

DAN SMITH

¿Por qué han de chocar las civilizaciones?

Existen argumentos académicos y políticos que desbaratan la hipótesis de Huntington según la cual el mundo asiste a una nueva etapa histórica en la que la fuente de los conflictos es la diferenciación y el choque entre civilizaciones. Un análisis que presenta problemas a distintos niveles derivados, fundamentalmente, de pretender circunscribir las relaciones internacionales a un paradigma inflexible y estrecho. El autor los analiza y señala, sin embargo, que el mayor peligro que entraña esta hipótesis es la de persuadir a los responsables políticos de adoptar un modelo de acción generador en sí mismo de enfrentamientos. Por su parte señala la salud, la desigualdad y la fragmentación étnica como fuentes potenciales de los conflictos.

De todas las publicaciones norteamericanas de política internacional, tal vez sea *Foreign Affairs* la que goza de mejores títulos para ser considerada la verdadera revista propia del sistema establecido de política exterior. Con posterioridad a la Guerra Fría, se ha erigido inevitablemente en importante foro de discusión de nuevas políticas de seguridad y de filosofía estratégica. En el número de verano de 1993, Samuel Huntington fue aun más allá, rebasando la política e incluso la filosofía. La hipótesis central de "The Clash of Civilizations?" (¿Choque de civilizaciones?) es que "las grandes divisiones entre la humanidad, así como la fuente de conflicto dominante serán de naturaleza cultural...A lo largo de las líneas de fractura entre las civilizaciones se formarán las líneas de batalla del futuro".¹

Dan Smith es director del Internacional Peace Research Institute de Oslo (PRIO). Este artículo fue presentado y escrito para el simposio sobre "El choque entre civilizaciones y sus implicaciones para Asia", organizado por la Kim Dae-jung Peace Foundation para la región de Asia y el Pacífico en Seúl, Corea, el 16 de marzo de 1994. Reproducido con autorización del autor. Traducción de Pablo Carbajosa.

¹ "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, vol. 72, n° 3, verano de 1993. Una versión íntegra del texto apareció en castellano en el suplemento "ABC Cultural" del diario mismo madrileño, en su número 37, 2 de julio de 1993. La traducción de las citas es, sin embargo, nuestra. El diario *El País* ha publicado diversos artículos en 1994 sobre las tesis de Huntington. El artículo de Laurence Thieux en este número de *Papeles* amplía detalles sobre este debate.

Huntington está interesado primordialmente en "las interacciones entre siete u ocho civilizaciones de primera importancia... occidental, confuciana, japonesa, islámica, hindú, eslavo-ortodoxa, latinoamericana y, posiblemente, africana". En su tratamiento, las civilizaciones constituyen los planos más amplios de identidad cultural; las diferencias entre ellos son menos cambiantes que las diferencias políticas o económicas.

Para Huntington, se trata del comienzo de una nueva era de conflicto. Sostiene que desde la paz de Westfalia, con la que concluyó en 1648 la Guerra de los Treinta Años en Europa, se han producido tres fases en la evolución de los conflictos:

"Durante siglo y medio...los conflictos del mundo occidental se produjeron en su mayor parte entre príncipes-emperadores, monarcas absolutos y monarcas constitucionales que trataban de ampliar sus burocracias, sus ejércitos, su poderío económico mercantilista y, lo que es más importante, el territorio sobre el que gobernaban. En el curso de ese proceso, crearon naciones-estado, y, a partir de la Revolución Francesa, las principales líneas de conflicto se trazaron entre naciones, en lugar de configurarse entre príncipes... Posteriormente, como resultado de la Revolución Rusa y de las reacciones en su contra, los conflictos entre las naciones dieron paso a los conflictos entre ideologías, primero entre el comunismo, el fascismo y el nazismo, y la democracia liberal, y después, entre el comunismo y la democracia liberal".

