

DEL MULTICULTURALISMO COMO «GRANGRENA»
DE LA SOCIEDAD DEMOCRÁTICA

MIKEL AZURMENDI: *Todos somos nosotros. Etnicidad y multiculturalismo*, Madrid, Taurus, 2003, 232 pp.

Así como el gran riesgo que debería tratar de sortear todo académico es el de precipitarse por las pendientes del academicismo, así también la mayor tentación que acecha al filósofo moral es la de abismarse rijoso en el moralismo. Nos lo recuerda Ludwig Wittgenstein en su último libro publicado en español: armados con la excusa de que se ha de pensar sobre los dilemas éticos, cabe dedicarse a múltiples afanes; pero sin duda uno de los peores que se pueden imaginar es el de que los filósofos nos pongamos, cual bisona y autoproclamada clerecía, a predicar¹. Y no obstante, mucho ha habido de predicación moralista en el tratamiento que los intelectuales españoles han hecho hasta ahora de los problemas ligados al fenómeno de la inmigración.

Permítaseme hacer un breve epítome de los hechos: en los últimos siete u ocho años, España ha pasado de ser el país de la Unión Europea que poseía una tasa más baja de inmigración a recibir masivamente habitantes procedentes de allende las fronteras comunitarias, los cuales ya constituyen un 4 por 100 de su población —si bien éste se halla muy desigualmente repartido: en algunas zonas, como ciertos municipios del Poniente almeriense, el porcentaje de inmigrantes alcanza el 25 por 100 del vecindario; proporción no muy distinta a la que poseen algunos barrios de grandes ciudades—. Es ésa una tendencia que, de momento, no muestra visos de frenarse en un futuro próximo, sino que acaso podría sufrir incluso una sustantiva aceleración². Y es ésa una ten-

dencia que, junto a las inmensas ventajas que ha brindado y brindará a la ciudadanía española³, ha arrastrado consigo ciertas contrariedades y conflictos dolorosamente típicos de parejos movimientos poblacionales.

Pues bien, ante dichos y dificultosos trances, algunos, tal vez ingenuamente, nos preparamos para escuchar solícitos a las más preclaras mentes del pensamiento ético-político peninsular, que sin duda (pensábamos) aprovecharían la oportunidad que tales circunstancias les ofrecían para (por fin) dejar de debatir sobre las culturas indígenas canadienses o los problemas de integración de menonitas *amish*, y empezaría así a aplicar sus singulares dotes analíticas a este nuevo problema que se nos había venido a presentar, él solito, en nuestras mismas puertas (o, al menos, en nuestras mismas playas, en nuestros mismísimos campos agrícolas, en nuestros mismísimos barrios obreros). Tal vez ingenuamente, algunos creímos que la cercanía de los dilemas asociados a la inmigración multicultural acabaría afinando la sutileza de los argumentos morales que se iban a emplear entre nosotros, haría más brillantes los razonamientos, estimularía el ingenio y la elocuencia de todas las grandes mentes a la hora de tener que diseñar nuevas respuestas para problemas novísimos. Si llevábamos tiempo siendo capaces de discutir pausados y sesudos sobre las tesis de un Taylor o un Kymlicka (quienes, al fin y al cabo, no trabajaban directamente sobre nuestras circunstancias concretas) era de esperarse (tal vez ingenuamente) que cuando el problema se nos hacía más próximo nuestro rigor intelectual se incrementase en modo parejo: ya no podíamos perdernos en la palabrería, el

problema era demasiado acuciante, había que exigir seriedad y estudio estricto. Ingenuamente esperábamos todo eso algunos tal vez.

