anterior lo había hecho. Sin embargo, este razonamiento fracasa, arguye Pogge, por considerar sin justificación que el régimen pre-OMC constituía un punto de partida neutral, un régimen no perjudicial para los pobres<sup>52</sup>.

Por tanto, esta cuestión nos lleva a una nueva pregunta que «no se centra en los efectos del nuevo orden económico global sobre la pobreza mundial, sino en los efectos provocados por el *cambio a* este nuevo orden». Para Pogge, los acuerdos que se ratificaron en la Ronda de Uruguay perjudican a los países en desarrollo y sus poblaciones. «Estos acuerdos exacerbaban la pobreza y provocan más muertes por causas relacionadas con ella»<sup>53</sup>. Podría un defensor de la OMC replicar que los pobres no se benefician de todas y cada una de las nuevas reglas y cláusulas, pero sí que se benefician de la adhesión al Tratado de la OMC tomado en su conjunto. Ello podría ser cierto, dice Pogge, respecto de los «pobres» considerados como un todo pero es falso respecto de los «pobres» concebidos como individuos. Pogge, es claro: «Muchos de los que han muerto por causas relacionadas con la pobreza tras la entrada en vigor del Tratado de la OMC, hubieran sobrevivido si dicho Tratado no se hubiese firmado». Los defensores de la OMC podrían contestar que sin este Tratado habría habido más pobreza aún y consiguientemente más muertes a causa de la pobreza, por lo que podríamos concluir que los daños que ha provocado el cambio de régimen son justificables porque son contrarrestados por los beneficios que origina este cambio. Es decir, que las personas muertas a causa de la pobreza que hubiesen sobrevivido de haber continuado el régimen anterior quedan justificadas porque hay personas que consiguen sobrevivir y que hubiesen muerto de haber continuado el régimen anterior. Si así fuera, si efectivamente hay menos pobreza bajo el

---

de esas instituciones, es decir, que todos se benefician de la institución en cuestión. Esta sería la cláusula lockeana de segundo orden. El actual orden social pues, rompería con las dos cláusulas lockeanas. Véase, POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., pp. 177-181.

<sup>52</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., pp. 30-31. La cita es de la p. 31.

<sup>53</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., pp. 31-32 y 32, respectivamente.

nuevo régimen de la que habría de haber continuado el régimen anterior, la respuesta, entonces, resulta elogiada respecto de un gobierno del Tercer Mundo que tiene que enfrentarse a la dura misión de elegir entre quedarse con el nuevo régimen y tener un menor número de muertes debidas a la pobreza, o, rechazar el cambio y tener un mayor número de muertes por este motivo. Pero esta respuesta no resulta convincente si el que la lleva a cabo es un gobierno de América del Norte, UE, Australia, Nueva Zelanda y otros países que compartan la seguridad económica y los valores occidentales básicos de estos países. «Ellos no se enfrentaron a la cruda disyuntiva de tener que elegir entre mantener el régimen anterior o presionar por *este* Tratado de la OMC»<sup>54</sup>. Es innegable, afirma Pogge, que «nuestros»<sup>55</sup> gobiernos al imponer este Tratado de la OMC al resto del mundo, han eliminado de una forma previsible a millones de pobres que hubieran sobrevivido sin el Tratado. Podrían haber evitado estas muertes si no hubieran insistido en mantener las exenciones proteccionistas y los demás compromisos onerosos para los países en desarrollo, con el fin de obtener unas ganancias materiales insignificantes. «Nuestros» gobiernos buscaron maximizar «nuestras» ganancias con el acuerdo pero estas ganancias materiales no justifican la elección tomada por «nuestros» gobiernos de causar todas esas muertes. Pogge, al observar la trayectoria seguida por la pobreza mundial y la desigualdad global desde el final de la Guerra Fría manifiesta «la particular y especialmente brutal vía de globalización económica que nuestros gobiernos han escogido imponer». Él propone «una vía de globalización diferente que entrañe una integración económica y política que satisfaga los derechos humanos en todo el mundo y conceda a las personas de todas partes la posibilidad de compartir los beneficios del crecimiento económico global»<sup>56</sup>.

Pogge, coincide pues con Sen en que la vía escogida por la globalización económica de hoy en día es inadecuada para paliar los problemas de injusticia y desigualdad globales. Del mismo modo, ve en la propia globalización un instrumento válido, y con resortes suficientes (y necesarios) donde poder construir un sistema económico más justo con los más desfavorecidos del planeta y poder mitigar así los problemas de distribución globales a los que se enfrenta el mundo de hoy.

---

<sup>54</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., pp. 32-33. Ambas citas son de la p.33.

<sup>55</sup> Cuando Pogge utiliza los términos «nuestro», «nosotros», «nos», se está refiriendo a los ciudadanos adultos de los países mencionados en ese mismo párrafo, con ello quiere ahondar en la idea de nuestra responsabilidad en relación con la pobreza mundial. POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., p. 274.

<sup>56</sup> POGGE, Thomas, *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*, cit., p. 35, ambas citas.



#### I.V La globalización y el Sentido de la identidad global como modos de encarar el problema de las desigualdades globales

Ante las desigualdades y la injusticia global existen distintos tipos de respuestas que luchan, por decirlo de algún modo, con acaparar la atención de la población mundial. El mismo análisis de ciertas situaciones, desde determinado punto de vista puede motivar la búsqueda de la equidad global, pero desde otra posición puede tergiversarse, limitarse y hacer las cosas más severas consiguiendo de este otro modo alimentar la causa de la venganza global. Así, en el estudio de las implicaciones que conlleva la desigualdad global, las consecuencias variarán dependiendo de cómo se encare el tema de la identidad. De hecho, «el modo en que elegimos vernos a nosotros mismos» es de una importancia fundamental a la hora de buscar de manera constructiva las formas y los medios de reducir la injusticia global<sup>57</sup>. Hoy se usa, con devastadores efectos, un enfoque de la identidad basado en el cultivo del descontento, apunta Sen, causado por el Sentimiento de las humillaciones pasadas o de las desigualdades presentes, que se fundamenta en una oposición *solitarist*<sup>58</sup> de la identidad, en particular a través de la fórmula «Occidente-antioccidente». Esto complementa una identidad religiosa beligerante (básicamente islámica) dispuesta a enfrentar a Occidente. «Éste es el mundo de identidades singularmente divididas, donde los contrastes económicos y políticos encajan en las diferencias de la etnicidad religiosa». Pero hay otras respuestas para encarar las desigualdades y agravios globales de un modo más explícito y comprensivo como hemos venido viendo. La globalización incluso puede hacer una función constructiva, dice Sen, generando mayor prosperidad (que se podría compartir más equitativamente combinando la puesta en marcha de relaciones económicas globales con otros acuerdos institucionales de orden social) y también por medio de las nuevas realidades transfronterizas resultado de contactos humanos amplios generados por la cercanía económica global<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 196 y 199. La cita es de la p. 199.

<sup>58</sup> «*Solitarist*» (SEN, Amartya Kumar, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, cit., p. 146): «Singularista» (así traducido en la versión en lengua española de la obra por WEINSTABL, Verónica Inés, y HAGEN, Servanda María de, *Identidad y Violencia. La Ilusión del Destino*, cit., p. 196).

<sup>59</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 196-197. La cita es de la p. 197.



Y es que ya advertía Hume, explica Sen, que «las crecientes relaciones económicas y sociales contribuyen a la expansión del alcance de nuestro Sentido de identidad y de nuestra preocupación por la justicia»<sup>60</sup>. Hume creía que las conexiones comerciales y económicas entre los países mejoraba la relación de las personas de distintos lugares<sup>61</sup>. A mayor contacto, mayor interés por esa persona. Y es que tal vez cuanto más cercano te encuentras de los demás mejor puedes percibir el hecho innegable de las muchas cosas que nos unen<sup>62</sup>. Las razones más esgrimidas por los movimientos antiglobalización se refieren a un interés generalizado por las desigualdades y las asimetrías globales, lo que podría extrapolarse a esa idea de Hume que afirma que las relaciones económicas más cercanas ubicarían a personas distantes dentro del alcance de «la ampliación gradual de nuestra consideración de la justicia». Por tanto, ciertamente, como expresa Sen, «las voces de la protesta global son parte de la ética en desarrollo de la globalización». Y, del mismo modo, sus críticas, pueden utilizarse para «exigir más equidad global por medio de modificaciones institucionales apropiadas»<sup>63</sup>.

Así, en fin, concluye Sen, no se puede considerar que las críticas «antiglobalización» concretadas en los acuerdos desiguales e injustos que afectan a los desamparados del mundo y que se basan en una ética global, se oponen realmente a la globalización. Más bien, «sugieren la necesidad de buscar un trato más justo para los desvalidos y los infelices, y una distribución más justa de las oportunidades en un orden global adecuadamente modificado». El propio debate global sobre la urgencia de todas estas cuestiones puede ser la base de una búsqueda constructiva de cómo podemos llegar a reducir la injusticia global. Esta búsqueda es clave en sí misma y además puede ostentar una función fundamental porque nos aleja del enfrentamiento de identidades totalmente disgregadoras<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 197.

<sup>61</sup> HUME, David, «Una Investigación sobre los principios de la moral», en *De la moral y otros escritos*, trad. de Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982. P. 32, *in fine*.

<sup>62</sup> A ello se refiere Maalouf, «cada una de mis pertenencias me vincula a muchas personas», esto no significa que se desfigure la propia identidad de uno o que produzca su pérdida gradual, al contrario, «cuanto más numerosas son las pertenencias que tengo en cuenta, tanto más específica se revela mi identidad». MAALOUF, Amin, *Identidades asesinas*, trad. Fernando Villaverde Landa, Madrid, Alianza Editorial, 2004. P. 26.

<sup>63</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p.198, ambas citas.

<sup>64</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p.199. De donde se toma la cita.

