

30

Josep R. Llobera

La identidad
de la antropología



EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Nº: 15

Copias: 15

Materia: Sistema socioculturales (2012)

Portada:

Julio Vivas

Ilustración: escultura de Pablo Picasso

© J. R. Llobera, 1990

© EDITORIAL ANAGRAMA, S.A., 1990

Pedró de la Creu, 58
08034 Barcelona

ISBN: 84-339-1340-9

Depósito Legal: B. 28.195-1990

Printed in Spain

Libergraf, S.A., Constitució, 19, 08014 Barcelona

El día 2 de abril de 1990, el jurado compuesto por Salvador Clotas, Hans Magnus Enzensberger, Román Gubern, Xavier Rubert de Ventós, Fernando Savater y el editor Jorge Herralde otorgó el XVIII Premio Anagrama de Ensayo a la obra *El arte de la manipulación política. Votaciones y teoría de juegos en la política española*, de Josep M. Colomer.

Resultaron finalistas, *ex-aequo*, *La identidad de la antropología* de Josep R. Llobera y *De la fealdad del arte moderno* de Pedro Azara.

tienen de su cultura»; la antropología «debe ser juzgada no por su capacidad de presentarse como una cultura, sino por su capacidad para explicar dicha cultura».

EXCURSUS:

EL ETNOGRAFO Y EL RACISMO

Cuando el diario de campo de Malinowski, que recoge sus experiencias en Mailu y en las Trobriands entre 1914 y 1918, fue publicado póstumamente en 1967 —veinticinco años después de la muerte del autor—, las almas hipócritas se rasgaron las vestiduras debido, entre otras cosas, a las invectivas racistas (*hatred for the niggers*) que el antropólogo polaco vertiera en su «diario en el sentido estricto del término». Como bien ha señalado Raymond Firth, el crimen cometido por Malinowski fue el haber expresado por escrito lo que otros expresaban en privado. O, mejor dicho, haber escrito en su diario los sentimientos que otros limitan a su mente o dejan sólo escapar en momentos de embriaguez o debilidad.

En cualquier caso, el encuentro con el Otro provoca a menudo reacciones emocionales negativas. ¿Quién no recuerda, por ejemplo, en *The Mountain*

People (1972), el malestar de Colin Turnbull entre los ik de África Oriental, tribu con la que el estudioso de los pigmeos mbuti no pudo establecer *rapport* de simpatía alguno ya que le fue imposible verlos como seres humanos?; la única imagen que tenemos de los ik es la de individuos movidos por las pasiones más bajas y antisociales. Cincuenta años de cambios sociales violentos, en los cuales los ik fueron obligados a dejar su vida tradicional de cazadores nómadas y a convertirse en agricultores en una tierra poco acogedora, cambiaron radicalmente su manera de ser social. Su pobreza y abyección los llevaron a suspender las convenciones sociales básicas que son necesarias para la supervivencia como grupo. El cuadro que pinta Turnbull es dantesco; un mundo en el que parece dominar la divisa darwiniana de que sólo sobrevive el más fuerte o astuto. Entre los ik parece regir el principio de la inhumanidad del hombre contra el hombre. Aun así, el autor trata de entender el porqué de dicha situación, a pesar de su repugnancia por todo lo que observa. Que el encuentro de Turnbull con los ik sea un caso extremo de reacción contra el Otro, no invalida mi tesis original de que en el trabajo de campo el etnógrafo tiene que hacer frente a situaciones que frecuentemente ponen en tela de juicio su manera de ser, de sentir y de hacer. ¿Es de extrañar que el etnógrafo reaccione a veces de forma negativa?

La cuestión del racismo del antropólogo como

individuo perteneciente a una civilización —la occidental— que ha dominado el mundo durante medio milenio ha recibido menos atención de la que merece. En mi libro *Caminos discordantes* (1989) he mencionado la repugnancia del mundo de la antropología a aceptar a Gobineau como un antepasado de la disciplina. Como si la declaración canónica de que Gobineau es el autor racista por antonomasia le cerrara automáticamente el paso, no le diera el derecho a formar parte de una genealogía intelectual aceptable. La razón es bien simple: desde un presentismo en el que la antropología anatematiza el concepto de raza, la presencia de Gobineau crearía una anomalía seria que pondría en tela de juicio la historia aséptica de la antropología con la que se nos quiere hacer comulgar. La antropología quiere presentarse como una disciplina que no sólo ha aborrecido el racismo, sino que ha ido siempre a la vanguardia de la lucha antirracista. Por desgracia, la historia no siempre confirma dicha visión idealista del pasado. Muchos antropólogos quisieran que el concepto de raza no existiera, y de hecho procuran evitarlo en sus textos. Pero la verdad del conflicto racial acaba por imponerse, y nos obliga a afrontar el problema.