Pero la realidad nos ha forzado a volvernos algo más maduros («madurez» es el adjetivo más benévolo que ofrece mi diccionario como antónimo de «ingenuidad»). Pues lamentablemente la reacción de buena parte de la intelectualidad hispana ante los mentados avatares ha pertenecido más bien al género de la admonición moral (cuando no al del sermón inquisitorial) que al de la investigación minuciosa y realista; ha preferido a menudo deleitarse en los fáciles encantos del panfleto reprobatorio contra los protagonistas de los conflictos (con afectadas rasgaduras de vestimenta incluidas), que transitar por las escarpadas faldas de la reflexión austera. Muchos de nuestros sabios (periodistas, profesores universitarios, políticos ⁴), generalmente bien instalados en urbanizaciones *white only* y en endogámicas profesiones (lugares éstos donde el mayor contacto que se suele tener con inmigrantes acaece, acaso, una vez al mes —al pagarle a la asistenta filipina su somero salario, al remunerar al chico de los recados ecuatoriano con equilibrada propina), han aprovechado voraces la oportunidad que la inmigración les brindaba para saciar sus siempre latentes ínfulas sermoneadoras; se han apresurado a denotar indiscriminadamente a todos aquellos otros ciudadanos que, a fuer de coexistir a diario con la inmigración, han ido empezando a percibir las dificultades que tal novedad acarrea; y, en fin, se han aficionado con excesivo desenfreno a colgar el sambenito de «racista» o «xenófobo» a cuantos osasen sacar a la palestra pública la realidad de algún problema de convivencia intercultural ⁵. (Tampoco han eximido de tales castigos a aquellos otros analistas que, en sopesando tal problema, no se hubiesen unido a ellos de inmediato en las consuetas jeremiadas sobre la —ya lo sabemos todos— irreprimible xenofobia de la socie-

dad occidental en general y española en particular ⁶.)

Resulta, por lo tanto, de lo más refrescante comprobar que el hasta hace poco presidente del Foro para la Integración Social de los Inmigrantes (y autor del libro que aquí nos disponemos a reseñar), el antropólogo Mikel Azurmendi, es uno de los escasos intelectuales españoles que no se deleitan ni en el vicio de equiparar la filosofía moral a una catequesis secularizada, ni tampoco en el más arriba apuntado extravío academicista.

Con todo, es más arduo eximir a Azurmendi de otros pecados: pienso ahora, concretamente, en el de la provocación. Con perturbadora frecuencia Azurmendi ha venido siendo de reciente piedra de escándalo ante la opinión pública (si bien, en su descargo, hay que reconocer que quienes han azuzado más vibrantemente tales polémicas han sido por lo general autores de la tipología descrita en el párrafo antecedido). La historia viene de lejos: Azurmendi empezó escandalizando a ciertos círculos cuando no sólo se despojó de las veleidades *abertzales* y marxistas de sus años mozos, sino que osó dedicarse a criticar al nacionalismo vasco con todo el empaque teórico de quien conoce ese mundo por dentro, para disgusto de los que aún viven en él/de él ⁷. Aquella experiencia turbulenta, no obstante, sirvió para demostrar algo a favor del carácter moral de este antropólogo vasco: mostró que su talante provocativo no podía atribuirse a meros caprichitos de *enfant enragé*, ni aún menos a deslumbramientos afectados de alguien que se hubiese caído del caballo etnicista mientras cabalgaba hacia la cosmopolita urbe damascena; pues aquellas provocaciones en concreto le supusieron a Azurmendi el inmenso coste de soportar amenazas y ataques, aguantar el exilio y la desazón de quien se hace reo de la *fatwa* dictada por nuestros integristas hispánicos particulares: y con las cosas de vivir no se juega, ni siquiera al juego de la provocación.

Luego vino el escándalo producido por su ya aludido libro sobre la situación de la comarca almeriense de El Ejido. Allí (siendo este deficiente, «allí», ferazmente anfibológico en este caso: allí en el libro, y allí en la comarca ejidense, donde Azurmendi convivió cerca de dos años) se sopesaba una y otra vez la hipótesis de que los conflictos que los medios de comunicación airearon durante el año 2000 acaso no tenían como única causa el hecho de que todos los habitantes de El Ejido fuesen unos racistas xenófobos explotadores capitalistas señoritingos; sino que acaso había otras causas, se habían cometido y se estaban cometiendo otros errores, y existían otras vías de solución (allende el dicerio savonarolesco) que era preciso analizar. Desgraciadamente, la reacción que muchos tuvieron ante este libro (incluida cierta reseña que se publicó en esta misma revista ⁸) consistió en... tachar a su autor de haberse conchabado con los racistas xenófobos explotadores capitalistas señoritingos (sólo así puede explicarse a sí mismo el predicador moralista el hecho de que alguien se atreva a no comulgar con su ansia de soltar enardecidas reprensiones). Incluso se intentó publicar contra tal obrita todo un Manifiesto denigratorio ⁹, firmado por algunos antropólogos universitarios (ah, esos viejos tiempos de los abajofirmantes); manifiesto que debió de obtener, sin embargo, tan poca fortuna en su difusión pública como éxito sintáctico habían logrado imprimirle en su redacción.