Si este análisis resulta digno de crédito, conlleva profundas implicaciones. Si la fuente más importante de conflicto va a estribar en las diferencias entre civilizaciones, entonces esas diferencias definirán la política de seguridad. La confrontación armada entre Este y Oeste, con guerras periféricas entre sus aliados, tal vez se vea sustituida por la confrontación armada y las guerras periféricas entre civilizaciones. Occidente, mantiene Huntington, debe "promover una mayor cooperación y unidad dentro de su propia civilización, y en particular entre sus componentes europeo y norteamericano". Debe asimilar las culturas de Europa Oriental y América Latina y cooperar, allí donde sea posible, con otras civilizaciones como Rusia y Japón. Debe actuar para contrarrestar la creciente fortaleza militar de las civilizaciones islámica y confuciana y desbaratar su ascendente alianza.

Apenas sí resulta sorprendente que una argumentación tan terminante procedente de un especialista académico tan destacado y publicada en una revista de tanto prestigio atraiga la atención y sea origen de controversias. En este trabajo, ofrezco una valoración de las argumentaciones de Huntington. Puesto que se trata de un análisis a la vez académico y político –compendio de lo que es la investigación de carácter político– merece ser tratado con seriedad en ambos planos. Empezaré centrándome en un terreno de interés, el que abre Huntington por el simple hecho de incluir cuestiones de cultura y civilización en las investigaciones sobre política exterior. Pasaré después a cuestiones intelectuales clave en el paradigma de Huntington, antes de discutir su utilidad en el caso de la investigación en materia política y sus significados también políticos. Concluiré delineando dos elementos de una visión de conjunto de los conflictos de nuestros días.

Cultura, diferencia e identidad

El mérito principal de "¿Choque de civilizaciones?" reside en que amplía el enfoque disciplinario, sumamente limitado, de la labor convencional que se lleva a cabo en el campo de las relaciones internacionales y los estudios estratégicos, al reconocer a la cultura como variable de la política exterior y de seguridad. El hecho de que asuntos de primera importancia se definan de modo muy diferente al pasar de una cultura a otra es algo a lo que debe concederse mayor prioridad de la que ha recibido en el pasado.

La perplejidad con la que los expertos políticos y estratégicos contemplan las guerras acontecidas en Yugoslavia como consecuencia de su desintegración, así como los conflictos en la antigua Unión Soviética, es resultado directo de la anterior inobservancia de los aspectos culturales de la alta política. Estas cuestiones las trata de forma más directa Robert Bathurst, que identifica la proyección cultural en las estimaciones de la inteligencia.²

Ampliar el enfoque por este lado pone de relieve temas y metodologías que han quedado marginadas en los estudios de relaciones internacionales y seguridad, como la antropología social o cultural. Al obrar de este modo, Huntington no pisa un terreno verdaderamente novedoso. Buena parte de ello resulta lugar común y se hace mejor, por ejemplo, en los estudios sobre etnicidad y nacionalismo. Pero pocos especialistas académicos en nacionalismo y cuestiones étnicas debaten sobre seguridad y conflictos. La afirmación de Huntington de la importancia de la diferencia y la identidad culturales en la política global y la estrategia de gran envergadura se da, así pues, por bien venida. Resulta grato encontrar que se recoge en una revista de prestigio.

De otro lado, el análisis de la cultura, la diferencia y la identidad no ha de ajustarse al plano de generalización que entraña el debate sobre civilizaciones. Estas cuestiones son importantes aunque no se tenga una visión en la que las civilizaciones chocan en una nueva época de conflictos. Por tanto, los servicios de Huntington con respecto a la defensa de los estudios interdisciplinarios, si bien son fruto de su enfoque, centrado en las civilizaciones, en poco afectan a la valoración de su hipótesis.

Por otro lado, y en respuesta a sus críticos, Huntington establece la necesidad de un nuevo paradigma en términos del fin del paradigma de la Guerra Fría.³

Sostiene con razón que un paradigma no necesita explicar o dar cuenta de todo para demostrar su utilidad. Es esta una prevención razonable y justificada contraria a hacer objeciones en relación con anomalías menores. Pero al sostener la defensa de un nuevo paradigma refiriéndose en parte al valor del anterior —"imagen considerablemente simplificada, pero sumamente útil, de los asuntos mundiales"—, Huntington dirige nuestra atención hacia el corazón de un problema fundamental.