## II. LA POBREZA

### II.I Conexiones entre la pobreza y la desigualdad globales y la violencia

Existe, según Sen, en la pobreza y en la desigualdad global relación con la violencia global. Y por ello argumentará sobre la conexión existente entre la pobreza, por un lado, y la violencia, por otro. Así ha observado Sen, inicialmente, una particularidad en los últimos años que le causa preocupación. Nos referimos a la causa que se invoca cuando se piensa en erradicar la pobreza en este mundo. Y es que en la actualidad hay una «tendencia a justificar políticas de erradicación de la pobreza con el fundamento de que es la forma más segura de prevenir conflictos y disturbios políticos». Esto conlleva algún atractivo según Sen pues, aunque observamos una «justificación indirecta de la erradicación de la pobreza –no por sí misma sino por la paz y la tranquilidad en el mundo–», se nos va a dar un argumento que apela al propio interés como razón para ayudar a los necesitados. Así pues, se nos presenta un motivo para asignar más recursos para terminar con la pobreza que se basa en una relevancia política (más que moral)<sup>65</sup>. Sin embargo, ésta sería una vía poco recomendable, con independencia de la validez de la causa, pues la razón que se aduce podría tambalearse según fuere, o funcionare, el sistema económico y político. El caso es que «la pobreza y la desigualdad masiva son lo suficientemente terribles por sí solas y merecerían atención prioritaria aunque no hubiera conexión alguna con la violencia»<sup>66</sup>.

El profesor Mark Duffield, aborda también esta cuestión, «el discurso del desarrollo entiende el conflicto y la pobreza como interconectados de formas diferentes pero que se refuerzan entre ellas». Así, no es que se proclame una relación causal directa entre pobreza y conflicto, pues hay muchos países pobres que son relativamente estables, del mismo modo que los Balcanes, que era una región con ingresos medios sucumbió a la violencia y al desplazamiento de población masivo, sino que la interconexión se presenta en el sentido de afirmar que los países pobres corren mayor riesgo de conflicto. De este modo, se concluye que la pobreza conlleva un alto riesgo de que se produzca un estallido de violencia, pero no conduce al conflicto de forma directa. De la misma manera, la violencia se retrata como un factor que acrecienta y complejiza la pobreza<sup>67</sup>. Duffield, se pregunta si realmente el conflicto agrava la pobreza. Así es, cuando la ONU, declaró que

---

<sup>65</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 191. De donde se toma la cita.

<sup>66</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 192.

<sup>67</sup> DUFFIELD, Mark, *Las nuevas guerras en el mundo global*, trad. Mayra Moro Coco, Madrid, Catarata, 2004. P. 162, la cita es de esta página.

Mozambique era el país más pobre del mundo lo hizo *durante* la guerra, no después de ella. Hay que tener en cuenta que las autoridades de Mozambique fueron capaces de pagar por la guerra, además sus países vecinos, Zambia y Malawi, que no han sufrido ningún gran conflicto, tienen niveles de pobreza similares a los de Mozambique. Con todo, parece que la *idea* de que el conflicto destroza el desarrollo y agrava la pobreza representa un papel importante a la hora de movilizar los complejos estratégicos de la paz liberal; se respalda así el pensamiento que reinventa el desarrollo como prevención de conflictos y le da cierta urgencia a la necesidad de intervenir. La intervención, que moralmente queda justificada en sí misma, favorece además los intereses de la seguridad internacional, y es que *debe* romperse la espiral de empobrecimiento que conduce a un mayor conflicto<sup>68</sup>.

Está claro, la pobreza es un castigo en sí mismo. Y aún así, no podemos dejar de considerar que la pobreza además, tiene una gran conexión con el conflicto y con los disturbios. Pero puede suceder, explica Sen, que el pobre estuviera demasiado frágil por el hambre como para luchar y combatir, incluso como para protestar y gritar. Por lo que no sería extraño, concluye, que el sufrimiento generalizado esté acompañado a veces de paz y silencio. Cita Sen en la hambruna acaecida en Irlanda en la década de 1840. Se mantuvo el orden público aun cuando la muchedumbre veía navegar por el río Shannon «un barco tras otro cargado de ricos alimentos llevados desde la hambrienta Irlanda hasta la bien alimentada Inglaterra». Así, sin ser los irlandeses famosos por su docilidad, los años de hambruna transcurrieron sustancialmente en paz<sup>69</sup>. Igual sucedió durante la hambruna sufrida en Bengala<sup>70</sup> en el año 1943. Sen, recuerda de niño ver «personas hambrientas que morían delante de tiendas de golosinas con toda variedad de alimentos exquisitos exhibidos detrás de las vitrinas, sin que nadie rompiera un solo vidrio ni violara el orden público». En 1942, los bengalíes se rebelaron violentamente contra el dominio británico en la India. Pero al año siguiente, durante la hambruna «la situación estaba

<sup>68</sup> DUFFIELD, Mark, *Las nuevas guerras en el mundo global*, cit., p. 163.

<sup>69</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p.p. 192-193. La cita es de ambas páginas.

<sup>70</sup> Bengala, hasta 1947, era una región más de la India, con capital en Calcuta. Hoy forma parte de la India y de Bangladesh. La antigua región de Bengala estaba formada por la actual Bengala Occidental, y por Bihar, Tripura, Orissa, Jharkhand y Meghalaya. En 1905, los británicos dividieron la región en dos provincias, según su religión, la del este (que incluía la actual Assam), de mayoría musulmán, y la del oeste (que incluía las actuales Bihar y Orissa), de mayoría hindú. En 1947, tras la independencia de la India del imperio británico, Bengala se dividió en dos, por un lado Bengala Occidental, de mayoría hindú y que seguía formando parte de la India, y, de otro, Bengala Oriental, de mayoría musulmán, que quedaba bajo el dominio del Pakistán (la Bengala Oriental, en 1958, pasó a denominarse Pakistán Oriental). Finalmente, en 1971, y tras una guerra de independencia, aquella Bengala Oriental se convirtió en la República Independiente de Bangladesh.

tranquila»<sup>71</sup>. Con todo, y aunque se reaccionara pacíficamente en un primer momento, puede más tarde, el sufrimiento vivido y su recuerdo, devenir en violencia<sup>72</sup>. Sería pues, en este caso, una cuestión de tiempo. Ya que el Sentimiento de injusticia puede alimentar el descontento durante años. El recuerdo de la indignancia tiende a mantenerse, y puede ser invocado para generar rebelión y violencia. Aquella hambruna, provocada por la negligencia política y económica, alejó severamente a los irlandeses de Gran Bretaña, y contribuyó a la violencia que caracterizó las relaciones entre ambos pueblos durante más de ciento cincuenta años. De este modo, Sen nos advierte de la negligencia que se está llevando a cabo con África, pues su difícil situación en la actualidad<sup>73</sup> puede tener, en el futuro, un efecto similar sobre la paz mundial. Así, no sería extraño que lo que está haciendo o dejando de hacer el resto del mundo cuando buena parte de la población de África vive amenazada por el SIDA, la malaria y otras enfermedades<sup>74</sup>, no se

<sup>71</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 193, ambas citas.

<sup>72</sup> Según el *Mahatma* Gandhi, cuando esto ocurre es porque no ha habido una no-violencia (*ahimsa*) de los fuertes. Esta no-violencia que propugna Gandhi es una forma de vida total, en ella el *satyagrahi* (aquel consagrado a la defensa no violenta de verdad) se dedica de lleno a transformar su vida, la de su adversario y la de la sociedad, por medio del amor. Es decir, según Gandhi, aquí no habría habido propiamente una no-violencia, pues esta resistencia pasiva sería una capa donde se ocultaría el odio, es una conducta desmoralizadora y destructiva. Gandhi ante esta falsa no-violencia, prefiere el recurso a la fuerza, incluso aconseja al oprimido emigrar si «(...) carece de la fuerza que da la no-violencia o la capacidad de devolver golpe por golpe» (I-255). De ahí el deseo de Gandhi: «Quiero que la no-violencia de los (muchos) débiles se convierta en la no-violencia de los valientes (...)» (I-245). *Gandhi y la No-Violencia. Una Selección de los Escritos de Mahatma Gandhi Editados por Thomas Merton*, trad. de Carmen Castells, Barcelona, Ediciones Oniro, S.A., 1998 (la obra es una selección de textos de *Non-violence in Peace and War*, de GANDHI, Mohandas K.). Capítulo 2 «No-violencia: Verdadero y Falso». Las citas son de las pp. 81-82 y 81, respectivamente.

<sup>73</sup> Adviértase, por ejemplo, la situación que vive la República de Mozambique, en el África Meridional. Allí la esperanza de vida para los hombres es de 37,25 años y para las mujeres de 35,62 años. La tasa de fecundidad de 4,8 hijos es contrarrestada por una mortalidad infantil de 132 por mil niños menores de un año. Existen 2 médicos por cada 100.000 habitantes. El 12,2 % de la población entre 15 y 49 años tiene SIDA, por lo que la franja de población en edad de producir queda aniquilada, dejando a su vez millares de huérfanos. Este país, desde que se independizó de Portugal en 1975, ha sufrido una cruenta guerra civil que duró hasta el año 1992; en ella murieron más de 1.000.000 de personas y dejó el país sumido en una grave crisis económica y social. El 78,4 % de la población de Mozambique vive hoy con menos de 2 dólares al día. El 53 % de la población es analfabeta. El agua la obtienen de pozos. La mujer no tiene reconocido ningún derecho, pero sí muchas obligaciones... Revista *Manos Unidas*, núm. 170, enero-marzo 2008, «Países preferentes para Manos Unidas en 2008», p. 18.

<sup>74</sup> « Los gobiernos de los países más pobres tienen, por su parte, la responsabilidad del buen gobierno y de la eliminación de la pobreza, pero en esto es irrenunciable una activa colaboración por parte de todos los socios internacionales». Si todos pertenecemos a una misma familia humana, y todos gozamos de una común dignidad será deber moral del resto de países colaborar con los países más desfavorecidos, sostiene Benedicto XVI. En consecuencia, estima necesario que se lleven a cabo «importantes inversiones en el campo de la investigación y del desarrollo de medicinas para el tra-

olvide durante un largo período de tiempo. Y es que las humillaciones derivadas de la asimetría del poder perduran en el tiempo y tienden a la violencia<sup>75</sup>.