La penúltima provocación de Azurmendi consistió en una frase pronunciada por él en sede parlamentaria, ya como presidente del Foro para la Integración Social de los Inmigrantes, y que inspira el título de esta recensión: «El multiculturalismo es la gangrena de la sociedad democrática». Lo cierto es que muchos hubiésemos preferido que Azurmendi no hubiese sido, de nuevo, tan provocativo. Si no hubiese dicho esa frase, nos habría ahorrado el

descubrir con pavor, por ejemplo, que gran parte de los senadores de la izquierda española desconocen la diferencia entre «multiculturalismo» y «multiculturalidad», y por ello reaccionaron ignaros con sonoro escándalo ante una frase semejante; y por ello le lanzaron reproches que demostraban que sus señorías habían creído que el sentido de esa oración equivalía al de la proposición: «En la sociedad democrática no pueden convivir varias culturas.» Y en verdad su frase habría significado eso si Azurmendi hubiera dicho «multiculturalidad» donde dijo «multiculturalismo»; pero dijo «multiculturalismo», y acaso no sería mucho pedirles a los diputados de la Comisión dedicada ¡al estudio de la Inmigración! que conociesen la diferencia entre uno y otra —la pista, sus señorías, debió de dársela el sufijo -ismo (porque ustedes saben lo que es un sufijo, ¿verdad?): ese sufijo normalmente figura en sustantivos que nombran a doctrinas, sistemas, escuelas o movimientos; por lo tanto, el multiculturalismo es una doctrina concreta sobre cómo abordar la multiculturalidad, la pluralidad de culturas existente en una sociedad democrática; y esta pluralidad no se cuestionaba, pues, en modo alguno por Azurmendi, ¿lo ven ahora?, sino que él sólo criticaba una doctrina concreta, tan teóricamente criticable como cualquier otra, sobre cómo lidiar con pareja pluralidad— ¹⁰.

A Azurmendi el provocador, empero, la frase y el revuelo consiguiente no le debió de disgustar del todo: e incluso llegó a barajar esa rotunda sentencia como título de su siguiente libro, el que nos está dando pie ahora para estos comentarios. Al final, sin embargo, otro emblema no menos tajante sobrepujo a la frase polémica, y ha quedado como contraseña en la portada del volumen: «Todos somos nosotros» ¹¹. Y acaso no esté de más disponerse por lo pronto a elogiar el título este mismo de la obra. Pues en esas tres simples palabras se condensa ya uno de los primeros ataques

que el libro efectúa contra diversos prejuicios que ñoñamente hemos llegado a aceptar en la filosofía moral. En efecto, ¿cuántas veces no se ha opuesto el término «nosotros» al «todos» (y, más concretamente, al subconjunto residual de ese «todos» que no queda englobado en el «nosotros»: es decir, a «los otros»)? Diversos comunitarismos y nacionalismos de toda laya se han venido esforzando últimamente en persuadirnos de que hay que enfrentar un «nosotros» al «todos» de los universalistas: y así, han abogado por la búsqueda de «nuestro bien» como algo opuesto al «bien de todos»; «nuestra justicia» por oposición a la «justicia de todos»; «nuestros recursos», en fin (porque siempre viene luego el «en fin»), como algo a proteger frente a la voracidad de los que quisieran convertirlos en «recursos de todos». Semejante estrategia ha sabido aprovecharse cómodamente, además, de ciertos errores clásicos de los universalistas: pero sobre esto volveremos más adelante. De momento baste con constatar que la machacona disyuntiva entre «nosotros» y los «otros» encierra ya en sí misma una contradicción *gramatical* insoslayable: ¿no es acaso (como nos recordaba hace poco Jean-Luc Nancy en el catálogo oficial de PHotoEspaña 2003) el lexema «otros» una parte insobornable del complejo «nos-otros»? ¿No apunta cualquier «nosotros» (si no se quiere reducir a un ridículo «nos» mayestático) hacia esos «otros» que nunca está del todo claro que no compartan con nos-otros más de lo que al principio habíamos pensado? La tesis de Azurmendi es que hay que devolver un contundente «sí» a estos dos interrogantes: y con ello rescata para el pensamiento universalista un término tan afable como el «nosotros»; término que nunca se debió dejar que nos secuestraran ciertos raptos: los que opinan que la clase de referencia de nuestras razones y argumentos ha de estar en algún grupo humano menor que el grupo humano por antonomasia, el

