

Para empezar

La mirada del extraterrestre

Para la mayoría de los observadores, la globalización es sinónimo bien de desregulación económica y caos social al abrigo de un capitalismo desterritorializado sin dios ni ley, bien de conflicto de civilizaciones. Pero la globalización surge, desde el principio, de un imaginario en el que arraigan deseos y repulsiones, esperanzas e ira, aspiraciones y frustraciones, incluidas las económicas. ¿Choque de civilizaciones? Al contrario, estamos asistiendo, desde hace varios siglos, al despliegue de una civilización global con, por supuesto, sus tensiones, sus disparidades, sus conflictos, sus formas insólitas de violencia radical. En el mundo global, ninguna sociedad puede ya representarse a sí misma como centro. La figura del Otro ya no se perfila en un lugar lejano, más allá de fronteras que, por otra parte, han dejado de ser herméticas. El Otro circula por todos sitios, se mezcla con nosotros: inmigrante o turista. Ya no es, de hecho, totalmente otro. En esta nueva situación, se configura un sistema global regido por nuevas lógicas que pueden ser identificadas a pesar del caos aparente. Un sistema en el que participan intensamente fuerzas religiosas de discordante reputación, como el neofundamentalismo musulmán y los movimientos neoevangélicos, el terror global suscitado por Al-Qaeda y el Dáesh y la atracción, también global, generada por el dalái lama. Pero volvamos a la noción emblemática de *civilización*, articulada como choque, conflicto, oposición o, en último término, guerra de civilizaciones.

Si un extraterrestre nos observara, con su mirada completamente ajena a nuestras argucias, es muy probable que

no se le ocurriera jamás la idea de que estamos divididos en varias civilizaciones. Tenemos una lengua, el inglés, que se ha impuesto progresivamente en el campo de los negocios en todo el planeta y existen, por supuesto, otras lenguas internacionales. Comemos *pizza* en Pekín y en Tokio, *nems* (rollitos vietnamitas) y *sushi* en París, hamburguesas en Teherán, *lokum* (delicias turcas) en Los Ángeles. Tenemos un calendario planetario común. Medios de transporte como el avión, el barco, el automóvil o la bicicleta son comunes al conjunto de la humanidad. Es más, esos aviones y esos barcos son la mayoría de la misma marca, Airbus o Boeing en el caso de los primeros, y son utilizados indistintamente por compañías asiáticas, africanas, americanas y europeas. Construimos nuestras viviendas siguiendo aproximadamente los mismos principios. Nos vestimos, *grosso modo*, de la misma manera. Escuchamos músicas que recorren el planeta. El lenguaje científico y tecnológico es el mismo en todos sitios. Las universidades están hoy en día integradas dentro de un sistema de investigación mundial en el que compiten y son calificadas según su rendimiento. Además, alumnos chinos, egipcios y australianos estudian en la Sorbona, mientras que estudiantes franceses, alemanes y estadounidenses lo hacen en Pekín. Evidentemente, hay diferencias económicas y sociales abrumadoras. ¿Pero es que acaso no existían en el seno del Imperio romano o en la Francia, ya moderna, del siglo XIX? Émile Zola describió maravillosamente el contraste entre la pobreza famélica de la naciente clase obrera y los poderosos grandes burgueses, barrigudos capitanes de la industria. Por supuesto, existen identidades múltiples y, a veces, depredadoras. Pero que se exhiben, juegan y se oponen en el escenario global. Para un extraterrestre, la idea de una guerra de civilizaciones simplemente no tendría ningún sentido. Él no vería más que facciones enfrentadas y choques, a veces de una brutalidad extrema, dentro de una misma civilización humana.

Desde el punto de vista intelectual, la tesis del choque de civilizaciones no es más que el nuevo rostro de una corriente antropológica que se remonta al siglo XIX. Esta corriente, el diferencialismo, que postula la existencia de diferencias insuperables entre ciertos grupos humanos, se encuentra en el origen del racialismo (la creencia en la existencia de razas esenciales) que justificó el racismo (la discriminación racial). Bajo el disfraz de un supuesto pragmatismo geopolítico, se ocultan y se recomponen así las antiguas ideologías racialistas y racistas, adaptándose a la nueva exigencia moral que consiste en evitar cualquier mención al término «raza». ¿Por qué esta visión de un enfrentamiento entre civilizaciones, alimentada por un nuevo *racismo cultural*, ha llegado a ocupar un lugar en el imaginario colectivo y en los debates públicos, sobre todo en Europa?