Asimismo, Israel, domina a los palestinos con su gran capacidad sustentada en el poder militar, y obtendrá muchas ganancias políticas inmediatas, pero el Sentimiento de injusticia frente a la violación arbitraria de los derechos de los palestinos<sup>76</sup> puede acarrear mucha violencia y arrastrar igualmente a otras personas que están vinculadas con los palestinos a través de las identidades árabe, musulmana o tercermundista.<sup>77</sup> Es decir, «la Sensación de que el mundo está dividido entre los que tienen y los que no tienen» abre la posibilidad a que tanta gente se apunte a lo que «se percibe como *violencia vengativa*»<sup>78</sup>.

A ello se refiere también Maalouf, el cual explica que precisamente lo que caracteriza la identidad de cada uno es que es compleja, única, irremplazable, imposible de confundirse con ninguna otra. E insiste en esta idea porque observa que en el mundo de hoy se ha extendido un hábito mental a su juicio verdaderamente dañino, según el cual para que una persona exprese su identidad le basta con decir «soy árabe», «soy francés», «soy negro», «soy serbio», «soy musulmán»..., si por el contrario tratas de enumerar tus múltiples pertenencias se te acusa de querer «disolver» tu identidad en un conglomerado

---

tamiento del sida, de la tuberculosis, de la malaria y de otras enfermedades tropicales. Los países industrializados tienen que afrontar la urgente tarea científica de crear finalmente una vacuna contra la malaria. Asimismo, es necesario poner a disposición tecnologías médicas y farmacéuticas, así como conocimientos derivados de la experiencia en el campo de la salud, sin pretender en cambio exigencias jurídicas o económicas». Carta del Papa Benedicto XVI a la canciller de la RFA, *cit.*

<sup>75</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, *cit.*, pp. 193-194.

<sup>76</sup> Adviértase la impresión de la cooperante española, Beatriz Seara, Cáritas Diocesana de Orihuela, al llegar a Palestina con la delegación de Cáritas Española el 7 de septiembre de 2007: «Una injusta realidad (que) nos abofetea desde la misma llegada, evidenciándose en una violencia estructural intimidatoria y degradante con muros de hormigón y vallas eléctricas como bandera y un férreo control militar presente en cada rincón de esta asolada tierra gobernada por la ocupación. Pudimos observar kilómetros de estos muros, ver los asentamientos israelíes en torno a poblaciones palestinas, las carreteras cortadas y la humillación a la que los palestinos son sometidos en los puestos de control o en cualquier lugar donde se considere». Igualmente, de su encuentro con los alcaldes de Belén, Beit Jala y Beit Sahaour, añade, «en esta visita comprobamos la terrible situación de Belén, su total y brutal aislamiento y la precariedad de sus gentes». Revista *Cáritas*, núm. 487, noviembre 2007, «Palestina. 40 Aniversario de Cáritas Jerusalén». Pp. 35 y 36, respectivamente.

<sup>77</sup> Sobre aquella ideología que justifica la violencia para defender la identidad de los pueblos que se sienten humillados, BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz*, *cit.*, en el capítulo 2 «La guerra de la identidad humillada: El salafismo». En este capítulo Ballesteros explica que «el paso a la violencia no depende de la religión, sino de factores extrarreligiosos», estos motivos desencadenantes de la violencia provienen más bien del ánimo de venganza, el desarraigo o el aislamiento. P. 80.

<sup>78</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, *cit.*, p. 194. Ambas citas.

informe en el que todas esas filiaciones quedan difuminadas. Pero no es eso, explica Maalouf, no es que todos los hombres sean parecidos, sino que cuando uno se define con expresión de todas sus pertenencias demuestra precisamente que cada hombre es distinto de los demás. «Si un cristiano libanés es diferente de un musulmán libanés, no conozco tampoco a dos cristianos libaneses que sean idénticos»<sup>79</sup>.

Vemos, igualmente, cómo *the solitarist view of an Islamic identity confronting Europe and America*<sup>80</sup> tergiversa la retórica de la injusticia global y es utilizada para alimentar una atmósfera de violencia.<sup>81</sup> Y es que como se ha dicho «la violencia yihadista se produce debido al temor a la pérdida de la propia identidad cultural, en función de la globalización»<sup>82</sup>. Así, se puede apreciar que el maltrato sufrido en el pasado por potencias occidentales, la Sensación de abandono en el reparto de los beneficios del capitalismo global o la pobreza y el Sentimiento de injusticia global... puede provocar que los acomodados líderes de diversos grupos terroristas recluten voluntarios para actos de violencia<sup>83</sup>. Ante ello Sen propone «una división más equitativa de los beneficios de la globalización», como medida preventiva duradera, contra el reclutamiento de personas para organizaciones terroristas y contra la creación de un clima donde el terrorismo sea tolerado<sup>84</sup>.

## II.II África: El continente violentado. Ética global en la puesta de soluciones

A mediados del siglo XX al continente africano le llega el fin formal de los imperios británico, francés, portugués y belga con la promesa de aperturas democráticas. Sin embargo, lo que realmente

<sup>79</sup> MAALOUF, Amin, *Identidades asesinas*, cit. Pp. 28-29. La cita es de la p. 29.

<sup>80</sup> «La visión singularista de una identidad islámica enfrentada a Europa y a los EE. UU.» (tomado de la versión original, SEN, Amartya Kumar, *Identity and violence. The illusion of destiny*, cit., p. 146). SEN, Amartya Kumar, *Identidad y Violencia. La Ilusión del Destino*, cit., p. 196).

<sup>81</sup> En este Sentido, BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz*, cit., donde explica las causas últimas que invoca el salafismo yihadista para tomar como enemigo prioritario a Occidente, y en concreto a EE. UU., y justificar así el terrorismo como una «guerra defensiva permitida por el Corán». También se referirá a la responsabilidad que la «errática política exterior norteamericana» tiene en el incremento del terrorismo entre los países de mayoría musulmana. Capítulo 2, punto VII «El reSentimiento hacia Occidente». Citas de las pp. 83 y 84, respectivamente.

<sup>82</sup> BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz*, cit., p. 79.

<sup>83</sup> Efectivamente, sobre ello, Thomas MERTON explica, respecto de lo que no es verdaderamente No-violencia para Gandhi que «la no-violencia de los débiles es más bien una política de protesta pasiva (...) Carece de amor, su objetivo es dañar al adversario en formas que no implican fuerza, y puede recurrir al sabotaje secreto o incluso al terrorismo». *Gandhi y la No-Violencia. Una selección de los escritos de Mahatma Gandhi editados por Thomas Merton*, cit., p.77.

<sup>84</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 195.



ocurrió fue la aparición del autoritarismo y el militarismo, el colapso de los servicios sociales básicos y el surgimiento de todo tipo de conflictos locales. Y es que la Guerra Fría se libró fundamentalmente en suelo africano. Recuerda Sen, que cuando caciques militares tales como Mobutu Sese Seko, del Congo, o Jonas Savimbi, de Angola, destruyeron los órdenes sociales y políticos en África, dependían del apoyo de la Unión Soviética (URSS) o de EE.UU. y sus aliados, según sus alianzas militares. Es decir, «a un usurpador militar de la autoridad civil nunca le faltó una superpotencia amiga, con la que se vinculó a través de la alianza militar»<sup>85</sup>.

De igual modo lo ve Jeffrey Sachs, en su obra *El fin de la pobreza*, «tan pronto como finalizó el período colonial, África se convirtió en un títere de la Guerra Fría». Así es, los gobiernos occidentales y sus correspondientes servicios de Inteligencia, ya fueran de EE.UU. o de Europa, se opusieron a los líderes africanos de corte nacionalista que buscaban ayuda en la URSS o pretendían mejores condiciones para las inversiones occidentales en los recursos naturales y energéticos de África. Lo cierto es que Occidente respondió a la independencia africana con violencia y conspiración, Sachs lo expresa con rotundidad, «en 1960 agentes belgas y de la CIA asesinaron al carismático primer ministro del Congo, Patrice Lumumba, y pusieron en su lugar al tirano Mobutu Sese Seko. En la década de 1980 EE.UU. apoyó a Jonas Savimbi en su violenta insurrección contra el gobierno de Angola bajo el pretexto de que Savimbi era anticomunista, cuando en realidad era un matón violento y corrupto. EE.UU. respaldó durante mucho tiempo el régimen de *apartheid* sudafricano y le brindó apoyo tácito cuando armó a los violentos rebeldes del Renamo en la vecina Mozambique. La CIA estuvo implicada en el derrocamiento violento del presidente de Ghana Kwame Nkrumah en 1966. De hecho, casi todas las crisis políticas africanas –Sudán, Somalia y otras muchas– cuentan entre sus causas con una larga historia de intromisiones occidentales»<sup>86</sup>.

Si a ello le sumamos las epidemias<sup>87</sup> (ya sean antiguas, como la malaria, o nuevas, como el SIDA) que asolan buena parte del continente, o el peso de la deuda externa que maniatada estos países<sup>88</sup>, com-

<sup>85</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 135-137. La cita es de la p. 137.

<sup>86</sup> SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza*, cit., p. 273. Ambas citas.

<sup>87</sup> La salud es un derecho fundamental. Implica que las necesidades básicas de las personas estén cubiertas y se garantice el acceso de todos a una vida sana, sin enfermedades y sufrimientos evitables. Y es que en la desigualdad social y estructural se acrecienta la pérdida de derechos y como consecuencia se deteriora la integridad de la persona y su bienestar. El tratado internacional Naciones Unidas sobre derechos humanos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, de 16 de diciembre de 1966, que entró en vigor el 3 de enero de 1976, prevé en su artículo 12.1: «Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona al disfrute del más alto nivel posible de salud física y mental».

