

Yascha Mounk

El gran experimento

Por qué fallan las democracias diversas
y cómo hacer que funcionen



Yascha Mounk

El gran experimento

Por qué puede fracasar la democracia diversa
y cómo conseguir que perdure

Título original: *The Great Experiment* de Yascha Mounk
Publicado originalmente en inglés por Penguin Press,
un sello de Penguin Random House LLC, 2022

1.ª edición, octubre de 2022

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Yascha Mounk, 2022
© de la traducción, Albino Santos Mosquera, 2022

© de esta edición,
Editorial Planeta, S. A., 2022
Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664
08034 Barcelona, España
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-4004-8
Fotocomposición: Realización Planeta
Depósito legal: B. 14.163-2022
Impresión y encuadernación en Limpergraf

Impreso en España – *Printed in Spain*



SUMARIO

Introducción	9
------------------------	---

PRIMERA PARTE

CUANDO LAS SOCIEDADES DIVERSAS NO FUNCIONAN BIEN

1. Por qué no podemos llevarnos todos bien y ya está	35
2. Tres vías que conducen al fracaso de las sociedades diversas	53
3. Cómo mantener la paz	85

SEGUNDA PARTE

LO QUE UNA DEMOCRACIA DIVERSA DEBE SER

4. ¿Qué papel debería desempeñar el Estado?	101
5. ¿Puede el patriotismo ser una fuerza positiva?	123
6. ¿Lo múltiple debe unificarse?	143
7. ¿Podemos construir una vida significativamente compartida?	161

TERCERA PARTE

CÓMO PODEMOS HACER QUE LAS DEMOCRACIAS DIVERSAS FUNCIONEN

8. Motivos para el optimismo	189
9. La demografía no determina nuestro destino	217
10. Políticas que pueden ayudar	237

Conclusión	263
Agradecimientos	273
Notas	277
Índice analítico	353

Primera parte

CUANDO LAS SOCIEDADES DIVERSAS NO FUNCIONAN BIEN

Capítulo 1

POR QUÉ NO PODEMOS LLEVARNOS TODOS BIEN Y YA ESTÁ

Cuando Henri Tajfel nació en Włocławek, una pequeña ciudad del centro de Polonia, sus padres tenían motivos para esperar que le aguardaría un futuro mejor. Acababa de concluir la Primera Guerra Mundial. Por toda Europa surgían nuevas democracias que ponían fin a los regímenes monárquicos y la dominación extranjera. Polonia se convirtió en una nación independiente por primera vez en más de un siglo.

Cuando Tajfel era aún adolescente, esas esperanzas comenzaron a verse rápidamente defraudadas. La democracia polaca dejó paso a una dictadura gobernada por una camarilla de generales. El antisemitismo estaba en ascenso en toda Europa. Por culpa de una cuota local que limitaba el número de alumnos judíos, Tajfel no pudo matricularse en una universidad en su propio país.

Buscando mejores oportunidades, se mudó a París, donde estudió química en la Sorbona. Cuando estalló la Segunda Guerra Mundial, se presentó voluntario para servir en el ejército francés, pero cayó enseguida cautivo de los alemanes y así, como prisionero de guerra, fue como sobrevivió a unos de los años más mortíferos de la historia europea. En el momento de su liberación se enteró de que los nazis habían asesinado a la mayor parte de su familia.¹

Tratando de explicarse la suerte corrida por sus padres y hermanos, Tajfel decidió estudiar cómo pudo haber consumido el odio de tal modo a unas naciones supuestamente «civilizadas» hasta el punto de llevarlas a masacrarse a millones de personas. Gracias a un trabajo sobre la naturaleza del prejuicio, obtuvo una beca para estudiar psicología en el Birkbeck College de Londres.

Mientras Tajfel progresaba con sus estudios, tuvo noticia de la realiza-

ción de una serie de experimentos entonces recientes que demostraban lo fácil que era inducir a los seres humanos a hacerse cosas terribles unos a otros. ¿Qué sucede cuando un científico vestido con bata blanca de laboratorio te dice que sigas administrando descargas eléctricas a un voluntario, aunque este te esté suplicando que pare? Pues si es usted como la mayoría de los estadounidenses —o, según otros estudios posteriores confirmarían, como la mayoría de los alemanes, los jordanos o los australianos—, seguirá administrando esas descargas, aunque su víctima se esté retorciendo de dolor.²

¿Y qué ocurre cuando unos simpáticos muchachos de clase media de una tranquila localidad estadounidense se dividen en dos grupos y se les obliga a competir por la comida y la leña? Pues que, en apenas unos pocos días, pasan a formar un vínculo profundo con los miembros de su propio grupo y desarrollan un odio visceral hacia los miembros del otro.³

Tal como los psicólogos demostraron repetidamente durante las décadas de 1950 y 1960, es sorprendentemente fácil hacer que las personas se odien entre sí cuando se las divide y separa. Pero mientras se acumulaban todas esas pruebas sobre la depravación humana —no ya en los campos de exterminio de la Segunda Guerra Mundial, sino incluso en los prístinos laboratorios de universidades de postín—, Tajfel se sentía cada vez más frustrado por el hecho de que los científicos sociales siguieran sin comprender bien «por qué» los grupos están dispuestos a hacerse cosas tan terribles unos a otros. ¿Qué se necesita para conseguir que un grupo despegue como tal y qué es lo que tienen esos grupos que hace que las personas sean capaces de tan terrorífica crueldad?

