

LUIS DE LA CORTE IBÁÑEZ

# Cultura y convivencia en el siglo XXI. Algunas tendencias inquietantes

*Los seres humanos podemos inclinarnos tanto a la convivencia pacífica como a la competición, el conflicto y la violencia. La cultura puede actuar anestesiando o potenciando esas disposiciones hacia el amor y la guerra otorgadas por la naturaleza.<sup>1</sup> Esto hace que los científicos sociales interpreten los problemas humanos en términos de tendencias culturales, caracterizadas por activar motivos capaces de orientar la acción humana en diversas direcciones. Este artículo analiza algunas tendencias de las sociedades contemporáneas que plantean posibles complicaciones para la convivencia. Dos de ellas se manifiestan hoy simultáneamente: el individualismo radical que aspira a convertirse en la perspectiva moral de las sociedades occidentales desarrolladas, y los particularismos o formas de organización social que fomentan la definición personal en términos de identidades sociales (religiosas, étnicas, nacionales, territoriales, etc.).*

## **La convivencia desde el punto de vista de la cultura**

Tanto el individualismo como los particularismos motivan acciones que pueden resultar beneficiosos para el bien común. Existen motivos puramente egoístas que posibilitan determinados comportamientos altruistas, como las campañas de

Luis de la Corte Ibáñez forma parte del Dpto. Psicología Social y Metodología de la Universidad Autónoma de Madrid.  
luis.cortes@uam.es

---

<sup>1</sup> Véanse los trabajos de autores como C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1991 y C. Parí, *El animal cultural*, Crítica, Barcelona, 1995.

beneficencia y ayuda humanitaria que realizan diversas empresas y personajes famosos como estrategia de marketing para mejorar su propia imagen social. Algo semejante sucede con respecto a los llamados motivos colectivistas fomentados por los diferentes particularismos anteriormente citados. Los proyectos sociales y políticos que dan sentido a la existencia de determinados grupos y colectivos humanos, desde una organización sindical hasta un partido político, redundan en muchas ocasiones en favor del bien común, promoviendo el fin de diversas formas de discriminación y el reconocimiento de derechos tradicionalmente vulnerados o pisoteados como los de la mujer, los pueblos indígenas o los inmigrantes. Sin embargo, la apelación a motivos egoístas y colectivistas en diversas formas de discurso y argumentación suele implicar la pretensión de justificar acciones, hechos y formas de interpretación de la realidad que sólo apuntan al bien común de modo aparente. Más allá de la mera retórica del bien común o de la justicia social, existe el peligro de que tales motivos se conviertan en razones que justifican acciones realmente contraproducentes para la convivencia.

### **El individualismo posmoral**

En términos morales, la historia de Occidente explica el individualismo como logro universal de la humanidad. En buena medida, la preeminencia del individuo respecto al grupo, el Estado, etc., es la condición del sentido mismo de la responsabilidad personal con respecto a todos nuestros actos o a la mayoría de ellos, así como la consecuencia del actual e irrenunciable reconocimiento generalizado de la autonomía moral de la que hoy goza cada ciudadano para determinar sus preferencias y su ideal de vida.<sup>2</sup>

Pero hoy se empieza a hablar, más que de un individualismo moral basado en el reconocimiento de las libertades y responsabilidades políticas y sociales, de un individualismo posmoral,<sup>3</sup> que incluye dos notas distintivas. En primer lugar, como consecuencia de la transición de una sociedad industrial a una sociedad de consumo, el nuevo individualismo es también producto inevitable del evidente culto al deseo —y a su inmediata satisfacción— promovido por publicistas y medios de comunicación de masas. En segundo lugar, no sólo se alimenta de la realidad virtual de los medios y la propaganda sino que parece encontrar una poderosa justificación adicional en nuestras propias sociedades, en las que el fracaso de las instituciones que la sostienen (políticas, judiciales, económicas y empresariales, religiosas, militares, de parentesco, etc.) es evidente. Tal crisis institucional generalizada fomenta un clima de deslegitimación y descreimiento de las pequeñas y grandes causas, al tiempo que todo ideal de abnegación y deber comienzan a percibirse, muy críticamente, con una tonalidad de impostura o de conservadurismo. El individualismo de nuestro mundo se corresponde, por consiguiente, con el

<sup>2</sup> D. Gracia, *Bioética*, Edudema, Madrid, 1989; A. Cortina, *Hasta un pueblo de demonios*, Taurus. Madrid, 1997; G. Peces Barba, "El individualismo en el Renacimiento", *ABC*, 17 de febrero de 1999.