Lévi-Strauss atrajo las iras de los gerifaltes de la UNESCO cuando en 1971 pronunció una conferencia —«*Racisme et Culture*»— en la que tuvo la osadía de poner en duda el catecismo antirracista de carácter simplista e intransigente de dicha organización.

En su opúsculo clásico *Race et histoire*, publicado en 1952, Lévi-Strauss trataba de hacer compatibles dos nociones caras a la antropología —relativismo cultural y progreso— y concluía que dicha reconciliación sólo la veía posible en un marco de colaboración entre las distintas culturas del mundo. Es cierto que el autor hacía una distinción entre culturas «activas» y «pasivas» que, sin obligarle a recurrir a factores raciales, le permitía explicar el hecho de que en cierto momento histórico una cultura podía imponerse a otras debido a circunstancias geográficas o de otro tipo. Este texto le valió a Lévi-Strauss fama de combatiente antirracista en una gran variedad de círculos intelectuales (aunque no los estalinistas) y a nivel popular. ¿Cuál fue, pues, el crimen de Lévi-Strauss en «*Racisme et Culture*»? Fundamentalmente se le criticó por negarse a condenar el «racismo», tal y como es entendido en los ambientes de la UNESCO en la actualidad. Este término se usa de forma tan amplia e indiscriminada que incluso llega a imponer un juicio de valor negativo sobre lo que, de hecho, son actitudes legítimas de defensa de la identidad cultural. El contacto entre diversas culturas hace inevitable que existan conflictos, pero mientras éstos se mantengan dentro de los límites de una convivencia básica no tienen por qué ser interpretados como conflictos raciales. El detestar a una cultura determinada no debe catalogarse automáticamente como actitud racista, a no ser que exista una hostilidad activa contra ella.

Discrepo con Lévi-Strauss cuando afirma que el racismo es un fenómeno raro en la Europa Occidental. Es cierto que lo que a menudo se denomina racismo es simplemente un intento de preservar los valores culturales de cada país frente a una masa emigrante culturalmente distinta. Pero el factor racial, entendido en el sentido de color de piel, características faciales, etc., es también muy importante. El problema no es sólo de asimilación cultural, de que en Francia, por ejemplo, los musulmanes se conviertan al catolicismo (o mejor dicho al laicismo), aprendan francés, se identifiquen con Juana de Arco y Napoleón, conozcan a Molière y Flaubert, se llamen Pierre en lugar de Mohamed, abandonen la chilaba por el traje y prefieran la *salade niçoise* al *cons-cous*, sino que sean aceptados racialmente. Si la apariencia árabe no desaparece totalmente con una transformación cultural, la negritud física es mucho más obvia y se impone inexorablemente. En Gran Bretaña un negro puede tener un habla de clase alta, haber estudiado en Oxbridge, trabajar en la City y ser rico, y sin embargo esto no impedirá que su status social sea inferior al de un blanco; o, para ser más precisos, es un hecho que la educación y el dinero no blanquean, por lo menos no totalmente. El individuo de color negro se sentirá a menudo preterido, humillado, insultado y segregado. Este no es un problema que vaya a desaparecer por arte de magia. Para comprender su magnitud es preciso explorar los arcanos de la civilización occiden-

tal y su encuentro con el negro desde la época grecorromana y medieval, pero sobre todo desde el Renacimiento. A partir de la esclavización del negro, doblada en el mundo colonial americano por una interpretación abusiva de la Biblia que la justifica, aparece una concepción estética que lo denigra como objeto de fealdad y una ciencia biológica que lo condena al infierno de la inferioridad. Esta conjunción de elementos definitorios cristaliza en unos estereotipos y prácticas que se incrustan en el alma de la civilización occidental y se transmiten, a veces de forma brutal, a veces de forma sutil, de generación en generación.

