

## EL PROBLEMA DE LA ACEPTACION DEL EXTRANJERO (\*)

Por JACINTO CHOZA

### SUMARIO

I. EL DEBER DE LA HOSPITALIDAD.—II. NÁUFRAGOS, REFUGIADOS E INVASORES.—  
III. EMIGRANTES, COMERCIANTES Y POBRES.—IV. LA FUERZA SOCIAL DEL EXTRAN-  
JERO. DEMOCRACIA Y RACISMO.

#### I. EL DEBER DE LA HOSPITALIDAD

En la mayor parte de las culturas que conocemos, la hospitalidad aparece como un deber religioso o moral, y en ocasiones también como una práctica comercial o políticamente útil. No obstante, asimismo es común que tenga como límite la preservación de la identidad cultural y del bienestar material del grupo anfitrión.

Los desequilibrios económicos y demográficos, junto con los medios de comunicación y desplazamiento con los que actualmente se cuenta, dan lugar a unos movimientos migratorios de alcance planetario y de complejidad novedosa. En tales circunstancias, encontrar el justo medio entre el deber de la hospitalidad y el de la conservación del propio grupo no resulta fácil, y no basta acudir a los criterios utilizados en situaciones pasadas. Aunque acertados en otros momentos, ahora pueden resultar insatisfactorios.

Entre los *kikuyus* del Africa ecuatorial, los preceptos sobre la hospitalidad pueden clasificarse en tres categorías: los que exhortan a la práctica de la hospitalidad, los que aconsejan moderación y prudencia en el dar y los que advierten al huésped que debe contentarse con lo que recibe. Al primer grupo pertenecen proverbios como «la casa del egoísta queda arruinada por los que pasan junto a

---

(\*) Versión española de «The problem of the acceptance of the alien», comunicación presentada al II Congreso Mundial sobre Violencia y Coexistencia Humana, Montreal, 12-17 de julio de 1992.

ella», o «el que humilla a un pobre por causa de su indigencia no podrá impedir verse él mismo empobrecido algún día». Al segundo grupo, dichos del tipo «el que tiene demasiados amigos termina con los bolsillos vacíos», «el aceite de la familia no hay que darlo a los extraños» o «uno no puede atender adecuadamente a dos huéspedes». En el tercer grupo encajan sentencias como «no esperes la mejor porción de carne si eres un mendigo» («al pobre, lo que le den») y «si no estás allí, el árbol no te caerá encima» (1).

Una lectura más detenida que la que permite esta muestra llevaría a concluir que la práctica de la hospitalidad entre los *kikuyus* se rige por los principios de la prudencia del hombre experimentado y realista, como cabe suponer que ocurre en cualquier otro lugar social.

No importa ahora cuánta antigüedad se le suponga a esos proverbios o a otros análogos de pueblos cazadores-recolectores. En 1989, durante el congreso que reunió en Bolonia a los representantes de las más importantes academias de ciencias del mundo, Jonathan Stone, secretario de la Academia Australiana de Ciencias, enunció unos problemas y aludió a unos principios para afrontarlos, que pueden considerarse también regidos por la prudencia del hombre experimentado y realista.

Desde hace unas generaciones hasta ahora, el *homo sapiens* ha sido continuamente salvado de las enfermedades por la medicina; del hambre, por la agricultura, y su número se duplica cada pocas generaciones. El efecto invernadero, el agujero de ozono, la lluvia ácida, la desertización y la polución de los ríos son problemas graves, que parecen no alterar nuestra concepción del mundo y del hombre. Sin embargo, esa cosmovisión nuestra resulta cuestionada por el mensaje de los biólogos, que, considerando conjuntamente todos esos problemas, afirman que constituyen los síntomas de una única causa que los provoca, a saber, una plaga, y que esa plaga es el hombre (2).

Ante semejante situación, lo inmediato para los hombres de la cultura occidental es apelar a la caridad y a la ciencia en demanda de solución. Pero también para no pocos occidentales es precisamente la primacía concedida a esos dos valores, la caridad y la ciencia, lo que ha provocado que el crecimiento de la especie humana llegase a adquirir el carácter de una plaga. Desde esta perspectiva, resulta chocante buscar soluciones en los fundamentos de una cosmovisión cuando son ellos los que determinan que la humanidad haya llegado a ser y se considere a sí misma como inviable.

---

(1) Cfr. G. J. WANJOHI: «The teaching of hospitality in Gikuyu proverbs: a philosophical perspective», comunicación presentada al World Congress of Philosophy, *Men, Philosophy and Environment*, Nairobi, 21-25 de julio de 1991.