<sup>3</sup> G. Lipovetski, *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona, 1994.

tránsito de una “ética de la obligación” hacia una “ética de la felicidad”, entendida la felicidad misma en un sentido intimista, egoísta y materialista. Para comprender en qué forma este individualismo posmoral podría resultar nocivo para la convivencia es necesario profundizar en sus dos características: el narcisismo propio de nuestras sociedades de consumo y el rechazo al deber.

El exagerado culto al deseo que caracteriza a nuestro tiempo plantea problemas desde el punto de vista del tipo de personas o ciudadanos que tal culto promueve. Así, la estimulación sistemática y permanente de los deseos ejercida por publicistas y medios parece dificultar en niños y adolescentes el desarrollo de ciertas habilidades sociales básicas para su estabilidad emocional. Aquellos niños que tienen más dificultades para controlar sus propios impulsos suelen desarrollar también ciertas disposiciones cognitivas y comportamentales problemáticas, algunas de las cuales pueden entorpecer sus relaciones con otras personas: cierta tendencia a la testarudez, mayor vulnerabilidad a la frustración, propensión a desconfiar de los demás, a experimentar sentimientos de envidia, cierta timidez a la hora de establecer contactos sociales e, incluso, mayor disposición a la violencia.<sup>4</sup>

Las sociedades de consumo pueden generar altos niveles de frustración porque la satisfacción permanente de todos aquellos deseos artificialmente fomentados no es ni personal ni socialmente posible para las personas de las clases sociales más desfavorecidas. Esto es debido al desequilibrio existente entre las desmesuradas aspiraciones sociales que la sociedad les inculca y las escasas oportunidades reales que su propio entorno les ofrece para satisfacerlas.

Las posibles consecuencias negativas ocasionadas por la permanente frustración se resumen en dos. En primer lugar, lo más natural es que estas personas atribuyan dicho estado al propio entorno social, de manera que puedan desarrollar una cierta actitud de desprecio más o menos generalizado hacia cualquier forma de participación social. Por otro lado, la frustración personal y también la colectiva son condiciones habitualmente presentes en diversos episodios violentos que, evidentemente, dificultan o llegan a hacer imposible la convivencia.<sup>5</sup> En este sentido, las desigualdades sociales y económicas cooperan con el narcisismo vigente en la incitación a ciertos comportamientos y estilos de vida violentos y consecuentemente más frecuentes en los barrios marginales de las grandes metrópolis, convertidos en caldo de cultivo para jóvenes delincuentes.<sup>6</sup>

El rechazo a las morales del deber es también problema de convivencia. Desde esta óptica posmoral, el cumplimiento de las normas y los valores sociales que hacen posible la vida en común se torna incierto. Al forzar una interpretación del sentido de la existencia de tales normas y valores basada exclusivamente en el propio interés, este nuevo individualismo aumenta el riesgo del incumplimiento de la moral pública en

*El exagerado  
culto al  
deseo que  
caracteriza  
a nuestro  
tiempo  
plantea  
problemas  
desde el  
punto de vista  
del tipo de  
personas o  
ciudadanos  
que tal culto  
promueve*

<sup>4</sup> I. Shoda, W. Mischel y P.K. Peake, “Predicting Adolescent Cognitive and Self-Regulatory Competencies From Preschool Delay of Gratification”, *Development Psychology*, 1990, 26, 6, pp. 978-986.

<sup>5</sup> L. Berkowitz, *Roots of Agression*, Atherton, Nueva York, 1969.