Ese era el interrogante intelectual al que Tajfel, convertido ya en prestigioso catedrático de psicología social de la Universidad de Bristol, se propuso dar respuesta.⁴

Para hallarla, ideó un estudio brillantemente contraintuitivo. Se trataba de crear unos grupos tan vacíos de significado colectivo como para que ninguno de sus miembros tuviera motivos para favorecer a sus compañeros de grupo antes que a miembros de otros. Tajfel pensó que, a partir de ahí, iría añadiendo paulatinamente nuevas características definitorias a dichos grupos para observar en qué momento sobrepasarían el umbral má-

gico que provoca que sus miembros estén por fin dispuestos a discriminar a los que no son de su colectivo.

En 1970, reunió a sesenta y cuatro adolescentes varones de un instituto de un barrio residencial cercano. Tras acomodarlos en una gran aula, les encargó el ejercicio más arbitrario que se le pudo ocurrir: sus ayudantes les mostraron brevemente cuarenta nubes de puntos distintas y luego pidieron a los muchachos que adivinaran cuántos puntos había en cada dibujo.

A título informativo, Tajfel explicó a los participantes que algunas personas tienden a subestimar el número de puntos y que otras tienden a sobreestimarlos, pero que ni las unas ni las otras son más certeras a la hora de aproximarse al resultado correcto.

En la segunda fase del experimento, Tajfel dividió a los chicos entre «subestimadores» y «sobreestimadores», y les pidió que repartieran puntos (canjeables luego por dinero) entre sus compañeros de clase.⁵ Concretamente, se les dijo que, sin conocer la identidad exacta de las personas a las que estaban dando esos puntos, eligieran una puntuación para asignársela al «miembro n.º 1 de tu grupo» y otra diferente para el «miembro n.º 1 del otro grupo», y así sucesivamente.

Como los chicos estaban «divididos en grupos definidos por criterios endebles e irrelevantes», según escribió Tajfel posteriormente en un artículo que transformaría muchas áreas de las ciencias sociales, él no esperaba que discriminaran al otro grupo y favorecieran al suyo propio, porque obrar así no habría sido muy lógico.

Y, sin embargo, prácticamente todos lo hicieron.

La diferencia entre cómo trataron aquellos chicos a subestimadores y a sobreestimadores fue muy llamativa. Cuando tenían que asignar dinero a diferentes miembros de su propio grupo, trataban de dar a cada uno la misma cantidad. Pero en cuanto tenían la ocasión de elegir entre dar dinero a uno de su grupo y a un miembro del otro, favorecían al suyo. «Lo único que hizo falta para llegar a ese resultado —escribió Tajfel— fue asociar sus estimaciones de números de puntos con el uso del término “tu grupo”.»

Perplejo ante aquel resultado, Tajfel probó a generar grupos con otras lógicas igualmente inconsistentes. En uno de esos ensayos, mostró a unos escolares sendos cuadros de Paul Klee y de Vasili Kandinski y les preguntó cuál preferían. Para su asombro, el «grupo Klee» pronto comenzó a discriminar a los miembros del «grupo Kandinski» (y viceversa).

A lo largo de los años, otros muchos investigadores han logrado repetir los resultados de Tajfel. Han visto cómo personas diversas discriminaban al otro grupo y favorecían al suyo propio después de que estos se formaran sobre la base de criterios tan intrascendentes como el color de la camiseta que se les había asignado al azar, o su opinión sobre si un Perrito caliente se puede considerar un bocadillo o no.

«La discriminación del exogrupo —concluía Tajfel— [es] algo extraordinariamente fácil de provocar.»

Para quienes hemos tenido la suerte de crecer en sociedades relativamente pacíficas y tolerantes, es fácil concebir las rivalidades tribales o los odios étnicos como meros fenómenos aberrantes. Yo mismo pensaba, tiempo atrás, que la tendencia a formar grupos no tenía nada de natural y que era algo inculcado en los seres humanos: bastaría con neutralizar el condicionamiento heredado del pasado, o a los gurús y políticos cínicos que se esfuerzan por inflamar nuestras pasiones más violentas, para que todos pudiéramos vivir juntos en armonía.

