

A M A R T Y A S E N

# LA RAZÓN ANTES QUE LA IDENTIDAD

Premio Nobel de Economía 1998, el filósofo y economista Amartya Sen, nacido en la India, educado en Cambridge y profesor del Trinity College, es un estudioso a profundidad de las causas de la pobreza y el subdesarrollo. Su libro *Pobreza y hambrunas* ha sido toda una novedad de acercamiento al problema de la miseria humana. En él, creó un índice de pobreza capaz de medir el bienestar de los individuos de una forma mucho más precisa que a través del ingreso promedio, fórmula convencional hasta entonces. Para Sen, la democracia no es un elemento más del desarrollo sino su condición primera. Escéptico parcial del mercado libre sin control estatal y de la globalización sin contrapesos educativos y de salud, Sen es también un convencido de que las identidades colectivas no deben estar nunca por arriba de las decisiones individuales y de la libertad personal para delinear una identidad propia. Con este ensayo, en exclusiva para *Letras Libres* e inédito en español, principia nuestro recorrido por el pensamiento liberal con ensayos inéditos en español de Isaiah Berlin, del israelí Avishai Margalit y del norteamericano Mark Lilla. —

ILUSTRACIÓN: LETRAS LIBRES: FABRICIO VANDEN BROECK



*El interés propio, la identidad y el análisis económico*

Déjeme empezar con una pregunta muy elemental que se relaciona con la formulación del comportamiento humano en las ciencias sociales: ¿se identifica una persona con alguien más al decidir qué objetivos debe perseguir y qué elecciones debe hacer? ¿Acaso es vacua la idea de la identidad social cuando se trata de explicar las regularidades del comportamiento, ya que ésta no incluye otra identificación salvo la de uno con uno mismo? Buena parte de la teoría económica ha tendido a proceder como si así fuera en realidad, por lo que la hipótesis del individuo con sus intereses propios ha cobrado un lugar central en las principales corrientes del pensamiento económico. De hecho, con frecuencia se ha considerado que esta hipótesis es adecuada para explicar tanto el comportamiento humano como la operación eficiente de las economías de mercado.

A veces se ha atribuido el origen de esta hipótesis persistente al padre de la economía moderna, al mismo Adam Smith. Por ejemplo, incluso un economista tan perspicaz como George Stigler ha elogiado a Smith por hacernos entender la verdad, así como las consecuencias excelentes, del hecho de que “el interés propio domina a la mayoría de los hombres.” En realidad, esta tesis dista mucho de la visión que tenía Adam Smith de la motivación humana; él analizó ampliamente la prevalencia y la importante función social de valores tales como la empatía, la generosidad, la civilidad y otros atributos similares. Este error común con respecto a Smith (del cual Stigler es portavoz) surge de los intentos de deducir la teoría general de Smith sobre la motivación humana a partir de su afirmación específica de que no hace falta apelar a ninguna otra causa salvo la del interés propio para explicar por qué la gente busca un intercambio fructífero. De hecho, tal como lo argumentó Smith en un pasaje muy citado, no hace falta apelar a la “benevolencia” para explicar por qué el carnicero, el cervecero o el panadero *quieren* vender sus productos y por qué los consumidores *quieren* comprarlos.

Pero el intercambio no es la única actividad dentro de una sociedad o, incluso, dentro de una economía: la distribución es importante y también lo es la producción, incluyendo la necesidad de motivación laboral y disciplina, que influyen profundamente en la productividad. Además, el desempeño eficiente aun de los sistemas de intercambio exige algo más que la motivación básica que impulsa el deseo de comprar y vender: son necesarias la responsabilidad, la confianza y las normas sociales que permiten prosperar a una economía de mercado exitosa. De hecho, como escéptico parcial que soy acerca de los alcances de la economía de mercado, me parece sorprendente que tantos defensores de las glorias del capitalismo se nieguen a ver la cualidad moral del buen comportamiento en los negocios, que ha contribuido de modo tan importante al éxito del capitalismo: éste es tanto un éxito moral como un triunfo de la codicia irrestricta. El elogio de Stigler a Adam Smith por la supuesta sabiduría de establecer la prevalencia y suficiencia del puro interés propio es, por lo tanto, un error en dos sentidos distintos:

no es la creencia de Smith y no es sabiduría.