Convenga decir, empero, que el racismo no es el privilegio de la civilización occidental, es decir, de la raza blanca, a pesar de que muchos lo crean así por motivos ideológicos. Las civilizaciones del Extremo Oriente, China y Japón en particular, encajan perfectamente en cualquier definición estricta de racismo. No se trata sólo de etnocentrismo o de xenofobia, sino de la creencia, por ejemplo en el Japón, de que los individuos de raza negra son intelectualmente inferiores. Este tipo de afirmación no es el privilegio de una minoría ultranacionalista, ya que el ex primer ministro Nakasone la hizo hace poco refiriéndose a la población negra de los EE. UU. —y que conste que éste no fue el motivo de su dimisión—. Por otra parte, existe un sector de la población negra de los EE. UU. cuyo orgullo racial, surgido como reacción contra el persistente ra-

cismo institucional antinegro de su país, se acerca peligrosamente a actitudes racistas antiblancas.

He titulado este excursus «El etnógrafo y el racismo», pero el etnógrafo soy yo y el racismo es el mío. En este capítulo quisiera describir en un tono a la vez desapasionado y realista cómo a partir de mis experiencias raciales en Barbados me he visto forzado a profundizar en mi pasado, y hasta cierto punto en el pasado colectivo de nuestra civilización, con el fin de comprender el racismo.

Ante todo convendría que nos entendiésemos sobre el significado de la palabra racismo. Reconozco que es un término ambiguo que se utiliza a diestra y siniestra para referirse a una gran variedad de actitudes y situaciones. De hecho, en muchos países la expresión «racismo» se ha convertido en un epíteto político que se usa para confundir al enemigo. Si bien por una parte estoy de acuerdo en que, desde un punto de vista antropológico, el racismo se define como la creencia en la superioridad intelectual y moral de un grupo sobre otro u otros en razón de diferencias fenotípicas (y que, a partir de esta premisa, el grupo superior tenga derecho a subordinar al grupo inferior), en la práctica esta definición es muy restringida y difícil de aplicar. Por ello prefiero utilizar la palabra racismo en un sentido más general, es decir, como toda práctica en la que figure discriminación, prejuicios o desigualdades raciales.

El hacer predicciones científicas no entra dentro de los poderes limitados que los dioses nos han

dado a nosotros los antropólogos. Pero sí puedo decir, sin temor a errar, que uno de los problemas más graves que tiene planteada la Europa Occidental para el *fin de siècle* es el problema racial. Es cierto que no se trata exclusivamente de una cuestión de color, sino también de diversidad cultural, lingüística y religiosa, o, si se prefiere, de maneras de ser y de hacer.

El desarrollo económico de la posguerra y la descolonización representaron un transvase importante de poblaciones de tonalidades oscuras, religiones no cristianas y costumbres exóticas hacia la Europa Occidental. Por motivos que serían largos de explicar, pero fundamentalmente debido al color de su piel, la asimilación fue imposible. Creo que el caso de los negros de las Antillas británicas llegados a Inglaterra en los años cincuenta nos proporciona un ejemplo excelente. No muy distintos de los ingleses, ni cultural, lingüística o religiosamente, el hecho de ser de raza negra les impidió convertirse en ciudadanos de primera clase del Reino Unido. Lo más trágico de esta historia es que las primeras oleadas de estos inmigrantes fueron atraídas con el señuelo patriótico de que eran británicos y que la madre patria los necesitaba. El contacto con la realidad ultrarracista de la sociedad británica los afectó profundamente. Se vieron explotados, segregados, insultados y humillados. Cuando cayeron las bombas, lo único que vieron fue la inmensa hipocresía de los británicos. Tras la explosión racial de Notting

Hill Gate en 1960, y de muchas otras que siguieron, la mayoría de los negros han abandonado toda clase de ilusiones sobre la que denominan, jocosamente, la *mother country*. La segunda generación, nacida ya en el Reino Unido, ha tratado de desarrollar diversas alternativas para hacer frente a la realidad del racismo institucional. Una parte de la juventud ha tratado de desarrollar una cultura crítica de supervivencia, muy influida por los acontecimientos culturales recientes (rastafarianismo, reggae, etc.) del Caribe; otros han tratado de combatir el racismo por todos los medios legales a su alcance; en la actualidad se observa un intento de explotar al máximo las posibilidades del sistema en general y del marco educativo en particular.