La investigación de Tajfel desmiente tan reconfortante suposición. Él demostró que la tendencia a formar endogrupos y a discriminar a quienes no forman parte de ellos está presente en todos nosotros.

Incluso las personas cultas criadas en circunstancias cómodas y desahogadas están programadas mentalmente para formar grupos. Podemos creer que somos unos individualistas que tratamos de ser equitativos con todo el mundo, pero, en el fondo, estamos dispuestos a ayudar a los subestimados contra los sobreestimados, o a luchar por el Equipo Klee en un enfrentamiento con el Equipo Kandinski.

El «paradigma del grupo mínimo» de Tajfel nos permite comprender mejor ciertas cosas. Pero los últimos cien años están llenos de ejemplos de personas matando a personas por diferencias percibidas entre ellas que eran mucho más significativas que las que él logró crear en su laboratorio.

En muchos de los conflictos más mortíferos de la historia (por ejemplo, en las dos grandes guerras mundiales), la distinción principal fue nacional. En otros, desde los conflictos violentos entre musulmanes moderados y terroristas islamistas hasta la exterminación en masa de «enemigos de clase» llevada a cabo por gobiernos comunistas, la distinción primordial ha

sido religiosa o ideológica. Y en otros escenarios (desde los campos de la muerte de Ruanda hasta las colinas asesinas de Sarajevo), la distinción fundamental ha sido racial o étnica.

¿Están la mayoría de esos conflictos letales motivados por grupos cuya formación fue tan arbitraria como la de los creados por Tajfel? ¿O lo que los impulsa son diferencias reales de atributos colectivos que persisten desde hace mucho tiempo?

NI NATURALES NI ALEATORIOS

Mucha gente cree que los grupos que mayor importancia tienen en la vida real son entidades muy significativas que se corresponden con determinadas distinciones naturales, biológicas o tradicionales.

En Francia, los alumnos estudian a «nuestros antepasados, los galos».⁶ Los chinos llaman a su país el Reino del Medio.⁷ Los maoríes dicen que son los hijos de la tierra.⁸ Prácticamente todos estos mitos implican una doble tesis acerca de la naturaleza de su grupo: lo caracterizan como una unidad natural y retrotraen sus orígenes a poco menos que el amanecer de los tiempos. En el vocabulario propio de las ciencias sociales, los relatos que la mayoría de los grupos usan para explicarse a sí mismos tienen un carácter «primordialista».

La concepción primordialista de los grupos sociales tiene cierto fundamento real. Son muchos los grupos étnicos entre los que existen diferencias visibles y apreciables, como todo el mundo sabe. En la mayoría de los casos, basta apenas un instante para adivinar si los antepasados de una persona a la que vemos por la calle eran de origen europeo, asiático o africano. Si conocemos bien una cultura o un continente, también es posible que notemos la diferencia entre un italiano y un español, o entre un keniiano y un nigeriano, o entre un bengalí y un bihari, o entre alguien que procede de Japón y una persona originaria de Corea.

También es habitual aún hoy en día que, en muchos grupos étnicos, los miembros compartan una ascendencia común. Hasta donde sabemos, por ejemplo, judíos y zoroástricos realmente descienden de aquellas reducidas agrupaciones humanas que adoptaron por primera vez esas identidades miles de años atrás.^⁹ Y si usted envía un pequeño vial con su saliva y 99 dóla-

res al amable personal de 23andMe, desde allí podrán remitirle de vuelta una bonita gráfica que le informará de que usted es, por poner un caso, 75% africano occidental, 10% surasiático, otro 10% oceánico y un 5% europeo meridional. (También le dirán si es usted cien por cien *Homo sapiens* o si por sus venas corre algo de sangre neandertal.)

Las diferencias genéticas entre grupos étnicos incluso pueden llegar a tener relevancia médica. Por ejemplo, a lo largo de décadas de observación, los médicos se han ido dando cuenta de que un gran número de asiáticos orientales carecen de una enzima que ayuda a digerir el alcohol,¹⁰ de que los afroamericanos muestran una mayor propensión a padecer anemia de células falciformes,¹¹ o de que las mujeres askenazíes corren un riesgo más elevado que otras de morir de cáncer de mama.¹²

Por mucho que quisiéramos cambiar las cosas, no podemos hacer que las diferencias entre grupos étnicos desaparezcan solo con desecharlo. Pero, aunque gran parte de estos grupos tienen una base histórica o de ascendencia común, en realidad son más fluidos de lo que la mayoría de las personas tienden a admitir.

Muchas de las diferencias medias que se reseñan entre miembros de grupos distintos están considerablemente exageradas o son del todo erróneas. La forma en la que establecemos fronteras intergrupales depende en gran medida de batallas políticas pasadas y de otras circunstancias históricas. Y como no siempre está claro quién debe pertenecer a cada grupo, nuestro modo de controlar la pertenencia de las personas a las diversas comunidades identitarias puede ser muy arbitrario, como lo demuestra la siguiente historia de una mujer que quedó atrapada en los entresijos de la maquinaria burocrática brasileña encargada de determinar los límites entre unas razas y otras.

