

LA RISA Y EL MIEDO. MALENTENDIDOS SOBRE EL RELATIVISMO Y LA CULTURA¹

LAUGHTER AND FEAR. MISUNDERSTANDINGS ABOUT RELATIVISM AND CULTURE

Alfredo Francesch

Universidad Nacional de Educación a Distancia, España

ORCID: 0000-0002-7926-9613

afrancesh@fsf.uned.es



| Resumen |

Los debates en torno a la multiculturalidad y el relativismo son cada vez más frecuentes en los medios, los espacios virtuales y en otros entornos no especializados. En muchos de ellos, las carencias conceptuales enturbian las aguas. Pero estas carencias son más preocupantes si se producen en autores de prestigio. El presente texto trata de enjuiciar la precisión y pertinencia de los planteamientos en un libro escrito por un autor de renombre internacional. En primer lugar, se revisa el concepto de cultura con que opera el autor de referencia. A continuación, las reflexiones sobre diversidad, relativismo moral y relativismo cultural que derivan de ella. En segundo plano, el texto constata que las nociones más básicas de la antropología cultural no parecen haber llegado al conjunto social. El análisis concluye que, a lo largo del libro, se manejan de forma poco cuidadosa los conceptos básicos de la antropología cultural y de la filosofía moral. Esto impide plantear de forma correcta los problemas sociales que el propio autor reconoce urgente abordar.

Palabras clave: Eagleton; Cultura; Relativismo; Ética; Diversidad.

| Abstract |

The debates around multiculturalism and relativism are increasingly frequent in the media, virtual spaces, and other non-specialized frames. However, many of them become cloudy, because of conceptual shortcomings, worrisome when they occur in prestigious authors. The present text attempts to assess the precision and accuracy of the approaches maintained in a book authored by a writer of international renown. First, the concept of culture with which the author of reference operates is reviewed. Then, the reflections on diversity, moral relativism, and cultural relativism, that derive from it are considered. The paper shows, at an underlying level, how the most basic notions of cultural anthropology do not seem to have reached the wider social landscape. The analysis concludes that, throughout the book, the basic concepts of cultural anthropology and moral philosophy are handled carelessly. This prevents a correct approach to the social problems that the author himself recognizes the urgency of addressing.

Keywords: Eagleton; Culture; Relativism; Ethics; Diversity.

¹ Recibido/Received: 08/12/2022
Aceptado/Accepted: 23/01/2023

| Introducción |

Durante el año 2017, la editorial Taurus publicó en español *Cultura*, libro editado el año anterior en su lengua original². Leo en la contraportada de *Cultura*, que su autor, Terry Eagleton, practica un estilo “mordazmente divertido” y que exhibe “una frescura de la que solo él es capaz”.

En principio, parece sugestivo el tratar asuntos culturales de forma fresca y divertida, sobre todo si se me promete que la diversión es, además, mordaz. La promesa de la contraportada se diluyó en el devenir de la lectura. Lo divertido resultó no ser tan divertido. Y es que Eagleton no es divertido, es ocurrente, que son propiedades bien distintas. Constató, no sin pesar, que incumplí el itinerario que los comentaristas de este libro vaticinaban. La frescura de Eagleton no me divierte, me exaspera: es un poco como las cosquillas no deseadas. Uno es antropólogo. Un libro intitolado *Cultura* le tentaba. Considero que esto es normal. Pero las cosas, qué le vamos a hacer, nunca son tan sencillas.

De entrada, una pregunta preliminar: ¿de qué hablamos al decir “cultura”? ¿El término tiene como referencia ese universo que, digamos, forman los poemas de Hölderlin y de Rimbaud, el citar de memoria una célebre frase de Pericles y disfrutar de los distinguidos placeres de una sonata para piano de Beethoven? ¿O tiene como referencia las preferencias matrimoniales sobre los primos cruzados en tal o cual sociedad matrilineal? Dicho de otro modo, ¿hablamos de “cultura” en el sentido en el que hablamos de una persona *cultivada*, o en el sentido que solemos utilizar los antropólogos?

Omitiré en estas líneas el uso del concepto del término “cultura” en su acepción de ámbito artístico, humanístico, de proceso de desarrollo personal en estos campos. En las páginas que siguen, limitaré mis comentarios a las referencias de “cultura” relacionadas con la disciplina antropológica.

El libro ofrece reflexiones sobre un amplio programa: la obra de Burke y la de Herder; algunos aspectos de la obra de T. S. Eliot y Raymond Williams; un capítulo sobre Oscar Wilde y algunas reflexiones sobre el lugar preponderante de la idea de cultura en la Edad Moderna; otras sobre la idea de cultura como crítica estética o utópica; y, todo ello, en menos de doscientas páginas en la traducción al español. No pretendo comentar todo esto en estas páginas, por lo que encuentro inútil la enumeración exhaustiva de los contenidos.

Me atendré solo a dos cuestiones. En primer lugar, abordaré las nociones de *cultura*; en segundo lugar, lo referente al relativismo cultural.

| Cultura |

Presumo que, si reuniera a un conjunto razonable de antropólogos y antropólogas y les pidiera una definición de “cultura”, obtendría un conjunto de respuestas no menos razonable, pero bastante dispar. Por descontado que no es en absoluto sencillo acordar

² El título original es *Culture*, publicado por Yale University Press, en 2016.

una definición unánime en torno a lo que pueda ser la cultura³. No obstante, aventuro que hay acercamientos a esta idea que nadie suscribiría. También aventuro que algunos de esos acercamientos huérfanos, sin orgulloso progenitor, centran las propuestas de Eagleton.

Lo que me impulsa a escribir, sin embargo, no es mi juicio sobre tales propuestas, sobre Eagleton en exclusividad. Lo que me impulsa a escribir es que no puedo evitar la sensación de que mucho de lo escrito por Eagleton podría ser firmado, sin el menor reparo, por muchas otras personas. Dicho de otro modo, presumo que buena parte de los fundamentos conceptuales que sustentan las páginas de *Cultura* sustentan, también, el pensamiento de muchos otros. Es por ello que, sugiero, no se debe entender cuanto sigue *ad hominem*, ni tan solo referente al libro de Eagleton, estrictamente. Cuanto sigue se dirige a todo un estilo de pensar, a un planteamiento respecto a la cultura que creo comparten muchas personas. El texto de Eagleton cumplirá aquí el papel de modelo ejemplar.