El rechazo al comportamiento basado en el puro interés propio no significa, sin embargo, que el comportamiento debe estar influido por la identificación con los otros. La influencia de la identidad social en el comportamiento puede ser un camino para desviarse de la definición estrecha del interés propio, pero puede haber otras influencias también; por ejemplo, la adhesión a normas de comportamiento aceptable (como la honestidad financiera o la prevención del fraude). El grado al que estas mismas normas pueden estar ligadas finalmente con el interés por los otros y con ideas de la identidad tiene que examinarse más a fondo. Esta vasta cuestión también se relaciona con otra: a saber, el papel de la selección evolucionista de normas de comportamiento, en la que las percepciones de la identidad social también pueden desempeñar una función de importancia instrumental. De hecho, tanto en la elección ponderada como en la selección evolucionista de modos de comportamiento, las ideas de la identidad pueden ser importantes, y obviamente cualquier mezcla de las dos también tendrá esta característica.

No quiero ahondar más en estas cuestiones aquí, porque ya he tratado de discutir las en otra parte. En efecto, no puedo dejar de recordar que una de esas ocasiones fue precisamente aquí en Oxford, en 1976, cuando vine de la London School of Economics para pronunciar la Herbert Spencer Lecture, cuyo título era “Tontos racionales”. Todo se debió a una invitación de Isaiah Berlin, quien presidió el acto, y en gran parte la conferencia la escribí para él. Esta es mi primera conferencia en Oxford desde la muerte de Berlin y aprovecho esta oportunidad para mencionar cuánto apreciaban sus amigos y admiradores los consejos, el desafío y la inspiración que él proporcionaba.

*Delinear funciones y elecciones por encima de identidades*

Al examinar la necesidad de la elección y del razonamiento en la identidad social resulta útil considerar dos formas diferentes en que la identidad social puede ser importante: su función *delineadora* y su función *perceptiva*. Esta última —la función perceptiva— tiene que ver con la manera en que un miembro de una comunidad puede percibir el mundo, entender la realidad, aceptar las normas y discutir acerca de lo que debe hacerse. Este es un gran tema y lo retomaré después de analizar la otra función de la identidad social, la de la delineación.

La función delineadora de la identidad social puede ser una parte fundamental de una formulación adecuada de cualquier idea del bien social e, incluso, de la definición de los alcances y los límites del interés social y de la conducta apropiada. Cualquier formulación de la noción del bien social no puede más que suscitar la pregunta: ¿el bien de *cuál* grupo de individuos? Este es un requisito de demarcación que atañe al campo de la elección social. En cualquier diagnóstico del bien social, surge la pregunta acerca de quién será incluido en ese ejercicio de agregación, y esta labor no puede separarse de la práctica de la identificación social. Lo contrario también es posible y, como ha observado Charles Taylor en una discusión esclarecedora so-

bre la función de la identidad política, “la identificación del ciudadano con la república como un proyecto común es esencialmente el reconocimiento de un bien común.”

No resulta difícil ver que la delineación deja espacio para la elección y el razonamiento. Insistir en cierta identidad canónica de grupo, sin una base razonada, obligaría a preguntar: ¿por qué concentrarse en este grupo en vez de cualquier otro, del cual la persona también puede ser miembro? Para trazar un mapa particular de la división en grupos, se pueden plantear dos preguntas diferentes. Primero, una persona podría preguntar si acaso las líneas pueden volver a trazarse en el mismo mapa. ¿Debe una persona considerarse europea y no simplemente italiana o alemana? ¿O irlandesa y no simplemente irlandesa católica o irlandesa protestante? Hay asuntos sustanciales que deben discutirse aquí.

