

La heterofobia como enfermedad moral

Fernando Savater

Puesto que el otro no es ya asignable a su lugar, puesto que tanto en Nueva York como en Chicago los blancos constituyen minoría, puesto que a las ocho de la tarde todo el mundo ve más o menos el mismo informativo de televisión y allá por el mes de julio se lanza a las mismas autopistas, algo se ha puesto en marcha —visiblemente en marcha, que es lo que realmente importa— y ya nunca se detendrá, a pesar del ruido y la furia: el mestizaje del mundo y la individualización de las conciencias.

Marc Auge, *Espacio y alteridad*

En unos versos justamente célebres, Hölderlin asegura que allá donde nace el mayor peligro crece también lo que puede salvarnos. Pero debemos recordar que en ocasiones la fórmula habrá de ser leída a la inversa: las raíces de nuestras mejores posibilidades y las de aquello que compromete nuestra propia humanidad se hunden en la misma tierra y a veces parecen entrelazarse. Así ocurre en la compleja cuestión de la *heterofobia*, el sentimiento de temor y odio ante los otros, los distintos, los extraños, los forasteros, los que *irrumpen* desde el exterior en nuestro círculo de identificación.

Para empezar, tengamos claro que la heterofobia no es un sentimiento inhumano sino humanísimo. Y que ha debido prestar importantes servicios a la internalización de nuestra disposición social. En buena parte, la ductilidad de los humanos para llegar a ser socialmente amaestrados proviene de nuestra disposición *mimética*: todos los monos imitan, pero nosotros somos auténtica y esencialmente monos de imitación. La imitación permite la formación del grupo al hacer previsibles las conductas, al homogeneizar colectivamente los juicios que las valoran y sobre todo al encauzar los deseos (aprendemos a querer lo que vemos querer, lo que aquellos que son como nosotros y con los que nos identificamos quieren también). Dentro del grupo, los entrecruzamientos y la coacción normativa sirven para reforzar la ya instintiva tendencia mimética: nuestras primeras obligaciones nos vienen por imitación pero luego nos vamos viendo obligados a imitar. Imitar es *identificarse* con los demás, reconocer e instituir a nuestros semejantes. La proximidad física, los parecidos externos, el paralelismo de los apetitos y por encima de todo la comunidad lingüística (aunque también en el aprendizaje del lenguaje tiene un papel importantísimo la imitación) despiertan y mantienen vivo el instinto imitador que nos capacita para la aglutinación social. Primero imitamos todo aquello que nos rodea y cuya apariencia o conducta nos resulta interesante, aunque no sea humano: así aprendemos a camuflarnos como arbustos, a decornarnos con los colores de las rocas que nos rodean, a caminar o gritar como los animales

circundantes (la imitación escenificada de los comportamientos animales siempre ha sido un importante ingrediente mágico y festivo entre los primitivos, como suele serlo entre los niños). Pero enseguida es la imitación de los comportamientos humanos lo que adquiere primacía destacada en la adaptación social del individuo. Nada puede llamarnos tanto la atención como los otros hombres y nada nos gratifica tanto de inmediato con el reconocimiento de nuestra imitación y la devolución reforzadora de nuestro gesto. A partir de la iniciación lingüística, esta predilección mimética se ahonda y multiplica de una manera absorbente.

La imitación se ritualiza por medio de la educación; las normas comunitarias coaccionan en el sentido apuntado por la mimesis y convierten más o menos gradualmente lo espontáneo en forzado. De este modo, los parecidos se van estereotipando más y más, así como nuestros semejantes se recortan con mayor nitidez sobre el fondo de lo disemejante. El reconocimiento indiscutible de aquellos que forman nuestro grupo se consolida por medio de la renuncia a asemejarnos con el resto de los seres que van quedando fuera del círculo identificatorio. Para comenzar excluimos el resto de los fenómenos naturales y los otros seres vivos. La entrega social a la imitación de lo humano conlleva la expresa renuncia a otros parecidos bestiales, que ya sólo serán asumidos por motivos estratégicos (caza, rituales iniciáticos o propiciatorios, etc...) o paródicos. La mimesis ya no lo será de la apariencia física o de la conducta, sino del ser socialmente establecido: de la imitación a la identificación, de la identificación a la asunción definitiva de la identidad propia. En el grupo no viven simplemente los que se parecen entre ellos sino los que son lo mismo, que es casi como decir: el mismo.