Vuelvo a los conceptos huérfanos. Creo, por ejemplo, que la mayoría de antropólogos acordaría insatisfactoria la afirmación de que la noción de cultura “funciona mejor en las sociedades tribales o premodernas que en las modernas” (p. 19), o que la cultura es “una cuestión de costumbre” (p. 14). Encuentro tales declaraciones exiguas, rudimentales. Son concepciones polvorientas, abandonadas hace mucho por quienes frecuentan labores antropológicas, en el desván de alguna ruinosa mansión victoriana. O así las imaginaba yo. Hasta que han vuelto a la vida de la mano de Eagleton, como temibles criaturas ancestrales, de cuya maldición nadie puede librarse; el fantasma de los antepasados, lastrado por horribles culpas, que regresa para atormentar por siempre a la descendencia.

Ignoro por qué Eagleton disimula sus conocimientos en torno al concepto de cultura (se los presumo, como es de rigor). El caso es que ejerce impostura de ignorancia luciendo estos modos. ¿Cómo puede ser la cultura una cuestión de costumbre? ¿Y si la cultura fuera innovadora? ¿Tendría como costumbre acabar con la costumbre?, es decir, ¿su innovación sería dejar de innovar, porque innovar sería la costumbre? Demasiado extraño, la verdad. La costumbre está dentro del ámbito de lo cultural, no puede ser de otro modo. Pero me parece igual de evidente que la innovación no lo está menos, porque hay innovaciones imaginables en lo cultural y otras inimaginables.

Hay en los fenómenos culturales una cierta tendencia a la histéresis, por así decirlo, y ciertos cambios culturales forman parte de las lógicas del sistema, pero otros, no, y por ello parecen improbables. En países como el mío, España, sigue celebrándose la Semana Santa. Cuestión de costumbre, presumo. Pero, si lo pensamos dos veces, ¿las costumbres son las acostumbradas hace décadas? La gente diríase que ha abandonado vigilia, oración y devoción (no todos, no totalmente) para lanzarse a la práctica de ocio, vacación y viaje. ¿La costumbre es la misma? ¿O es algo completamente distinto con el mismo nombre? Estoy seguro de que todo esto es asunto cultural, pero ¿se trata de costumbre o de su abandono? ¿Acaso solo será cultural cuando sea costumbre? Pero, entonces, ¿qué es

³ La referencia ineludible es Kroeber y Kluckhohn (1963), con su extenso catálogo de definiciones de lo que pueda ser la cultura. Es una referencia antigua pero eficaz. Puede verse también Díaz de Rada (2010), para un planteamiento más reciente que también incorpora una revisión de numerosas propuestas.

ahora? ¿Moda? Pues surgen nuevas preguntas: ¿La moda es asunto cultural, si seguir la moda es una costumbre?⁴

Hay elementos más profundos en todo esto. Por ejemplo, diferenciamos entre las cosas que son naturales y artificiales, entre lo que es música y ruido, entre azar y necesidad. ¿Lo hacemos por costumbre? ¿Acostumbramos a diferenciar entre azar y necesidad, como uso cotidiano, como acostumbramos a saludar a los vecinos? Me temo que hay cuestiones culturales, profundamente culturales, como esa diferencia, que no son costumbre. Si queremos hablar con un poco de precisión, la cultura no es una cuestión de costumbre. Este comienzo no es prometedor. La cultura es una cosa menos contingente que la costumbre. No es que la cultura sea una “cuestión de costumbre”, es que la costumbre y la innovación son cuestiones culturales.

Tampoco consigo entender, en principio, la aseveración sobre el funcionamiento de la noción de cultura en sociedades modernas o premodernas. ¿Es una *boutade*? No lo veo claro. A mi juicio, esta afirmación tal vez sea un recurso estilístico. Aventuro que el autor pretende fundamentarla en las páginas siguientes y, por el momento, trata de noquear a sus lectores para que bajen sus defensas. Como recurso literario, forma parte de la tradición del panfleto, o sea, que vale. Continuar con el libro será la forma de comprobar qué clase de afirmación es esta.

Dije supra que Eagleton oculta —o simula ocultar— sus conocimientos. Cuando lo hice, pensaba en ejemplos como el que sigue. No lo traigo a colación porque sea especialmente destacable, sino por habitual en el estilo de argumentación. Escribe Eagleton (p. 17): “Todos tenemos parientes, pero si la tradición prescribe que en nuestro trato con algunos de ellos debemos bromear, es una cuestión cultural”. Cierto. Hay autores que han tratado estos asuntos⁵.

Cierto, pero insuficientemente cierto. Y lo malo es que no decir toda la verdad puede parecerse mucho a falsear. Todos tenemos parientes, claro que sí. Pero ¿quiénes lo son y quiénes no? Pues resulta que eso es cultural también, bromeemos con ellos o no. Los antepasados emúes, ¿son parientes? La hermana del esposo de la hermana del esposo de ego, ¿es pariente de ego? ¿Y si fuera la hermana de la esposa de la hermana del esposo de ego? Los esposos crean parentesco por alianza. Pero ¿y si son del mismo sexo? Parece ser que, a veces, sí y, a veces, no. Depende de normas y leyes. Y, ¿normas y leyes son cuestión cultural? Yo diría que sí, pero este autor tiene otras ideas sobre la cultura. Algunas son bastante raras, a mi juicio (pp. 21-22): “(...) Es probable que ‘cultura tuareg’ incluya ciertas actividades sociales cotidianas forzando menos el término que si decimos ‘cultura texana’”. Retomamos aquí el tópico de que la noción de cultura funciona mejor en las sociedades tribales o premodernas (entiendo: “tuareg”) que en las modernas (entiendo: “texana”). No es rebuscado interpretar aquí que, en sus actividades sociales cotidianas, las personas texanas son personas menos culturales que las personas tuareg. Es una idea sobre la cultura bastante singular, en mi opinión⁶. Y su propósito está claro: plantear que algunas sociedades son más culturales que otras. Estas últimas sociedades exigen forzar el término “cultura” para que se les pueda atribuir. Me esfuerzo en intentar

⁴ Pregunta claramente retórica y contestada hace un siglo (Kroeber, 1919).

⁵ Hay reconocimiento incluso institucional de las bromas entre parientes. En 2014, la UNESCO inscribió el parentesco jocoso en Níger dentro de la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

⁶ Prescindo de comentar el ingenuo uso de etnónimos (“tuareg”) mezclados con gentilicios (“texana”), como si todo viniera a ser más o menos lo mismo, porque lo adecuado es atenerse a los propósitos centrales del autor.

comprender cómo es posible. No lo consigo. Y, además, me asaltan casuísticas irresolubles. ¿Qué ocurriría con un tuareg que viva en Texas? ¿Cómo serían sus actividades sociales cotidianas? ¿Fácilmente culturales o forzosamente culturales? No veo motivo para enfangarme en puntillosas casuísticas, pero brotan con facilidad, como malas plantas, porque el terreno les es propicio, porque es un terreno desastrado, descuidado.