Desde luego que el paradigma de la Guerra Fría estaba considerablemente simplificado. La rivalidad bipolar de la Guerra Fría era, por supuesto, enormemente importante. Pero no proporcionaba una lente a través de la cual se pudiera com-

El análisis de la cultura, la diferencia y la identidad no ha de ajustarse al plano de generalización que entraña el debate sobre civilizaciones.

² Robert Bathurst, *Intelligence and the Mirror*, Sage, Londres, 1993.

³ "If Not Civilizations, What?", *Foreign Affairs*, vol. 72, n° 5, noviembre-diciembre de 1993.

prender la totalidad, o incluso la mayor parte, de la política mundial. No explicaba, por ejemplo, la descolonización o la sustitución de Europa como centro global de gravedad y de poder.

Cuando esos procesos decisivos no se tratan de modo apropiado si se ubican en un determinado paradigma, ¿qué pretensiones tiene ese paradigma de ser una explicación de los asuntos mundiales? Con una tautología a menudo se expresa mejor: desde la Segunda Guerra Mundial hasta 1989, aproximadamente, un paradigma basado en la rivalidad de las superpotencias proporciona un cuadro útil de la rivalidad de las superpotencias. Cualquiera que sea su contenido, no puede explicar todo lo que queda fuera de esa rivalidad. Resulta de poca ayuda a la hora de explicar algunos procesos políticos de primera importancia que se veían a veces afectados por esa rivalidad, pero cuyas causas de raíz residen en otra parte. Un error cometido con facilidad consiste en exigir demasiado a un paradigma.

Como elaboración intelectual, el paradigma de unos conflictos que se derivan de los choques entre civilizaciones, propuesto por Huntington, resulta atrayente debido a su amplio espectro. Pero el paradigma es demasiado ambicioso como para ser eficaz. El error hace siempre su nido en los detalles, y en este caso se perfila en exceso al introducir fallas fundamentales en varios puntos claves del paradigma.

Historia de los conflictos

Huntington propone un esquema de la historia de "los conflictos del mundo occidental" en cuatro fases, partiendo de 1648: los conflictos entre los príncipes hasta la Revolución Rusa (1917), entre ideologías, hasta el final de la Guerra Fría (1989-91); y, a partir de este momento, entre civilizaciones.

Para sostener que nos estamos adentrando en una nueva época, esta periodización ha de ser defendible. No lo es. En lo que constituye una extraordinaria omisión, no se reserva espacio en este esquema de cuatro partes para las guerras de conquista colonial, que no pueden excluirse de ningún estudio histórico respetable de "los conflictos del mundo occidental".

El esquema histórico también está aquejado de problemas en su tratamiento de las guerras habidas en Occidente. La periodización de Huntington le conduce a indicar que la Segunda Guerra Mundial fue provocada por el conflicto entre tres ideologías en pugna —"el comunismo, el fascismo y el nazismo, y la democracia liberal". Caracterizar el conflicto como ideológico puede estar cerca de lo que se llama una media verdad, pero sus causas primordiales, incluso en Europa, no residen en "la Revolución Rusa y las reacciones en su contra", como Huntington parece afirmar. Antes bien, parecen residir en el fracaso de los vencedores de la Primera Guerra Mundial en crear un orden político estable en Europa, a lo que se superponía una rivalidad que se intensificaba siguiendo un ritmo regular entre Japón y Estados Unidos en el Pacífico.

El esquema está infectado por un problema que persigue a todos los intentos de llevar a cabo generalizaciones históricas amplias. La historia no señala rupturas definidas entre una época y la siguiente. Por consideración al esquema, debe presentarse la Segunda Guerra Mundial como un conflicto ideológico, aunque tal cosa no es completamente cierta; se trató también, lo que resulta quizás más

importante, de una guerra entre naciones. Pero con la intervención extranjera en la guerra civil rusa, tras la revolución de 1917, ya habían tenido lugar guerras puramente ideológicas. Del mismo modo, las guerras entre naciones constituían un tipo de conflicto de primordial importancia en el siglo XIX, pero las guerras entre príncipes y sus equivalentes más cercanos no terminaron con la Revolución Francesa. La guerra de Crimea es un ejemplo de ello. Más interesantes son, puesto que resultan ambiguas a este respecto, las guerras de Prusia con Schleswig-Holstein en 1864 y Austria en 1866. Fueron estas guerras con un claro orden del día nacional, que se libraron entre príncipes.