<sup>88</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 136.



prenderemos bien que el crecimiento y desarrollo de las economías africanas no llegue con facilidad<sup>89</sup>. En efecto, Sachs, cuando se pregunta por cuáles son las causas más profundas de la pobreza en África, no cree que el origen fundamental del problema resida en la corrupción existente por todo el continente ni tampoco en el lamentable legado colonial o los daños ocasionados en el período postcolonial, porque, con todo, ciertos países africanos, relativamente bien gobernados durante la década de 1990, como pudieran ser Ghana, Malawi, Mali o Senegal, no consiguieron prosperar, mientras, por ejemplo, la India, el Pakistán, Indonesia o Bangladesh gozaban de un rápido crecimiento económico. Es decir, los países africanos quedan rezagados del crecimiento económico aun cuando se percibe en ellos menos corrupción que en los asiáticos. Lo mismo sucede con determinados países no africanos que también han sufrido daños importantes como consecuencia de décadas de dominación colonial e intromisión postcolonial. Así, el Vietnam sufrió mucho hasta lograr su independencia, sin embargo se recuperó de todo aquello<sup>90</sup>, y ha alcanzado un crecimiento económico muy rápido<sup>91</sup>. Y es que Sachs está convencido de que son la enfermedad y la muerte las causas más determinantes de la prolongada incapacidad de África para el desarrollo económico. «Nunca, ni siquiera en el altiplano de Bolivia, donde proliferan las enfermedades, me había enfrentado a tanta enfermedad y muerte. La India nunca me ha transmitido esa misma Sensación de muerte en el

<sup>89</sup> Así es, la población del continente africano es víctima de enfermedades infecciosas, conflictos armados, expolio de sus recursos naturales, hambruna, pobreza y analfabetismo. Como sabemos la cumbre del G8 de 2007, que terminó en Heiligendamm, Alemania, se había propuesto como prioridad el compromiso de paliar las necesidades más urgentes que sufre África. Finalmente se decidió destinar, según la ministro de Ayuda al Desarrollo de Alemania, 60.000 millones de dólares para luchar contra el SIDA, la malaria y la tuberculosis en el continente. La organización Manos Unidas ve esta cifra generosa pero insuficiente para la amplitud de necesidades que urgen en África, pero sobre todo ve necesario «hacer un seguimiento (de este dinero), porque podría camuflarse en ayudas a la exportación de los productos de las multinacionales de las naciones donantes»; para ello «apoya y reclama de los gobiernos y de los organismos internacionales políticas más firmes, eficaces y transparentes para alcanzar los Objetivos del Milenio». *Revista Manos Unidas*, núm 168, julio-septiembre 2007, p. 9.

<sup>90</sup> Casi un siglo de dominación francesa, que invadió la península de Indochina a mediados del siglo XIX; la ocupación del Japón durante la Segunda Guerra Mundial; la partición del país en dos en 1954, dando lugar al Vietnam del Sur y al Vietnam del Norte, de acuerdo con lo estipulado en el Tratado de Ginebra, convenio que se ocupaba de la descolonización de Francia de los territorios de Indochina, y que trajo consigo continuas tensiones; la llamada Guerra de Vietnam que durante diez años asoló el dividido territorio de Vietnam (además del de Laos y del de Camboya), que fue apoyada y alentada por China y la URSS en el Norte, y por EE.UU. y sus aliados en el sur, de acuerdo con el orden que la Guerra Fría había establecido a nivel internacional (el número de muertes en esta guerra se cuenta por cientos de miles, también el de heridos); la posterior guerra con Camboya; los ataques de China en 1979 al norte del país... Una historia reciente plagada de conflictos bélicos y, por tanto, especialmente dura para todos sus habitantes.

<sup>91</sup> SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza*, cit., pp. 274-276.

ambiente». Si el SIDA provocaba la muerte repentina de tanta gente en el África tropical ya en esos años (a mediados de la década de 1990), la malaria no era menos destructiva explica Sachs), absolutamente todos sus colegas africanos habían padecido algún episodio de malaria en el período de un año, con todo lo que ello representaba, riesgos en la propia vida y en la de su familia, largas ausencias en el trabajo, desolación... «lo que más me sorprendía, sin embargo, era el ensañamiento de la malaria con los niños. Los hijos de todo el mundo –ricos y pobres por igual– contraían la malaria». Es por ello por lo que Sachs, propone realizar de modo urgente un buen diagnóstico diferencial para el caso del África subsahariana, para de este modo tratar así de aprehender las causas que motivan la continua crisis económica que vive el continente<sup>92</sup>.

En la actualidad aquella presencia militar de Occidente en África se está transformando, observa Sen. En efecto, ahora la presencia militar de Occidente en África consiste en ser el principal proveedor de las armas vendidas en el mundo. Con estas armas se sostienen las guerras y los conflictos militares locales y de paso se aniquila cualquier perspectiva económica de los países pobres<sup>93</sup>. Y, aunque la venta de armas no es el único obstáculo para reducir el número de conflictos armados, pues la propia demanda de armas indica ya un problema claro en la zona, «en este momento la necesidad de poner límites al comercio masivo internacional de armas es extremadamente imperiosa»<sup>94</sup>. Los países occidentales del G8<sup>95</sup> son los proveedores del 84 por 100 de las armas vendidas en el mundo entre 1998 y 2003, según destaca el Instituto de Investigación de Paz de Estocolmo, cita Sen. EE.UU., provee la

<sup>92</sup> SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza*, cit., p. 276 y 278. Ambas citas pertenecen a la p. 278. A la cuestión de la enfermedad y la muerte, SACHS, añade otros importantes obstáculos al desarrollo económico de África: el problema del aislamiento y la falta de infraestructuras básicas, que son el rasgo predominante de las zonas rurales de África, y que además es donde vive la mayoría de los habitantes del continente; la necesidad urgente de implantar reformas en el mercado tradicional, especialmente en lo relativo al apoyo a la exportación, y la combinación de geografía adversa y pobreza extrema que se da en África, pp. 277, 279, 280 y 298.

<sup>93</sup> Un estudio realizado por varios organismos entre los que se encuentra la Red Internacional de Acción contra las Armas Ligeras, con datos del Instituto de Investigación sobre Conflictos Internacionales, ha concluido que África ha echado a perder 300.000 millones de dólares en los últimos quince años por causa de la guerra, perdiendo anualmente un 15 por 100 del Producto Interior Bruto (PIB). Entre las naciones más castigadas: República Democrática del Congo, Suráfrica, Ruanda, Burundi, Eritrea, Congo-Brazzaville, Sudán o Etiopía (<http://www.iansa.org/>). Además, aprovechando la guerra, los dictadores y políticos corruptos mantienen la falta de transparencia y posponen las reformas democráticas.

<sup>94</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 137.

<sup>95</sup> Alemania, Canadá, EE.UU., Francia, Italia, Reino Unido. Japón es el único país no occidental del grupo. Rusia venía siendo país invitado, pero desde 2002 (Cumbre de Kananaskis-Canadá) se le considera un miembro más, de ahí la denominación de G8. Aunque ciertamente Rusia está excluido del debate económico porque no pertenece a la OMC.

mitad de las armas vendidas en el mundo<sup>96</sup>. Esto nos debe hacer reflexionar. El uso de las armas tiene fatales consecuencias, provoca la muerte y la destrucción, e impide el desarrollo de la sociedad, su gobierno y su economía. Por el contrario, ciertas potencias mundiales continúan potenciando el desarrollo del militarismo político en África, como ya lo hicieron en los tiempos de la guerra fría, sólo que ahora se hace con la venta y promoción de armas. Es curioso, pero en la *civilizational categorization* (categorización civilizacional) de hoy día, y a la que tanto se refiere Huntington<sup>97</sup>, Occidente queda como una civilización con una tradición de derechos y de libertades individuales excepcional, y sin embargo, observa Sen esta misma *civilización* ha ayudado mucho al socavamiento de estos mismos derechos en los demás países. Por lo tanto, urge que los gobiernos de Occidente cambien su política internacional. «Deben producir cambios en sus políticas a fin de restringir o detener a los mercaderes de la muerte desde adentro de sus fronteras»<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> <http://www.sipri.org/>

<sup>97</sup> Sen viene refiriéndose mucho a Samuel Huntington, y su influyente libro *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, precisamente por discrepar profundamente de sus tesis. SEN entiende que este enfoque es equivocado porque establece una categoría única, incluso ya antes de que se plantee la posibilidad de un choque. Es decir, presupone que la humanidad puede clasificarse, principalmente, en civilizaciones distintas y que las relaciones *entre los diferentes seres humanos* de alguna manera pueden verse, y sin menoscabo, en términos de relaciones entre diferentes civilizaciones. Así, la teoría del choque de civilizaciones queda condicionada al poder de una única categorización, que sigue las denominadas líneas de civilización (las cuales siguen de cerca las divisiones religiosas, a las que se da singular atención). De este modo, Huntington contrasta la civilización occidental con la «civilización islámica», «la civilización hindú», etc. La división dominante que divide y separa, incorpora las supuestas confrontaciones surgidas de las diferencias religiosas. Sen ve en esta teoría una visión reduccionista del hombre. La población mundial puede dividirse según muchos otros sistemas de división, y todas de relevancia (nacionalidad, idioma, ocupación, ideas políticas...). Por su parte, el hombre polifacético queda reducido a una dimensión única, y amordaza la variedad de relaciones que habían provocado durante siglos las interacciones transfronterizas (el arte, la literatura, los juegos, el comercio, la ciencia...). Y es que esta teoría se olvida de la magnitud de las diversidades *internas* dentro de estas categorías civilizacionales y, del alcance y la influencia de las *interacciones* que cruzan las fronteras regionales de las denominadas civilizaciones. SEN advierte que esta búsqueda noble de la amistad entre los pueblos y, en fin, de la paz mundial puede traer consecuencias muy contraproducentes cuando se construyen sobre una comprensión fundamentalmente ilusoria del mundo de los seres humanos. SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 34-36. Igualmente, sobre esta cuestión de la filiación civilizacional como identidad única y sus riesgos, SEN, *Identidad...*, cit., pp. 37-41 y 69-100. Véase también, Sen en, Amartya SEN y Bernardo KLIKSBERG, *Primero la gente*, cit., pp. 33-42.