El manejar despreocupadamente todo tipo de elementos provoca que el lector, uno de los cuales escribe estas líneas, devenga inquieto. Pero si esta despreocupación se hace con el núcleo argumental del texto, o sea, el concepto de cultura, el lector comienza ya a asustarse. Y es que estos manejos, en ocasiones, cobran el aspecto de inferencias lógicas que no tienen más propósito que arrimar el ascua a la sardina propia. En mi opinión, las inferencias tienen truco, connotaciones deliberadas en los términos y flaquezas en los conceptos. Expondré una muestra (p. 18):

Considerar distintiva nuestra forma de vida, por ejemplo, en general da a entender en qué sentido es diferente de la de otras personas y acaso un cierto recelo hacia ellas. La mayoría de las formas de identidad colectiva se basan en la exclusión de los demás, a veces necesariamente. Un tragasables profesional no puede pertenecer a un sindicato de sanidad. A veces las exclusiones son menos inocentes. No habría necesidad de que los unionistas de Irlanda del Norte llevaran la enseña de san Jorge si no hubiera hordas de nacionalistas católicos atrincheradas al otro lado de la calle. Por tanto, la idea de cultura, aparentemente inocua, puede contener semillas de discordia desde el principio.

La secuencia, suave, gradualmente, comienza por el término “recelo”, sigue por “exclusión” y concluye en “discordia”. Hemos recorrido un extraño camino, que empezó considerando nuestra forma de vida diferente de otras, algo bastante inofensivo, *prima facie*, para acabar en la discordia, que se ilustra por medio de un lugar enormemente conflictivo durante mucho tiempo. De las diferentes formas de vida se pasa a la exclusión, de la exclusión a que esta sea, además, la forma mayoritaria de identidad, de ahí a que, incluso, la exclusión sea necesaria. Todo ello en un ámbito conceptual confuso: de cultura se pasa a identidad, de identidad se regresa a cultura. El párrafo suena bien, es lucido. El párrafo es inconsistente, mezcla conceptos y deriva unas cosas de otras de forma gratuita. O sea, es lucido pero no es sólido.

Por lo demás, no sé de dónde ha salido que la idea de cultura sea inocua. Parece que Eagleton ha decidido crear hombres de paja con los que, posteriormente, divertirse destruyéndolos. No creo que sea un gran descubrimiento que existan discordias basadas en elementos culturales. La existencia de conflictos, discordias, molestias, o cuanto se quiera, desde el genocidio a la contrariedad, con argumentos culturales por respaldo, es hecho de sobra sabido. La sorpresa parece apoderarse de Eagleton conforme reflexiona sobre lo que pueda ser la cultura y sus temibles derivaciones. Pero, por supuesto, de que existan discordias fundamentadas en lo cultural no se desprende que la cultura sea fuente de discordias *per se*, por su propia naturaleza. La inferencia es un tanto discutible.

Pero esto no es raro. No son manías personales de Eagleton, como comenté líneas atrás. Una noción desenfocada de la pluriculturalidad se ha adueñado, al parecer, de grandes sectores sociales. La diversidad cultural ha devenido en una mimesis de la diversidad

biológica y ha devenido deseable, respetable por el mero hecho de serlo⁷. Naturalmente, es difícil suscribir tal devenir sin muchas reservas. Y, en mi opinión, la disciplina antropológica lo ha puesto en claro desde hace mucho tiempo, siempre atenta al conflicto, la discordia y los desajustes. Pero estos saberes no han permeado y el imaginario de satisfacción pluricultural parece prosperar en nuestras sociedades, al menos en la categoría del discurso.

Aquí hay un *décalage* fácil de percibir. Todo el mundo, de alguna manera, sabe que existe la ley de la gravitación universal, que hay interacciones de la oferta y la demanda, que los materiales envejecen... Ingenieros, físicos, economistas han conseguido transfundir elementos de sus saberes a la sociedad. ¿Por qué no lo hemos hecho los antropólogos? ¿Por qué un hombre erudito realiza críticas que se simulan novedosas, cuando la antropología digirió todos estos asuntos hace décadas? ¿Por qué nuestro trabajo no ha llegado a ninguna parte, fuera de los estantes en que acumulamos nuestros volúmenes? Lo ignoro. Pero un mínimo de honestidad exige que las preguntas, por lo menos, se formulen.

Regreso al concepto de cultura. Hay más afirmaciones en este libro que ni un solo antropólogo podría mantener, ni en estado de absoluta embriaguez, creo. Añadiré una cita más (p. 19):

(...) en las condiciones premodernas puede resultar más difícil trazar una línea clara entre las prácticas simbólicas, de un lado, y las actividades sociales o económicas, de otro. Incluir el trabajo y la política bajo el rubro de cultura cuando nos referimos a los dinka probablemente tiene más sentido que si estamos hablando de los daneses.

Todo esto, sencillamente, es mejor olvidarlo. Al parecer, tiene poco sentido hablar del mundo simbólico de los daneses, si se compara con el de los dinka, en sus cotidianas actividades políticas y económicas. Todo esto es enormemente absurdo. No conozco demasiado la política danesa, lo reconozco, pero sé que Dinamarca es una monarquía, eso sí. Y, qué mala suerte, justo ocurre que, si hay algo simbólico en lo político, lo es una monarquía. Por lo demás, es evidente que Eagleton ha olvidado, sin ir más lejos, que el dinero es un asunto esencialmente simbólico. Al final, va a resultar que esos extravagantes daneses no hacen más que simbolismos y simbolismos por doquier, anhelantes, por lo visto, de regresar a estadios premodernos.

En todo caso, no creo necesario detallar más lo que pueda haber de simbólico en los ámbitos que este autor despacha alegremente. Hay un programa subyacente mucho más preocupante. Ya se apuntó líneas atrás. Se propone que los daneses son menos culturales que los dinka, del mismo modo que los texanos lo son menos que los tuareg. Como postulado, todos los seres humanos serían culturales por igual, o, al menos, eso presumía yo. Eagleton ha descubierto las magnitudes en la cultura, deduzco de sus afirmaciones. Constató que los elementos básicos de la antropología no se han transfundido al resto del mundo. Ya no a la sociedad, así, en general, groseramente. Ni siquiera han llegado a los profesores universitarios que escriben libros sobre la cultura...