nosotros humano, nuestra Humanidad: el nosotros que no se contrapone a los otros¹².

La segunda originalidad de Azurmendi, que por sí sola bastaría para aconsejar la lectura de su libro, es que esta recuperación de un «universalismo afable del nosotros» no es meramente un juego gramatical (con todo el respeto que, como buen wittgensteiniano, uno pueda sentir por los «meros» juegos gramaticales): en realidad, si Azurmendi puede recuperar para el universalismo la noción de nosotros, con toda la enjundia afectiva y, ¿por qué no decirlo?, sensible que tiene este pronombre, es porque el universalismo de Azurmendi se ha dado cuenta de que muchos elementos que el universalismo moderno ha venido considerando imprescindibles no son más que una pesada rémora que lastra su efectividad; y que uno puede perfectamente prescindir de tales lastres sin sufrir por ello más consecuencia que un vigoroso incremento de las fuerzas con las que poder enfrentarse a sus adversarios teóricos. Son esas prescindibles cargas a las que nos estamos refiriendo tanto las tendencias trascendentalistas como cierto intelectualismo que, de Kant a nuestros días, ha parecido embarazar a gran parte de los universalistas (p. 47). Azurmendi no tiene empacho (véase especialmente el capítulo segundo de su libro) en reclamar los fueros de un universalismo que *a la vez* puede mostrarse historicista, inmanentista, falibilista, emotivista incluso *cum grano salis*; un universalismo que no precisa de imperativos categóricos, pues le basta el proyecto de ir reduciendo el daño que infligimos a nuestros semejantes, *a la vez* que se amplía el marco de *quiénes* son aquellos a los que hay que considerar «semejantes». En ese proyecto de reducción de algo tan inmanente (casi animal) como el daño —proyecto que algo comparte con el debilitamiento de la violencia vattimiano, y con la disminución de la crueldad estudiada por Judith Sklar—

cifra Azurmendi el principal programa, siempre imperfectamente conseguido y aún por conseguir, de las sociedades democráticas «realmente existentes»: y de ahí que confíe en los mecanismos que tienen éstas (la lealtad compartida, la inclusión en la ciudadanía, el pluralismo de formas de vida), sin necesidad de más trascendencias, para arrostrar con éxito el reto de la inmigración multicultural: he aquí una de las tesis fundamentales de su obra. Lo que desde un punto de vista metateórico me parece más relevante aquí es que el libro del pensador vasco emplee ya de un modo normalizado la noción de que no es ineludible tener que hacerse ni intelectualista ni trascendentalista (ni tampoco cuasitrascendentalista, como dijera Habermas) para sostener un universalismo congruente; y es ésta una noción epistemológica que no hace tanto tiempo no era aún sencillo hacer entender en las facultades filosóficas (cuántas veces ha habido que explicitar que el hecho de que uno atacase el universalismo al uso no le convertiría automáticamente a ese uno en relativista¹³, que el antiuniversalismo podía ser una vía tan ajena al relativismo como a ciertos compromisos anejos y añejos de los universalistas¹⁴). Resulta prometedor comprobar que una idea como ésta parece por fin abrirse paso, casi como una obviedad, entre los intelectuales mejor avisados de nuestro tiempo, más allá incluso de los estrechos límites de la gnoseología especializada¹⁵.