<sup>98</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 137-139. La cita corresponde a las pp. 138-139. En este sentido, El rector del seminario católico de Enugu (sur de Nigeria), el padre Ukoro Theophilus Igwee, ha pedido a Europa que deje de apoyar a políticos corruptos en África. Alerta de la profunda desilusión que causa en los africanos que los dictadores, que «han robado a sus pueblos mucho dinero saqueando sus países», reciban apoyo de los países europeos. Pide a Europa que ayude a África «negando a estos políticos acceder a cuentas bancarias,

De otra parte, ve necesario Sen desterrar aquel argumento que dice que la democracia no es apropiada para África, por ser algo «muy occidental». Teoría que ya hizo suficiente daño a África durante la segunda mitad del siglo xx. Además es doblemente erróneo este enfoque. Por un lado, porque el hecho de que fuera algo occidental no tendría porque no serle útil a un pueblo africano (la penicilina es un invento occidental y es realmente valioso). Y por otro, porque verdaderamente en África hay una tradición de gobierno participativo<sup>99</sup>. Con todo, ve necesario Sen que la democratización de África no se lleve a cabo sólo como si se tratara de la importación de la «idea occidental» de democracia<sup>100</sup>. Se trata pues, de comprender que hay una pluralidad de compromisos, y, de apreciar que coexisten múltiples identidades<sup>101</sup>. Propone, en fin, dejar de lado la visión de las identidades y las prioridades únicas<sup>102</sup>.

### II.III Consideraciones sobre la Cultura y la Educación en relación con la Pobreza

Sen, propone en este punto un particular enfoque sobre las consecuencias que el prejuicio cultural y el estereotipo pueden traer consigo. Alerta del error que supondría el nacimiento de toda una teoría consecuencia de ciertas percepciones de la cultura y su fatalismo<sup>103</sup>. Así, cuando en Inglaterra se han mofado de los irlandeses<sup>104</sup>, como en EE.UU. lo han hecho de los polacos..., coincidía que en Irlanda la situación económica era deprimente y funcionaba mal. Ahora la economía irlandesa ha crecido más que cualquier otra en Europa y es el país más rico en ingreso *per capita* en el continente. Sin embargo, el estereotipo cultural del irlandés ha continuado. Comprobamos, como

---

obtener asilo político o cualquier otro tipo de ayuda». *Revista Manos Unidas*, núm 170, enero-marzo de 2008, p. 11.

<sup>99</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit. Respecto a la relevancia de la participación en la herencia política africana, se refiere SEN a Meyer FORTES y Edward EVANS-PRITCHARD, y su libro *African political systems*, a los que califica como «los grandes antropólogos especialistas en África», p. 139.

<sup>100</sup> Así es, «La democracia no es algo ajeno a África, pero debemos encontrar la forma de educarnos para volver a ella con argumentos, no con las armas y la violencia». IGWEE, *cit.*, instando al nuevo gobierno de Nigeria a que centre sus esfuerzos en el bienestar de la población.

<sup>101</sup> En este Sentido, FERNÁNDEZ, Encarnación, *Igualdad y derechos humanos*, cit. «Las nuevas tareas de la democracia son la gestión de la diversidad cultural y el reconocimiento del Otro», para ello «la democracia tiene que proporcionar las condiciones institucionales, políticas y jurídicas, que promuevan la libertad personal y que hagan posible el diálogo entre las culturas», pp. 187, *in fine* y 188, respectivamente.

<sup>102</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 140.

<sup>103</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 145.

<sup>104</sup> Contaban chistes del tipo: «How many Irishmen do you need to change a lightbulb?» («¿Cuántos irlandeses se necesitan para cambiar una bombilla?»). SEN, Amartya Kumar, *Identity and violence. The illusion of destiny*, cit., p. 104.

refleja la propia realidad de la actual Irlanda, que la cultura, en ciertos casos, no es tan influyente en la economía y en la sociedad. Se ha formado una teoría y ésta continúa con independencia de la realidad palpable. La cuestión es que a veces estas teorías no son tan inofensivas. Y es que, es cierto, «el prejuicio cultural influyó en el tratamiento que Irlanda recibió del gobierno británico e, incluso, en la no prevención de la hambruna en la década de 1840»<sup>105</sup>. Efectivamente, la búsqueda de causas culturales para los apuros económicos de Irlanda no es nueva, explica Sen. Comúnmente se pensaba que la pobreza allí se debía a la pereza, la indiferencia y la ineptitud, por lo que Gran Bretaña únicamente podía «educar a sus habitantes, y lograr que se sintieran y se comportaran como seres humanos»<sup>106</sup>. Por contra, si había pobreza en Gran Bretaña, ésta se debía a la transformación y a las fluctuaciones económicas en Inglaterra. Se trata de «el arte de culpar a las víctimas», así se hizo durante la década de 1840 en Irlanda<sup>107</sup>. El mismo jefe del Tesoro en este tiempo, Charles Edward Trevelyan, llegó a decir que Londres había hecho todo lo que podía hacerse por Irlanda, aunque la hambruna se cobrara tantísimas vidas<sup>108</sup>. Se venía a decir que la culpa de todo la tenían ellos por su gusto por la patata<sup>109</sup>. Trevelyan, incluso, llegó a decir, cita Sen, que «casi no hay ninguna mujer en la clase campesina del oeste de Irlanda cuyo arte culinario supere la capacidad de hervir una papa». De este modo exculpaba al gobierno británico y achacaba la terrible situación a las limitaciones culturales del pueblo irlandés<sup>110</sup>.

A la asimetría de poder, que intensifica el Sentimiento de una identidad opuesta, se le añade el prejuicio cultural, como consecuencia

<sup>105</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 146.

<sup>106</sup> Se refiere Sen en este punto a la obra de MOKYR, Joel, *Why Ireland starved: A quantitative and analytical history of the Irish economy, 1800-1850*, Londres, Allen & Unwin, 1983. pp. 291-292. En ella el propio MOKYR concluye: «Irlanda era considerada, por Gran Bretaña, una nación extranjera e, incluso, hostil». SEN, Amartya Kumar, *Identidad y Violencia. La Ilusión del Destino*, cit., p. 147.

<sup>107</sup> Ya explicaba ARISTÓTELES, sin embargo, la imposibilidad de ser uno realmente injusto para consigo mismo en el Libro V «Teoría de la Justicia», de su obra *Ética a Nicomaco*. Y más aún si se tiene en cuenta que son ellos mismos los que padecen la injusticia que más tarde se les achaca. «Cuando se sufre (en contraposición de cometer, por eso lo remarco) una injusticia es siempre sin perversidad ni injusticia de nuestra parte». *Moral a Nicomaco*, traducción de Patricio de Azcárate, Méjico, Espasa-Calpe Mexicana, S.A., 1962. pp. 155-157. La cita es de la p. 157.

<sup>108</sup> En esta hambruna murió más de medio millón de personas, no había lugar en el planeta en ese momento en donde estuviera muriendo más gente, sin entrar en las consecuencias sociales y económicas que trajo consigo.

<sup>109</sup> *The Great Famine* (la Gran Hambruna irlandesa) vino provocada, entre otras causas, por la plaga del *tizón tardío* (originada por la aparición de un hongo llamado *Phytophthora Infestans*), con la cual la patata quedaba destrozada. Téngase en cuenta que la patata, introducida en Europa por los españoles en el siglo XVI, formaba la dieta básica del irlandés desde el siglo XVII hasta entonces.

<sup>110</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 147-148. La cita es de la p. 148.

obtendremos un gran abanico donde buscar explicaciones que justifiquen mis errores como gobernador. Esta es la clave. El siguiente dato es esclarecedor: cuando el dominio británico cesó en la India (año 1947), las hambrunas desaparecieron en el subcontinente. Durante la hambruna de Bengala de 1943<sup>111</sup>, el entonces presidente Winston Churchill dijo que ésta se debía a la tendencia de la gente del lugar a «reproducirse como conejos». Aún diría Churchill más sobre los indios. Ellos eran «las personas más brutas del mundo, junto con los alemanes» (cita Sen)<sup>112</sup>. Al pensar que el desastre proviene de la cultura del pueblo y no del mal gobierno se provoca un perjuicio real en la población, en este caso el alivio de la hambruna se retrasaba trágicamente y se prolongaba el sufrimiento de la población (más de dos millones de personas murieron de hambre). Se utilizan las teorías culturales para así tapar la carencia de ideas y las deficiencias de gestión<sup>113</sup>.

Samuel P. Huntington, al tratar de justificar el despegue absoluto que en términos económicos se había producido en Corea del Sur desde el año 1960 en comparación con Ghana, escribía en *La Cultura es lo que importa*, que «los coreanos del sur valoraban la frugalidad,

<sup>111</sup> La Gran Hambruna de Bengala ocurrió, entre otros importantes motivos, por la aparición del hongo *Helminthosporium Oryzae* que, unido a las condiciones meteorológicas favorables para la propagación de la enfermedad, acabó con casi el 100 por 100 del cultivo del arroz en Bengala.

<sup>112</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 148 y 149, respectivamente.

<sup>113</sup> En términos similares se muestra DUFFIELD, cuando se refiere al «nuevo barbarismo» y al determinismo cultural. Efectivamente, la influencia del nuevo barbarismo se ha dejado ver en África, afirma DUFFIELD. Durante el genocidio ruandés de 1994, los medios de comunicación presentaron la violencia como consecuencia de unas «luchas tribales ancestrales» —como ya se hiciera en otros conflictos africanos—. Se mostraban imágenes de baños de sangre espontáneos y anárquicos, no de matanzas organizadas y sistemáticas. Esta cobertura dada por los medios de comunicación más prestigiosos aumentó la falta de compromiso existente en ese momento. Se nos hacía ver que aquello era un conflicto más allá de toda comprensión racional, que estaba fuera de todo tipo de control y que, además, al ser provocada por los propios ruandeses, ellos mismos deberían ser quienes arreglasen la situación. Todo ello caló en la Secretaría y en el Consejo de Seguridad de la ONU y trajo como consecuencia la decisión de retirar la escasa presencia que mantenía la ONU en abril de 1994. Y es que la situación descrita por los medios de comunicación contribuyó a la indiferencia internacional y a la inacción durante la primera fase del genocidio; en definitiva se contribuyó al propio crimen. DUFFIELD, Mark, *Las nuevas guerras en el mundo global*, cit., p. 151. Se referirá también SEN al caso ruandés. Explica que son muchas las carnicerías que han venido ocurriendo recientemente como consecuencia de un mal uso de nuestra libertad de elegir el modo en que nos vemos a nosotros mismos. «Amplificar en forma dramática la presunta gravedad de la línea divisoria entre, digamos, los hutus y los tutsis (“Nosotros, hutus, siempre hemos odiado a los tutsis”), mientras se obvian otros principios de clasificación (...), y que van más allá de las divisiones entre hutus y tutsis, puede transformar alguna de las muchas líneas divisorias coexistentes en una división explosiva y de confrontación, con un poder incendiario. La imposición de una identidad irreflexiva puede matar cual una plaga». SEN Amartya, y KLIKSBERG, Bernardo, *Primero la gente*, cit., pp. 31 y 33. De ésta se toma la cita.



la inversión, el trabajo duro, la educación, la organización y la disciplina. Los ghaneses tenían valores diferentes»<sup>114</sup>. Sen, entiende que además de una «predisposición cultural» había, en los años sesenta, entre ambos países algunas diferencias más. Se refiere, en primer lugar, a la diferencia entre las clases, la coreana más proclive a formar clases empresariales; también, al ansia del gobierno de Corea del Sur por el desarrollo económico basado en los negocios; a la estrecha relación con la economía japonesa y con la estadounidense, y, la diferencia más importante, en los años sesenta Corea del Sur ya gozaba de un alto nivel educativo, afianzado desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. Todo ello fue determinante para el despegue económico de Corea del Sur. Cuestiones favorables de las que Ghana no gozaba. Por tanto, la conclusión «culturalista» a la que llega Huntington no parece del todo justificada. No parece, a ojos de Sen, que haya triunfado el «determinismo cultural» que propone Huntington, en la comparación de aquellos países<sup>115</sup>.