Segundo, hay mapas diferentes y procedimientos diferentes para dividir a la gente. La identidad de una persona puede ser simultáneamente, digamos, la de una italiana, mujer, feminista, vegetariana, novelista, conservadora en asuntos fiscales, fanática del jazz y londinense. La posibilidad de tan múltiples identidades es obvia y su importancia variada según el contexto no es menos evidente. Si esta persona empieza a promover el jazz clásico alrededor del mundo, su identidad como amante del jazz puede ser más importante que su identidad como londinense, que, sin embargo, puede ser más crucial cuando lleva a cabo una crítica de la forma en que está organizado el transporte en Londres. La dependencia contextual de la identidad que cuenta se ilustra elegantemente en una escena de la obra de Tom Stoppard *Jumpers*, cuando el inspector Bones, que investiga un asesinato, le pregunta, muy suspicazmente, al profesor de filosofía quién es toda esa gente congregada ahí, a lo cual el filósofo responde: “Positivistas lógicos, básicamente”.

Con delineaciones plurales, las identidades alternativas pueden competir por la importancia en un contexto dado. Por ejemplo, al considerar un problema del transporte en Londres, las lealtades de la persona en cuanto londinense deseosa de mejorar el transporte en su ciudad pueden entrar en conflicto con sus convicciones como gente conservadora en asuntos fiscales deseosa de que el gasto público se mantenga bajo un control severo. A veces, los conflictos de identidades relativos a actitudes frente a asuntos de más calibre pueden adoptar una forma más extensa. Por ejemplo, el hecho de nacer en un país particular o dentro de una cultura particular no tiene por qué eliminar la posibilidad de adoptar una perspectiva o una lealtad que difiere mucho de la del grueso de la población de ese país o de esa cultura.

#### *¿Descubrimiento o elección?*

Las concepciones comunitarias tienden, con frecuencia, a adquirir un poder persuasivo, al hacer de la identidad comunal definitiva un asunto de realización personal y no de elección. Michael Sandel muestra esta vertiente con admirable claridad: “la comunidad describe justo lo que *tienen* como conciudadanos pero también lo que *son*; no una relación que eligen (como en

una asociación voluntaria), sino un vínculo que descubren; no meramente un atributo, sino un elemento constitutivo de su identidad.” En esta interpretación—lo que Sandel llama la concepción constitutiva de la comunidad—la identidad precede al razonamiento de la elección: “la persona logra sus objetivos,” como dice él, “no mediante la elección sino la reflexión, como un sujeto consciente (o inquisitivo) ante un objeto de (auto) entendimiento”. En esta visión, la identidad de una persona es algo que ella detecta y no tanto determina. La organización social puede por tanto concebirse, según lo dice Crowley, como un intento de “crear oportunidades de que las personas expresen lo que han descubierto acerca de sí mismas y del mundo y de que persuadan a los otros de su valía”.

Sin embargo, es difícil imaginar que realmente no podemos hacer una elección sustancial entre identidades alternativas y que debemos simplemente “descubrir” nuestra identidad. No es fácil descartar la posibilidad de que constantemente hagamos este tipo de elecciones. A menudo tales elecciones son bastante explícitas, como cuando Mohandas Gandhi decide deliberadamente darle prioridad a su identificación con los indios que buscan independizarse del dominio británico por encima de su identidad como abogado profesional que busca la justicia legal inglesa, o como cuando E.M. Forster concluye célebremente: “si tuviera que escoger entre traicionar a mi país y traicionar a mi amigo, espero tener las agallas para traicionar a mi país.” Con frecuencia, sin embargo, la elección es implícita y oscura y menos grandiosa en su defensa, pero no por ello deja de ser menos real.