⁷ La antigua asignatura llamada *Educación para la ciudadanía*, por ejemplo, materia de estudio para los niños españoles hace pocos años, incluía una *Aproximación respetuosa a la diversidad cultural* entre sus contenidos ¿Por qué no un *abordaje decidido* en lugar de una *timorata aproximación respetuosa*?

Lo cierto es que, página tras página, se acumulan ejemplos desgraciados, conceptos erróneos, propuestas ilusorias; las confusiones se amontonan, todo parece un poco desnortado; la persona que va leyendo comienza a entender que el rey está desnudo, que la prosa ingeniosa trata de vendernos un retablo de las maravillas de tangible penuria. Hay como algún aroma a cosa crítica en todo esto, pero, al final, tampoco se sabe con precisión qué es lo que se critica.

Estoy abierto a debatir sobre el concepto de cultura, sus usos, sus instrucciones de uso; a debatir sobre las operaciones que se puedan realizar con él, sobre los propósitos de los agentes que realizan estas operaciones, sobre casi cuanto me propongan. Estoy convencido de que la gran mayoría de los antropólogos y antropólogas que conozco estarían igual de abiertos. Pero estoy completamente cerrado a debatir sobre vacuidades, ideas requetedebatidas desde hace muchas décadas, inconsistencias, argumentos peregrinos, ilaciones lógicas de pega, ejemplos amañados y tanta inocencia fingida. Estoy cerrado a todo eso. No puedo hablar por nadie más, evidentemente, pero me gustaría no estar solo, lo reconozco, en mi cerrazón. Puedo advertir ese conjunto de argucias, puedo señalar dónde están las emboscadas, puedo deplorar todo ello, pero no pienso entrar a debatir a fondo. Aquí no hay más que trampas y las trampas se señalan, para evitar que los confiados caigan en ellas; las trampas se desactivan, por si persisten los confiados en su andar; las trampas se denuncian, para evitar que prospere la práctica tramposa. Lo que nunca se hace es discutir con las trampas.

Espero que se acuerde conmigo en que, dejando a un lado lo ingenioso o no de los ejemplos, las afirmaciones del libro sintetizan un inventario usual de reflexiones sobre la cultura. Espero también que el hipotético lector comience a comprender mi sobresalto. Si las apuestas de Eagleton son usuales, si Eagleton se nos ha devenido emblema de esas opiniones, ¿cómo no preocuparse? Porque el emblema no es lo preocupante: lo preocupante es que, bajo ese emblema, la gente se agrupe. Lo preocupante es que estas reflexiones son verosímiles, no son una anomalía, podrían ser suscritas, imagino, por bastantes personas.

| Relativismo cultural |

Hemos visto que las ideas de Eagleton sobre lo que sea la cultura son algo desgraciadas, de lo que se deduce que la diversidad cultural no puede estar bien tratada, pero haremos como si no. Vamos con el texto. Y, lo primero que se plantea son problemas morales. ¿Es buena la diversidad cultural? ¿Es bueno que exista la cultura de los ángeles del infierno, de los neofascistas? Eagleton se hace preguntas cuya respuesta ya conoce, supongo. No interroga a los neofascistas ni a los ángeles del infierno: podrían contestar que sí... Dicho en otras palabras eleva preguntas retóricas —lo que es muy lícito—, pero luego sortea el problema con elegante quiebro de cadera, el problema de verdad —lo que ya no es igual de lícito—, el hecho de que existan la cultura y la moral de los ángeles del infierno y de los neofascistas. Esas morales le importan un pepino, para expresarlo con claridad. ¿Son una fuente de conflictos? Casi seguro. ¿Qué hacer con ellas? Pues decidir que no son las adecuadas, obviarlas y comentar en la distendida sobremesa, con un irónico y resignado gesto, que la diversidad cultural no es buena en sí, cuando consiste en que se den estos lamentables fenómenos. Me limitaré a apuntar que tampoco es bueno el cólera, tampoco es buena la viruela, pero, por fortuna, hay gente que, en lugar de lamentarlo y pasar a otra cuestión, ha tratado de saber algo acerca de ello.

“Hay veces en que lo que hace falta no es diversidad, sino solidaridad. No es la diversidad lo que puso contra las cuerdas el sistema de apartheid en Sudáfrica” (p. 44). Sorprendente. No pretendo (no soy un especialista) profundizar en la cuestión sudafricana, por descontado. Pero sospecho que —entre otros muchos factores, desde luego— fue el reconocimiento de la diversidad el que hizo que la supremacía afrikáner dejara de serlo. Fue el reconocimiento de que existían identidades xhosa, zulú y muchas otras, y que debían situarse todas en pie de igualdad. Y si el proceso de desmontar el sistema del *apartheid* no ha acabado mucho peor que su presente situación, se debió también al reconocimiento de que existe lo que denominaré una *cultura afrikáner*, lo que no equivale, en modo alguno, a la adhesión al *apartheid*⁸. Y es que la solidaridad ¿no exige al otro? Porque, si no hay otro, no somos solidarios, somos unánimes. Diversidad y solidaridad no son elecciones excluyentes, no son una disyuntiva; la segunda exige la existencia de la primera. Con la cantidad de ejemplos a mano, útiles para su argumentación, Eagleton ha elegido uno especialmente complicado, por el que transita con despreocupación, y que, además, no ejemplifica lo que quiere mantener, sino todo lo contrario.

Pero es que, por añadidura, no se trata de que, en ocasiones, haga más falta la solidaridad que la diversidad. Se trata de que la diversidad *no hace falta*. ¿Por qué va a hacer falta? Ni hace falta a veces, ni hace falta siempre, ni deja de hacer falta, ni nada que se le parezca. La diversidad, sencillamente, es. Existe. Está. La diversidad, diría, es inmanente a la presencia de seres humanos en el universo; somos diversos porque somos muchos. No veo manera de unir, con algún sentido, las expresiones “diversidad cultural” y “hacer falta”.