Hay que partir de una premisa incontrovertible: la civilización europea fue, y todavía es, eminentemente racista. Quinientos años de dominación planetaria, de vivir en un mundo donde todo lo nuestro ha sido considerado superior, no se olvidan tan fácilmente. Las buenas palabras y las buenas intenciones no bastan; incluso en aquellos países en los que existe una legislación explícitamente antirracista, la práctica cotidiana muestra la miseria del progreso de las razas oprimidas. Porque si bien es posible atacar la discriminación laboral y de otros tipos, cuando se llega a la cuestión de actitudes, es decir, de maneras de pensar, de sentir y de actuar a nivel personal, las cosas se complican. No hay duda alguna de que en muchos casos la resistencia al

cambio se hace feroz e irracional. Incluso aquellos que se consideran, teóricamente al menos, antirracistas se comportan como animales heridos. Y es que hay una parte muy sensible del alma colectiva que no les permite aceptar que un negro, o una persona de piel oscura, les dé órdenes, se considere culturalmente su igual o se quiera casar con su hija.

Pero volvamos al principio. Llegué a Barbados, una de las Antillas de barlovento, una noche de julio. El calor era bochornoso, hasta el punto de que al salir del avión la primera bocanada de aire que respiré me dio la impresión de quemarme los pulmones. Con la noche ya caída y el cansancio de un largo vuelo salí del aeropuerto como alma en pena, sin ser muy consciente de su realidad. Es cierto que noté que prácticamente todo el personal era negro y que el alboroto que creé al tratar de alquilar un taxi me hizo pensar en la idea de un gallinero tercermundista.

Al poco de mi arribada a Barbados me enteré de que el carnaval, *Crop Over*, como le llaman al festival que celebra el fin de la zafra, estaba por empezar. Como se me dijo que el desfile principal tenía lugar cerca de mi residencia decidí ir andando. Esperé a que el sol estuviera bajo con el fin de evitar el aturdimiento del calor diurno, y me dirigí hacia la autopista que conduce al puerto de la capital, Bridgetown. Grupos de gente iban confluyendo hacia la amplia avenida provenientes de los arrabales y villorrios circundantes. Al cabo de un rato de ca-

minar me di cuenta de que el número de personas a mi alrededor se hacía cada vez más numeroso. De repente tomé conciencia de que me encontraba totalmente rodeado de extraños; y que todas estas personas desconocidas eran además *negras*. Este hecho me impresionó y me sentí como prisionero dentro de la multitud. Yo era prácticamente el único blanco entre oleadas de gente negra, mujeres y hombres de todos los tamaños y edades y con toda la variedad de tonalidades y fisonomías de las poblaciones del Africa Occidental que hace unos años podían verse en el *National Geographic Magazine*. De pronto, y confieso que sin poder dar razones, me asusté. Un miedo ancestral, casi instintivo, se apoderó de mí. Tal vez sea importante hablar más claro: sentí un miedo irracional, un sentimiento incontrolable de pánico; me sentí amenazado de muerte, como si todos aquellos millares de hombres, mujeres y niños se fueran a vengar de mí por los quinientos años de esclavitud, explotación y racismo. Quise escapar, pero no encontré ni las energías ni el camino.

Lo que pasó después no fue demasiado reconfortante. Una camioneta conducida por un hombre blanco, fornido y barbudo, trataba, inútilmente, de pasar a través de la multitud; como no lo conseguía se enojó y empezó a acelerar su vehículo forzando así a docenas de personas fuera de la autopista. A todo esto, yo no entendía muy bien lo que pasaba. La situación se hizo todavía más confusa porque pa-

recía como si un ritual, una especie de juego racial, hubiera empezado. Cuando el conductor aceleraba, los jóvenes negros gritaban, insultaban y reían, a la vez que se apartaban de la trayectoria del vehículo. Este divertimento duró por espacio de diez o quince minutos, hasta que el hombre blanco salió de repente de la camioneta, desplegando una musculatura tarzánica y un espíritu fanfarrón, esparciendo así a mujeres y niños, pero no a las juventudes, que si bien evitaban una confrontación directa, continuaban poniendo banderillas vocales al toro que ya sacaba espuma por la boca y por la piel. Finalmente, la bestia rubia, ya que hay que decir que de persona tenía muy poco, aceleró al máximo su vehículo y se escapó hacia la noche que ya apuntaba. Este episodio me enturbió la mente y me disparó la adrenalina. Pero había que seguir adelante, continuando con la participación observante que caracteriza el trabajo de campo etnográfico. Reemprendí pues el camino hasta hallarme en medio del fragor del carnaval.