A estas alturas, debería dar unas cuantas explicaciones aclaratorias para prevenir malentendidos sobre lo que estoy afirmando. Primero, la importancia de la elección no significa que cualquier elección que hagamos debe ser definitiva y permanente. En realidad, nuestras propias lealtades y definiciones a menudo oscilan, en modos que quedan bien ejemplificados por el análisis de Albert Hirschman de los “compromisos cambiantes”. Como señala Emma Rothschild, tal oscilación podría ser “una cualidad continua y valiosa de la sociedad civil”. La elección puede ser, en gran parte, un proceso reiterado.

Segundo, no es mi propósito afirmar que las posibilidades de elegir con las que contamos son irrestrictas. Hay límites para aquello con lo que elegimos identificarnos y quizá límites aún más marcados para persuadir a los otros de que nos acepten como algo distinto de lo que ya nos consideran. Un judío en la Alemania nazi podría haber deseado que se le considerara como un cristiano a fin de evitar la persecución o la exterminación, y un afroamericano frente a una horda de linchadores podría haber deseado ser de otra raza. Pero estas redefiniciones bien pueden no formar parte de las opciones viables de la persona. De hecho, las personas envueltas en el asunto quizá ni siquiera podrían verse como cristianas o blancas, aun si se sintieran dispuestas a tratar de hacerlo. Las opciones reales que tenemos con respecto a nuestra identidad siempre están limitadas por nuestro aspecto, nuestras

circunstancias y nuestro pasado e historia.

Sin embargo, no es novedoso que las posibilidades de elegir siempre tengan ciertas restricciones, y cualquier teórico de la elección sabe que caracterizar las restricciones que enfrenta la persona que elige es el primer paso para entender cualquier elección que se hace. Lo que importa discutir es si las posibilidades de elegir realmente existen y hasta qué grado son sustanciales. Lo que quiero alegar aquí es que pueden ser bastante sustanciales.

Hay una tercera cuestión que debe considerarse. Podemos, obviamente, “descubrir” nuestra identidad, en el sentido de que podemos averiguar que tenemos un lazo o una ascendencia que previamente desconocíamos. Una persona puede descubrir que es judía. En la novela *Gora*, de Rabindranath Tagore, el problemático héroe, también llamado Gora, que es defensor de las costumbres y tradiciones hindúes y un resuelto conservador religioso, se encuentra en una situación confusa cuando su madre le dice que de niño fue adoptado por la familia india luego de que sus padres irlandeses murieron a manos de los amotinados. Descubrimos muchas cosas acerca de nosotros mismos, aun cuando no sean tan fundamentales como aquella que tuvo que enfrentar el nacionalista hindú Gora.

Reconocer esto no equivale a convertir a la identidad sólo en un asunto de descubrimiento, aun cuando la persona descubra algo muy importante acerca de sí misma. De todos modos, hay que enfrentarse a cuestiones de elección. La persona que descubre que es judía tendría que decidir, de todas formas, qué importancia darle a esa identidad en comparación con otras identidades concurrentes: de nacionalidad, de clase, de creencia política, etcétera. Gora tuvo que preguntarse si debía seguir adelante con su defensa del conservadurismo hindú o concebirse como algo diferente, y la elección que surge en su caso (a saber, concebirse simplemente como indio sin una casta o una secta) es, hasta cierto punto, resultado de una decisión ponderada. Debe elegirse aun cuando ocurran descubrimientos.

#### *La responsabilidad y el comportamiento de manada*

En realidad, yo argumentaría que la creencia de que en estos asuntos no tenemos elección no es sólo equivocada, sino que puede tener consecuencias muy perniciosas que se extienden

más allá de las críticas comunitarias o, para el caso, de la sensatez de las teorías liberales de la justicia. Si las posibilidades de elegir existen y, no obstante, se asume que no están ahí, el uso del razonamiento bien puede sustituirse por una aceptación acrítica del comportamiento conformista, por más descartable que sea. Previsiblemente, tal conformismo puede tener consecuencias conservadoras, al alejar antiguas costumbres y prácticas de un escrutinio inteligente. De hecho, las desigualdades tradicionales, tales como el trato desigual a las mujeres en sociedades sexistas, con frecuencia sobreviven debido a que las identidades respectivas, que pueden incluir funciones serviles de la víctima tradicional, se convierten en asuntos de aceptación incondicional, y no de análisis reflexivo. Pero una suposición no cuestionada meramente no se ha cuestionado, lo cual no significa que sea incuestionable.