Como millones de brasileños, Maíra Mutti Araújo es de ascendencia mixta.¹³

Entre sus antepasados se incluyen seguramente indígenas como los que llevan siglos viviendo en aquellas tierras, esclavos africanos traídos al país en cadenas para cosechar azúcar o café y colonos portugueses que llegaron allí buscando riqueza y poder.

En su infancia y su juventud, esta joven abogada se identificaba como *parda*, un término brasileño con el que se designa a aquellas personas cuyo

color de piel no parece blanco ni negro. Como su tez era más oscura que la de otros miembros de su familia, sus padres la llamaban cariñosamente *pretinha*, un término afectuoso para referirse a las chicas de piel atezada.

Así que, cuando el estado de Bahía introdujo un sistema de cuotas para garantizar que un porcentaje significativo de su empleo público se cubría con candidatas y candidatos *pretos** o *pardos*, y el Ayuntamiento de Salvador convocó concurso para un prestigioso puesto de fiscal público, Araújo siguió el consejo de sus amistades y presentó una solicitud.

Araújo pasó tres agotadores exámenes y sacó la tercera mejor puntuación de un total de un millar de candidatos. Tenía aquel sueño a su alcance. Pero entonces comenzó lo que Araújo, entrevistada por la periodista brasileña Cleuci de Oliveira, calificó de «culebrón racial» del que de pronto se vio caracterizada en el papel de villana.

En la segunda fase del proceso de contratación, el comité de selección evaluó si los candidatos más prometedores cumplían las condiciones de un puesto que estaba reservado para brasileños negros y de piel oscura. Pidieron entonces a Araújo que les enviara fotografías suyas y que se sometiera a un cuestionario acerca de su identidad racial. ¿Tenía algún ídolo negro o de piel oscura?, era una de las preguntas. ¿Estaba «saliendo actualmente o ha salido alguna vez con una persona negra o de piel oscura?», era otra.

«Aquellas preguntas me parecieron ofensivas —le comentó Araújo a De Oliveira—. No creo que tengan nada que ver con cómo define una persona su propia identidad racial.» Pero como no quería renunciar a aquella oportunidad, contestó obediente a lo que le preguntaban y entregó sus respuestas.

Tras examinar su foto y su cuestionario, el comité decidió descalificar a Araújo. Aunque se había identificado como *parda* toda su vida, al parecer no encajaba con el «fenotipo afrodescendiente» requerido.

Araújo recurrió para que la readmitieran. Ganó el recurso, pero esto solo le dio la oportunidad de participar en otra humillante fase del proceso de selección: una verificación en persona de sus credenciales raciales.

Como varias decenas más de candidatos a cubrir el mismo puesto, Araújo tuvo que volar casi sin previo aviso hasta Salvador. Allí se dirigió a un despacho de la administración donde cinco expertos, desde sus asien-

* *Pretos* es el término oficial que en Brasil designa a las personas de piel oscura; *pretinha* vendría a ser su diminutivo femenino.

tos en un estrado, iban escrutando a todo un desfile de candidatos al puesto. Ella entregó su carné de identidad a uno de los expertos, le dijeron que se sentara en una silla y allí la inspeccionaron en silencio durante tres minutos.

«Me sentí como un animal en el zoo», confesó.

Unas semanas más tarde, Araújo se enteró de que la comisión la había descalificado definitivamente. Y, en un irónico giro de los acontecimientos que causaría la envidia de cualquier guionista de culebrones, la fiscalía en la que había solicitado entrar a trabajar comenzó a investigarla como sospechosa de un delito de «fraude racial».

Comparada con otras muchas colonias de poblamiento, Brasil siempre ha tenido una legislación bastante laxa en lo referente a la mezcla racial.¹⁴ Al carecer de un número lo bastante amplio de potenciales esposas de su propia raza, era habitual que los colonos varones contrajeran matrimonio con mujeres esclavas o indígenas. En vez de ser considerados negros sin más, los hijos e hijas de esas uniones mixtas pasaron a conformar una compleja serie de categorías raciales diversas.¹⁵

Con el tiempo, esas categorías se fueron haciendo cada vez más inmanejables. Después de muchas generaciones de uniones mixtas entre miembros de diferentes grupos, y a medida que la población brasileña se fue concentrando en las grandes ciudades y abandonando las localidades pequeñas en las que todos los vecinos se conocían, se volvió muy difícil determinar si alguien era *cafuso* o *caboclo*, por ejemplo. Cada vez más, la pertenencia de las personas a un grupo racial u otro pasó a depender simplemente de su aspecto físico, lo que lleva a que, con frecuencia, dos hermanos, hijos de los mismos padres pero con tonos de piel diferentes, queden encuadrados en grupos raciales separados.¹⁶