<sup>6</sup> V. Garrido, *Delincuencia y sociedad*, Mezquita, Madrid, 1984; L. Rojas Marcos, *Las semillas de la violencia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1995.

todas aquellas situaciones en las que encontremos modos alternativos y eficaces de satisfacer tal interés sin la incomodidad de tener que atenerse a dicha moral.<sup>7</sup> La moral pública se convierte, por tanto, en una cuestión de pura fachada, de mantenimiento de las formas y apariencias con el simple propósito de salirnos con la nuestra y siempre dependiente de la vigilancia externa. Numerosos problemas sociales como la proliferación de la delincuencia, la corrupción política y empresarial, los delitos financieros o la aparición de bandas mafiosas y demás grupos humanos que transgreden las normas de la moral pública pueden tener su raíz en esta nueva actitud ante las reglas sociales que ordenan la convivencia en cualquier sociedad. En un mundo en el que tenemos noticia constante de que hay muchos otros que transgreden o incumplen la propia moral pública y que se benefician de ello, los argumentos para defender aquella se agotan: ¿quién me garantiza que los demás cumplirán las normas?

### **Los particularismos y el regreso a las identidades primarias**

Las potenciales consecuencias nocivas del individualismo son las de una sociedad inmadura, egoísta, tramposa y, en definitiva, insolidaria. No obstante, las sociedades occidentales cuentan con mecanismos institucionales (políticos, jurídicos, etc.) que, pese a su inevitable imperfección, pueden oponer sólidas trabas al egoísmo y al fraude moral y que aún garantizan un respeto mínimo a la moral pública.

En cualquier caso, incluso la búsqueda del propio interés nos obliga a todos los seres humanos a formar grupos y establecer múltiples lazos sociales (familiares, de amistad, de organización laboral y política, etc.), lo cual nos convierte en personas que necesitan sentir, actuar, pensar y, en suma, vivir con otros. En relación a esta necesidad de vivir en sociedad, los científicos sociales detectan un resurgimiento de las denominadas identidades primarias como formas básicas de interpretar la realidad, fenómeno al que algunos expertos atribuyen las tres cuartas partes de las guerras recientes.<sup>8</sup> El mundo secularizado, desengañado e individualista de la globalización es también el mundo de los fundamentalismos, los nacionalismos, los enfrentamientos étnicos y los movimientos xenófobos.

Lo que caracteriza básicamente a todos los particularismos es el propio hábito intelectual que los hace posibles: la recurrencia al origen, biológico o social, como modo de pensar, de definirse como persona y de interactuar con los demás. A partir de aquí, se convierten en manifestaciones simultáneas de solidaridad respecto a quienes comparten las mismas señas de identidad y de rechazo a lo diferente. Pero, ¿qué es la identidad social y cómo funciona.

Según Habermas, hablamos de identidad cada vez que intentamos responder a dos de las preguntas más importantes que las personas pueden plantearse a lo

<sup>7</sup> A. Cortina, *op. cit.*

<sup>8</sup> A. Touraine, *Crítica de la modernidad*, Temas de hoy, Madrid, 1993; S. P. Huntington, *El choque de las civilizaciones*, Paidós, Barcelona, 1997; M. Castells, *La era de la información. El poder de la identidad*, Alianza, Madrid, 1998.

<sup>9</sup> J. Habermas, *Identidades nacionales y posnacionales*, Tecnos, Madrid, 1989.

largo de su vida: ¿quiénes somos? y ¿quiénes queremos ser? <sup>9</sup> Pero antes de que decidamos nuestra propia identidad ya estamos siendo identificados por otros, según nuestra adscripción involuntaria a determinados colectivos o grupos humanos.