En todo caso, no se engañe el lector por culpa de los sesgos metaéticos de quien esto escribe, por su irreprimible tendencia a tratar de desenterrar los presupuestos epistemológicos de las tesis ético-políticas: el propósito principal del libro de Azurmendi no reside en trazar una metateoría de la democracia universalista (si bien sus tres primeros capítulos no andan del todo distantes de tales bregas), sino en argumentar por qué el multiculturalismo no es el mejor enfoque con el que

las democracias podrán manejar los dilemas de la inmigración multicultural. El multiculturalismo: ya saben, señores parlamentarios, un término «relativamente nuevo que no expresa que existan muchas culturas en el mundo ni tampoco que existan muchas en convivencia en un solo país», sino que se refiere a la doctrina que aboga por «un Estado-nación democrático cuyo pluralismo debía consistir en promover diferencias étnicas y culturales»¹⁶. Para Azurmendi, los planteamientos del multiculturalista sólo conducen a la ruptura de la ciudadanía democrática común: de nuevo se van separando unos «nosotros» frente a los «otros», se enfrenta (al menos, en sus inicios, conceptualmente) a un grupo cultural con respecto a los demás: y algún día puede saltar la chispa que haga pasar tal enfrentamiento del concepto a la cruda realidad. De hecho, como el sudafricano André Brink se ha tenido que encargarse de recordarnos, las premisas del *apartheid* fueron en su país hacia los años sesenta-setenta idénticas a las del multiculturalismo actual: el «desarrollo por separado», se decía, ofrecería a todos los grupos la posibilidad de desarrollar plenamente su «potencial cultural», siendo «leales a su propio yo», y «con la creación de naciones separadas, la discriminación de hecho desaparecería a la larga»¹⁷. La cosa acabó como acabó. Algo no muy diferente nos narra otro *insider* poco sospechoso de occidentalismo, Amin Maalouf, sobre el nefasto experimentito multiculturalista libanés¹⁸.

Existen, pues, varias razones para no sentirse cautivado por las tesis multiculturalistas (para empezar, tal vez muchos inmigrantes no lleguen a nuestra patria con el fin de reproducir en ella los mismos esquemas socioculturales... de los que frecuentemente vienen huyendo); pero acaso lo más señero del *Todos somos nosotros* de Azurmendi es que nos obliga a los interesados por la filosofía moral y política a hacer un bien oxigenante ejercicio de

practicidad: nos fuerza a confrontar nuestras elucubradas teorías *multikulti* con los resultados que *de hecho* han tenido las experimentaciones multiculturalistas en diversos países que nos han precedido en esto de vérselas con fuertes corrientes de inmigración (EEUU, Canadá, Países Bajos, Francia, Gran Bretaña, Alemania...); resultados cuya reseña, por sorprendente que parezca, a menudo se halla ausente de los estudios hispanos sobre esa misma cuestión (ah, la tentación adanista...). A tal menester se dedican los capítulos IV y V de la obra, junto con el más personal capítulo VII (que viene a completar, a modo de estampa melillense, el método que Azurmendi ya ensayase como antropólogo en su estudio de El Ejido). Será difícil que de tales cotejos con la realidad salga indemne el abstracto ideario multiculturalista: el panorama hollado por los cascos de esta doctrina no puede ser más desolador... y aleccionador, si es que estamos dispuestos a dejar de emitir sermones y a permitir que la realidad nos instruya.

Por fortuna, empero, Azurmendi no se conforma con la crítica de las experiencias previas sufridas por otras ciudadanías, y también nos ofrece (en el último capítulo que nos queda por estimar, el VI) un jugoso listado de propuestas positivas mediante las cuales nos podamos carear sensatamente con los retos migratorios: pactos de Estado, integración municipalista, polí-

ticas de vivienda, educativas, medidores culturales, freno de la inmigración irregular o netamente criminosa... un largo elenco de veinte páginas que, naturalmente, se esforzarán en no leer aquellos que se acerquen al libro de Azurmendi con el propósito expreso de censurarlo por haberse preocupado insuficientemente de las dificultades (a veces netas opresiones) que sufre la población inmigrada. Pero dejemos a éstos con sus sermones y sus nostalgias por la revolución aquella que de jóvenes nunca hicieron. Al resto de los lectores, Azurmendi dotará con este libro de un instrumental afilado con el que poner coto a todo tipo de disgregadores de la sociedad democrática, a todos aquellos que hacen del conflicto su fuente de satisfacciones morales (e ingresos monetarios): ya se presenten éstos bajo la máscara del multiculturalismo, ya lo hagan con la faz más sucia y descarada del patriotismo populista y xenófobo¹⁹. Todos somos nosotros. En un mundo que todavía se parece demasiado a la granja que George Orwell describiera allá en 1945, no hagamos caso de los nuevos cerdos (en el sentido de la novela de Orwell, por supuesto) que tratan de convencernos de que «algunos somos más nosotros que otros». Todos somos nosotros²⁰.