Y es que los factores culturales son relevantes para el desarrollo de la economía, cierto, pero no funcionan aisladamente, esta es la cuestión. Hay influencias sociales, políticas y económicas, como hemos visto, que influyen sobremanera en el proceso de desarrollo de un pueblo. En la década de 1960, Corea del Sur estaba mucho más alfabetizada que Ghana, porque en la postguerra la política pública sur coreana ya estaba influenciada de ciertas características culturales. Sen explica que los países de tradición budista acogen la alfabetización con entusiasmo (China, Japón, Tailandia, Sri Lanka, Myanmar), ya que el budismo se presta a la expansión de la educación. Pero, del mismo modo, debemos considerar que el contacto con otros países, el conocimiento de la experiencia de otros estados vecinos puede traer grandes beneficios. Así, Corea del Sur, tomó buena nota de la experiencia del Japón y de otros países como EE.UU. que le hizo reflexionar de nuevo sobre el significado de la educación (además del propio interés por la cultura). Así ocurrió con el Japón, efec-

<sup>114</sup> SCHUMACHER, Ernst Fritz, *Lo pequeño es hermoso, cit.*, en su capítulo 11 «El Desarrollo», dentro del Libro III «El Tercer Mundo», lleva a cabo una gran defensa de estos valores: «Todo país, no importa lo devastado que estuviera, que haya tenido un alto grado de educación, organización y disciplina, produjo un “milagro económico”». Schumacher explica que «el desarrollo no comienza con las mercancías, sino con la gente y su educación, organización y disciplina». Para Schumacher el punto de partida está en la pobreza, y el pobre carece de bienes materiales. Propone pues comprender las limitaciones que la pobreza impone de suyo. Lo que nos hace entender que el lema «lo mejor para los ricos debe ser lo mejor para los pobres» (tan arraigado en las décadas de 1950 y 1960) es un modelo inadecuado. De ahí que proponga atender las deficiencias en los valores inmateriales como medio fundamental para lograr el desarrollo de los pueblos más desfavorecidos. pp. 146-147.

<sup>115</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino, cit.*, pp. 149-151.



tivamente, la interacción internacional y la propia respuesta nacional marcó el desarrollo educativo de este país del lejano Oriente<sup>116</sup>.

Cuando el Japón abandonó el régimen de Tokugawa, y, por tanto, su aislamiento del mundo, tenía ya un sistema escolar bien desarrollado, explica Sen. Su interés tradicional por la alfabetización había hecho que su índice fuera mayor que el de Europa, eso sí, totalmente desconectado de los avances de la ciencia y de los conocimientos de Occidente, que se encontraba en pleno desarrollo industrial. Fruto de sus relaciones diplomáticas y comerciales con EE.UU., el Japón se replantea su aislamiento intelectual, encauza su situación política y considera que debe relanzar su sistema educativo. Con la Carta del Juramento, de 1868, se compromete a «buscar el conocimiento en todo el mundo». Y con el Código Fundamental de Educación, de 1872, asevera que «en el futuro, no habrá ninguna comunidad con una familia analfabeta ni una familia con una persona analfabeta»<sup>117</sup>. El japonés creía en el cambio y dejó de lado cualquier prejuicio, «nuestro pueblo no es diferente del estadounidense o del europeo de hoy; todo es cuestión de educación o de falta de educación» (Kido Takayoshi, influyente líder de la época, cita Sen). Y así fue, entre 1906 y 1911, un 43 por 100 de los presupuestos de todos los municipios del Japón se destinó a la educación. En 1910 la educación primaria estaba universalizada. En 1913 y, siendo el Japón un país muy pobre todavía, publicaba más libros que Gran Bretaña y más del doble que EE.UU. Para comprender el desarrollo económico y social del Japón se debe advertir el impulso que el poder público otorgó a la educación<sup>118</sup>, el clima cultural favorable que allí se daba y la interacción entre ambas. Y esa es la cuestión, el fomento de las interrelaciones culturales pueden ayudar al desarrollo de los pueblos, pero el privilegiar la cultura como un bien independiente podría acarrear más debilidad que fortaleza, porque puede traer consigo el determinismo y la resignación<sup>119</sup>.

### III. OCCIDENTE Y ANTIOCCIDENTE

Explica Sen que la resistencia a la «occidentalización» que se viene produciendo en el mundo actual está provocando, cada vez más, el rechazo de ideas que se perciben como «occidentales», aunque estas

---

<sup>116</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 151-153.

<sup>117</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 153 y 154, respectivamente.

<sup>118</sup> Sobre la importancia de la educación pero también sobre los posibles peligros que conllevaría la educación mal entendida. SCHUMACHER, E. F., *Lo pequeño es hermoso*, cit., en su capítulo 6 «El Mayor Recurso: la Educación», parte II, «Recursos».

<sup>119</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 154-155. La cita es de la página 154.

ideas hubieran florecido en realidad en sociedades no occidentales. Así por ejemplo, el gusto por la libertad o la defensa del razonamiento público no son valores exclusivamente «occidentales»; sin embargo, son ideas entendidas como «occidentales», y por ese solo hecho genera en otras sociedades una actitud negativa hacia ellas. Nos estamos refiriendo, sobre todo, a la obstinación que se viene produciendo con los «ideales islámicos», que consiste en creer que éstos deben ser profundamente hostiles a todo lo que Occidente representa<sup>120</sup>.

### III.I Vinculaciones entre la humillación colonial y la resistencia a Occidente. Sus consecuencias

El origen de esta fijación por Occidente lo sitúa Sen en la historia del colonialismo. También Amin Maalouf lo observa así, cuando trata de explicar que no es cierto que el origen de todos los males que padecen las sociedades musulmanas sea su religión, como de hecho se piensa generalmente en Occidente. No piensa Maalouf que esas manifestaciones de arcaísmo y de violencia que vemos tan a menudo en estas sociedades islámicas sean el producto de la historia musulmana, sino que esos movimientos son más bien «un producto de nuestra época convulsa»<sup>121</sup>. Es erróneo clasificar como «islam» todo aquello que ocurre en un país musulmán por el solo hecho de serlo, sin que se entre a valorar otros factores que influyen y que incluso lo podrían explicar mejor. «Podemos leer diez voluminosos tomos sobre la historia del islam desde sus orígenes y seguiremos sin entender en absoluto lo que está sucediendo en Argelia. Pero si leemos treinta páginas sobre la colonización y la descolonización, lo entenderemos mucho mejor»<sup>122</sup>. Y es que el imperialismo occidental no sólo socavó la independencia política de aquellos países que las potencias coloniales dominaron, sino que además «generó una obsesión con Occidente». Esta obsesión con Occidente se manifestaba de distintas maneras: por un lado producía imitación, de otro una decidida hostilidad<sup>123</sup>. Efectivamente, «un factor que ha sido constante en China y en muchas otras sociedades no europeas, ya desde su confrontación con las modernas ideas occidentales, es la escisión entre indigenistas y occidentalizadores. Los primeros sueñan con un regreso a la pureza de un pasado imaginario: Japón bajo su divino emperador, el califato unido bajo el signo del islam, China en su condición de comunidad campesina. Los segundos son iconoclastas que ven en la tradición local un impedimento a la modernización

<sup>120</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 121.

<sup>121</sup> MAALOUF, Amin, *Identidades asesinas*, cit., pp. 69 y 74. La cita es de la p. 74.

<sup>122</sup> MAALOUF, Amin, *Identidades asesinas*, cit., p. 75.

<sup>123</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 121.

radical»<sup>124</sup>. Hubo abusos graves<sup>125</sup> en aquella época y el recuerdo de aquellas infracciones anima aún hoy las actitudes antioccidentales. Pero sobre todo quiere Sen destacar la actitud psicológica general que el dominador colonial tuvo hacia los pueblos sometidos. Y es que además de las transgresiones reales la actitud del colonizador hacia el pueblo sometido «generó muchas veces un fuerte Sentimiento de humillación y la imposición de un Sentimiento de inferioridad». Por lo tanto, para entender bien la percepción de la iniquidad del colonialismo, no sólo tenemos que tener en cuenta «la asimetría económica y política impuesta por las autoridades imperiales», debemos considerar también la función que la humillación colonial desempeñó<sup>126</sup>. En este Sentido, Maalouf se ha referido a las consecuencias que ha traído consigo la imponente eclosión que se produjo hace apenas unos pocos siglos por la civilización occidental y que le llevó a un predominio absoluto de su cultura y su visión del mundo y que aparece como prácticamente irreversible. Para todos los habitantes de cualquier parte del planeta, hablar de modernización hoy es hablar de occidentalización, y esta tendencia no hace sino acentuarse y acelerarse a medida que van llegando los avances técnicos. Los occidentales cuanto más se modernizan más en armonía se sienten con su cultura, aceptan los cambios sin dejar de ser ellos; sin embargo para los nacidos en el Seno de las culturas derrotadas estos cambios se plantean de otro modo. Para los africanos, los indios, los chinos... «la modernización ha significado siempre abando-

---

<sup>124</sup> BURUMA, Ian, y MARGALIT, Avishai, *Occidentalismo*, traducción Miguel Martínez-Lage, Barcelona, Ediciones Península, 2005, p. 49.