Muchas prácticas antiguas e identidades asumidas se han desmoronado ante el cuestionamiento y el escrutinio. Las tradiciones pueden cambiar incluso dentro de un país y una cultura específicos. Quizá valga la pena recordar que muchos de los lectores ingleses de *The Subjection of Women* de John Stuart Mill, publicado en 1874, vieron el libro como la última prueba de su excentricidad; de hecho, el interés por el tema era tan magro que es el único libro de Mill con el que su editor perdió dinero.

Sin embargo, la aceptación incondicional de una identidad social no siempre tiene consecuencias conservadoras. También puede suponer un cambio radical en la identidad, aceptada como ejemplo de un pretendido “descubrimiento” y no como una elección razonada. Algunos de mis propios recuerdos perturbadores de mi primera adolescencia en la India, a mediados de los años cuarenta, tienen que ver con el cambio general de identidad que vino después de las políticas de división. La identidad de la gente en tanto india, o asiática, o en tanto miembro de la raza humana pareció cederle su puesto —muy de repente— a la identificación sectaria con comunidades hindúes, musulmanas o sikhs. El vasto indio de enero se transformó, rápida e incuestionablemente, en el estrecho hindú o el fino musulmán de marzo. La carnicería que se dio después tuvo mucho que ver con el comportamiento irracional de manada, por medio del cual la gente, por decirlo así, “descubrió” su nueva identidad dividida

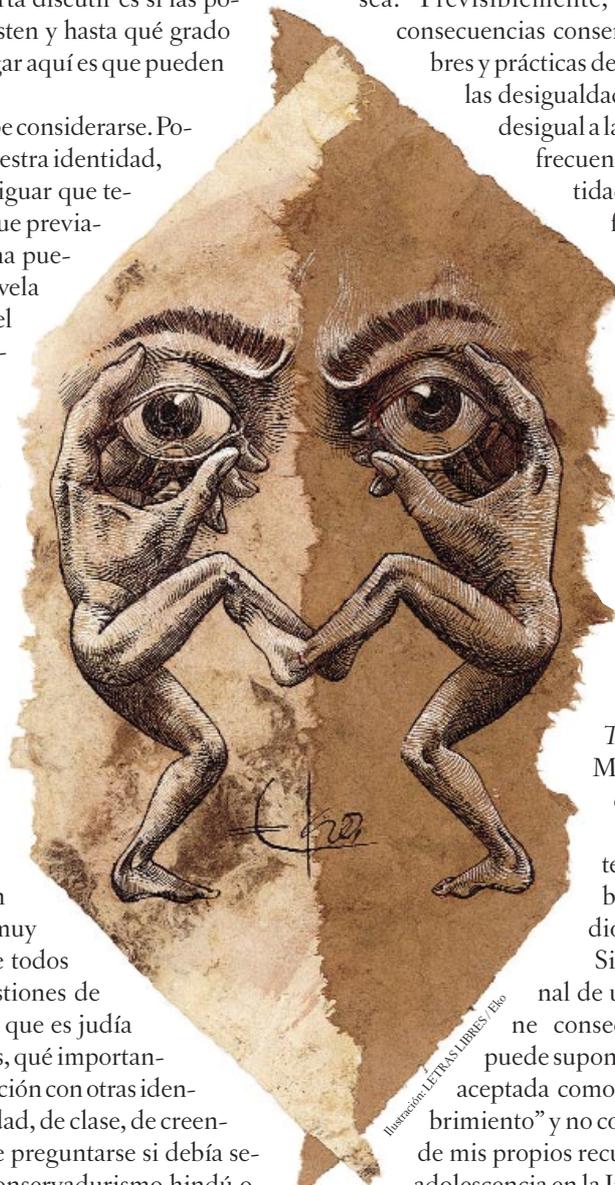


Ilustración: LETRAS LIBRES / EBO

y beligerante y no logró someter este proceso a un examen crítico. La misma gente repentinamente se hizo distinta.