La masa humana era ya agobiante. La gente se agolpaba en los bordes de la autopista para dejar paso al incesante trasiego de carrozas motorizadas, con músicos y coros, seguidos por una masa indiferenciada de pequeños y mayores, vestidos y disfrazados con colores vivos y estridentes, y que saltaban más que bailaban (en el inglés local lo llaman *jump up*). La obscenidad grosera, casi animal, de los gestos y de los movimientos de los cuerpos negros me

molestaron. Un cierto puritanismo me hizo intolerable este acto masivo de copulación simulada a ritmo de calipso. No sé por qué, de repente pensé en la educación religiosa que recibí de pequeño en mi pueblo en los años cuarenta cuando el cura nos tiraba de las orejas al vernos entrar en la sala de baile, o unos años después cuando los jesuitas nos martilleaban sus prejuicios sobre el carácter pecaminoso del baile. Jamás olvidaré las imágenes de aquel cuaderno de urbanidad en el que, en un baile, la pareja femenina, que en el primer dibujo es una chica bellísima, se transforma en el dibujo siguiente en un diablo con cola y cuernos.

El calor se hacía insoportable. Tras beber un refresco rojizo y dulzón, decidí probar la piña local, que un vendedor joven y con trenzas de *rasta* ofrecía al público. No nos entendimos demasiado bien debido a que los rastafarianos se esfuerzan en hablar un lenguaje muy propio, pero sí lo suficiente para que me cobrara el doble de lo normal (tarifa de hombre blanco o de turista, como pude descubrir después). Cuando traté de fotografiar al vendedor y su tenderete el hombre se puso muy nervioso e hizo gestos amenazantes; como tenía en la mano un machete con el que cortaba la piña, me excusé con repetidos *sorrys* y me alejé entre asustado y abochornado. A todo esto la policía parecía totalmente ausente, lo cual me resultó sorprendente ya que en la experiencia del carnaval de Notting Hill Gate de Londres la presencia de la policía era masiva. Sin

embargo, de vez en cuando podía verse un oficial de policía, bien plantado, con su bastón de mando y el uniforme inmaculadamente limpio y planchado a la perfección (en el Caribe se utiliza todavía mucho almidón). La visión del oficial era decadentemente colonial, pero lo cierto es que su presencia parecía ser suficiente para mantener el orden. El retorno a casa fue espeluznante, ya que al tratar de abrirme camino a contracorriente de la multitud no sabía muy bien si las reacciones de las personas con que me topaba eran raciales o tan sólo humanas. En conjunto fue una hora de tensión y de miedo, temiendo siempre lo peor, es decir, una paliza o una cuchillada.

Este fue mi primer baño de multitudes negras. Ha habido muchos otros, pero ninguno con efectos tan contundentes. Pocas veces en mi vida me había sentido tan amenazado sin saber realmente por qué. He tratado de describir los hechos lo más objetivamente posible, acompañados por mis estados de ánimo. Retrospectivamente es fácil ver que de una manera u otra estaba predispuesto, incluso diría programado, para reaccionar negativamente ante una situación como la que he esbozado; que de manera inconsciente, pero también inevitable, había acumulado durante años un complejo *prêt-à-porter* de respuestas racistas. Lo más preocupante de todo esto es el hecho de que, como antropólogo, soy muy consciente de la falacia del concepto de raza y sé muy bien que el racismo no sólo carece de funda-

mentos científicos, sino que desde un punto de vista humanista es totalmente insostenible. ¿De dónde proviene, pues, este racismo tan profundamente enraizado en mi espíritu? ¿Y qué tipos de enseñanza y de experiencias, e incluso de adoctrinamiento sutil o descarnado, lo ha hecho posible?

Si bien nacido en un país multirracial -Cuba- del que no tengo memoria consciente alguna, y con parientes de rasgos faciales diferentes y variadas tonalidades de color (aunque en ningún caso, marcadamente africanas), crecí en un pueblecito de la provincia de Tarragona (Rocafort de Queralt) donde en los años cuarenta lo más exótico era una familia forastera conocida con el epíteto de «los castellanos». Como bien puede verse, se trataba de un ambiente poco cosmopolita, donde era difícil tomar conciencia de diferencias raciales. De hecho, sin embargo, la mayor parte de familias del pueblo tenían parientes en las Américas -especialmente en Cuba-, que en ocasiones visitaban su patria chica. Es cierto que mi padre, que había vivido muchos años en Cuba, tenía ideas muy claras sobre el papel subordinado que correspondía a los negros en la sociedad cubana, pero durante mi infancia el tema nunca salió a relucir. El único recuerdo vivo que tengo de la época es una anécdota, repetida a menudo por mi padre y mis tíos, que describe la llegada de los transatlánticos al puerto de La Habana; mientras los pasajeros esperaban que su equipaje fuera desembarcado, se entretenían arrojando unas