<sup>125</sup> Piensa SEN en la masacre de Amritsar. Efectivamente, en tiempos de la India sometida, el general británico Dyer, teniente-alcalde de la provincia del Punjab (en la India), prohibió por aquel entonces la libre reunión de los indios en lugares públicos, (los indios venían protestando por la deficiente economía que sufría el país tras los efectos de la Primera Guerra Mundial). El 13 de abril de 1919 llegaban a Amritsar, la ciudad santa de los sijis (ó sikhs), centenares de peregrinos, la mayoría campesinos, con motivo de la festividad del Baisakhi, que conmemora la instauración del Khalsa en el año 1699 por el décimo Gurú –el cual venía a determinar el código de conducta de todo sij–. Esa misma tarde, los peregrinos, se reunieron en Jallian Wala Bagh para celebrar el Baisakhi. Este lugar era un terreno cercado de altas murallas y con apenas un angosto callejón de acceso. El general Dyer, personalmente, condujo a sus tropas hasta este lugar y ordenó a sus hombres abrir fuego contra la multitud. Sin mediación ninguna ni previo aviso, las tropas dispararon a sangre fría contra la muchedumbre desarmada y en reunión pacífica. Murieron 379 personas, 41 eran niños y 1, un bebé, y resultaron heridas más de mil doscientas personas. Esta masacre conmocionó la India, el mahatma Gandhi, respondió promoviendo su primera gran campaña de «desobediencia civil y resistencia pacífica», había entendido que la única solución que le quedaba a su pueblo era la independencia. Los graves hechos ocurridos en Amritsar y la consideración como insuficiente de la nueva Ley del Gobierno de la India, aprobada en 1919 por el gobierno británico para la remodelación de la administración del territorio, habían llevado a Gandhi a esta determinación. Así pues, pidió una huelga general (y ayuno masivo) a nivel de toda la población india e inició el movimiento de la no-cooperación con el Imperio Británico, que mantuvo hasta el año 1922.

<sup>126</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 122, de donde son ambas citas.

nar una parte de sí mismos», por cualquier tipo de entusiasmo inicial que se pudiera dar, el proceso no ha dejado nunca de provocar una cierta amargura, «un Sentimiento de humillación y de negación», una verdadera duda, una verdadera preocupación sobre las consecuencias de la asimilación. «Una (en fin) profunda crisis de identidad»<sup>127</sup>.

Así es, se trata en definitiva, de lo que los profesores Ian Buruma y Avishai Margalit, han llamado «occidentalismo», es decir, «la expresión de un resentimiento amargo frente al ofensivo despliegue de superioridad por parte de Occidente, que se basa en la presunta superioridad de la razón. Más corrosivo que el imperialismo militarista es el imperialismo mental que se impone mediante la propagación de la creencia occidental en el cientifismo, la fe en la ciencia como única manera de acceder al conocimiento». Se les impone pues una mentalidad extraña, la mentalidad occidental. Una mentalidad sin alma, una mentalidad capaz de grandes éxitos económicos, sí, y de desarrollar el avance de la tecnología, pero que no logra aprehender las cosas realmente importantes de la vida, porque carece de espiritualidad y del entendimiento necesario del sufrimiento humano<sup>128</sup>.

Cuenta Sen que ya en el siglo xvii, África experimentaba un mundo de indignidad y degradación. Europa comenzaba la dominación de todo un continente en el que consideraba a sus habitantes como esclavos, incluso comercializaba con ellos. No es extraño que estos males históricos fueran considerados por la Comisión Independiente sobre África como «la guerra contra África»; de hecho, esta comisión se referirá a «ganar la guerra contra la humillación»<sup>129</sup>. Así, la Comisión explica que la población africana debe combatir el legado negativo que el sometimiento y la denigración causó en África. Este legado negativo abarca muchos aspectos, la aniquilación de antiguas instituciones, la oportunidad de construir otras nuevas... y, además, la destrucción de la confianza social, de la que dependen tantas otras cosas»<sup>130</sup>.

<sup>127</sup> MAALOUF, Amin, *Identidades asesinas*, cit., pp. 78-79 y 80-81. Las citas corresponden a la p. 81.

<sup>128</sup> BURUMA, Ian, y MARGALIT, Avishai, *Occidentalismo*, cit., pp. 81, 99 y 100. La cita es de la p. 100.

<sup>129</sup> Se trata del *Rapport de Commission Indépendante sur l'Afrique et les Enjeux du 3ème Millénaire*, intitulado: «Vaincre l'Humiliation», escrito por Albert Tévoédjrè (natural de Benín). Efectivamente, este Informe explica que para África la universalización, como empresa llevada a cabo por ciertos países para confiscar la soberanía de otros, apoderarse de sus riquezas naturales y humanas, mantener su estado de dependencia y de empobrecimiento y violar sus valores culturales y espirituales, no data únicamente del s. xx. Explica en este Sentido que «*La mondialisation par la violence et la terreur contre l'Afrique remonte à plusieurs siècles*». Concluyendo con rotundidad que «*Ce millénaire (el 2.º milenio) a été, sans conteste, celui de la mise en place d'un système global de négation d'une partie importante de l'Humanité, les Noirs, et a fait de l'Afrique un continent à la traîne, humilié et exploité*». *Vaincre l'Humiliation*, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, París, 2002.

<sup>130</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 123.

En efecto, a este asunto se ha referido Jeffrey Sachs, indignado con las continuas alusiones al mal gobierno y a la corrupción como respuesta fácil para explicar la prolongada crisis de África por parte de los funcionarios occidentales y de los que son enviados a África por el FMI y el BM. «Pocos superan al mundo occidental en la crueldad y el expolio que ha impuesto desde hace mucho a África. A tres siglos de comercio de esclavos, desde aproximadamente el año 1500 hasta principios del siglo XIX, los siguió un siglo de brutal dominación colonial». Es cierto, si de algún modo hay desgobierno en África mucha culpa de ello la tiene Occidente, no parece muy prudente arremeter continuamente contra los gobiernos africanos para explicar las causas que provocan y mantienen la extrema pobreza en el continente. La etapa colonial no mejoró África desde un punto de vista económico; al contrario, «la etapa colonial privó al continente de ciudadanos y líderes con la formación adecuada, de infraestructuras básicas y de equipamientos sanitarios». Ello, sin entrar a valorar el daño que causó la creación arbitraria de fronteras para la formación de los nuevos estados independientes que se iban a constituir, trazados llevados a cabo al gusto del poderoso colonizador. Los grupos étnicos, los ecosistemas, las cuencas fluviales y las reservas de recursos se dividieron igualmente de modo arbitrario, con el cruel perjuicio que ello conlleva<sup>131</sup>. En consecuencia, es claro que si las llamadas en su día *subordinate nations* («naciones subordinadas»), ya sean de África o del sur de Asia, mostraran su animadversión hacia el Occidente colonizador, no sería justo atribuirlo a una simple idealización autogenerada.

### III.II La identidad concebida como reacción. Sus efectos perniciosos para la armonía global

Con todo, escribe Sen, «es necesario superar los limitados horizontes de la mente colonizada y su fijación con Occidente –ya sea por resentimiento o por admiración–». Y es que «no tiene sentido autoperibirse sobre todo como alguien que fue (o cuyos antepasados fueron) tergiversado o maltratado por los colonialistas, por verdadera que pueda ser esa identificación»<sup>132</sup>. No debemos permitir pues que el resentimiento contra una inferioridad impuesta por la historia llegue a dominar nuestras prioridades actuales; de ser así estaríamos actuando de forma injusta con nosotros mismos. La obsesión de la mente colonizada por su antigua relación con las potencias coloniales puede adoptar muchas formas distintas, pero en cualquier caso esa dependencia «difícilmente llegue a ser una buena base para la autocomprensión». Pues bien, según

---

<sup>131</sup> SACHS, Jeffrey, *El fin de la pobreza*, cit., pp. 271-273. Ambas citas son de la p. 272.

<sup>132</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 126 y 126-127, respectivamente.

Sen, la naturaleza de esta *reactive self-perception* («autopercepción reactiva») ha tenido consecuencias de largo alcance en los asuntos de hoy. Por un lado, (1) ha alentado una innecesaria hostilidad hacia ideas mundiales como la democracia y la libertad personal, pues éstas son vistas como ideas «occidentales». Por otro lado, (2) ha contribuido a una lectura distorsionada de la historia intelectual y científica del mundo, respecto de lo que es puramente «occidental» y de lo que tiene una herencia mixta. Y, además, (3) ha provocado una tendencia a alentar el incremento del fundamentalismo religioso e, incluso, del terrorismo internacional. Así, por ejemplo, Sen, explica el caso de la India, en el cual, respecto de la subestimación colonial de los logros de la India en ciencia y en matemática, surgió una autopercepción de la identidad india para la competencia con Occidente, haciendo especial hincapié en la ventaja comparativa de la India en asuntos «espirituales»<sup>133</sup>.

Algo similar explican Ian Buruma y Avishai Margalit cuando se refieren a la concepción que el occidentalista tiene de Occidente. En este caso se refieren a los propios alemanes, que serán los que manifiestan su rechazo tajante a todo lo que se acerque siquiera al pensamiento inglés, o al pensamiento y Sentimiento del Occidente europeo. Y es que los intelectuales alemanes de principios del siglo xx tuvieron una profunda influencia en los círculos musulmanes. Pues bien, según determinados autores alemanes las ideas de libertad, igualdad y fraternidad son los ideales del verdadero mercader, pues la única finalidad que tienen es la de favorecer al individuo. A ellos les parece despreciable «el acobardado hábito burgués de aferrarse a la vida, de no desear la muerte por altos ideales, de rehuir el conflicto violento, de negar el aspecto trágico de la vida». El mercader no tiene ideales. Es superficial en todos los Sentidos. Los mercaderes sólo aspiran a la satisfacción de sus intereses individuales, lo que choca con un elevado Sentido moral del mundo y de la fe en los ideales. Por consiguiente, el sistema político que cobija esta forma de vida es, a sus ojos, despreciable, corrupto, mediocre. Hablamos de la democracia liberal, el sis-

<sup>133</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 127-128. La cita es de la p. 127.