Si algunos de nosotros, hoy en día, nos seguimos mostrando suspicaces ante las concepciones comunitarias, a pesar de sus aspectos atractivos —por ejemplo, el enfoque en la solidaridad dentro de un grupo y en el afecto benigno hacia otros dentro del grupo—, hay razones históricas para ello. De hecho, la solidaridad dentro de un grupo puede ir de la mano con la discordia entre los grupos. Creo que cambios irracionales de identidad semejantes han ocurrido y siguen ocurriendo en diferentes partes del mundo —en la antigua Yugoslavia, en Ruanda, en el Congo o en Indonesia— en formas diversas, con efectos devastadores. Hay algo profundamente debilitante en negar la posibilidad de elegir cuando ésta existe, pues equivale a una abdicación de la responsabilidad de considerar y valorar cómo debe uno pensar y con qué debe uno identificarse. Equivale a ser víctima de los cambios irracionales de un supuesto autoconocimiento basado en la falsa creencia de que la identidad es algo que debe descubrirse y aceptarse, en vez de algo que debe examinarse y escrutarse.

Este asunto es importante, asimismo, para prevenir lo que Anthony Appiah ha llamado las “nuevas tiranías”, en la forma de identidades recientemente asentadas, que pueden tener funciones políticas importantes, pero que también pueden tiranizar al eliminar las aspiraciones de otras identidades que sería razonable aceptar y respetar. Appiah analizó esto especialmente en el contexto de la identidad de los negros —del afroamericano— que sin duda ha sido un ingrediente político fundamental en la búsqueda de la justicia racial, pero que también puede ser opresiva si se toma como la única identidad que posee una persona negra, sin que quede lugar para otras exigencias. Appiah plantea el asunto así:

Al regular este imperialismo de la identidad —imperialismo tan visible en las identidades raciales como en cualquier otra parte— es crucial recordar siempre que no somos simplemente negros o blancos o amarillos o cafés, homosexuales o heterosexuales o bisexuales, judíos, cristianos, musulmanes, budistas o confucianos; sino también hermanos y hermanas, padres e hijos; liberales, conservadores e izquierdistas; profesores y abogados y fabricantes de carros y jardineros; fanáticos de los Padres y de los Bruins; aficionados a la música grunge y amantes de Wagner; entusiastas del cine; viciosos de MTV; lectores de novelas de misterio; surfeadores y cantantes; poetas y amantes de las mascotas; estudiantes y maestros; amigos y amantes. La identidad racial puede ser la base de la resistencia frente al racismo —y aunque hemos progresado considerablemente, aún queda mucho por hacer—, pero no debemos permitir que nuestras identidades raciales nos sometan a nuevas tiranías.

Negar la pluralidad, la posibilidad de elegir y el razonamiento en la identidad puede llevar a una represión, nueva y vieja, así

como también a la violencia y la brutalidad. La necesidad de delinear, por más importante que sea, es perfectamente compatible con el reconocimiento de la pluralidad, de las lealtades conflictivas, de las exigencias de justicia y piedad, así como de afecto y solidaridad. La elección es posible e importante en la conducta individual y en las decisiones sociales, aun si no estamos conscientes de ella.

#### *Percepciones y cultura*

Vuelvo ahora a la función perceptiva de la identidad social. No cabe duda de que las comunidades o culturas a las que pertenece una persona pueden ejercer una influencia fundamental en el modo en que ve una situación o en que considera una decisión. En cualquier ejercicio explicativo deben tomarse en cuenta el conocimiento local, las normas racionales y las percepciones y valores particulares que le son comunes a una comunidad específica. El argumento empírico para este reconocimiento es bastante obvio.