Otra cuestión importante es que todos los seres humanos parecen experimentar una necesidad innata de efectuar una definición positiva de sí mismos. La psicología social ha demostrado que, a consecuencia de esta misma necesidad, se tiende a exagerar los atributos personales positivos que se comparten con los miembros de los grupos a los que se pertenece —nuestro endogrupo o grupo de referencia—, así como se sobreestima lo que pueda haber de negativo en las personas que forman parte de aquellos otros grupos considerados opuestos —el exogrupo—. <sup>10</sup> Lo más preocupante de esta clase de procesos psicológicos es la relativa facilidad con la que pueden ser puestos en marcha. Basta con que existan determinados rasgos físicos perceptivamente apreciables o ciertas características psicológicas destacadas por la cultura o la lengua que permitan diferenciar a unas personas de otras, para que tendamos a aplicar categorías sociales a nuestros semejantes y a nosotros mismos. La activación de este proceso psicológico se puede dar gracias al color de la piel o a las narraciones en torno a la identidad nacional o religiosa que se nos inculcan mediante el estudio de la historia. Ejemplo de ello es el discurso de Sabino Arana, fundador del Partido Nacionalista Vasco, que, a pesar de tener más de un siglo, aún resulta esclarecedor para entender algunos problemas de la actual vida política en España: “La fisonomía del bizkaino es inteligente y noble. La del español, inexpresiva y adusta. O no sabe una palabra de religión, o es fanático, o es impío... Apenas se lava una vez en la vida y se muda una vez al año... El noventa y cinco por ciento de los crímenes se deben a mano española y de cuatro de los cinco restantes son autores bizkainos españolizados. El vasco es, por el contrario, apuesto y varonil, laborioso, nervudo y ágil, caritativo aun con sus enemigos”. <sup>11</sup> La categoría social “bizkaino” se opone a la categoría social “español”, sobrevalorando los atributos personales que portan los miembros de la primera y denigrando directamente los rasgos propios de quienes pertenecen a la segunda. <sup>12</sup>

Tras la asignación desigual de rasgos o atributos personales pueden aparecer los primeros juicios despreciativos con respecto al exogrupo. Es interesante subrayar que los estereotipos (representaciones sobre el conjunto de rasgos característicos de los miembros de un grupo social) sobre el exogrupo hacen referencia, en algunos casos, a graves defectos físicos o a deficiencias morales que sirven para estigmatizar a sus miembros y convertirlos en chivos expiatorios de los problemas de la sociedad. De hecho, los inmigrantes, los negros, los judíos, los gitanos, los musulmanes, los homosexuales, incluso los enfermos mentales o las mujeres han cargado en algún momento con la responsabilidad de toda clase de perversiones, delitos, fracasos y crímenes. Según un estudio reciente, el 51,5% de

---

<sup>10</sup> H. Tajfel, *Grupos humanos y categorías sociales*, Barcelona: Herder, 1984.

<sup>11</sup> S. Arana, *Obras escogidas. Antología política*, L. Haramburu, San Sebastián, 1895/1978.

<sup>12</sup> J. Aranzadi, “El mito de la edad de oro vasca”, *Tiempo de historia*, 1979, año V, 59.

*En el origen de numerosos conflictos bélicos o de los mayores genocidios y etnocidios de la historia pueden reconocerse prácticas de propaganda y de falsificación histórica*

niños españoles en edad escolar creen que los inmigrantes quitan puestos de trabajo, 3 de cada 4 querría que les fuera impedida la entrada en el país y el 42,2% considera que contribuyen al tráfico de drogas y a la delincuencia.<sup>13</sup>

Obviamente, siempre han existido estereotipos que han justificado la discriminación de las personas en función de su origen (social o biológico), pero la cuestión se vuelve más preocupante en ciertas situaciones en las que esos estereotipos son alimentados con información falsa o distorsionada mediante un proceso de ideologización de las diferencias naturales, psicológicas, culturales, etc., cuyo último propósito es el de “fabricar enemigos” y aportar argumentos que estimulen el odio y el rencor entre los grupos implicados. En el origen de numerosos conflictos bélicos o de los mayores genocidios y etnocidios de la historia pueden reconocerse ese tipo de prácticas de propaganda y de falsificación histórica. Un caso reciente es el que nos ofrece el escritor Juan Goytisolo a propósito de la guerra de los Balcanes. En sus *Cuadernos de Sarajevo*, Goytisolo describe las estrategias mediáticas mediante las que el Gobierno serbio inventó el espectro de una falsa amenaza fundamentalista dirigida en la sombra desde Teherán, con el propósito de crear un increíble “Califato balcánico” apoyado por los dos millones de inmigrantes turcos residentes en Alemania.<sup>14</sup> Según esta delirante versión, propagada dentro y fuera del país a través de la misma televisión yugoslava, el genocidio perpetrado contra los ciudadanos bosnios habría sido una campaña militar de legítima defensa frente al peligro de la invasión de Europa por parte del mundo árabe.