La coherencia social así establecida siempre ha provocado también conflictos y no sólo armonía. Quizá haya sido Spinoza el primer gran filósofo en señalar que la voluntad de imitación que une a las comunidades humanas es también la causa de muchos de los enfrentamientos que se dan en ellas. Los humanos deseamos lo que previamente vemos desear, lo cual socializa nuestros deseos y permite las imprescindibles uniformidades institucionales; pero como a veces lo deseado sólo pueden alcanzarlo uno o unos pocos, la mimesis deseante puede convertirse en origen de graves discordias. Cuando el deseo se orienta hacia lo que todos pueden compartir (la preeminencia del grupo sobre otros vecinos, por ejemplo) la institucionalización de las semejanzas funciona de forma estabilizadora; las rencillas comienzan cuando el énfasis del deseo ajeno recae sobre lo único o lo escaso (cargos, honores, amores...) y el deseo propio se ve entonces a la vez provocado y contrariado por la competencia. Por otra parte, esta mimesis social generalizada también es conflictiva por su tendencia a la uniformidad. Cuanto se sale de la normalidad

compartida suscita de inmediato la animadversión de casi todos los que son "normales" (es decir, de los que *han optado por parecerse o han interiorizado la obligación del parecido*). Este dispositivo psicosocial para prevenir las disidencias fomenta sin duda la compatibilidad de los miembros del grupo y su aumento funcional, pero compromete otra capacidad también muy útil al conjunto: la de innovar y adoptar las innovaciones. En el fondo, la tan blindada *identidad* colectiva y su asunción individual no expresan la realización de ningún "ser" específico e irrenunciable, sino el acatamiento común a un determinado juego de respuestas a los eternos problemas vitales. Es prudente perpetuar esas respuestas incluso a costa de hacerlas parecer las únicas posibles para el "nosotros" que cada comunidad configura en un momento dado; pero también es útil y aun imprescindible modificarlas llegado el caso para sustituirlas por otras más aptas. Lo nuevo, sea invento de la originalidad local o fruto de la impregnación foránea, tropieza siempre con un duro periodo de prueba. Los primeros "extraños" que sufren las iras unanimistas dentro de cada grupo son quienes tienen la suficiente flexibilidad como para intentar modificar las formas de hacer que pasan por inmutables signos del ser gregario. El *misonismo*, el odio y la zozobra que se siente ante lo nuevo, debe ser sin duda la más antigua de las manifestaciones de heterofobia.

Adoptar las novedades es difícil dentro del círculo reforzado de la identificación social; pero convivir con lo diferente, pluralizar las posibilidades dentro del ser colectivo es cosa aún más delicada. De igual modo que la semejanza en comportamientos y criterios pacifica internamente el grupo a la par que ofrece tranquilidad moral a cada uno de sus miembros, la convivencia con lo distinto introduce un factor de alarma y de inestabilidad tanto en el conjunto como en la estructura psíquica de cada cual. La mimesis interpersonal ya no funciona de modo simple: el espejo del prójimo no me devuelve la imagen que tengo interiorizada como la única que corresponde al ser que compartimos sino algo inquietantemente diverso, una posibilidad distinta y aún inexplorada. Y brota la turbadora pregunta: "¿Si ellos pueden vivir con nosotros sin ser como nosotros, ¿por qué nosotros tenemos que ser como somos?". La mimesis se diversifica en varias opciones posibles, vacila en identificarse con uno u otro modelo: deja de ser un mecanismo automático, acrítico, e impone el esfuerzo de una evaluación previa a la elección consciente. La sacrosanta identidad colectiva (sobre cuyo cañamazo se fragua la personal) se relativiza: el ser del "así somos" se hace más dúctil al tomar conciencia reflexiva de las circunstancias que nos han hecho ser como somos y de las nuevas ofertas que podrían permitirnos ser de otra manera.