Eagleton, en todo caso, no cita a nadie que proponga estas diversidades. Según parece, hay autores, por ahí, que defienden la diversidad *per se*, defienden sus cualidades, siempre positivas sin excepción; sostienen que la diversidad es loable por el mero hecho de ocurrir. Autores acechantes que salen de sus cubiles y patrullan, camuflados, para caer sobre los imprudentes. Como partisanos culturalistas, deben de ser ilocalizables, porque no hay una sola referencia explícita, repito. Parto de que en un ensayo de este tipo está fuera de lugar extenuar a los lectores con un ejército de citas a pie de página. Pero, ¿ni un caso concreto? ¿Quién es toda esa gente? Vale, son los “posmodernos”. Mas, pese a lo dicho, sí que echo de menos una referencia muy concreta. No encuentro citado en esta sección del libro un texto muy conocido, el titulado “Anti anti-relativismo”, de Clifford Geertz (1999), que versa sobre estas materias. En él, Geertz comenta con resignación que, cuando uno practica verdades caseras, lo mejor habría sido quedarse en casa. Y, sinceramente, si algo me he encontrado en el tratamiento de todo esto, son verdades caseras.

Desatendiendo el prudente consejo de Geertz, Eagleton ha salido de su casa y llegado a la mía, por medio de su libro, así que debo advertir a la población: como decía un viejo tango, cuídense, porque anda suelto (el libro). Las verdades caseras lloverán sobre el lector, la lectora, sobre los incautos que no se cuiden:

“Las distintas opiniones no deben valorarse simplemente porque son distintas” (p. 47). “Hay formas de vida que no solo carecen de valor, sino que deberían ser extirpadas enérgicamente (...)” (p. 48). “Tampoco hay que entusiasmarse con todas las minorías”

⁸ Véase, por ejemplo, Verwey y Quayle (2012).

(p. 48). “Algunas formas de otredad son estimables, mientras que otras (una banda de traficantes de droga que invada tu barrio, por ejemplo) no lo son” (p. 45). En este ajetreado mundo ocurren todo tipo de cosas. No dudo de la existencia de teóricos que propongan valorar positivamente la tortura, la explotación, la subyugación o cualquier otro espanto. Hay todo tipo de gente y alguna, diciendo barbaridades sin cuento, incluso se ha hecho con prestigio intelectual. En general, sin embargo, creo que esos barroquismos, esas sinuosidades filosóficas, no son demasiado estimadas más que como gimnasia mental, si acaso. Yo, si puedo hablar de mi experiencia, no me he topado nunca con colegas partidarios de los asesinos en serie, la trata de blancas o de echar travestis a los cocodrilos, por poner ejemplos suministrados por Eagleton. Mi sospecha de que aquí se crean hombres de paja, porque no hay un solo nombre, se va consolidando... ¿Quién es toda esa gente que mantiene esas posturas? ¿Es numerosa? ¿Se trata únicamente de algún excéntrico con posibilidades de publicar y expandir sus locuras? ¿Realmente, de qué estamos hablando?

Una vez más, daré esto por válido y perseveraré en las reflexiones de Eagleton. El autor mismo nos proporciona un curioso epítome de sus reflexiones (p. 52): “La idea general es que en vez de condenar a los cazadores de cabezas deberíamos intentar comprenderlos, situando tales prácticas en su contexto cultural”. Releo la frase. Pienso: por supuesto que deberíamos intentar comprender las prácticas de los cazadores de cabezas situándolas en su contexto cultural. Pienso: imaginemos que hablamos de cazadores de cabezas en el río Mahakan, tiempo ha, cuando los hubo. ¿Qué hacemos? ¿Contextualizamos la caza de cabezas entre los merovingios, entre los sármatas, los dinkas, los daneses, entre los que pagan su cuota al Colegio Notarial de Madrid, entre los cazadores magdalenenses, entre los *youtubers*? ¿O la contextualizamos en su propio contexto cultural? Depende de que queramos comprenderla, supongo. Si nos negamos a comprenderla, lo mejor será contextualizar a tontas y a locas, en cualquier sitio, en cualquier momento, de cualquier forma. Pero esto es demasiado absurdo. Pongamos que sí queremos comprender esta práctica.

Pues entonces ocurre que está feo hacer trampas y, aquí, hay una. Querer comprender algo no es idéntico a darlo por bueno. Como en su día escribió Rosaldo (cuyos conocimientos sobre los cazadores de cabezas son legendarios): “To understand is not to forgive. Just because you come to terms with how something works in another culture doesn't mean you have to agree with it” (Rosaldo, 2000). Aseverar lo contrario es una trampa vieja, pobre en recursos y bastante alejada del juego limpio. Por decirlo con claridad, es inaceptable. Es marrullería intelectual de pésimo gusto, poca finura y mala intención. Tiene una ventaja, eso sí. Se ve venir a mil leguas... Dudo muy mucho de que haya una sola persona que en la lectura de esta frase caiga en trampa tan grosera.

Personalmente, la caza de cabezas no me parece una práctica deseable. Sin embargo, encuentro deseable comprenderla. No es que intente comprenderla en vez de lamentarla, porque no hay una disyunción necesaria en ambas prácticas: son compatibles. Este abracadabra lingüístico no es mordaz: es mendaz. Salvo error en mi percepción, debo entender que mi postura, a favor de comprender la conducta de los cazadores de cabezas, a Eagleton le parece una posición proclive a aplaudir estas prácticas.

Pues entonces, si se me permite un comentario personal, diré que me siento insultado. Insultado intelectualmente, porque se me tienden emboscadas de poca monta. Insultado éticamente, porque el autor imagina que sueño con llenar la pared de mi casa con cabezas humanas decorativas, o, al menos, que no me parecería mal. Insultado porque, además,

no se me acusa con firmeza sino de forma desenfadada, como si no mereciera siquiera que se me tome en serio.

Cazadores de cabezas (si es que queda alguno), neofascistas, ángeles del infierno y otros sujetos pululan, al parecer, por nuestro mundo, poniendo en peligro nuestra pacífica y próspera vida con sus diversidades culturales. Pues claro. La diversidad es el origen de potenciales problemas. Si toda la humanidad se rigiera por las mismas creencias, sostuviera los mismos valores, planteara las mismas posiciones éticas, se condujera de forma unánime e idéntica en todas sus prácticas y fuera socia del mismo club de fútbol, los conflictos y los problemas se darían en menor número. Creo que esto es evidente. Pero la diversidad está ahí, es como lo que ocurre con nuestro hígado: jamás padeceríamos de hepatitis, cirrosis ni demás afecciones hepáticas si pudiéramos vivir sin hígado. Pero diversidad cultural e hígado son inevitables en los seres humanos. Al menos, de momento.

Los cazadores de cabezas son un ejemplo de los argumentos de Eagleton en esta materia, acaso de su carencia. La diferencia entre relativismo cultural y relativismo ético le es felizmente ajena, de lo que no podemos deducir que lo sean siglos de escritura a este respecto⁹. Con todo, en ocasiones, hay declaraciones sorprendentes (p. 55): “El relativismo cultural es una posición inverosímil. Solo un racista puede creer que sea correcto violar y asesinar en Borneo pero no en Brighton”.