Más allá de los medios de comunicación de masas, la socialización política de los ciudadanos discurre por vías diversas, (la educación formal, la familia, el entorno de amistades, etc.) que incurren con frecuencia en la ideologización de las diferencias entre diversos grupos humanos. Los propios Estados modernos han oscilado durante todo el siglo XX entre una orientación universalista, propia de un Estado democrático de derecho, capaz de asimilar una inevitable pluralidad de culturas, ideologías y credos y una orientación particularista que fomenta la ficción de que el Estado puede y debe corresponderse con una población nacional homogénea.<sup>15</sup> Es en este segundo sentido en el que cabe interpretar muchos de los actuales movimientos nacionalistas que existen al interior de ciertos Estados modernos y que ponen en peligro la convivencia entre sus ciudadanos. Por lo general, los movimientos nacionalistas se justifican a sí mismos por la propensión regresiva de algunos Estados, de manifiesta orientación particularista, a negar la heterogeneidad cultural de su población. Tal ha sido el caso, por ejemplo, de la posición del propio Estado español durante el franquismo ante las legítimas aspiraciones vascas y catalanas al reconocimiento de una identidad social original y propia. En este caso, como en muchas otras experiencias de terrorismo de Estado, la orientación particularista del propio Estado inventa sus propias excusas para justificar la represión violenta contra las minorías que reivindican su derecho a no ser discriminados en

<sup>13</sup> T. Calvo Buezas, *Racismo y solidaridad de españoles, portugueses y latinoamericanos*, Libertarias, Madrid, 1997.

<sup>14</sup> J. Goytisolo, *Cuadernos de Sarajevo*, El País-Aguilar, Madrid, 1993.

<sup>15</sup> Habermas, *op. cit.*

términos culturales y políticos. Pero, precisamente, en algunas de las reacciones que esta represión de Estado genera puede reconocerse el peligro del particularismo político abanderado por las propias minorías inicialmente discriminadas. Al recurrir ciertos grupos, supuestamente representativos de aquellas minorías, a la violencia y al terrorismo tienden a perder la legitimidad moral que les asistía como víctimas de discriminación, convertidas luego en agentes discriminadores y, en algunos casos, en auténticos verdugos, tanto más cuando una vez producida la transición a sistemas políticos respetuosos con las aspiraciones culturales de los nacionalistas se persiste en ese tipo de prácticas violentas y delictivas.

## **Los problemas de la convivencia**

Las tendencias culturales individualistas y particularistas constituyen serios obstáculos para organizar de forma armoniosa la vida colectiva. El mejor proyecto cultural que podemos imaginar es el de una cultura de los derechos humanos. Pero, habría que averiguar cuáles son los contenidos que debieran formar parte de esa cultura de los derechos humanos.

Además de los motivos egoístas y colectivistas a favor del bien común, operan otros dos motivos humanos fundamentales: principialistas y altruistas.<sup>16</sup> El motivo principialista actúa cada vez que interactuamos con otras personas en base a determinados principios éticos de carácter universal, como en el caso de los principios de libertad, igualdad, justicia, solidaridad, etc., o de formulaciones del tipo del imperativo categórico kantiano o la famosa “regla de oro”: “obra con los demás del modo en que te gustaría que los demás obraran contigo”. Desde este punto de vista, la educación en principios y valores de tal clase resulta importantísima para la constitución y consolidación de una cultura de los derechos humanos.<sup>17</sup>

Sin embargo, la traducción de principios y valores abstractos a actitudes y comportamientos concretos exige algo más que normas morales. Las acciones humanas suelen estar orientadas por sentimientos y hábitos adquiridos tanto o más que por principios abstractos o decisiones puramente racionales. Por tanto, los motivos principialistas deben ser complementados con los llamados motivos altruistas, ya que la activación de estos últimos depende mucho más de factores sentimentales; más concretamente, de nuestra capacidad de “empatizar” con los otros. Es decir, en ciertas ocasiones, los seres humanos nos identificamos con otras personas hasta el extremo de que somos capaces de contagiarnos de sus propios sentimientos, sufrir con ellos y, en último término, desencadenar conductas de ayuda que acaben con la causa de sus sufrimientos. La empatía es una de las bases de lo que podríamos llamar una actitud ética.<sup>18</sup> Cuanto más empática es una persona más a favor se encuentra de ciertas