Toque de difuntos para el imperio europeo

Cuando en agosto de 1957 el joven orientalista Bernard Lewis (41 años de edad a la sazón) se preparaba para su intervención, groseramente titulada «Oriente Medio en las relaciones internacionales», ante una audiencia de investigadores reunidos en el campus de la universidad estadounidense Johns-Hopkins, cuyo departamento de Relaciones Internacionales es uno de los más prestigiosos del mundo, sin duda no podía imaginar que cierta expresión que pronunciaría ese día daría lugar a una de las más virulentas controversias de las siguientes décadas. La expresión en cuestión era «choque de civilizaciones». El tema general del congreso, «Las tensiones en Oriente Medio», no había sido elegido al azar: estamos, en efecto, en vísperas de la crisis del canal de Suez. Aunque ya he consagrado un libro a las consecuencias imaginadas y, en gran parte, incons-

cientes que ese episodio traumático ha tenido hasta nuestros días,¹ ya que puso de manifiesto la inversión del orden político y simbólico del mundo, no está de más recordar aquí brevemente los hechos. Todo comenzó cuando, en 1956, el presidente egipcio Gamal Abdel Nasser, quien de forma progresiva adquirió talla internacional como uno de los principales líderes del movimiento de países no alineados y del anticolonialismo, decidió nacionalizar el canal de Suez. El 26 de julio de 1956, en su célebre discurso, Nasser declaró que el canal era «propiedad de Egipto» y que su control por parte de potencias extranjeras no era ni más ni menos que una forma de explotación ilegítima.² Como consecuencia de esa decisión se precipitaron los acontecimientos. A finales de octubre, el ejército israelí atacó Egipto; más adelante, se le unieron Francia y el Reino Unido. Hoy sabemos que se trataba de una acción concertada bajo el nombre de protocolo de Sèvres, cuyo objetivo final era derrocar al régimen egipcio considerado como una amenaza para las potencias occidentales. Guy Mollet, primer ministro francés, enzarzado como estaba en la guerra de Argelia, vio en esa intervención en Egipto una manera de debilitar al FLN, que tenía su sede en El Cairo y se beneficiaba de la ayuda indisimulada de Nasser.

La coalición franco-británica, preocupada por sus intereses geoestratégicos, pero aún más por los geoeconómicos (recordemos que la participación conjunta de Francia y el Reino Unido en el canal ascendía al 44%), ocupó militarmente el canal de Suez, contando con retomar definitivamente el control sobre él. Es preciso entender que el canal es paso obligado —si se quiere evitar rodear África— entre

¹ Raphaël LIOGIER, *Le complexe de Suez. Le vrai déclin français (et du continent européen)*, París, Le bord de l'eau, 2015.

² Marc FERRO, *1956, Suez. Naissance d'un tiers-monde*, París, Complexe, 2006.

Asia y el Mediterráneo y, por tanto, la vía más directa hacia Europa. En plena Guerra Fría, la URSS no tenía intención de permitir que el canal pasara a estar bajo control occidental y se posicionó claramente al lado del Egipto de Nasser, logrando, gracias a la intervención del KGB, prevenir varios atentados urdidos contra él. Es necesario subrayar que lo que estaba en juego era enorme, no sólo desde el punto de vista económico, no sólo en lo relativo a la influencia de las grandes potencias sobre la región, sino porque se trataba también de atraer, tras la estela de Egipto y gracias al carisma de Nasser y a su discurso anti-imperialista, a los estados teóricamente no alineados a la esfera de la Unión Soviética. Esto explica por qué la superpotencia comunista llegó incluso a lanzar la amenaza de un ataque nuclear, lo cual hizo reaccionar inmediatamente a la OTAN, que anunció que, en caso de ataque, la respuesta contra suelo soviético sería inmediata e igualmente masiva. Fue entonces cuando Estados Unidos, que hasta el momento apenas se había manifestado, entró ruidosamente en escena. Con objeto de desactivar el conflicto y ante el desconcierto de británicos, franceses e israelíes, sus tradicionales aliados, se opuso frontalmente a la ocupación del canal. Bajo la presión de las dos superpotencias, unidas de manera coyuntural, la coalición tuvo que retirarse. La victoria militar se convirtió así en una violenta humillación política y moral para Israel, pero también y, sobre todo, para la vieja Europa colonial.