A esto mismo se refiere Partha CHATTERJEE, cita SEN, en *The nation and its fragments*, en el cual explica que el nacionalismo anticolonial crea su propio territorio de soberanía basándose en una división del mundo de las instituciones y las prácticas sociales en dos territorios: el material y el espiritual. Aquél sería el territorio de lo «exterior», el de la economía, el poder político, el de la ciencia y la tecnología... un territorio donde Occidente había demostrado su superioridad. En este campo, la superioridad de Occidente debía ser reconocida y sus logros estudiados e imitados. El «espiritual», por otra parte, es un territorio «interior» que conlleva la esencia de la identidad cultural. De acuerdo con esta teoría pues, cuanto mayor fuere el éxito en la imitación de las habilidades occidentales en el territorio material, mayor será la necesidad de preservar la diferenciación de nuestra cultura espiritual. Esta sería la fórmula que se daría de modo sustancial en los nacionalismos anticoloniales de Asia y África. Partha CHATTERJEE, *The nation and its fragments*, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 6. SEN, A., *Identidad... cit.*, p. 128.



tema que más se adecúa a los pueblos de comerciantes, un sistema competitivo en el que contienen distintos partidos, y en el que los conflictos de intereses se resuelven únicamente mediante la negociación y el compromiso entre las partes<sup>134</sup>.

Otro ejemplo de desarrollo de la idea de identidad reactiva es aquel que se da en muchas personas no occidentales que tienden hoy a verse a sí mismas como «los otros». De este modo, su identidad queda definida principalmente en términos de ser *diferentes* de los occidentales, lo que puede apreciarse en el surgimiento de distintas autodefiniciones propias del nacionalismo cultural o político, y en la aportación que esta visión reactiva hace al fundamentalismo<sup>135</sup>.

Así, mientras estos puntos de vista «no occidentales» suponen una búsqueda enfática de independencia respecto del dominio colonial, en los hechos dependen por completo del extranjero de un modo negativo. Además, *the dialectics of the captivated mind*<sup>136</sup> puede conducir a una autopercepción profundamente parcial y reactiva. Pudiendo, igualmente, manifestarse esta forma de pensar en «vengarse» de Occidente, que sería lo que están haciendo muchos terroristas en la actualidad, apunta Sen. Se pretende de este modo una mayor justicia en el mundo de hoy invocando las ofensas pasadas y presentes del mundo occidental. También puede manifestarse en el sentido de tratar de «alcanzar a Occidente», utilizando sus mismas armas o intentando construir una sociedad que ellos mismos admira. Pero también en este caso nuestra identidad estaría supeditada a la relación con los otros, aunque en esta última opción no hubiera aquella ira del que pretende la «reparación»... Asimismo, el verse como «el otro» puede provocar que la apropiación de Occidente de la herencia mundial de las ideas políticas universalistas sea más dañina. Y es que un diagnóstico equivocado de lo que es «occidental» puede traer en consecuencia el no apoyo a la democracia o a la libertad en el mundo no occidental. De la misma forma que el hecho de la necesidad que el no occidental tiene de ser escéptico respecto de la «ciencia occidental» puede provocar la falta de comprensión de la objetividad en la ciencia y en el conocimiento, lo cual, evidentemente, es de gran importancia. Para este último caso, aporta Sen, un interesante ejemplo, aclarador de la influencia tan negativa que en Asia y África ha provocado *the role colonized dialectics* (el papel de la dialéctica colonizada), respecto de la insuficiente protección contra el surgimiento de la

<sup>134</sup> BURUMA, Ian, y MARGALIT, Avishai, *Occidentalismo*, cit., pp. 60-62. La cita es de la p. 62.

<sup>135</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 129-130.

<sup>136</sup> «La dialéctica de la mente cautivada». SEN, en la versión original, utiliza indistintamente las expresiones «colonized mind» y «captivated mind» para referirse a esa corriente de pensamiento que ha quedado condicionada obsesivamente por su relación con las antiguas potencias coloniales. SEN, *Identity... cit.*, pp. 88, 89, 91, 92, etc. En la versión española de la obra, aquella expresión se traduce por «mente colonizada» y ésta por «mente cautiva». SEN, *Identidad... cit.*, pp. 126, 127, 130, 131, etc.

epidemia del SIDA en Sudáfrica, explica que el poder político de ese país después del apartheid se vio influenciada por la desconfianza en la ciencia, que tradicionalmente había sido controlada por los blancos, lo que hizo que se hiciera fuerte la dialéctica que promovió la inacción pues reconocer la epidemia podría ser utilizado para alentar degradantes estereotipos raciales. Así pues, vemos cómo la dialéctica de la mente colonizada puede traer consigo una pesada losa sobre aquél que de modo reactivo está obsesionado con Occidente. Pero también sobre aquél que pertenece a otro país, cuando la reacción se torna violenta, busca el enfrentamiento y lo disfraza de castigo justo. El caso del Este asiático es un ejemplo de esta identidad reactiva. Ellos dicen: los «valores asiáticos» son los de la disciplina y el orden, de lo que nos enorgullecemos enormemente y con los que todo nos funcionará muy bien, y ello lo ponen en contra posición con las ideas de la libertad y de los derechos individuales que se las ceden gustosos a Occidente y le reconocen su herencia occidental sin problema alguno. Comprobamos, por tanto, la obsesión con Occidente en esta reivindicación «asiática». Se habla de la necesidad de resistirse a la hegemonía de Occidente, en particular al dominio político de EE.UU... y para ello es necesario que pongamos el énfasis en los valores asiáticos. Ya no es que sea discutible el diagnóstico de lo que llaman «valores asiáticos» o que se esté subestimando el alcance de la herencia intelectual de Asia, la cuestión es «la naturaleza totalmente reactiva de la génesis de este punto de vista»<sup>137</sup>. Es cierto, explica Sen, que por ejemplo a Singapur le ha ido bien esta forma de distinción de unos y de otros. Ha ido hacia arriba económicamente y ha conseguido integrar muy bien a sus minorías dándoles un fuerte Sentido de pertenencia y de seguridad y una identidad nacional compartida. Con todo, es difícil estar de acuerdo con la generalización de los valores asiáticos que se propone, advierte Sen, porque en este diagnóstico se aprecia «un modo reactivo de responder a las afirmaciones de que Occidente es el hogar natural de la libertad y de los derechos»; con ello se da la espalda a Occidente y a sus ideas y se propugnan unos valores que, yo, hombre de Asia, considero mejores. También este tipo de retórica antioccidental está obsesionada con Occidente<sup>138</sup>.

### III.III La centralidad de Occidente y el fundamentalismo islámico. Sus conexiones

Se refiere Sen al fundamentalismo no cristiano y su conexión con la historia del colonialismo.

<sup>137</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 129-134. La cita es de la p. 134.

<sup>138</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., p. 135. De donde se toma la cita.

Pudiera parecer extraño que los movimientos fundamentalistas no cristianos dependan en gran medida de Occidente, pero así es; bastaría observar el objetivo prioritario de estos movimientos, el cual reside en fomentar valores que resultan siempre contra las ideas e intereses de Occidente. Y es que en muchos de los movimientos fundamentalistas más exacerbados se puede apreciar ese sistema de creencias típico del nacionalismo anticolonialista por el que uno se veía a sí mismo como «el otro», en contraste con una estructura de poder externa –en este caso la colonial–. Es cierto, durante los siglos VII-XVII los musulmanes, que por aquel tiempo extendían su dominio por buena parte del Viejo Mundo, no defendían sus culturas y sus intereses en términos reactivos. Trataban de difundir el islam venciendo a otras religiones, pero no se veían a sí mismo como «los otros» en contraste con otras potencias dominantes. Es evidente que esto ya no es así. Hoy se insiste en una postura antioccidental, incluso en la necesidad de combatir a Occidente como si de la encarnación del Mal se tratara. Se ha perdido la perspectiva independiente de la que antes sí gozaban. Cuando existía ese dominio musulmán no necesitaban de aquella autodefinition reactiva. Pero es que ¡tampoco hoy la necesitan!, como dice Sen, ser musulmán conlleva creencias religiosas positivas como aceptar que no hay más que un Dios y que Mahoma es su Mensajero y algunas otras prácticas de carácter obligatorio. Pero para el resto de temas cada musulmán puede elegir su propio criterio como de hecho así hacen incluso en la actualidad. Sin embargo, el fundamentalista islámico se crea su propio territorio que le implica una determinada visión social y también política en donde Occidente juega una función central, aunque sea negativa. El terrorismo que en ocasiones acompaña a este fundamentalismo islámico es más parasitario de Occidente aún. Deja ver una obsesión por Occidente que arrasa con todas las demás prioridades y valores, «y en ello puede tener gran incidencia la dialéctica de la mente colonizada». Hoy, apunta Sen, se puede apreciar la confusión que se da en el debate sobre la distinción entre el hecho de ser una persona musulmana y el del hecho de ser una persona total o principalmente definida por su identidad musulmana (esto es, tener una identidad islámica singular). Y ello es consecuencia por un lado de la absurda necesidad actual de tener que hacer categorías civilizacionales y de otro del surgimiento de esas autoconcepciones reactivas en el pensamiento antioccidental. Claro, si se piensa, «la cultura, la literatura, la ciencia y la matemática se comparten con más facilidad que la religión». Por lo que, al final, dice Sen, es la tendencia a verse como «los otros» lo que lleva a la gente de África y de Asia a hacer mayor hincapié en sus identidades no occidentales (en cuanto herencia judeocristiana) que en otros aspectos de la comprensión de sí mismos<sup>139</sup>.

Fecha de recepción: 28/03/2009. Fecha de aceptación: 15/11/2009.

---

<sup>139</sup> SEN, Amartya Kumar, *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, cit., pp. 141-143. Las citas son de las pp. 142 y 143, respectivamente.