monedas al agua para ver cómo unos rapazuelos negros se zambullían y las recuperaban del fondo de la rada. ¡Qué entretenimiento tan ejemplar y humanitario! Pero qué sorpresa no tuve en Barbados cuando, asistiendo a la proyección de un documental amateur filmado en los años veinte por un hacendado barbadiano, pude ver la escena de unos desharrapados niños negros lanzándose al agua para recuperar unas miserables monedas.

En nuestra civilización occidental los estereotipos racistas sobre los negros son tan omnipresentes que es imposible evitarlos. Tanto el cine de Hollywood como la novela norteamericana (por lo menos hasta los años sesenta) presentaban al ávido público infantil y adolescente unos personajes negros que tenían poco de modélicos. El cine creó dos tipos básicos de personajes negros: el «scrivil» y el «brutal». Por una parte, los negros aparecían como esclavos, criados, campesinos pobres, camareros, etc.; hablaban un dialecto que los ridiculizaba; acostumbaban ser perezosos, pero respetuosos y sumisos con sus amos blancos; y se conformaban con la posición social que el sistema les había asignado. Por otra parte, los negros eran también presentados como salvajes, feroces, violentos, sanguinarios. En este caso debían ser castigados ejemplarmente. ¿Y qué decir de las chicas negras que nos ofrecía Hollywood? El tipo más común era el de la criada perezosa y estúpida. ¿Quién se acuerda hoy de Butterfly McQueen? Estoy seguro de que es un nombre

que nada dice a la mayoría de la gente. En cambio, los nombres de Vivien Leigh y Clark Gable son bien conocidos, por no decir inolvidables, y la película *Lo que el viento se llevó* es un clásico de los anales del cine de gran espectáculo. ¿Quién es, pues, Butterfly McQueen? Es aquella chica negra, entre gordita y retrasada mental, Prissy se llamaba, que hace de criada de Scarlett O'Hara, que siempre habla con voz de falsete y a menudo recibe leña. Su frase más famosa en la película es: «*I don't know nuthin' 'bout birtling no babies, Miss Scarlett.*» Habiendo leído la novela de Margaret Mitchell de muy joven y mucho antes de haber visto la película, el carácter de Prissy creó para mí, y me imagino que para muchos otros, uno de los estereotipos más comunes de mujer negra. El otro estereotipo es el de la mulata sensual y seductora que introduce un elemento peligroso, si bien muy atractivo, de desorden dentro del modelo tradicional de sexualidad.

Fue también en mi adolescencia cuando leí el famoso libro de Harriet Beecher Stowe *La cabaña del tío Tom*. Esta obra, que durante muchos años fue casi de lectura obligada en muchas escuelas, hoy es considerada ambigua, o casi racista, por muchos educadores. El modelo de hombre negro que propone es el de una persona subyugada y sumisa debido al efecto opiáceo de la religión. El mensaje es claro y contundente: el deber del negro es aceptar el papel que la providencia le ha asignado. En cualquier caso la libertad y la felicidad no son cosas de

este mundo. Si ha de haber cambio será pacífico y gradual. El hombre negro no está preparado todavía para romper sus cadenas; le conviene un largo periodo de aclimatación a la civilización moderna, y por ello las revueltas antiesclavistas (o anticoloniales) incontroladas despiertan los instintos primitivos del negro y le inducen a cometer salvajadas sin fin. En este contexto se podrían aducir también muchos ejemplos de películas que abonan distintos aspectos de dicho mensaje. Recuerdo todavía con mucha precisión las imágenes violentas de una película más bien intrascendente sobre la revuelta de Haití, en la que una de mis actrices favoritas de la época era perseguida a través de una vegetación lujuriente por un grupo de ex esclavos negros, que a ojos vistas no cabía la menor duda de que querían violarla y luego matarla. ¿Es ésta la misma isla y el mismo periodo que produjeron al ex esclavo, genio militar y estadista Toussaint L'Ouverture tal y como nos lo describe C. R. L. James en su *Black Jacobins*?