La malversación de los valores universalistas

El hecho de que la expresión «choque de civilizaciones» irrumpiera repentinamente en el debate precisamente durante la «crisis de Suez» (en la que las antiguas potencias coloniales europeas e Israel actuaron como aliadas) está

lejos de ser una casualidad. La teoría no era más que un germen que podría muy bien no haberse transformado en angustia colectiva. El terreno abonado de esa angustia era la crisis de identidad de las naciones europeas. Es innegable que las palabras pronunciadas por Bernard Lewis en agosto de 1957 carecían de la desmesura presente en el discurso profético del escritor judío de origen egipcio Bat Yeor, quien sacará a escena la idea de la islamización terminal de Europa, y de aquéllos que se han referido a ella desde mediados de los años 2000, entre ellos la estrella del periodismo antifascista italiano Oriana Fallaci y el tristemente célebre asesino noruego Anders Breivik. No se trata, evidentemente, de poner en el mismo plano la masacre en la que murieron más de setenta personas y los enérgicos editoriales de la famosa ensayista italiana. Sin embargo, no resulta demasiado sorprendente que el autor de la masacre citara a Bat Yeor en sus escritos, hallados por la policía en el disco duro de su ordenador; en ellos justificaba por anticipado su «heroica» acción en defensa de Occidente frente a las tropas musulmanas en aumento.

Paradójicamente, la idea obsesiva del enfrentamiento entre civilizaciones es un efecto perverso de la globalización. Del mismo modo que la nostalgia por las tradiciones perdidas es un efecto de la modernidad. Y, en este contexto, ambos efectos pueden combinarse en poblaciones que se sienten a la vez pisoteadas por la globalización y sobrepasadas por una modernidad desenfrenada. Esa misma reacción antimoderna está en el origen del islamismo antioccidental. Pero, desde principios del siglo XXI, es Europa la que está carcomida por una crisis de los relatos nacionales. Las naciones europeas han sido el centro de gravedad de la humanidad durante varios siglos. Perdieron su supremacía militar después de la Primera Guerra Mundial y su supremacía financiera después de 1945. Finalmente, perdieron su centralidad simbólica a comienzos de los años 2000:

pérdida del lugar de socio privilegiado de Estados Unidos (en beneficio de China e India), incapacidad de federarse para conservar su peso en el mercado mundial, contracción nacionalista. Ante este panorama, los poderes públicos de las naciones europeas han reaccionado de forma exagerada, sobre todo a través de una serie de medidas defensivas contra los enemigos que supuestamente amenazan nuestra civilización. En particular contra los musulmanes, pero no sólo contra ellos. La laicidad ha experimentado en Francia, después de la aprobación de la ley de 2004 sobre el uso de signos religiosos, una transformación insólita. En parte vaciada de contenido jurídico, se ha convertido en «patrimonio» nacional que debe ser defendido. La neutralidad, que tiene como vocación proteger la libertad de los colectivos, es utilizada en sentido inverso, como dispositivo para la neutralización de las diferencias.³

En el conjunto de Europa, los grandes valores surgidos en el siglo XVIII están siendo, de esta manera, pervertidos y, en ocasiones, reinterpretados como instrumentos de higiene cultural. Los discursos y las decisiones públicas tienden a enraizarse en la angustia del asedio al «verdadero pueblo», la nostalgia de la civilización perdida y el sentimiento de decadencia en mayor medida que en programas concretos. La sociedad se repliega en una auténtica puesta en escena colectiva con cuatro actores principales: el pueblo engañado, el héroe (que habla en nombre del pueblo: periodista, político, simple ciudadano), el enemigo (por excelencia musulmán), que amenaza la identidad del pueblo, y su aliado (el «idiota útil», el multiculturalista, el burgués bohemio.) La guerra de civilizaciones es el guion de esa puesta en escena, difundida con la misma convicción por el populista europeo y el islamista antioccidental. Su

³ Esta malversación ha sido magistralmente analizada por Jean BAUBÉROT, *La laïcité falsifiée*, París, La Découverte, 2014.

mutuo rechazo forma en realidad un sistema. Todos los fundamentalistas son partidarios de la tesis del choque de civilizaciones. Es precisamente porque una parte de Europa se ha vuelto fundamentalista —en busca de un *fundamento* perdido que estaría siendo atacado por el resto del mundo— por lo que la adhesión a la Tesis es más fuerte ahora que antes.