¿Acaso este reconocimiento no socava el papel que desempeñan la elección y el razonamiento? ¿Puede ser un argumento a favor de la concepción de la identidad como un “descubrimiento”? ¿Cómo podemos razonar —rezaría este argumento— acerca de nuestra identidad, si *el modo en que razonamos* debe ser independiente de la identidad que poseemos? No podemos realmente razonar si no establecemos de antemano una identidad.

Considero que este argumento es erróneo, pero vale la pena examinarlo con cuidado. Es perfectamente obvio que uno no puede razonar en un vacío. Pero esto no supone que, sean cuales fueren las previas asociaciones antecedentes de una persona, éstas deban ser inobjetables y permanentes. La alternativa a la concepción del “descubrimiento” no es la elección desde posiciones “incondicionadas” por cualquier identidad (como suelen suponerlo con frecuencia las concepciones comunitarias), sino las posibilidades de elegir que continúan existiendo en cualquier posición condicionada que uno ocupe. La elección no requiere que uno salte de ninguna parte a alguna parte.

Sin duda es cierto que el modo en que razonamos bien puede resultar influido por nuestro conocimiento, nuestras presuposiciones y nuestras actitudes o inclinaciones con respecto a lo que constituye un argumento bueno o malo. Esto no está a discusión. Pero de ahí no se sigue que sólo podamos razonar dentro de una tradición cultural particular, con una identidad específica.

Primero, aun cuando ciertas actitudes y creencias culturales básicas puedan *influir* en la forma en que razonamos, es improbable que la *determinen* enteramente. Hay diversas influencias en nuestro razonamiento, y no tenemos por qué perder la habilidad para considerar otros modos de razonar sólo porque nos identifiquemos con un grupo particular y nos hayamos dejado influir por nuestra calidad de miembros de él. La influencia no es lo mismo que la determinación completa, y las posibilidades

de elegir subsisten a pesar de la existencia —e importancia— de las influencias culturales.

Segundo, las llamadas “culturas” no tienen por qué incluir una serie *única* y definida de actitudes y creencias capaces de moldear nuestro razonamiento. De hecho, muchas de estas “culturas” contienen variaciones internas bastante considerables, y pueden sostenerse actitudes y creencias diferentes dentro de una misma cultura, definida en el sentido más amplio. Por ejemplo, a menudo se considera que las tradiciones indias están íntimamente asociadas con la religión, y en muchos sentidos sí lo están, y sin embargo el sánscrito y el pali tienen una literatura sobre ateísmo y agnosticismo más abundante quizá que la de cualquier otro lenguaje clásico: griego, latín, hebreo o árabe.

Una persona adulta y competente tiene la habilidad para cuestionar aquello que se le ha enseñado, incluso día a día. Si bien las circunstancias quizá no fomenten tales cuestionamientos, la aptitud para dudar y cuestionar está al alcance de la capacidad de cualquier persona. De hecho, no es absurdo afirmar que la posibilidad de dudar es una de las cosas que nos hace humanos y no meros animales incapaces de preguntarse. Recuerdo con cierto cariño y diversión un poema bengalí de principios del siglo XIX, de Raja Ram Mohan Ray, que conocí de niño: “Imagina cuán terrible será el día de tu muerte; los otros seguirán hablando y tú no podrás contradecirlos”. Hay cierta verosimilitud en esta caracterización del rasgo esencial de la muerte. No voy a caer en la exageración de argumentar a favor del lema: *Dubito ergo sum*, pero la idea no es del todo ajena a mi argumentación.