Miguel Ángel Quintana Paz
Università degli Studi di Torino, Italia

NOTAS

¹ L. Wittgenstein y O. K. Bouwsma, *Últimas conversaciones*, M. Á. Quintana Paz (ed. y trad.), Salamanca, Sígueme, 2004, p. 26; véase asimismo p. 59. Atisbo un espíritu no del todo ajeno al que Wittgenstein demuestra aquí en otro suculento texto dedicado a evaluar la tarea de los filósofos morales: me refiero a A. Valdecantos, «Sobre la naturaleza de los retos y desafíos y su inmerecido prestigio en la filosofía moral», *Contrastes*, supl. 5, 2000, pp. 309-320.

² Según estudios del INE, para el año 2010 se prevé que la cifra de extranjeros regularizados en España

ronde los cuatro o cinco millones y medio de personas (lo que supondría entre un 9 y un 12 por 100 de la población española total, es decir, una cifra similar a la que ya poseen otros países europeos como Francia, Austria, Alemania...).

³ De tales ventajas se hace buen eco el volumen de Mikel Azurmendi que aquí nos ocupará; el cual se inaugura ya tajante con la afirmación de que «los inmigrantes nos aportan fuerza de trabajo absolutamente necesaria para nuestro desarrollo y nos ofrecen juventud, familias con hijos. Además, nos brindan la

oportunidad de fortalecer el sistema democrático mediante un acto político de singular trascendencia: su inclusión en la ciudadanía» (p. 9). En páginas sucesivas, amén de explicitar ulteriormente los citados provechos, se añade a éstos la mención de algunos otros: el fomento de un factor tan relevante para las sociedades democráticas como el pluralismo (p. 29), la afinación de nuestra capacidad de percibir la humillación ajena (p. 44), el estímulo del cambio cultural para adaptarse a los nuevos tiempos (p. 53), la posibilidad de someter a crítica externa nuestros peores valores y comunicar a otros individuos los mejores (p. 70), el aporte de cualificaciones profesionales que no nos ha costado nada educar (p. 159)...

⁴ La lista de profesionales adictos en este tipo de cuestiones migratorias a la moralina (sustancia ésta que, por lo demás, a menudo se presenta en dosis adulteradas de propósitos bien rocambolescos —pero dejemos para otro momento tan prometedor análisis químico) podría incluir, naturalmente, muchos otros ítemes. Véase, por ejemplo, el delicioso escrutinio que hace Arcadi Espada (*Diarios*, Madrid, Espasa, 2003, especialmente la «posdata» de esta edición de bolsillo; y «Vista general sobre la playa», *Lateral*, núm. 101, mayo de 2003, pp. 33-35) de cómo el fotógrafo Javier Bauluz (que captó una imagen de prensa famosa en que el cadáver de un magrebí aparecía en una playa en que se hallaban algunos bañistas) tampoco ha tenido empacho alguno en atiborrarse de la susodicha droga moralizante, mediante el consumo, en esta ocasión, de muchas de sus más agrestes variedades: la manipulación descontextualizadora de la realidad, la atribución gratuita a otros ciudadanos de lacras como la indiferencia moral, la autoexculpación de los pecados que se endosan a otros, la conversión apresurada de personas en símbolos de cualquier cosa...