Las posturas religiosas dentro de la civilización global

Con todo, y contrariamente a las apariencias, lo religioso es cada vez menos un factor de oposición en referencia a los valores, incluso si a veces es el objeto volátil de reivindicaciones extremas. Existen actualmente tres polaridades religiosas principales que permean todas las religiones: el espiritualismo, el carismatismo y el fundamentalismo. El carismatismo pone el acento sobre la emoción colectiva. Se manifiesta en el catolicismo (por ejemplo, a través del movimiento carismático propiamente dicho en América Latina), en el protestantismo (donde hoy en día es dominante a través de los movimientos neoevangélicos y las *megaiglesias* que proliferan en todo el mundo), en el budismo (por medio del movimiento Soka Gakkai) e incluso en el islam (con la emergencia del islam carismático, en particular en Egipto, donde abundan los telecoranistas, que en algunos puntos se asemejan a los mediáticos pastores evangélicos americanos.)⁴ La polaridad espiritualista atraviesa también las diferentes confesiones religiosas: un musulmán neosufí se sitúa a menudo más cerca de un budista occidentalizado que de un musulmán salafista (polaridad fundamentalista.)

⁴ Patrick HAENNI, *L'islam de marché. L'autre révolution conservatrice*, París, Seuil, 2005.

La lógica del choque de civilizaciones afirma, no obstante, la existencia de una oposición de valores basada en antagonismos religiosos multiseculares. Si los neofundamentalistas musulmanes son, como lo fue el propio Bin Laden, fanáticos defensores de la tesis del choque de civilizaciones, es simplemente porque ésta justifica su postura. Los más fervientes defensores de esta tesis en Estados Unidos son los protestantes fundamentalistas, autores por otra parte del famoso vídeo sobre la islamización de Europa que dio la vuelta al mundo, pasando por el Vaticano, a iniciativa del cardenal Turkson, conocido por su visceral rechazo al islam. Esta película de propaganda logró conmocionar a una asamblea de cardenales en el otoño de 2012. Los católicos integristas de Europa occidental, los ortodoxos rusos más tradicionalistas, los judíos ultraortodoxos e incluso los budistas integristas de Sri Lanka son fervientes promotores de la Tesis.

Nueva coexistencia y nuevas violencias planetarias

Con internet y los miles de millones de datos intercambiados cada día, ya no existen perímetros geográficos estables en el seno de los cuales se puedan construir las identidades. Una simple moda como el *piercing*, una estética como el estilo gótico, un juego que ha alcanzado escala planetaria como el póquer, ciertas preferencias sexuales que determinan un modo de vida como la cultura gay, un movimiento urbano como el *hip-hop*, las más diversas prácticas, las aficiones, pueden ahora trazar de manera más o menos perdurable fronteras que definen espacios de vida colectivos sin territorio geográfico definido. Si el siglo XX fue la era de la comunicación de masas, en el siglo XXI hemos entrado en la era de la comunicación masivamente interactiva: las identidades se construyen y pueden de-

construirse casi inmediata y simultáneamente en las redes sociales y las páginas de internet. Estos *espacios de deseo colectivo sin territorio* crean fenómenos de atracción planetaria (por ejemplo, la figura del dalái lama), pero también un *mercado global del terror* con empresas terroristas. Los humillados son los potenciales clientes de dichas empresas. A través de las redes sociales, las páginas de internet, los correos electrónicos y los juegos en línea, circulan masivamente imágenes, símbolos, relatos, películas, pero también frustraciones. Hay un *efecto de escaparate global*. La evidente prosperidad y la vida cotidiana de los modernos neoyorquinos son escrutadas hasta en el rincón más alejado del Sahel, como si se tratara de vecinos inmediatos y, sin embargo, inalcanzables. Cuando una bomba israelí estalla en Gaza, la onda de choque simbólica alcanza de inmediato, como si no hubiera distancia alguna, a un joven francés de origen magrebí que vive en el extrarradio de Lyon porque éste se identifica con los palestinos. Cuando Hamas ataca a los ciudadanos israelíes, los judíos londinenses se sienten agredidos. La información no nos *llega* solamente del exterior. Cada uno de nosotros la recibe y la emite. Estamos inmersos en una *gran marea de información*, sacudidos por sus ondas, sus turbulencias y sus corrientes.