En Estados Unidos, sin embargo, la identidad negra ha estado regida históricamente por la «regla de la sola gota».¹⁷ Si una gran mayoría de los colonos en otras zonas del mundo fueron hombres, entre los que se instalaron en América del Norte hubo también muchas mujeres y niños. Al no tener necesidad de casarse con personas de otras razas distintas a la suya, esos pobladores norteamericanos de origen europeo desarrollaron un intrincado entramado de leyes y convenciones sociales dirigido a perpetuar

el estatus social inferior de los esclavos y sus descendientes. Como esos hijos e hijas de parejas mixtas representaban una amenaza para la continuidad de la estricta división de la sociedad entre un grupo blanco dominante y un grupo negro subordinado, los colonos idearon una solución muy simple: cualquier persona que tuviera antepasados negros conocidos (aunque fuera uno solo) debía ser considerada negra.

Muchos estadounidenses han percibido a lo largo de los siglos el carácter peculiar de esa regla de la sola gota. *The Octoroon*, una de las obras de teatro más famosas en ese país en el siglo XIX, representa el malhadado amor entre el dueño de una plantación de esclavos y una prima lejana suya que tiene un octavo de sangre negra.¹⁸

Pero a pesar de sus inquietantes orígenes, la regla de la sola gota continúa condicionando las percepciones populares sobre la raza en los Estados Unidos de hoy, tanto entre las personas blancas como entre las negras. Puede de que la piel de Barack Obama no sea apenas más oscura que la de Maíra Mutti Araújo, pero mientras que, en Brasil, Araújo acabó situada en el punto de mira de la fiscalía local porque no era «lo bastante negra», en Estados Unidos solo algún excéntrico o un extremista aislado se atreverían a poner en duda que Obama fue el primer presidente negro del país.¹⁹

Los sistemas de categorización racial que parecen de lo más naturales a quienes se han criado en una cultura determinada pueden resultarles raros e ilógicos a quienes han crecido en el seno de otra. Incluso dentro de un mismo país, nos encontraremos con múltiples casos de difícil definición que nos pueden revelar hasta qué punto discrepamos acerca de quiénes deberíamos considerar miembros de unos grupos u otros.

Fijémonos en Estados Unidos. ¿Deben considerarse «latinos» los estadounidenses descendientes directos de españoles? (Actualmente, el Censo estadounidense dice que sí.)²⁰

¿Alguien es nativo americano por el simple hecho de tener esa ascendencia o tiene que contar con el reconocimiento oficial de la tribu en cuestión? (Muchos nativos americanos se quejaron cuando la senadora Elizabeth Warren defendió lo primero.)²¹

Y debe entenderse que los hijos e hijas de inmigrantes africanos recientes tienen igualmente derecho a los beneficios de los programas de

discriminación positiva («acción afirmativa») pensados, en parte, como una forma de rectificación de las persistentes injusticias causadas por la esclavitud? (Una nueva organización activista, los Descendientes Estadounidenses de la Esclavitud, opina que no).²²

Las categorías raciales concretas que agitan buena parte de la política contemporánea no tienen nada de natural. Como bien han señalado Karen y Barbara Fields, se basan en una especie de «artesanía racial»: «Disfrizando de rasgos individuales innatos lo que, en realidad, no es más que una práctica social colectiva», sostienen, transformamos «el racismo en raza». ²³

Pero decir que las razas son, hasta cierto punto, una construcción social no significa que carezcan de fundamento alguno en la realidad. Nos encanta hablar de raza y etnicidad como si fuesen meros productos de la imaginación o como si el sistema de clasificación racial concreto que ha adoptado cada sociedad fuese la única opción lógica que nos deja la realidad. Ambas respuestas, sin embargo, son demasiado simples.

Y es que, por paradójico que parezca, la identidad étnica es muy real y, al mismo tiempo, muy maleable. Muchos de los grupos a los que los seres humanos otorgamos el más profundo de los sentidos se corresponden con algún rasgo real que tiene ciertamente una honda significación para sus miembros. Existe una razón por la que tantas personas atribuyen tanta importancia a su clase social o a su etnia. No es de extrañar que la gente real esté más dispuesta a arriesgar la vida para hacer efectivas las aspiraciones políticas del proletariado, o para demostrar la superioridad del pueblo han, o para reivindicar los legítimos derechos de Ucrania, o para defender el hinduismo, que para derrotar a quienes niegan que un perrito caliente es un tipo de bocadillo.

Pero por mucho que las identidades que más motivan a los seres humanos (y más los disponen a arriesgar la vida o causar daños a otros) tienen cierta base real, lo cierto es que el papel que representa está muy condicionado por las circunstancias. No hay nada de natural en lo que hace que un tipo de grupo destaque más en un momento histórico determinado, ni en el modo en que dos grupos diferentes tienden a tratarse el uno al otro. Cabe preguntarse, entonces, cuándo es más probable que las personas con identidades diferentes acaben a trompadas y cuándo es más posible que convivan en paz.