En un contexto más contemporáneo se podía examinar también la revuelta de los mau-mau, en Kenia vista por la cinematografía británica, donde el primitivismo de los kikuyu (dirigidos por cierto por un antropólogo formado por Malinowski en los años treinta en la London School of Economics) se manifiesta en el color rojo vivo de la sangre de los inocentes —mujeres y niños blancos cruelmente sacrificados por desagradecidos salvajes—. Y aquí podríamos traer a colación la primera estrofa del

poema del mulato cubano Nicolás Guillén titulado «Mau-maus»:

Envenenada tinta
habla de los mau-maus;
negros de diente y uña
de antropofagia y totem.
Gruñe la tinta, cuentan,
dicen que los mau-maus
mataron a un inglés...
(Aquí en secreto: era
el mismo inglés de kepis
profanador, de rifle
civilizado y remington,
que en el pulmón de Africa
con golpe seco y firme
clavó su daga-imperio,
de hierro abecedario,
de sífilis, de pólvora,
de *money, business, yes.*)

Está por hacer un estudio comprensivo de los estereotipos racistas de los medios de comunicación masiva y de la literatura, si bien existen estudios parciales. Lo único que he tratado de hacer es presentar un caso muy concreto —el mío— e ilustrarlo con ejemplos que están vivos en mi recuerdo. Estoy seguro de que hay otras instancias de inducción racista de las que no soy consciente, pero que tal vez han tenido un impacto más fuerte y dura-

dero. Lo que sí es importante subrayar es el hecho de que estos prejuicios inculcados en la infancia, la adolescencia y la juventud, y luego consolidados en la madurez, permanecieron inactivos durante muchos años por no tener ocasión de manifestarse. Por otra parte, a partir de lo que retrospectivamente podríamos denominar un izquierdismo radical teórico, desarrollé ciertas actitudes literarias antirracistas que se concretaron en una serie de artículos publicados en revistas, enciclopedias, etc. En mis estancias en el extranjero entré en contacto con gentes de color sin que mis prejuicios salieran a flor de piel. En la Francia y la Alemania de los años sesenta noté, con disgusto, la existencia de un marcado racismo antinegro. Es más, me di cuenta de que muchos de los españoles en el extranjero —y me refiero aquí a la gente de clase media y educada— eran también abiertamente racistas, especialmente en su vertiente antisemita. Este fenómeno me chocó profundamente y recuerdo haber desarrollado un cierto sentido de superioridad moral con respecto a ellos. Reconozco que en aquella época el tema me interesaba poco, tal vez porque mis estancias fueron cortas (de semanas o meses) o porque mi contacto con personas de color fue limitado.

Con mi ida a Inglaterra en 1969 las cosas cambiaron radicalmente, si bien de forma paulatina. De hecho, hasta que uno no conoce los secretos de una lengua extranjera y no participa de cerca en situaciones de conflicto racial es muy difícil emitir jui-

cios acertados. Acontece que Inglaterra se caracteriza por la existencia de un sistema racista muy enraizado y complejo. Ideológicamente se fundamenta en la supremacía de la raza nórdica y clasifica a otros pueblos esencialmente en razón del color de su piel. Existe una clara y precisa gradación en la que la persona negra es la más despreciada, pero a nosotros los mediterráneos (sobre todo los de piel más oscura) se nos ve también como inferiores. Este racismo es un hecho indiscutible que se manifiesta de diversas maneras: desde un repertorio florido de términos despectivos e insultantes hasta la agresión física, pasando por todo tipo de discriminaciones (laborales, residenciales, etc.). La respuesta racista de los ingleses varía según las clases sociales: los trabajadores acostumbran ser más directos y brutales, mientras que las clases medias son más hipócritas y reservadas, pero igual de racistas. Si para mí ha sido, y es, una experiencia en ocasiones penosa a pesar de haber vivido en un ambiente académico cosmopolita y relativamente libre de prejuicios (lo cual no impide que para los ingleses no sea más que un *bloody dago* o *greaser*), los pakistaníes o los negros antillanos sufren el racismo de forma constante y brutal, hasta el punto de que es parte del horizonte inmediato de su vida cotidiana. De hecho, la primera frase que un niño negro escuchará de un niño blanco en la escuela es la expresión *black bastard*. La escuela, el lugar de trabajo, el barrio, el pub, la prensa, los contactos for-