Cansado de molestarme, sorprenderme, frustrarme, hastiarme, comienza a invadirme la tristeza. ¿Tenemos que explicar ahora las cosas que escribía, qué se yo, Franz Boas, por ejemplo, hace un siglo? ¿Tan estéril ha sido el trabajo de los antropólogos durante tanto tiempo? ¿Qué tienen que ver raza y cultura?¹⁰. Supongo que Eagleton quiere decir que ciertas personas de Borneo cuentan con ciertas pautas culturales, que esas pautas incluyen la permisividad con el asesinato y la violación, y que a *nosotros* no nos gustan esas pautas. Que quienes perciben el mal con precisión somos nosotros, luego, como no nos gustan esas pautas, eso demuestra que son malas en sí. Que, al ser malas en sí, si alguien las encuentra aceptables en determinadas personas de Borneo, es que no considera a esas gentes de Borneo capaces de percibir el mal como lo percibimos nosotros. Conclusión: que ese alguien es un racista, porque acepta que hay quien no percibe el mal en sí. La secuencia lógica está bastante apañada, puede colar (aunque hay alguna que otra cosa más que discutible, la verdad). El problema es que no le encuentro relación con el relativismo cultural. Ni la más mínima.

Un relativista cultural, a mi juicio, ni cree ni deja de creer que todo eso de asesinatos y violaciones sea correcto o incorrecto: de hecho, no sé cuáles son las creencias del relativismo cultural, ni siquiera veo claro que sean unas concretas. Aquí las creencias no pintan nada, en modo alguno. Un relativista cultural trata de entender las cosas en tanto que fenómenos culturales. Que le parezcan bien o mal es asunto suyo, no es una propiedad de esas cosas. Si el asunto le parece demasiado mal, lo más probable es que no se ponga a indagar en él, para evitar el conflicto entre sus inclinaciones éticas y su cometido profesional. Pero incluso puede denunciarlo, protestar, combatirlo. No parece que tenga Eagleton demasiada idea del tiempo empleado por tanto relativista cultural en el compromiso con las más diversas causas. Eso sí, reconozco que yo tampoco tengo la

⁹ Se pueden hacer distinciones más finas, una tipología del relativismo con intenciones más honestas. Véase, por ejemplo, Monge (2009) o Brown (2008).

¹⁰ Cuestión más que añeja, cuyos planteamientos pueden verse en Francesch (2008).

menor idea sobre el tiempo empleado en pro del asesinato y la violación en Borneo por plataformas de relativistas culturales indignados. ¿Tal vez sea bastante escaso?

Una idea me asalta. Un inmenso (e hipotético) conjunto de relativistas culturales que llenara el mundo, ¿sería una fuente de perturbaciones, de conflictos, de calamidades? ¿O lo sería más bien un inmenso (y no menos hipotético) conjunto de anti-relativistas, de personas de pétreas convicciones, de íntegros practicantes del gansterismo, la venta de esclavos, la caza de cabezas o el *apartheid*, sin asomo de flaqueza ni de caídas en el decadente relativismo? El relativismo cultural tiene un aire decadente, lo reconozco. Sin embargo, frente a esos íntegros anti-relativistas y sus prácticas esplendentes y épicas, propongo que decaigamos todos, que seamos decadentes para tratar de llevar una vida menos emocionante pero más razonable.

La confusión entre relativismo ético y relativismo cultural, entre raza y cultura, entre metodología y deontología, entre todo lo confundible, no cesa en *Cultura*. Es superfluo insistir en más ejemplares de esta inconsistencia. Como las cebras, que regresan una y otra vez al charco en que los leones les dan caza, el autor del libro persevera en su suicidio intelectual. Y me pregunto, ¿por qué persevero yo en esta lectura? ¿Por qué no cerrar el libro, sencillamente, y hacer cualquier otra cosa mejor? ¿Por ejemplo, nada?

| Conclusión |

Porque, aunque pueda parecer contradictorio con lo escrito hasta ahora, confieso que suscribiría muchas de las declaraciones de Eagleton. A la postre, comparto muchas de las *verdades caseras* que vindica, y es que a mí me gusta también vivir en algún tipo de casa. Comparto con Eagleton que hay formas de vida poco recomendables, creo también que hay gente cuyas prácticas culturales son una amenaza para los demás... También considero, como él —ya en otro terreno— que la obsesión investigadora por las cuestiones identitarias ha relegado con demasiada frecuencia otras categorías sociales que no deberían caer en el olvido, como los rangos jerárquicos, por citar alguna. No pretendo organizarle un boicot a este libro, ni nada que se le parezca. Insisto, posiblemente pueda dar con suficientes elementos compartidos en las páginas que he recorrido para firmar un armisticio y pasar a otros quehaceres menos belicosos. Y no tengo razones para oponerme decididamente a sus páginas sobre Wilde o Herder.

Entonces, ¿qué me ha llevado a embestir contra este trabajo? La suspicacia, el hartazgo, la confusión que me ha despertado. Suspiciono porque no sé cuáles son los propósitos del autor. ¿Qué quiere hacer y por qué? Dije, *supra*, que todo el texto de Eagleton está lleno de trampas. Al final, igual resulta que yo soy uno de los que han caído en ellas. Pero, ¿cómo puedo caer en una trampa, si sé que está ahí? De ahí mis suspicacias. No entiendo para qué se ha escrito esto. Pero como escrito, lo que se dice escrito, escrito está, me inquieta. Es un escrito producido contra alguien o algo sin concretar. Demasiadas preguntas, respuestas escasas. El humus perfecto para que las suspicacias se levanten, en lo que a propósitos se refiere.

Hay demasiada coquetería intelectual, en estilo clásico: “no tomo una postura de forma decidida, pero sugiero tenerla”; o “no ataco a nadie en concreto pero mucha gente puede sentirse concretamente atacada”. Habilidades estilísticas, en definitiva. Pero no hay que dejarse engañar por el virtuosismo estilístico. Se puede decir casi cualquier cosa *bien*, incluso muy bien. No es este el momento ni el espacio en el que poner ejemplos

de grandes temeridades muy bien dichas. ¿Por qué esgrimir esta coquetería, en lugar de trabajar sudorosamente estos asuntos? Suspiciasias.