(2) Cfr. J. STONE: «The Direction of Science: The Rôle of the Scientists and Their Academies», en *Scientific Issues of the Next Century*, Bolonia, Congreso de las Academias de Ciencias, 17-18 de octubre de 1989 (editado en *Annals of The New York Academy of Sciences*, vol. 610), New York, 1990, págs. 19-25.

La alternativa parecería ser: o renunciar a la propia identidad como *Humanitas* para sobrevivir siendo otra cosa, o afirmar la propia identidad en esos términos renunciando no ya a una determinada calidad de vida social, sino a la mera y simple vida de la especie.

En cierto modo, dicha alternativa es demasiado radical y demasiado teórica. Demasiado teórica en cuanto que en la administración y en la política ordinaria no es frecuente que aparezca con la estructura de esa disyuntiva lógica. Demasiado radical, sobre todo, en el sentido de que sociológicamente no hay una instancia única que represente o esté investida de todo el poder decisorio de la humanidad, y que en un determinado momento tenga que tomar una única decisión de ese calibre, de una vez por todas e irrevocablemente.

Sin embargo, esa alternativa, con modulaciones diversas, es la que frecuentemente se plantea en relación con los deberes de hospitalidad y con los problemas de aceptación del inmigrante extranjero.

## II. NAUFRAGOS, REFUGIADOS E INVASORES

Cuando la flota de Pánfilo de Narváez, que zarpó en 1527, naufraga frente a las costas de la península de Florida, los apalaches y las restantes tribus de nativos que recogen a los supervivientes muestran inicialmente un comportamiento que los occidentales describen como hospitalario. Lloran con ellos la desgracia de su naufragio y les proporcionan alimento y cobijo. Posteriormente integran a los extranjeros en sus tribus en calidad de esclavos, o también como hechiceros o curanderos, con lo que prestan alguna función social útil. A veces los matan, como a cualquier otro esclavo capturado en una escaramuza, bien para ofrecerlo en sacrificio o bien para entretenerse simplemente. Otras veces, para vengarse de sus pillerías, si los extranjeros no son demasiado fuertes.

Las principales causas de mortalidad entre esos españoles que se aventuran en 1528 entre la costa de Florida y la costa de California parecen ser el hambre y el frío, y aunque los nativos vieron en ellos unos extranjeros con quienes fueron hospitalarios, según sus cánones, también vieron en ellos unos competidores por unos alimentos escasos. Buena parte de las tribus eran cazadores-recolectores, y, en todo caso, el principio de la producción y almacenamiento de alimentos, aunque conocido, no era aplicado de un modo sistemático. El extranjero podía sobrevivir si se integraba en la cultura autóctona, y podía hacerlo como esclavo, como hechicero y como comerciante (3).

---

(3) Cfr. ALVAR NÚÑEZ CABEZA DE VACA: *Naufragios*, Madrid, Cátedra, 1989, especialmente capítulos XI a XVI, págs. 117-136.

Ese no fue el caso de los españoles que desembarcaron en las costas del río de la Plata en 1536, al mando de Pedro de Mendoza. También allí los querandíes y otras tribus nativas inicialmente fueron hospitalarios; también allí la cuestión llegó a plantearse en términos de competición por los alimentos y de supervivencia, y también allí la sed, el hambre y el frío figuran entre las principales causas de mortalidad. En primer término, la avanzadilla española fue casi aniquilada, y posteriormente, después del primer asedio y destrucción de la recién fundada Buenos Aires, una vez que llegaron refuerzos, fue casi exterminada la población de querandíes (4).

La hospitalidad puede ser una forma inicial de relación con el extranjero, cuando éste se presenta como algo extraño. En cuanto extraño, el extranjero puede estar lleno de poder sobrenatural y ser un dios o un demonio cuya fuerza puede despertarse al entrar en resonancia con la propia comunidad, que, por definición, es sagrada (5).

Cuando el extranjero es percibido como una amenaza no sobrenatural, entonces se le ataca y se le ahuyenta o se le destruye. O bien, tras haberle ofrecido hospitalidad, cuando ha dejado de ser percibido como extraño, empieza a ser percibido como inútil o como una carga, a menos que se le asigne alguna función social y se le integre en la propia cultura.

### III. EMIGRANTES, COMERCIANTES Y POBRES

La relación con el extranjero puede ser, pues, de aceptación o rechazo, que adquiere modalidades diversas si es débil y no aparece como competidor, o bien si es fuerte (numeroso) y se percibe como una amenaza. Pero si no se le rechaza o se le destruye, en el caso de que se le acepte le es asignada una función social, tanto si es un individuo como si es un grupo más o menos numeroso, y esa función social es frecuentemente la de esclavo o la de comerciante.