⁵ Ello no obsta, claro está, para que algunas manifestaciones públicas sobre cuestiones migratorias sí tengan bien merecida la etiqueta de racismo o la de xenofobia (más a menudo esta última que la primera en un país tan étnicamente mestizo como España). Pero ya lo sabían bien los escolásticos medievales: *A dicto secundum quid ad dictum simpliciter non valet consequentia*; es decir (parece ocioso repetirlo, causa casi rubor, pero hasta este punto hemos llegado): que algunas de esas manifestaciones sobre la inmigración sean xenófobas no implica que toda expresión de desasosiego a ese mismo respecto lo tenga que ser. No es lo mismo afirmar, como hiciera hace no mucho un conspicuo representante de la izquierda republicana, que las corrientes migratorias amenazan nada menos que la existencia misma de una comunidad política cualquiera, como Cataluña, por ejemplo (Heriberto Barrera *dixit*), que quejarse, verbigracia, porque los inquilinos (casualmente recién inmigrados ellos) que habitan en el apartamento contiguo al propio poseen un sentido del umbral entre «silencio» y «ruido» bien distinto al de uno (o yo soy el que poseo un sentido distinto al de ellos); no es lo mismo. Y entre

ambos extremos será preciso graduar cada caso de conflicto relacionado con la inmigración mediante análisis argumentativos, evaluaciones rigurosas, reflexiones morales... en suma, precisamente con todo aquello que la regañina moralista obstaculiza.

⁶ A Odo Marquard —*Filosofía de la compensación*, M. Tafalla (trad.), Barcelona, Paidós, 2001, p. 106— estos catones que continuamente censuran los males asociados al mundo, la carne y el demonio occidentales le evocan la imagen de sujetos que tratan de compensarnos «a cambio del levantamiento nunca realizado contra la dictadura» con «una rebelión crónica contra la no dictadura del mundo liberal civil-burgués» y occidental. Dado que en España es especialmente pertinente el sintagma nominal «levantamiento nunca realizado contra la dictadura», no resulta aventurado estimar que el conjunto de la evocación de Marquard acaso resulte especialmente atinado en nuestros lares (véase, en este sentido, M. Azurmendi, *Estampas del Ejido*, Madrid, Taurus, 2001, p. 356).

⁷ Véase a este respecto M. Azurmendi, *El fuego de los símbolos*, San Sebastián, Baroja, 1988; *Nombrar, embrujar. Para una historia del sometimiento de la cultura oral en el País Vasco*, Irún, Alberdania, 1993; *La herida patriótica*, Madrid, Taurus, 1998; *Y se limpie aquella tierra...*, Madrid, Taurus, 2000.

⁸ Véase el núm. 26 de *Isegoría*, mayo de 2002.

⁹ Éste resulta accesible en <http://www.plazamayor.net/antropologia/boant/noticias/manifiesto.doc>.

¹⁰ Si me detengo aquí a relatar estos lances no es tanto por apurar una contextualización sociohistórica del libro de Azurmendi al que esta reseña se consagra, sino que más bien lo hago debido a que en el mismo libro se retoman muchos de los asuntos que he ido entresacando, y desde ellos Azurmendi pega la hebra acerca de las tesis sobre el multiculturalismo y la etnicidad que desea exponer. Por ejemplo, el *affaire* parlamentario recién rememorado le sirve a Azurmendi de *sparring partner* contra el cual redactar todo el capítulo V (pp. 99-148) de su obra.

¹¹ Incidentalmente, es de agradecer por parte de todos los que amamos por igual al buen castellano y a la lógica de predicados que el título no se convirtiese en un pleonástico «Todos y todas somos nosotros y nosotras». (O, aún peor, «Todos y todas somos y somas nosotros y nosotras».)

¹² Acaso no sea del todo insensato atisbar una estrategia contemporánea similar de deconstrucción del dualismo entre «nosotros» y «otros» en el largometraje de Alejandro Amenábar, *Los Otros*, 2001: allí también los presuntos «otros» que dan título al filme acaban siendo más «nosotros» que «nosotros» mismos, mientras que el «nosotros» que habíamos aceptado ingenuamente durante todo el curso de la narración nos revela luego una inquietante faceta: que tiene mucho de «otros»... Por otra parte, si se me permite, creo que no es inane citar aquí un trabajo (*Normatividad, interpretación y praxis*, Salamanca, Ediciones

Universidad de Salamanca, 2004) donde he desarrollado más ampliamente —de la mano de argumentos wittgensteinianos y hermenéuticos— la idea de que un «nosotros» genuinamente racional no se puede siquiera configurar normativamente como un ámbito cerrado y definido, radicalmente incompatible con otros agentes sociales que se hallen de modo absoluto «más allá» de él.