AMIGOS Y ENEMIGOS

Los chewas y los tumbukas, dos importantes tribus del África suroriental, arrastran una larga historia de enemistad mutua. Cuando Daniel Posner, entonces un joven doctorando de la Universidad de Harvard, viajó a Malauí para entrevistarse con miembros de ambas tribus a fin de conocer mejor sus actitudes recíprocas, estos le trasladaron sus respectivas quejas con total franqueza.

Los tumbukas, según le contaron las personas a las que entrevistó en un poblado chewa, tienen unas prácticas culturales muy extrañas. Todas sus danzas están mal, por ejemplo. Exigen una dote mucho más alta para sus novias. Las parejas recién casadas tienen que quedarse a vivir cerca de la familia del novio. De hecho, una mayoría de los interlocutores de Posner en aquel poblado le dijeron que jamás votarían a un candidato presidencial tumbuka ni se casarían con un cónyuge de esa etnia.

¿El sentimiento era recíproco? Para averiguarlo, Posner viajó unas decenas de kilómetros más al norte. Y, en efecto, las quejas de los interlocutores tumbukas con los que allí habló relativas a la etnia rival eran poco menos que imágenes especulares de las que había oído de boca de los chewas sobre ellos.

Todas las danzas tradicionales de los chewas, explicaban los tumbukas, están mal. Piden una dote demasiado pequeña para casar a sus hijas. Sus parejas de recién casados tienen que vivir cerca de la familia de la novia. Y una mayoría de los entrevistados tumbukas afirmaron sin dudarlo que jamás votarían a un candidato presidencial chewa ni se casarían con nadie de esa etnia.

Si Posner hubiera puesto fin a su investigación tras haber conversado con esas personas de esas dos localidades, tal vez hubiera concluido que la antipatía entre los chewas y los tumbukas es «primordial» (entiéndase «primigenia»): unos de esos «odios ancestrales» sobre los que a los periodistas les encanta escribir cada vez que estalla una nueva guerra civil en África, los Balcanes u Oriente Próximo o Medio. «Los chewas siempre han odiado a los tumbukas. Los tumbukas siempre han odiado a los chewas —podría haber escrito—. ¿Qué le vamos a hacer?» Pero en vez de extraer una conclusión precipitada, Posner se desplazó unos kilómetros más al oeste y cruzó la frontera de Malauí a Zambia.

Trazada como resultado de una disputa colonial entre Bélgica, Alemania, Francia e Inglaterra en 1884, esa línea fronteriza no obedece a ninguna característica histórica o geográfica importante.²⁴ Hay habitantes chewas y tumbukas tanto a un lado como al otro de ese límite internacional, y tanto si sus pasaportes los identifican como malauís como si les atribuyen la ciudadanía zambiana, hablan los mismos dialectos y tienen idénticas costumbres.

Así que lo primero que le llamó la atención a Posner fue lo similares que parecían las cosas en Zambia con respecto a Malauí. Las carreteras eran igual de malas. Los pueblos se ajustaban a estilos arquitectónicos muy parecidos y sus niveles de desarrollo económico eran también comparables.

Hasta que empezó a hablar con la gente.

Cuando Posner preguntó a los tumbukas del lado zambiano de la frontera qué pensaban de los chewas, las respuestas que le dieron fueron mucho más elogiosas. Aunque lo que él esperaba a esas alturas era oír la acostumbrada letanía de reproches dirigidos al otro grupo, sus entrevistados tumbukas destacaron el gran respeto que sentían por los chewas. Pocos le dijeron a Posner que se negarían a casarse con un chewa o una chewa. Menos aún le respondieron que votarían en contra de un candidato presidencial chewa.

Resultaba, además, que el sentimiento era mutuo. Idéntico espíritu de tolerancia hacia los tumbukas manifestaron los habitantes de un poblado chewa cercano cuando él habló con ellos.

En Malauí, los chewas y los tumbukas se detestan. Al otro lado de la arbitraria frontera con Zambia, sin embargo, chewas y tumbukas se fián los unos de los otros y se respetan. ¿Por qué?

La razón, según demostró Posner tras un laborioso procedimiento de descarte de otras explicaciones alternativas, es política.²⁵

En Malauí, los chewas y los tumbukas representan, por separado, un porcentaje relativamente elevado de la población total. Ambos grupos tienen, pues, aspiraciones reales de hacerse con la presidencia del país e imponer políticas que les favorezcan. De ahí que sean adversarios políticos y se tengan tanta manía.