Hartazgo porque me he topado con demasiadas cosas que creía, si no resueltas, al menos matizadas después de décadas de trabajo antropológico y siglos de filosofía en la tradición occidental. Pero resulta que aquí aparecen en virginal inocencia, como si todo ese tiempo de reflexión no hubiera transcurrido; o como si esas cuestiones fueran, en la expresión de Borges, inmóviles piezas de museo, inaccesibles a los vaivenes humanos y sus reflexiones de cronológico vaivén. Hartazgo, porque narcotraficantes, neofascistas, ángeles del infierno y otros siniestros individuos, en tanto que representantes del mal, no son más que una mano de pintura que renueva la habitación tradicional en estos argumentos: viudas quemadas en la hoguera del marido fallecido, intervenciones rituales en los genitales femeninos, antropofagia... Reconozco que hay toques de clasicismo: los cazadores de cabezas proporcionan este ingrediente, por ejemplo. Pero no hay elementos de reflexión nuevos para la discusión de toda la vida, sino únicamente ejemplos más novedosos, más de teleserie, que dejan la discusión igual que estuvo siempre, pero, eso sí, cuadran más con la frescura, supongo... *Remakes* virales de elementos marchitos, las cosas son así.

Una vez más, repito que, si algo me preocupa, es que este libro no es *rara avis*, no una extravagancia en un mundo generalmente conocedor de los elementos básicos de la antropología. Ruego que se me permita velar el nombre del autor de las líneas que siguen, publicadas en un diario de tirada nacional¹¹:

No debemos pues bajar la guardia a la hora de permitir cualquier mensaje de odio, ni atrincherarnos en ese buenismo estulto que se llama relativismo cultural. Apedrear a una mujer hasta matarla no es signo de ninguna cultura sino síntoma de su atrofia.

¿“Buenismo estulto”? Curioso. ¿Qué tienen que ver lo bueno y lo malo con el relativismo cultural? ¿Y es que apedrear mujeres no es una práctica cultural? ¿Qué es la *atrofia cultural*? El lector, la lectora de estas páginas encontrará —supongo— estas afirmaciones fácilmente agrupables bajo el emblema eagletoniano. Y —supongo— recordará sin especial trabajo muchas otras del mismo jaez, que se hayan hecho públicas recientemente, se hayan escrito, y que diríase van formando filas, listas para revista, bajo el mismo emblema. Esto es lo preocupante. El encuentro con este tipo de asertos es cotidiano. Según voy escribiendo estas líneas, encuentro en la prensa un nuevo caso ejemplar. La protagonista, según este medio, es abogada y activista por los derechos de las mujeres (velaré también su nombre)¹². Habla de la persecución que debe llevarse a cabo contra las intervenciones rituales sobre los genitales femeninos¹³:

(...) una norma específica es inútil y, además, un error. Basta con el Código Penal, que en cualquier Estado castiga las lesiones permanentes. Además, una ley específica abre la puerta al relativismo cultural al clasificar las mutilaciones

¹¹ La intención es ilustrar lo dicho, no herir susceptibilidades. Es por ello que prefiero eludir la exigencia académica de proveer la referencia exacta. Si alguien siente la irrefrenable necesidad de conocer al autor, basta con copiar el pasaje y pegarlo en cualquiera de los buscadores usuales de Internet, con resultado asegurado.

¹² En <https://elpais.com/elpais/2019/02/04/planeta_futuro/1549285616_641917.html>. Acceso el 6 de febrero de 2019.

¹³ Lo que suele llamarse “mutilación genital femenina”. Utilizo una expresión distinta siguiendo las pautas de La Barbera (2010).

sexuales entre africanos como tradición y no simple y llanamente como un delito.

Embarullado. Las tradiciones no lo son no porque así lo determine el “relativismo cultural”, que, por supuesto, no es un agente que clasifique las acciones. Por otro lado, ¿las tradiciones no pueden ser delito? Algunas, desde luego, lo son (por ejemplo, la evasión fiscal en ciertos grupos sociales, tradición delictiva).

No me detendré más en estos errores. Decía que el libro me ha provocado confusión, y es que la confusión no puede ser más que el remate ineluctable de esta andadura. La suspicacia y el hartazgo son malos sentimientos, malas emociones, malas percepciones. Su maldad estriba en que son, me atrevo a afirmar, sentimientos desagradables para cualquiera. Y cuando un autor prestigioso escribe —pienso—, tal vez tales sentimientos, emociones y percepciones no sean los criterios adecuados para situarse frente al producto de su trabajo. Ahora bien, ¿cómo se pueden evitar esos desagradados si se imponen sobre cualquier otro criterio? Cuando un autor, como es el caso, cuenta con prestigio, ¿es verosímil que su pensamiento solo suscite tales estímulos? No entiendo que se puedan escribir decenas de páginas plagadas de errores, trampas, subterfugios, inferencias marrulleras y demás, así como así, cuando al autor se le suponen conocimientos, técnicas y buena voluntad. En tal circunstancia, solo cabe la confusión. Todo esto no es verosímil, algo falla. Este lector queda confuso. Y, al final, se da que lo inverosímil, la confusión, la suspicacia, este compuesto, dan lugar a una conjetura nefasta: ¿todo esto no será más que una impostura? Pues no lo creo. Porque la hipocresía no es un artificio fácil ni veo por qué vendría al caso. Sigo confuso.

En definitiva, Eagleton no propone nada. Tampoco tiene por qué hacerlo. Su propósito en este libro se limita a la revelación de que los propósitos de los otros, si los observamos con cuidado, caen mejor en la categoría del despropósito. Yo no creo que consiga sus fines. Pero, a riesgo de caer en la conjetura, creo que sí hay sugerencias implícitas en estas páginas. Creo que Eagleton considera peligroso tratar de comprender al “otro”, sobre todo cuando ese “otro” es muy, muy otro. Porque, si se comprenden sus comportamientos y sus ideas, acaso no se censuren como deberían censurarse. En definitiva, Eagleton sugiere que tratar de comprender al “otro” es un error, con gran probabilidad.

Pero en esto yerra, de medio a medio. Piensa que, si estudiamos las propiedades de la combustión, si estudiamos qué materiales son más inflamables o lo son menos, acabaremos siendo pirómanos, acabaremos disfrutando de los incendios. Sin embargo, un buen equipo de bomberos debe contar con tales conocimientos. Y esos conocimientos son también los que permiten distinguir los fuegos que deben ser apagados de inmediato de las fallas que arden alegremente en las fiestas valencianas, pongamos por caso. Y, desde mi punto de vista, esa distinción es enormemente importante. Eagleton yerra. Aventuro comprender estos textos. Pero no suscribo los planteamientos de su autor. Si he entendido bien sus formulaciones, invita a descuidar el entendimiento de lo que no nos parece bien.