Ese es el caso de individuos singulares como Cabeza de Vaca y, antes que él, el de Marco Polo o el del mismo Herodoto. Ese es el caso de los judíos en el antiguo Egipto o en las ciudades de la Europa medieval, el de los negros en América, el de los pakistaníes en el Reino Unido, los vietnamitas en Canadá, los marroquíes en España y Francia, los mexicanos en California y Arizona, los hindúes en todos los países fuera de la India, etc.

---

(4) Cfr. U. SCHMIDEL: *Relatos de la conquista del Río de la Plata y Paraguay, 1534-1554*, Madrid, Alianza, 1986. Se pueden señalar algunos paralelismos con la llegada y ocupación de Mombasa por Vasco de Gama y Barreto en lo que se refiere a fenómenos de hospitalidad, lucha por la supervivencia y combates hasta el exterminio, aunque, por supuesto, resultaría ocioso buscar esas semejanzas en un relato como *Os lusíadas* de Camoens, que tiene muy poco en común con el de Schmidel e incluso con el de Cabeza de Vaca.

(5) Cfr. G. VAN DER LEEUW: *Fenomenología de la religión*, México, FCE, 1964, párrafos 4 y 33.

Por otra parte, ese no es, desde luego, el caso de César, Atila, Abd Al-Rahmán, Hernán Cortés, Cecil Rhodes con su *British South Africa Company* o el comodoro Perkins, y tampoco es el caso de los jonios e italos, de los germanos, visigodos y sajones o de los «WASP» (iniciales en inglés de los adjetivos «blanco», «anglosajón» y «protestante») en los Estados Unidos. No son náufragos ni refugiados y tampoco son emigrantes ni pobres. Son individuos y grupos que crearon una comunidad y unas redes de intenso intercambio y comunicación dentro de ella. Desde una cierta perspectiva, y dentro de un cierto período de tiempo, se les puede considerar como invasores o incluso comerciantes, pero precisamente por ser los autores y protagonistas de un tipo nuevo de sociedad, no constituyen nunca un grupo marginal dentro de ella ni tampoco con respecto a otra sociedad ya dada.

El extranjero, en la medida en que no es un invasor fuerte, queda integrado en la comunidad social a la que llega como ajeno a ella, y en este sentido tiene, como Simmel señalara a comienzos de siglo, el mismo estatuto sociológico que el pobre (6). Forma parte de la sociedad como lo periférico y marginal, como algo que no la constituye esencialmente, como un factor en cierto modo parasitario. Por eso aparece como una carga que no se puede llevar demasiado tiempo, y por eso se le suele asignar una función, de modo que la estructura parasitaria se transforme en estructura simbiótica si es posible.

En los casos citados de los *kikuyus*, los apalaches y los querandíes, la hospitalidad aparece más bien como un comportamiento inmediato (7). En la cultura griega y en la semítica aparece más bien como un imperativo mediado por la religión, así como en la cultura romana.

En efecto, en la *Odisea*, cada vez que Ulises llega a una tierra desconocida, repite, con la estructura de una frase hecha o de una cláusula de estilo, una invocación en ese sentido. «¡Ay de mí! ¿De qué clase de hombres es la tierra a la que he llegado? ¿Son soberbios, salvajes y carentes de justicia, o amigos de los forasteros y con sentimientos de piedad hacia los dioses?» (8).

Así se expresa cuando llega a la isla de los hombres que le acogerán y repatriarán. Su aspecto es tan salvaje, tan sucio y tan abominable, que todas las muchachas huyen despavoridas al verle, menos una, Nausica, que le socorre por-

(6) Cfr. G. SIMMEL: *Sociología. Estudio sobre las formas de socialización*, Madrid, Revista de Occidente, 1977, cap. 7: «El pobre».

(7) Es posible que fuera el estudio de esos pueblos u otros análogos, a los que Rousseau tuvo acceso a través de las obras de misioneros y navegantes, lo que llevó al escritor ginebrino a suponer que la compasión era uno de los pocos sentimientos espontáneos y «naturales» del hombre no civilizado, es decir, del hombre «pre-urbano». Cfr. J. J. ROUSSEAU: *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alianza, 1985.

(8) HOMERO: *Odisea*, VI, 119-122 (ed. de José Luis Calvo), Madrid, Cátedra, 1990. Los pasajes en que Ulises vuelve a utilizar la misma expresión son: VIII, 575 y sigs.; IX, 175 y sigs. (referida a Polifemo y los Cíclopes), y XIII, 201 y sigs.

que precisamente la diosa «Atenea le infundió valor en su pecho y arrojó el miedo de sus miembros» (VI, 140).