En sus orígenes, las sociedades tienden a legitimar sus identidades de forma que escapen al debate y a la revocación por parte de los socios. La autoridad de lo colectivo se sitúa en un plano indiscutible y omnipotente: sea la voluntad de los dioses o de los ancestros que nos han hecho ser como somos, sea nuestra propia "naturalidad" comunitaria que nos determina sin apelación. O bien nuestro grupo es el reflejo terrenal de una entidad sagrada que sería blasfemo cuestionar o deshacer, o bien se trata de un ser colectivo natural, alimentado de sangre, rasgos físicos comunes y preceptos o tabúes. Con cualquiera de estos planteamientos lo que se trata de evitar es el reconocimiento de la realidad *convencional* de todos

los conjuntos sociales, su carácter de acuerdo pactado a través de vicisitudes históricas y en respuesta a desafíos o proyectos humanamente inteligibles. La legitimación por los dioses o por la genealogía convierte el artificio convencional de la sociedad humana en *fatalidad* y por tanto lo rescata —aparentemente— del tumulto discordante de las contrapuestas voluntades individuales.

Desde luego, la formulación propiamente "naturalista" de este fatalismo uniformizador es la que se basa en los caracteres biológicos de los grupos humanos: color de piel, forma del cráneo, RH positivo o negativo de la sangre... en una palabra, los llamados caracteres "raciales", tomados como si expresaran alguna cualidad espiritual o social característica. Ni siquiera es preciso que supongan la superioridad de una raza o la inferioridad de otras. Basta con que reivindicquen la caprichosa biología antropológica como fundamento de las instituciones sociales y que supongan que la posesión de derechos civiles puede tener algo que ver, aunque sea remotamente, con la dotación genética de los ciudadanos. Pero la búsqueda de una legitimidad fatal, anticonvencionalista, para el propio grupo no siempre tiene que estar basada en el determinismo biológico, fundamento cuya grosería y disparate científico se hace sumamente inadecuado para los ilustrados tiempos actuales. Hay otro tipo de determinismo, el culturalista, que traslada a la lengua y a la identidad cultural del grupo el peso legitimador y discriminador que antes se atribuyó al diferencialismo racial. Es menos repugnante para una mentalidad liberal que el anterior porque al menos no convierte a los humanos en productos agropecuarios, como intenta el racismo biológico, pero sus efectos políticos no suelen ser muy diferentes: al hipertrofiar el lenguaje, las costumbres y lo tradicional en estereotipo y blasón sirve también para justificar la hostilidad al extraño, el desprecio o satanización del disidente, la sacralización del inmovilismo social, la egolátrica autocelebración como "pueblo elegido" y la postergación de cualesquiera valores individuales a la exaltación coral del Ser colectivo.

Ambos fatalismos sociales (racismo biologicista y determinismo culturalista) coinciden como ya se ha dicho en su visión anticonvencionalista y falsamente "natural" del orden comunitario, pero también en otro punto importante: su fobia al *mestizaje*. Los racistas y los hiperculturalistas proclaman siempre como ideal de la colectividad bien nacida el mantenimiento de la prístina *pureza* o su recuperación caso de que —como suele pasar— se haya perdido. Pureza de la sangre, pureza de la lengua, pureza de las tradiciones o de las formas de pensar... El enemigo por combatir es el extraño de otra raza que viene a procrear híbridos en nuestras hijas o la trituradora homogeneidad mundialista que hace perder los perfiles irrenunciables y nítidos de la cultura propia. En realidad, esta fobia al mestizaje opone el dogmatismo de mitos fundacionales a la tozuda evidencia de los hechos científicamente comprobados. Todas las razas humanas provienen de innumerables hibridaciones a partir de un remoto monogenismo primordial dispersado por causas medio ambientales, lo cual convierte cualquier proclamación de "pureza" en vacua o interesada mitología. Todas las civilizaciones se han fraguado en el intercambio, la traducción de símbolos y palabras, la permeación de ideas, la transmisión de técnicas, la propagación de leyendas e ideales. No hay nada tan *contagioso*