Estos temas son tan elementales que sería vergonzoso plantearlos si no fuera porque con frecuencia se asume lo contrario, ya sea explícitamente o por implicación. En el contexto de los debates culturales que atañen al propio Occidente, es de hecho muy poco común que se disputen estas afirmaciones bastante obvias. Casi nunca se presupone que, sólo porque una persona nace inglesa o proviene de un medio anglicano o de una familia conservadora o ha sido educada en una escuela religiosa, tiene que pensar y razonar inevitablemente *según* las actitudes y creencias generales de los grupos respectivos. Sin embargo, cuando se contemplan otras culturas, digamos en África o Asia, los límites impuestos por las respectivas culturas se conciben como si fueran más obligatorios o restrictivos. Dado que la presuposición de los límites surgidos de la tradición con frecuencia es el argumento de los defensores del pluralismo cultural y de los exponentes de la importancia de un mundo multicultural (ideal que, por muy buenas razones, goza de un atractivo y una credibilidad universales), los presuntos límites se conciben, a menudo, no como algo que acotaría y restringiría la libertad del individuo para elegir cómo quiere vivir, sino como una declaración positiva de la importancia de la autenticidad y la legitimidad culturales. Por consiguiente, a los individuos limitados se les ve como héroes que se resisten a la occidentalización y como defensores de la tradición nativa.

Este tipo de interpretación conduce al menos a dos preguntas diferentes. Primero, si la presuposición acerca de la falta de posibilidades de elegir con respecto a la identidad fuera enteramente correcta, ¿por qué sería apropiado ver en el tradicionalismo de la gente implicada una defensa deliberada de la cultura local? Si la gente tiene una posibilidad real de elegir y elige no separarse de su tradición local, entonces en su tradicionalismo —*así elegido*— podemos descifrar una defensa deliberada y quizá, incluso, una resistencia heroica. Pero, ¿cómo puede sostenerse esta conclusión si, como se supone habitualmente, la gente no tenía, de todas formas, la posibilidad de elegir? La conformidad sin razonamiento no se puede elevar al rango de elección razonada. Vincular la elección y el razonamiento es importante no sólo para los reformadores, sino también para los tradicionalistas que resisten la reforma.

Segundo, ¿qué pruebas existen de que la gente nacida en una tradición no occidental carece de la aptitud para desarrollar otra forma de identidad? Evidentemente, la oportunidad para considerar cualquier alternativa bien puede no presentarse, y luego la ignorancia y el desconocimiento pueden obstruir cualquier acto real de elección. Una niña afgana en la actualidad, separada de la escuela y del conocimiento del mundo externo, posiblemente no consiga razonar libremente. Pero eso no establece una *incapacidad* para razonar, sino sólo una carencia de oportunidades para hacerlo.

Yo argumentaría que, por más importante que sea la percepción de la comunidad y de la identidad, no puede suponerse que la posibilidad de elección razonada queda descartada por su influencia. Esto no equivale a negar que las influencias que actúan en una persona puedan ser, en la práctica, muy restrictivas. Sin duda pueden restringir y limitar. Pero concebirlas como una defensa heroica del tradicionalismo, en vez de una esclavitud irracional, sería un error.

De hecho, aun en circunstancias muy difíciles, las cosas sí cambian. Maimónides, el gran sabio judío del siglo XII, tenía razón en mirar con recelo la posibilidad de reforma en una Europa intolerante y dogmática, y tenía buenas razones para huir de su tierra natal europea y de las persecuciones religiosas hacia la seguridad de un Cairo urbano y tolerante y del patronazgo del sultán Saladino. Las cosas han progresado desde esa Europa dominada por la Inquisición (aunque la historia de mediados del siglo XX dio lugar a titubeos), pero no debemos ahora llegar a la suposición contraria de que, si bien la elección razonada puede ser bastante fácil en Europa, las culturas no occidentales —del Cairo y más allá— están inevitablemente encerradas en la tiranía del fundamentalismo irracional. La posibilidad de elegir sí existe; la de razonar también; y nada encarcela más al espíritu que una falsa creencia en la privación inalterable del albedrío y en la imposibilidad del razonamiento. —

— Traducción de Tedi López Mills  
Romanes Lecture, pronunciada en la Universidad de Oxford  
el 17 de noviembre de 1998.