Creo que hay más sugerencias en estas páginas. Encuentro admirable que Eagleton subordine la diversidad y mantenga la supremacía de la solidaridad. Y concuerdo con él en que multiplicar voluntariamente la diversidad por el mero hecho de multiplicarla es bastante absurdo. El problema aparece cuando la diversidad, nos apetezca o no, *aquí* está. Algo hay que decidir si se desea llevar una convivencia más o menos aceptable para

todo el mundo, cuando se habita un orbe diverso. Celebrar nuestro propio ingenio lamentando esa fastidiosa diversidad vale poco. Y, llegados a este punto, el ingenio egletoniano consumió sus reservas y no nos da para más, no podemos decidir con sus aportaciones. ¿Hay que aceptar cualquier práctica en la vida social? Parece que no. Si algunas prácticas se deben excluir, ¿cuáles y por qué, con qué criterio? ¿Quién decide ese criterio? Yo no tengo respuestas definitivas para estas preguntas, lo reconozco y lamento que así sea. Eagleton parece sugerir qué prácticas valen y qué prácticas no, lo malo es que solo lo propone para su sociedad. Y, como escribió Éluard, hay otros mundos, pero resulta que están en este. ¿Otras sociedades deben regirse por otras reglas? ¿O por las mismas? Hay montones de reglas culturales distintas viviendo en el mismo espacio y el mismo tiempo, ¿debe haber supremacía o coexistencia? Y esa supremacía o esa coexistencia, ¿debe ser local o global?

Todo sería mucho más fácil en el *Brave New World* de Huxley. Unanimidad, uniformidad, una moralidad clavada en los genes... Pero algunas carencias técnicas nos impiden vivir así. Apechugaremos con la diversidad porque no nos queda más remedio y, entonces, parece conveniente saber cómo apechugar de la mejor manera posible y evitar las formas peores, porque las hay, y muchas; algunas de ellas realmente siniestras. Es una lata tener que enfangarse en todo esto, lo reconozco. Pero son los tiempos que corren. Y algunas de las cosas de otros tiempos ahora no son ni medio útiles. Digamos, por poner, un caso, Kant. La ética kantiana es sencilla: haz lo que creas debería ser universal. Lo que ocurre es que a Kant, me temo, nunca se le ocurrió que todo el universo estuviera en nuestro barrio y, consecuentemente, no hay quien ponga eso en práctica, porque precisamente todo eso es lo que siempre ha hecho todo el mundo, aun ignorándose kantiano, y ahora todos esos universos se encuentran con roces, con codazos, son universos apretados que no pueden universalizarse porque chocan con el universo de los otros. El imperialismo moral no es muy útil. Y tampoco lo es la ley de oro, el famoso “haz para con los demás lo que querrías para contigo”. Porque mi vecino vegano querrá, ciertamente, un consumo nulo de chuletas para sí, y lo querrá por ende para mí, pero yo no lo deseo en lo más mínimo. Las verdades caseras no funcionan fuera de casa, en el mundo diverso. El mundo diverso está aquí. Ahora, a ver qué hacemos (si es que hay que hacer algo, claro está).

Toda esta diversidad universal que ya está en nuestros barrios supone complicaciones. Hay costumbres, hay morales que no entendemos, no podemos entender, que subvierten nuestra racionalidad, nuestra percepción, nuestra ética, nuestra estética, nuestras lógicas, nuestras presunciones más profundas y más ineludibles: o sea, nuestra cultura. Hay gentes, en definitiva, que se comportan de modo incomprensible. Ante lo ininteligible, ante lo incomprensible, recordaba Umberto Eco (2000), hay dos posibilidades de reacción: el miedo o la risa. Eco olvidó una tercera posibilidad: combinar ambas respuestas. Eagleton, no.

| Referencias |

Aguado, Teresa y Olmo, Margarita del (Eds.). (2009). *Educación intercultural. Perspectivas y propuestas*. Editorial Universitaria Ramón Areces.

Boas, Franz (2008). *Franz Boas: Textos de Antropología*. Editorial Universitaria Ramón Areces.

Brown, Michael F. (2008). Cultural Relativism 2.0. *Current Anthropology*, 49(3), 363-383.

- Díaz de Rada, Ángel. (2010). *Cultura, antropología y otras tonterías*. Trotta.
- Eagleton, Terry (2017). *Cultura*, Taurus.
- Eco, Umberto (2000). *Tratado de semiótica general*. Lumen.
- Francesch, Alfredo (2008). Introducción. En Franz Boas, *Franz Boas: Textos de Antropología* (pp. 15-38). Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Geertz, Clifford (1999). Anti-antirrelativismo. En Clifford Geertz, *Los usos de la diversidad* (pp. 93-127). Paidós.
- La Barbera, MariaCaterina (2010). Intervenciones sobre los genitales femeninos: entre el bisturí del cirujano plástico y el cuchillo ritual. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXV(2), 465-488.
- Kroeber, Alfred I. (1919). On the Principle of Order in Civilization as Exemplified by Changes of Fashion. *American Anthropologist*, 21(3), 235-263.
- Kroeber, Alfred I. y Kluckhohn, Clyde (1963). *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Vintage.
- Monge, Fernando (2009). A vueltas con el relativismo cultural. En Teresa Aguado y Margarita del Olmo (Eds.), *Educación intercultural. Perspectivas y propuestas* (pp. 105-118). Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Rosaldo, Renato (2000). Of Headhunters and Soldiers: Separating Cultural and Ethical Relativism. *Issues in Ethics*, 11(1), 2-6.
- Verwey, Cornel y Quayle, Michael (2012). Whiteness, Racism, and Afrikaner Identity in Post-Apartheid South Africa. *African Affairs*, 111(445), 551-575.

| Agradecimientos |

Debo agradecer a Ángel Díaz de Rada sus comentarios y sugerencias, así como a Alicia Arús su ayuda en un último pulido de la escritura final. Lagunas o errores son, por supuesto, solo responsabilidad mía.

| Nota biográfica |

Alfredo Francesch es Licenciado en Filosofía, Doctor en Antropología Social y Cultural y profesor en el Departamento de Antropología Social y Cultural de la UNED (España), desde 2007. Ha realizado trabajos de campo en España, Guatemala, México y Kenia. Cuenta con publicaciones en revistas como *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, *Pasos* o la *Gazeta de Antropología*.