Zambia, sin embargo, es un país con una diversidad étnica mucho mayor. Ni los chewas ni los tumbukas suman un porcentaje especialmente alto de la población total. Tampoco tienen ninguna opción realista de acaparar la presidencia nacional para sí como grupo. Normalmente, para asegurarse la victoria sobre los candidatos del oeste de Zambia, con quienes sí mantienen diferencias culturales más pronunciadas, apoyan a unos mismos candidatos. La mayor parte del tiempo, pues, son aliados políticos y tienen actitudes mucho más positivas los unos hacia los otros.

Lo que, de entrada, podría parecer un odio ancestral resulta ser un sentimiento influido por circunstancias contemporáneas. Si los chewas y los tumbukas son capaces de ser aliados a un lado de la frontera y enemigos al otro, sería muy posible que un hipotético cambio futuro en sus condiciones de vida los llevara a experimentar la misma transformación que ha modificado las relaciones entre otros grupos que históricamente se veían como enemigos. Por extraño que el caso de los chewas y los tumbukas pueda parecer, lo cierto es que nos enseña una serie de importantes lecciones acerca de la naturaleza de la identidad que resultan muy relevantes en otros contextos, mucho más allá incluso del África suroriental.

En las últimas décadas, los polítólogos han hallado decenas de ejemplos parecidos. En todo el mundo, tanto la prominencia como el impacto de las identidades particulares parecen depender de los incentivos generados por las condiciones locales.

Los inmigrantes chinos en Jamaica fueron cambiando los criterios que regían la pertenencia a su grupo a medida que sus condiciones económicas mejoraron.²⁶ Ciertos emprendedores políticos en países como Uganda y Nigeria han exacerbado tensiones entre diferentes grupos tribales para mejorar sus propias perspectivas electorales.²⁷ Y el deterioro de las relaciones entre los serbios y los croatas fue alimentado en parte por cómo las características geográficas del antiguo Estado yugoslavo condicionaban las necesidades de seguridad de cada grupo en el momento en que la federación se estaba desintegrando.²⁸

Con esto no pretendo decir que todos esos grupos sean invenciones completamente arbitrarias. Las diferencias culturales entre chewas y tumbukas, o las diferencias étnicas entre jamaicanos negros y jamaicanos chinos,

o las diferencias religiosas entre serbios y croatas, no son nuevas ni irrelevantes, pero el modo concreto en que se forman esos grupos —y la medida en que se ven unos a otros como aliados o como enemigos— sí depende de las circunstancias particulares y de los incentivos que se derivan de estas.

Dichos incentivos no solo rigen el cómo se relacionan los diferentes grupos entre sí, sino que, en las numerosas situaciones en las que los individuos están caracterizados por múltiples identidades, también contribuyen a determinar cuál (o cuáles) de estas es la más relevante.

En Estados Unidos, la raza es el marcador de identidad más importante. En la India, la casta conserva un enorme poder. En el África subsahariana, los conflictos más sangrientos suelen ser aquellos que enfrentan a miembros de tribus diferentes. En buena parte de Oriente Próximo y Medio, la más prominente es la distinción religiosa entre suníes y chiíes. Y en prácticamente todos los países, ciertas diferencias acusadas de clase y de género contribuyen también a estructurar en muy significativa medida las líneas divisorias del conflicto político.

Incluso en un mismo país, la prominencia de esas categorías puede ser objeto de un rápido cambio. Durante buena parte de sus vidas, por ejemplo, mis abuelos judíos se consideraron proletarios que luchaban por una sociedad más igualitaria mano a mano con sus camaradas gentiles en el seno del Partido Comunista de Polonia. Cuando los líderes de esta formación decidieron azuzar el fuego del antisemitismo a finales de la década de 1960, mis abuelos se dieron cuenta de que, de pronto, los demás los veían principalmente como judíos.

El antisemitismo ya estaba muy extendido en Polonia antes de 1968.²⁹ Pero, aunque cierta forma de conciencia de clase pervivió incluso en el apogeo de la campaña del Gobierno para expulsar del país a los pocos judíos que aún quedaban en él, el tipo de frontera intergrupal que se consideraba más importante cambió con asombrosa rapidez. Y quienes tuvieron la mala fortuna de quedar encuadrados en el lado negativo de la nueva línea divisoria vivieron por ello unas consecuencias tan duras como inmediatas. De un año para otro, mis abuelos pasaron de desempeñar puestos de prestigio y ganarse bien la vida a ser considerados por el Gobierno miembros de un grupo foráneo a quienes podía legítimamente hostigar, despedir de sus trabajos y expulsar del país.