¹³ O, viceversa, tener que explicitar que la crítica del relativismo no conllevaba la fe en los programas universalistas vigentes: así se ha visto obligado a hacer en sus primeras páginas, por ejemplo, el mismo A. Valdecantos, *Contra el relativismo*, Madrid, Visor, 1999.

¹⁴ Es decir, si se me permite la autocita (quizá ya algo anticuada en sus resonancias giddensianas), se trataría de la defensa del «antiuniversalismo» como «tercera vía» frente al relativismo y el universalismo consuetudinario: véase mi «Una tercera vía: el antirrelativismo de Vattimo, Feyerabend y Rorty», *Laguna*, vol. extraordinario, 1999, pp. 193-204.

¹⁵ Y así, por ejemplo, Arcadi Espada inicia la versión de sus *Diarios* que publica durante este año 2004 como *weblog* (o cuaderno de bitácora) con un lema plenamente afín a los desarrollos que venimos haciendo: «Soy tan antinacionalista que hasta soy antiuniversalista» (http://www.arcadi.espasa.com/2004_01.html, 1 de enero).

¹⁶ M. Azurmendi, «La invención del multiculturalismo», *ABC*, 18 de marzo de 2002 (gran parte de este

artículo se retoma en el libro que ahora reseñamos).

¹⁷ A. P. Brink, «Sobre cultura y Apartheid», en *Los hacedores de mapas. El escritor asediado*, México, FCE, 1984 (citado por Azurmendi en la p. 101 de su obra). La última cita de Brink (que reproduce las palabras del doctor Verwoerd) se completa con el aviso: «¡Adviértase la importancia de la palabra creación!».

¹⁸ A. Maalouf, *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza, 1999.

¹⁹ Que estas dos variantes de reacción antidemocrática ante el hecho de la sociedad pluricultural no son sino dos caras de la misma moneda lo demuestra asimismo el esloveno Slavoj Žižek en un texto magistral que acaso reclama ya el convertirse en todo un clásico de la teoría multicultural: «El multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional», en F. Jameson y S. Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* M. Irigoyen (trad.), Buenos Aires, Paidós, 1998, pp. 137-188. Véase igualmente, del mismo autor, «Why we all love to hate Haider», *New Left Review*, núm. 2, marzo-abril de 2002, pp. 37-45.

²⁰ La presente recensión se ha podido realizar gracias al disfrute de una beca postdoctoral concedida por el Gobierno Vasco-*Eusko Jaurlaritz*a durante el período 2002-2004. Agradezco a Mariano Carlos Melero, Simón Royo y Juan Carlos Hernández del Arco sus ultimísimas indicaciones, ajenas por completo a mis dislates probables.

ELÍAS DÍAZ CUMPLE SETENTA AÑOS

Elías Díaz: *Un Itinerario intelectual. De filosofía jurídica y política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, 272 pp.

Elías Díaz cumple setenta años. Es un buen momento para dar cuenta de una vida. No estamos ante unas «Memorias», aunque los cuatro textos que se recogen en este volumen tienen algo de recapitulación. Una recapitulación que podríamos situar en tres momentos distintos. Cerca de los cincuenta al escribir la «Autobiografía» para la revista *Anthropos*. Al llegar a los sesenta cuando recibe un homenaje de la revista *Doxa* y entabla una conversa-

ción con sus discípulos Francisco Laporta y Alfonso Ruiz Miguel, y al acercarse a los setenta cuando recibe el Doctorado *Honoris causa* por la Universidad Carlos III de Madrid. Estos tres textos van acompañados por la intervención en las Conferencias Aranguren organizadas en el Instituto de Filosofía del CSIC.

El primer acierto de este libro es recopilar textos publicados en revistas muy especializadas y de difícil acceso a un público más amplio. Sólo por ello merece reconocimiento el esfuerzo de Biblioteca Nueva. Son muchas las consideraciones que cabe hacer de esta obra y muchas las