como las ideas: estar inmunizado contra su seducción no es señal de pureza sino de cretinismo, degeneración y esterilidad. Tales son, por lo que sabemos, los efectos más comunes de la endogamia tanto genética como cultural. La fobia al mestizaje es un tardío y zopenco homenaje a nuestra básica tendencia mimética que tanto papel desempeña en nuestra integración social: pero vulnera otras pasiones humanas primordiales como la *curiosidad* por lo distinto y la perfección que enmienda lo ya establecido, raíces de los cambios civilizadores que nos salvan del estancamiento idiotizador y despliegan las posibilidades históricas del espíritu.

La heterofobia —es decir, la desconfianza, el miedo y hasta el odio contra los que no pertenecen a nuestro grupo— hunde sus raíces en mecanismos atávicos de socialización, cuando la pertenencia al grupo implicaba ante todo hostilidad frente a quienes no eran de la tribu o no eran como los de la tribu deben de ser. Lo que en su día fue un impulso útil para las formas primitivas de sociedad humana, hoy se ha convertido en algo que responde al primitivismo colectivo dentro de la sociedad moderna: es decir, en una *enfermedad moral*. Pues precisamente lo característico de nuestras actuales sociedades es el reconocimiento de la pluralidad de grupos y de la autonomía de los individuos. La organización moderna de las sociedades ya no se considera como prolongación institucional de una entidad colectiva "natural" anterior, llámese "pueblo", "nación" o como fuer, sino más bien como la armonización pactada (convencional) de grupos previos que deponen sus antagonismos por la fuerza del derecho o por el derecho de la fuerza y se avienen al útil artificio de formar una unidad superior. Hoy está de moda negar cualquier versión *densa* de la noción de progreso y reducir la "modernidad" de los grupos sociales a meras ventajas técnicas o militares. Desde luego, hay cierta concepción del progreso como una especie de sustitutivo de la predestinación teológica que mejor está muerta y enterrada. Pero en otra perspectiva más modesta, el progreso es un concepto histórico defendible: han progresado más y son más "modernas" en el sentido laudatorio del término las sociedades capaces de integrar mayor número de diferencias dentro de los derechos reconocidos por una ley común, de encontrar un marco homogéneo que permita la mayor heterogeneidad, de reconocer al máximo la autonomía de los individuos (cuya dignidad depende de su pertenencia a lo humano y no de ninguna otra pertenencia racial, sexual, ideológica, etc...) y de limitar su responsabilidad a lo que hacen por elección y no a aquellos de sus rasgos definitorios que no han podido elegir. Es precisamente en estas sociedades más avanzadas en las que se dan los casos más escandalosos de xenofobia y ello por dos razones: primero, porque son las únicas que se atreven a conceder el estatuto de la igualdad a los diferentes; segundo, porque son las únicas en las que la heterofobia es repudiada como un escándalo o perseguida como un delito en lo lugar de ser tenida como una expresión elemental y casi forzosa de salud comunitaria. La sociedad democrática liberal representa un ejercicio político a contrapelo de lo que ha sido la constante milenaria en tribus, naciones y estados a lo largo de los siglos: un sistema que establece la comunidad en el *desarraigo* de los derechos que provenían de dioses, linaje o pertenencia territorial y en su *refundación* como convención igualitaria respetuosa de la autonomía individual. Sólo este invento

antiheterofobo, aún muy lejos de su realización plena, puede presentarse como índice de *progreso* en la cruel historia de las colectividades humanas.