A diferencia del yihadismo del siglo XX, que era ideológico y tenía un objetivo, el del siglo XXI se inscribe dentro del mercado del terror utilizando las redes sociales, las imágenes y las películas que circulan en tiempo real por la red. En este contexto, los terroristas del Dáesh han logrado arrebatar parcelas de mercado a Al-Qaeda con una auténtica estrategia de marca:

- 1) llegar más lejos que la competencia en el mercado del terror mediante la exhibición de la crueldad, incluyendo las ejecuciones capitales publicadas en YouTube;
- 2) encontrar un nicho, un rasgo de originalidad del que carezca la competencia. Para Al-Qaeda, el lema es: «El is-

lam puro, nada más que el islam puro.»⁵ Para el Dáesh es: «Sólo el sunnismo puede ser islam puro.» En un contexto de enfrentamiento entre Irán y las potencias sunníes de Oriente Medio, y siendo la mayoría de los musulmanes de hecho sunníes, el Dáesh se asegura de este modo la supremacía dentro del mercado mundial.

Si pensar en la política global en términos de cara a cara entre civilizaciones es algo realmente quimérico, pensar en ella exclusivamente en términos de relaciones entre estados es algo que está simplemente agotado. Los juristas de la Secretaría General de las Naciones Unidas (SGNU) tuvieron grandes dificultades para justificar, en septiembre de 2014, la intervención de una coalición de estados en ayuda de las autoridades iraquíes enfrentadas al Dáesh. Porque el Dáesh no es un estado. Esta organización terrorista dispone, sin embargo, de enormes medios logísticos y militares que le confieren una capacidad de intervención de nivel estatal. No se trataba de una guerra civil o de un levantamiento interno. Ni de una guerra clásica entre estados soberanos. Ahora bien, un estado, Irak, había sido agredido por una organización armada desde otro estado, Siria. Pero esta ofensiva no fue decidida por Siria. De hecho, las cosas son aún más complicadas, porque las autoridades sirias no tenían ni los medios ni la voluntad de impedir esta incursión terrorista en el territorio de su vecino iraquí. Y el principio de legítima defensa previsto en el artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas sólo se aplica en caso de ataque de un estado a otro. Fue preciso, pues, inventar un nuevo principio, sobre una base relativamente poco sólida, según el cual la legítima defensa está justificada incluso cuando la agresión no proviene de un estado soberano, siempre que

⁵ Aunque también para Al-Qaeda el sunnismo es el verdadero islam, Dáesh enfatiza aún más este punto.

el ataque proceda de un territorio que pertenece a un estado que no desea ni puede impedirlo («*neither willing, nor able to control its territory*»). Estas nuevas redes de poder —que van desde las organizaciones terroristas a los cárteles de la droga, pasando por las ONG (en una versión más atractiva), las corporaciones y los bancos apátridas— no tienen nada de estado, tal como lo definió Max Weber: organización administrativa que detenta el monopolio de la violencia física legítima sobre un territorio dado. Las guerras entre estados son, además, cada vez menos numerosas, mientras que los conflictos que implican a las redes transnacionales van en aumento. Tratar de gestionar como problemas internacionales estos conflictos ajenos a la unidad entre territorio y poder resulta absurdo.

Es urgente pensar en la permeabilidad de las fronteras y también en la desaparición de la figura del Otro radical, el extranjero, el bárbaro, que antes se situaba más allá de nuestro horizonte existencial, separado de nuestro espacio de vida. ¿Cómo pueden las identidades individuales y colectivas definirse y coexistir en un mundo sin fronteras? Cuando el *otro* no es completamente *otro*. Cuando las alteridades son forzosamente relativas. El objeto esencial de este ensayo es responder, en la medida de lo posible, a esta pregunta a la par filosófica, antropológica y política.