A diferencia de lo que ocurrió en los experimentos llevados a cabo por Tajfel, la mayoría de los conflictos del mundo real están fundados en distinciones que tienen una significación profunda desde hace ya bastante tiempo.³⁰ Las formas particulares adoptadas por esos conflictos varían sensiblemente de un lugar a otro. Pero no es casualidad que los conflictos más violentos en nuestro planeta estén relacionados por lo general con cuatro distinciones centrales: la clase, la raza, la religión y la nación.*

Al mismo tiempo, el papel que desempeñan esas distinciones en contextos particulares está muy influido por las circunstancias. Que un conflicto amaine o escale depende de las decisiones de los poderosos, de las instituciones con las que se ha de lidiar y de la medida en que las personas corrientes sean capaces de construir relaciones cooperativas y de confianza entre sí.

En algunos países los individuos tienen fuertes incentivos para apostar a fondo por alguna determinada identidad que los agrupe. Los miembros de un grupo definido por una identidad relevante apenas interactúan con los de otros. Como casi no se conocen unos a otros, no son conscientes de los importantes intereses que comparten. Y como se pueden beneficiar considerablemente si se hacen con el control del Estado —o pueden sufrir en no menor medida si permiten que sus némesis se vuelvan más poderosos que ellos—, siempre están prestos para activar o mantener la competencia intergrupal, lo que suele ser origen de violentos conflictos.

En otros países, las circunstancias ayudan a difuminar el conflicto. Personas que difieren a propósito de cierta dimensión identitaria prominente, como la raza, comparten otra, como la religión. Pasan mucho más tiempo juntas, con lo que generan una mayor conciencia colectiva de interés compartido y son más escépticas ante los llamamientos de los alarmistas y de los promotores de conflicto que quieran hacerles pensar lo peor de los otros. En los mejores casos, las instituciones políticas ayudan también a mitigar el conflicto al procurar que los ciudadanos puedan reci-

* El género es otra fuente importante de conflicto e identidad. Las labores y responsabilidades atribuidas por la sociedad a hombres y a mujeres suelen variar considerablemente. Las mujeres han estado muchos siglos confinadas a una estrecha «esfera privada» que ha restringido enormemente su libertad para llevar una vida autodeterminada por ellas mismas. No es de extrañar que esa injusticia inherente a muchos sistemas locales se haya ido volviendo un foco cada vez más importante de contestación política, ni que se esté manteniendo actualmente como tal.

bir un trato justo aunque el presidente o el primer ministro no sean de su mismo grupo.

Prácticamente no hay zona del mundo que no tenga que soportar tensiones y enemistades históricas entre grupos. La diferencia no siempre es benigna. Pero el hecho de que las sociedades diversas puedan mantener la paz y la cooperación internas no depende (solo) de lo ocurrido en el pasado, sino (también) de las acciones que se emprenden en el presente.

Cuando veo las muchas tensiones e injusticias que recorren las democracias diversas del mundo, desde Brasil hasta Zambia, y desde la India hasta Estados Unidos, siento la tentación de impacientarme con ellas. ¿Por qué no pueden vivir inspirándose en la clase de ideales cosmopolitas que mi madre y yo compartíamos en mi infancia y mi juventud? ¿Por qué no podemos llevarnos todos bien y ya está?

Sin embargo, cuanta más historia, política comparada y psicología social he estudiado, más ingenuas me han parecido esas preguntas. Los seres humanos tenemos una tendencia muy fuerte a formar grupos. Lo misterioso no es tanto que unas sociedades tan grandes, que contienen millones de personas sumamente diversas, lleguen a veces al conflicto interno abierto, sino que muchas de ellas consigan —la mayor parte del tiempo— conservar un clima de cooperación pacífica a escala muy grande.

Con esto no pretendo abogar por la inacción. Todas las pruebas de las que disponemos apuntan a que siempre existe la posibilidad de que incluso aquellas democracias diversas que son hasta cierto punto pacíficas acaben sucumbiendo a la desconfianza mutua, la opresión persistente o la guerra civil.

Pero la historia y las ciencias sociales también nos enseñan que disponemos de herramientas para evitar el conflicto. No hay nada inevitable en cuanto a cómo nos identificamos las personas, ni en cuanto a si optamos por utilizar medios violentos para dirimir nuestras diferencias. Todos los datos indican que nuestra capacidad para sostener unas democracias pacíficas y prósperas depende, en muy buena medida, de cómo gestionemos la poderosa tendencia instintiva humana al tribalismo.

Pues bien, ¿qué lecciones podemos extraer de todo esto? ¿Qué medi-

das y qué instituciones tienden a prevenir el conflicto y cuáles propendan a exacerbarlo?

Me gustaría responder a estas preguntas haciendo con ustedes un recorrido por todas las democracias diversas que han resuelto por completo sus problemas y han construido unas sociedades admirablemente justas. Pero no existen países así. De ahí que lo mejor que podemos hacer por el momento es proponer una alternativa imperfecta a ese viaje: para empezar a pensar en cómo hacer las cosas bien, necesitamos observar ejemplos específicos de las muchas veces en que han ido mal, y derivar de esos fracasos posibles lecciones para evitar caer en las mismas trampas de aquí en adelante.