No todas las manifestaciones de heterofobia revisten la misma gravedad, aunque todas sin excepción pueden ser consideradas hoy como "enfermedades" sociales y, en muchos casos, morales. En primer término, más leve porque es un movimiento involuntario, casi instintivo, está el recelo hostil ante el forastero, cuyas intenciones no conocemos y cuya apariencia y gestos inhabituales nos inquietan. Se trata de un residuo atávico prácticamente universal (a algo parecido llamó "panectrismo" el antropólogo Maxime Rodinson) que prende mejor si la comunidad está muy atrasada o si el individuo carece de cultura (tan inculco es, desde luego, el propiamente ignorante como aquel cuyos conocimientos no son más que un conjunto de prejuicios basados en la arrogancia y el desdén). Un paso más hacia lo peor, sin salir todavía de lo venial, es lo que podríamos llamar la fanfarronería autoafirmativa de la coevidencia frente a extraños y vecinos. Los grupos humanos viven de autocelebrarse y es hábito social común exaltar la manada propia y sus logros frente a las otras. Además, siempre tenemos por más *reales* a los que se nos parecen, porque el baremo de la realidad para cada uno de nosotros se constituye a partir de lo que somos. Esta actitud puede no pasar del pueril y a menudo ridículo entusiasmo chovinista pero también puede tener peores consecuencias: sabido es que todo atropello moral contra el prójimo parte de no tratarle con realismo, es decir de considerar que sus afectos e intereses no son tan dignamente *reales* como los propios. Más peligrosa que la afirmación etnocéntrica resulta la xenofobia propiamente dicha: consiste en atribuir a los representantes de cualquier grupo humano, como signo distintivo e irremediable, algunos de los defectos o crímenes que se dan con lamentable imparcialidad entre todos los hombres. La xenofobia proviene de racionalizar la antipatía instintiva (*socialmente* instintiva) que despiertan los miembros de otras comunidades en las personas de fuertes sentimientos gregarios. Los xenófobos siempre se apoyan en brumosas banalidades sobre la "psicología de los pueblos", el "destino" de las naciones y una larga lista de agravios históricos reales o inventados: entre ellos se reclutan los nacionalistas más cerriles y también los partidarios a ultranza de la santísima "identidad" impercedera de cada comunidad humana con vocación de eternidad... Es interesante subrayar por tanto que la xenofobia se alimenta de prejuicios (nacionales, históricos, culturalistas) sostenidos muy en serio por personas que se horrorizarían de ser consideradas xenófobas.

La fase terminal de la xenofobia es el racismo con pretensiones "científicas". Encuentra fundamentos antropológicos (color de piel, rasgos fisonómicos, formas de cráneo o de estatura, tipos sanguíneos, etc...) para determinar la obligatoria *separación* entre los grupos humanos. Nótese que tal actitud segregatoria no siempre parece acompañarse de la delirante convicción de la superioridad de unas razas humanas sobre otras pero siempre se opone al *mestizaje*, al entrecruzamiento étnico, a la pérdida del peculiar perfil genético. Según parece, al principio los nazis no pretendían más que expulsar de Europa a los judíos, impedir que siguieran "contaminando" racialmente a las restantes comunidades. La decisión del exterminio fue un último escalón en la lucha por

conservar el mito de la "pureza" aria. El sueño racista es el de una base biológica o natural para el artificio de la comunidad humana: convertir la ciudadanía, que es siempre concesión voluntaria deliberada en una prolongación del *parentesco* familiar que a todos se nos impone sin comerlo ni beberlo. Tanto la xenofobia como el racismo tienen como primera consecuencia la discriminación del otro, su mitificación como absolutamente diferente. Pero la xenofobia adopta con frecuencia un perfil más pragmático: si el otro es pobre, si su sometimiento o marginación presenta beneficios económicos, funciona con gran virulencia; pero si el otro es rico y su visita o compañía estable reportan buenos dividendos, la ferocidad puede ceder hasta transformarse en servilismo. La demencia racista en cambio ni siquiera posee estos servofrenos y prolonga la hostilidad con saña aunque la supuesta "raza" excluyente sea también antes o después perjudicada en sus intereses por el ciego antagonismo.