El forastero es asimilado al pobre, y el pobre a lo feo, lo inhumano, lo temible y lo malo. Y eso tanto en la literatura homérica como en la bíblica. El hombre prudente desconfía del vagabundo que anda errante. «¿Quién se fiará del ladrón ágil que salta de ciudad en ciudad? Así tampoco del hombre que no tiene nido y que se alberga donde la noche le sorprende» (9). Pero también el hombre prudente es piadoso y hospitalario porque sabe que los mendigos son amparados por Dios: «Forastero, no es santo deshonrar a un extraño, ni aunque viniera uno más miserable que tú, que de Zeus son los forasteros y mendigos todos» (10).

Pero, por otra parte, la aceptación del extranjero tiene también como límite la preservación de la propia identidad y del propio bienestar material. Rut, la moabita, puede dejar su pueblo y sus dioses y tomar como propios un pueblo y un Dios extranjeros, el Dios de Israel, que es el de su esposo y su suegra. Pero el judío observante evitará el matrimonio con infieles, porque ese es el principio de la idolatría, que significa la pérdida de la propia identidad cultural, como se muestra en el caso del rey Salomón y en otros de personajes ilustres, que son castigados precisamente por su infidelidad.

El cristianismo hace propios la hospitalidad griega y semita junto con el humanismo y humanitarismo romano, y también preserva la propia identidad en términos análogos a como lo hacía el judaísmo. La legislación cristiana evita la «mezcla con extranjeros» mediante una serie de medidas que regulan el matrimonio con los infieles. Dichas medidas se expresan en las diversas formulaciones de los impedimentos de disparidad de culto y mixta religión, e incluyen deberes y privilegios a beneficio de los fieles, a beneficio de la identidad cultural propia, de los cuales el más notorio probablemente sea el privilegio paulino.

La mezcla de sangre aparece frecuentemente como amenaza para la identidad propia, porque la sangre no es nunca culturalmente neutra. Cuando se trata de la aceptación de individuos sin intenciones de dominio militar o sin fuerza económica, también hay un riesgo de alteración de lo propio, incluso aunque permanezca inalterada la propiedad; basta que sea compartida o administrada por individuos ajenos.

#### IV. LA FUERZA SOCIAL DEL EXTRANJERO. DEMOCRACIA Y RACISMO

La tragedia griega se puede interpretar, entre otros diversos modos, como la forma en que se expresan una pluralidad de conflictos entre los vínculos familia-

(9) *Eclesiástico*, 36, 26-29.

(10) HOMERO: *Odisea*, XIV, 57-59.

res y los vínculos sociopolíticos, entre la «cultura de la sangre» y la «cultura de la ley civil».

Edipo ha de ser castigado porque ha cometido graves crímenes contra su padre y contra su madre, aun sin saber en ningún caso que aquellas personas eran sus progenitores (11). Orestes ha matado a su madre adúltera e infiel sabiendo lo que hacía, y siguiendo la orden de un oráculo de Apolo, pero las Erinias, las divinidades telúricas que vengan los crímenes contra la sangre, piden su muerte como castigo. Palas Atenea, a quien Orestes acude pidiendo amparo y justicia, protege y absuelve al héroe (12).

En la versión de Esquilo, la diosa Atenea apoya más la «cultura de la ley civil» que la «cultura de la sangre», o bien, según algunas interpretaciones, la cultura de la justicia y la razón, de la apertura a lo universal, frente a la cultura de la afirmación de lo propio, entendiendo por propio el «propio origen», la «propia sangre» como lo particular.

Las Erinias saben resolver los conflictos entre lo propio y lo no propio afirmando lo propio. Las Erinias no pueden perdonar a Orestes porque no hay razón o justicia que valga si se vuelve contra la propia sangre y el propio origen. La sinrazón o la injusticia máxima es que la sangre se vuelva contra sí misma.

En el caso de Antígona, lo propio, el núcleo familiar, tiene prioridad sobre lo ajeno, sobre la *polis*, y esta vez los dioses y la justicia parecen estar más bien de parte de la familia.

En cualquier caso, y por el carácter insuperable que a veces presentan este tipo de conflictos, Platón considera preferible abolir la familia, y por eso en su diseño de la *polis* perfecta la comunidad de mujeres y de hijos ha sustituido al núcleo familiar (13). Con todo, no logra superar la necesidad de dividir el trabajo, y tiene que separar en clases distintas, que son en cierto modo razas diversas, los guardianes, los guerreros, los artesanos y los campesinos y comerciantes. Y sobre todo tiene que separar a todo ese conjunto de los extranjeros, de quienes no forman parte de la *polis*, y defenderlos de ellos. Por eso los guardianes filósofos tienen como paradigma al perro, que se guía por el conocimiento y que protege y defiende a lo que reconoce como propio, mientras ataca y rechaza lo ajeno (14).