tuitos con blancos, son situaciones potencialmente conflictivas donde pueden manifestarse la discriminación y el desprecio raciales. Palabras tan ofensivas contra la gente de color como *wog* y *nigger* forman parte del vocabulario cotidiano de la mayor parte de la población blanca de Inglaterra. Este racismo es tan omnipresente y está tan enraizado en la cultura inglesa que incluso las clases bienpensantes, que en circunstancias normales saben disimularlo bien al menos delante de la gente de color, explotan bajo el efecto del alcohol o de la tensión. Ya he dicho antes que para quien no tiene un conocimiento profundo de la lengua inglesa muchos de los matices racistas pasan desapercibidos. Recuerdo que en el primer o segundo año de estancia en Inglaterra, algunos de mis compañeros de universidad calificaban de *wog* a uno de los profesores. No fue hasta unos años después cuando me di cuenta del significado de esta palabra y el porqué de su aplicación: el profesor, aunque blanco, era de origen antillano y presentaba ligeras características fenotípicas de la raza negra.

Con veinte años de residencia en Inglaterra he absorbido inconscientemente la quintaesencia de la ideología y de las prácticas racistas de los ingleses. Racionalmente siempre he rechazado el racismo como un antihumanismo, pero el hecho de ser blanco, aunque sea de segunda categoría, ha creado en mí unos mecanismos reactivos fundamentalmente racistas de los que no era totalmente cons-

ciente hasta llegar a Barbados. El hecho de vivir durante un año en una sociedad como la barbadiana, en la que el 95% de la población es de raza negra, es muy distinto de vivir en un país donde las gentes de color son una minoría localizada en ciertos barrios de ciertas ciudades. Esto quiere decir que en Inglaterra, tanto en el contexto de mi trabajo en la universidad como en mi lugar de residencia, no entro en contacto con gente de color más que de forma ocasional y superficial. En mi círculo de amigos y conocidos hay muy poca gente de color, tal vez porque son minoría en el ambiente académico.

En este excursus he utilizado esencialmente una sola experiencia racial con el fin de ilustrar un estado de espíritu mío del que no era del todo consciente antes de llegar a Barbados. El hecho de que fuera al principio de mi estancia en la isla demuestra que mi reacción ante los hechos no fue el resultado de la interacción continuada con los barbadianos, sino más bien la expresión de un prejuicio racial. Tras un largo periodo de contacto con gentes de todas las razas y de todas las clases sociales dentro del país, mis sentimientos han cambiado, haciéndose mucho más complejos y reflejando así más la realidad de mis experiencias y menos mis prejuicios. No obstante, el conflicto racial más o menos soterrado que existe entre la minoría blanca y la mayoría negra de la isla, hace que todo blanco que llegue a Barbados para pasar una temporada larga en la isla experimente una sensación de aislamiento

y de desprecio, e incluso de peligro, ya que una parte de la población negra es francamente hostil contra todo lo que sea blanco y europeo. Hay que añadir que la historia de cuatrocientos años de colonialismo en la isla lo explican, si bien tal vez no lo justifiquen. En cualquier caso, lo que creo importante desde un punto de vista metodológico es que la discusión abierta del tema racial desde la perspectiva de mi propia experiencia, me permite explorar el tema de la identidad étnica, si no con total objetividad, al menos con la conciencia de que no soy un espectador desapasionado, lo que tal vez me permitirá corregir mis reacciones viscerales.

II. EL MEDITERRANEO, ¿AREA CULTURAL O ESPEJISMO ANTROPOLOGICO?

«En 1963-64, las mujeres casadas de Los Olivos (pseudónimo), un pequeño pueblo de montaña de la provincia de Huelva, en el sudoeste de España, parecían representantes típicas de la cultura mediterránea.» Así empieza un artículo de Jane F. Collier publicado recientemente (1987) en una de las revistas más prestigiosas de los EE. UU., *American Ethnologist*. Y la autora sigue: «Cuando las amas de casa se reunían en la fuente pública para lavar la ropa, llevaban prendas monótonas que ocultaban las formas femeninas; muchas de ellas iban de luto. La mayor parte de las mujeres casadas eran obesas. Sus únicas actividades públicas eran lavar la ropa y asistir a funerales. Al atardecer, las mujeres casadas se quedaban en casa o visitaban a los enfermos.»

Este texto «mediterrancista», elegido al azar, ilustra de una forma clara y precisa la tesitura de los antropólogos que trabajan en dicha área etnográfica.