A fin de cuentas, la mayor parte de los conflictos de heterofobia que se han dado en la historia han tenido como detonante principal las *migraciones* de los grupos humanos. Estos tropismos sociales se han dado en todas las épocas: los individuos huyeron, huyen y huirán de la ineptitud de sus comunidades (sea por ausencia de posibilidades de subsistencia económica, o por escasez de oportunidades de ascender y mejorar socialmente, o por intolerancia política o religiosa, o por catástrofes de la naturaleza o de la historia) y buscaron, buscan y buscarán acomodo en un contexto social más propicio. La pobreza y la tiranía expulsan a los hombres de su tierra nativa, el bienestar y la libertad les atraen: pueden obtenerse de este esperanzado (a veces desesperado) deambular mejores criterios de filosofía política que los proporcionados por muchas sesudas reflexiones teóricas. Los emigrantes quieren prosperidad, paz y respeto a sus creencias personales pero juzgan el valor de lo que pueden conseguir en la tierra de promisión a la que se dirigen por comparación con lo que dejan atrás, no en relación con los baremos más exigentes que manejan los afortunados. De aquí que suelen impresionarles poco las advertencias sobre los nuevos males que van a encontrarse al llegar cuando provienen de los descontentos de lo que para ellos supone un relativo paraíso. Pese a que por lo común la comunidad próspera que les acoge suele beneficiarse notablemente de su llegada menesterosa, casi siempre son recibidos con recelo y tratados de forma marginadora. Así ha ocurrido sobre todo en las sociedades más democráticas e igualitarias, precisamente porque los derechos de ciudadanía son allí más ricos en contenido y más comunes en su disfrute interclasista. Las ciudades griegas, por ejemplo, se aprovechaban del trabajo de los metecos y de los conocimientos que aportaban (Aristóteles era un meteco en Atenas, sin ir más lejos) pero se negaban a concederles la plenitud de la ciudadanía sobre todo en lo tocante a participación política. Incluso en las democracias cuya grandeza ha dependido más de la inmigración, los forasteros fueron recibidos con alarmadas restricciones. En 1750, Benjamin Franklin deploraba así la gran afluencia de alemanes a Pennsylvania: "¿Por qué hemos de soportar ese enjambre de *boors* palatinos en nuestros asentamientos, de suerte que, al apiñarnos con ellos, adquirimos su lengua y sus costumbres, con exclusión de las nuestras? ¿Por qué Pennsylvania, fundada por los ingleses, se ha de convertir en una colonia de extraños,

cuyo número pronto será tan abultado como para germanizarnos, en lugar de que nosotros los demos un carácter inglés?". Protestas semejantes acompañaron la inmigración belga e italiana a Francia a mediados del siglo XIX y hoy es frecuente escucharlas en casi todos los países europeos que reciben inmigrantes africanos, asiáticos, latinoamericanos o de los países ex comunistas del este.

La figura del emigrante, de quien ha sido capaz de renunciar a su suelo nativo para irse a otro (aunque llevándose inevitablemente parte de su memoria cultural, lengua, tradiciones, creencias, etc.), asusta a quienes sólo consiguen estabilidad vital y tranquilidad psíquica al sentirse bien enraizados —como vegetales satisfechos— y rodeados de semejantes que se les parezcan lo más posible, a los cuales conozcan si es posible desde pequeños. Estos conformistas creen que allá donde ellos viven sólo se puede vivir a la manera que conocen "desde siempre": convivir con formas de comportamiento distintas les perturba porque les obliga a cuestionar su propia conducta y sus valores, aunque no sea más que para reafirmarse de nuevo —pero ahora ya deliberada y en cierto modo críticamente— en ellos. En el fondo les aterra la barahúnda del pluralismo, el abigarramiento y la transmutación de los modelos culturales, la relativa *impiedad* de lo que nos tienta con lo diferente: a toda costa quieren conservar inmutable la "identidad" propia del grupo con el que se identifican y que les identifica... incluso ante sí mismos. Lo curioso es que son estos defensores a ultranza de la identidad los que claman contra el cosmopolitismo e internacionalismo individualista, protestando que estas herencias ilustradas contribuyen a *homogeneizar* las naciones del planeta: en su concepción de la humanidad según compartimentos estancos, defienden la pureza incontaminada de cada uno de los grupos en nombre de garantizar la diversidad variopinta del conjunto mundial. Por lo visto, los individuos no tienen derecho a ser diversos, a realizar cada cual a su modo su personalísimo cóctel cultural; en el caso de los colectivos, por el contrario, tal derecho les parece sagrado. Los heterófilos no tenemos más remedio que pensar casi exactamente lo opuesto...