Platón considera que lo propio no es la sangre, sino la idea de justicia, y que sus guardianes saben resolver problemas más complejos, que las Erinias no podrían en ningún caso.

---

(11) Al menos así es en la versión de SÓFOCLES: *Edipo rey*, y en la interpretación de J.-P. VERNANT y P. VIDAL-NANQUET: *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, vol. I, Madrid, Taurus, 1987, caps. IV y V.

(12) Así es en ESQUILO: *Trilogía de Orestes*, III: *Las Euménides*.

(13) Cfr. PLATÓN: *República*, V, 1-13.

(14) Cfr. PLATÓN: *República*, II, 16, 376a-b.

Ese ideal de justicia y de apertura universal que puede percibirse en la cultura griega es también propio, o incluso más propio, del mundo romano, que se incorpora además todo el saber helénico. Pero en el mundo romano tiene lugar todavía un fenómeno novedoso, que es la incorporación de muchas provincias extranjeras y de muchos individuos extranjeros, que tienen incidencia diversa sobre lo que un romano podía reconocer como «propio».

Conforme se constituye, se amplía y se corrompe la Roma imperial, los ideales de justicia y los demás valores que habían sido la gloria de la Roma republicana van desapareciendo de la corte y de los ciudadanos. Ciertamente, esos valores que Cicerón proclamaba siguen siendo invocados, y es lamentado su declive, pero más bien por «extranjeros», *homini noui* y advenedizos procedentes de Hispania, Galia o Africa, como Séneca, Tácito o Agustín de Hipona.

Los extranjeros que van llegando a Roma, y que van instalándose dentro de los límites de su Imperio, son unas veces náufragos y refugiados; otras, emigrantes y pobres, y otras, comerciantes e invasores, y no siempre son fáciles de separar esas categorías. Iban buscando una riqueza y una *humanitas* que Roma había creado y, de un modo u otro, había difundido a todas partes.

Se piensa que lo que actualmente llamamos mundo occidental o cultura occidental es una resultante de Roma o, más propiamente, de Grecia, Roma y el judeo cristianismo. Sin duda es así, pero lo que hoy llamamos Europa no podía ser una esperanza o una promesa para hombres como Tácito o San Agustín, y muchísimo menos lo que hoy llamamos América.

Lo que hoy llamamos mundo occidental es una esperanza y una promesa para los que están allende sus fronteras, para muchos extranjeros que vienen a buscar en él una riqueza y una *humanitas* que este mundo ha heredado, ha creado y ha difundido.

Pero el occidente actual tiene, entre otras, una diferencia con Roma en la que conviene reparar. Europa, Canadá y Estados Unidos, cuando aceptan a los extranjeros, los reconocen como iguales ante la ley, con derecho a voz y voto, y por eso, cuando su número adquiere un determinado incremento, llegan a constituir una fuerza política y religiosa que alcanza a alterar la realidad cultural del grupo anfitrión y a influir en su política interior y exterior (15).

La «cultura de la sangre» sigue teniendo su fuerza, y los diversos grupos sociales, especialmente los que están bien situados, saben utilizar mejor la «cultura de la ley» a beneficio de la propia autoconservación.

El problema de la aceptación del extranjero no es el de mantener los privilegios de los patricios romanos. Es el de mantener esta resultante fáctica de Roma

---

(15) Es todo el tema del informe de la Stanley Foundation sobre el influjo de las modificaciones étnicas y culturales de la población estadounidense en la política exterior de los Estados Unidos de América. Cfr. *Facetas*, 95, 1/1992, revista del Servicio Informativo y Cultural de los Estados Unidos de América.

que es el mundo occidental, de manera que conserve su riqueza y su *humanitas*, de manera que siga difundiéndola y de manera que pueda seguir acogiendo a quienes acuden a ella.

No todos los extranjeros llegan a Roma con el ánimo de Séneca o Tácito. Tampoco todos llegan con el ánimo de Aníbal o de Atila. La corte romana tuvo más apertura que las Erinias de Esquilo y más que los guardianes de la *polis* platónica.

Quizá una interna fuerza de la *humanitas* la impulsa a abrirse cada vez un grado más y a buscar nuevas y más amplias formas de su identidad. Ese es el problema de la aceptación del extranjero.