---

<sup>16</sup> Batson, *op. cit.*

<sup>17</sup> A. Cortina, *op. cit.*

<sup>18</sup> M. L. Hoffman, “Empathy, Social Cognition and Moral Action”, en W. Kurtines y J. Gerwitz, (eds.), *Moral Behaviour and Development: Advances in Theory, Research and Application*, John Wiley and Sons, Nueva York, 1984.

nociones de justicia que defienden la distribución de los recursos existentes en función de las necesidades humanas.<sup>19</sup> Otros estudios indican que los individuos que sostienen un concepto positivo de las personas suelen estar más inclinados a ayudar a los demás, en comparación con aquellos que creen que la gente siempre busca única y exclusivamente su propio interés.<sup>20</sup> Pero esas diferencias en cuanto a las nociones individuales acerca de la misma condición humana dependen en buena medida de la propia cultura en la que estemos inmersos. Sin negar la posibilidad de que cualquier ser humano sea capaz de juzgar críticamente las convenciones sociales vigentes, no es menos cierto que una cultura en la que predomine una visión individualista o, por el contrario, alguna forma de particularismo, es una cultura que está imponiendo serias dificultades al desarrollo de esa noción positiva de la persona que puede resultar tan fructífera desde el punto de vista de la convivencia. El individualismo cambia esa concepción por la de un sujeto básicamente egoísta; los particularismos limitan la aplicación de la propia noción positiva de las personas a los miembros del endogrupo, al tiempo que fomentan una concepción alternativa y mucho más pesimista de los miembros del “exogrupo”, a los que se les puede llegar a considerar como personas moralmente inferiores.

El fenómeno de la empatía designa una cualidad sentimental que puede tener repercusiones realmente decisivas en la extensión de una cultura de los derechos humanos. Pero la aplicación de los mismos derechos humanos depende del modo en que construyamos nuestra identidad y la de nuestros semejantes. Una identidad de orientación universalista será una identidad que exalte y destaque las “semejanzas” que existen entre nos-otros, individuos y grupos humanos concretos, con una historia y una cultura personal y colectiva, y los-otros, individuos y grupos con historias y culturas diferentes pero con quienes estamos “obligados” a compartir este mundo. Mientras no se perciban tales semejanzas con quienes viven y piensan de modo distinto a nosotros, nuestra capacidad para empatizar seguirá resultando insuficiente. Con el decidido propósito de ampliar esa capacidad, las Naciones Unidas bautizaron el periodo que va del año 1995 al 2004 como la Década de la Educación sobre los Derechos Humanos, convocando a cada individuo y cada institución social a que, “inspirándose constantemente en ella (la Declaración Universal de los Derechos Humanos), promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades”.<sup>21</sup> También, en este sentido, pensadores de la talla de Jürgen Habermas han exigido la parcial sustitución de las viejas formas de identidad nacional o colectiva por una suerte de “patriotismo constitucional” que, sin negar lo que de valioso y perdurable hay en las propias tradiciones, subordine la conservación de las mismas a la identificación de cada individuo con ciertos

<sup>19</sup> D. Goleman, *Inteligencia emocional*, Kairós, Barcelona, 1995.

<sup>20</sup> D.L. Krebs, “Empathy and Altruism”. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1975, 32, pp. 1134-1146.

<sup>21</sup> F. Mayor Zaragoza y R.P. Droit, *Los derechos humanos en el Siglo XXI*, UNESCO-Icaria, Barcelona, 1998.



procedimientos y determinados principios abstractos que aseguren unas mínimas condiciones de convivencia y comunicación entre los pueblos y los hombres. Las tradiciones nacionales, y también las identidades colectivas, afirma Habermas, deben ser “traspasadas” por la idea abstracta de universalización que es inherente a la democracia y a la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Mientras tanto, hombres y mujeres seguiremos siendo esos seres igualmente capaces de violencia y ternura.