Me parece indudable que la lucha contra esa enfermedad moral, la heterofobia, pasa por respetar la originalidad (relativa y condicionada, claro está) de la identidad personal por encima de la identidad colectiva y si llega el caso *contra* ella. Las concesiones a este respecto siempre alientan manías y actitudes persecutorias. Precisamente las únicas "identidades" rotundamente *no* respetables son las que imponen la sumisión forzosa de la autonomía individual a las creencias y rituales del grupo. Es importante recordarlo porque este reconocimiento de la autonomía personal frente a la del colectivo *también* es un rasgo cultural nacido en una determinada civilización, pero que sin embargo ha de ser defendido como conquista potencialmente universal si queremos salir alguna vez de la heterofobia impuesta por la mimesis unanimitaria originaria. Con frecuencia —y hasta con razón— suelen señalarse hoy los rasgos negativos, insolidarios, del individualismo moderno: pero no hay que olvidar las ventajas que aporta respecto al gregarismo tradicional. Lo ha subrayado bien Gilles Lipovetsky, en su último libro: "El hiperindividualismo conduce menos a la exacerbación de la superación de los otros que al reforzamiento de la intolerancia hacia todas las formas de desprecio individual y de humillación social.

Ser uno mismo y conquistar su individualidad no consiste solamente en elegir sus propios modelos de conducta sino también exigir en la relación interhumana el ideal ético de la igualdad de derechos de la persona". Si esto parece etnocentrismo-europeo-ilustrado, no por ello deja de ser irreprochable y valor necesario en la lucha contra el sentimiento atávico de heterofobia. Mejor dicho, contra sus peores efectos. Quizá el sentimiento heteróforo, como maligno cosquilleo moral y residuo gregario del nacimiento de nuestras formas sociales, sea inextirpable: pero sus desmanes pueden ser institu-

cionalmente contrarrestados. El principio por defender, como bien ha señalado Julia Kristeva, no es el de que cada cual tiene derecho a ser "otro" sino que cada uno somos "otro" respecto a la identidad que nos suponemos y a las fidelidades que se nos reclaman. Somos siempre forasteros para nosotros mismos, almas recién llegadas e innovadoras que pueden cambiar de rumbo: como las de los demás. Por eso nuestro lema no ha de ser simplemente "nada de lo humano me resulta ajeno" sino también "nada de lo ajeno puedo dejar de reconocerlo como humano". □

Cuatro poemas

Marco Antonio Montes de Oca

CON LOS OJOS CERRADOS

Oigo la canción que nace
En el nido de la nebulosa,
Oigo al poema, música pensada
Entre la yerba y la piel del mundo,
En el silencio tatuado sobre mi espalda
Como estigma centelleante
Sobre una hoja que despliega el vuelo y reverdece.

PLENITUD CON TESTIGOS

Bebes copas de viento
Junto a una margarita
Como pandero blanco
Entre fuentes que despiertan de pie
Sobre el agua deshojada.
Bebes blancor bullicioso
Tras un racimo de espejismos
Sin que tengas preferencia por ninguno:
A todos los apuras en un parpadeo
Y ya no entenderé lo que cantas
Y me irritaré por no saber tu idioma
De lámpara descarnada
O luz sin médula.

VERDAD DESCONOCIDA

No entiendo cómo cabe tanto cielo
Entre tus manos juntas.
Se borra la borrasca
Y otra versión de Adán
—La verdadera—
Sale de tu costilla.

DOMICILIO DESCONOCIDO

El verdor es un cuerpo que respira.
El orbe no alcanza
Para darle patria
A las poblaciones de la almohada
Cuando la creación camina
Balo el lanzazo
De la mirada inteligente.

Publicamos de nuevo los poemas de Marco Antonio Montes de Oca que aparecieron en el número de noviembre con algunas erratas.