La falta de ductilidad en los márgenes se olvida fácilmente cuando una generalización amplia funciona y explica algo que no puede explicarse de otro modo. Esa comprensión no es posible en este caso, debido a que la esquemática periodización de Huntington anda gravemente errada.

Otros problemas del análisis se relacionan con su concepto de civilización. Huntington define a una civilización como el "agrupamiento cultural más elevado de pueblos"; es el "el nivel de identidad cultural más amplio" de la gente, "definido por elementos objetivos comunes, tales como el lenguaje, la religión, las costumbres, las instituciones, y la identificación subjetiva de los individuos". Esto conduce a una argumentación adecuada a un nivel elevado de abstracción y generalización. Debería ser posible, sin embargo, hacer operativo el concepto de civilización subyacente, y es ahí donde empiezan las dificultades.

De las "líneas de fractura entre las civilizaciones", hay una que parece perfecta para la hipótesis de Huntington: la existente entre las civilizaciones occidental y eslavo-ortodoxa. Las fronteras históricas entre la Cristiandad occidental y oriental han dejado un legado complejo y a menudo amargo, tanto más debido a que en los Balcanes se localizaba también la frontera entre el Imperio de los Habsburgo y el Imperio otomano. No obstante, los serbios y los croatas, a quienes Huntington sitúa en civilizaciones diferentes, hablan el mismo idioma. Sólo se diferencian por su escritura. Por lo demás, las variaciones no van más allá de las diferencias regionales de pronunciación y vocabulario que pueden existir en cualquier idioma. Las lenguas de Eslovenia, que se hallaba en guerra con Serbia en 1991, y de Macedonia, donde la guerra con Serbia constituye una pavorosa posibilidad, son diferentes del serbo-croata, pero pertenecen al mismo grupo de lenguas eslavas.

Generaciones de serbios, croatas y bosnios a quienes el censo yugoslavo clasificaba como musulmanes —dividiéndolos por razón de censo, de los albaneses, la mayoría de los cuales son también musulmanes— han vivido en las mismas aldeas y ciudades. Han dispuesto de sus propios lugares y rituales de culto, pero, tomados en conjunto, sus costumbres sociales se han diferenciado menos de lo que se han diferenciado las costumbres entre campo y ciudad en cualquier país que se considere. En realidad, al igual que entre serbios y musulmanes bosnios, la diferencia mayor y más destacada políticamente puede ser la urbanización relativamente mayor de este último grupo.⁴ Resulta difícil comprender lo que quiere dar-

⁴ Kerstin Nyström, "Kriget i Bosnien-Hercegovina: Inbördeskrig och Krig mellan Kroatien och Serbien", en Sven Tägil (ed.), *Den problematiska etniciteten: Nationalism, migration och samhällsomvandling*, Lund University Press, Lund, 1993.

Las diferenciaciones entre civilizaciones son más borrosas de lo que Huntington reconoce, y la unidad dentro de las mismas es algo que no puede darse por sentado.

se a entender aquí, en una zona fértil en conflictos, por diferencias de civilización. Desde luego, los bosnios se casaron entre ellos durante varias generaciones, mostrando poco respeto por estas diferencias.

Un problema diferente –que no es la falsa división entre civilizaciones, sino la falsa unidad dentro de una civilización– aparece con la línea de fractura existente entre Occidente y el mundo islámico. Aunque menciona una subdivisión arábigo-turca-malaya del mundo islámico, no menciona la división entre árabes y persas, o entre musulmanes sunitas y chiitas. Desde principios del siglo XIX, Occidente ha formado un bloque en su enfrentamiento con el islam, del Magreb a Persia. Con algunas excepciones ocasionales tan sólo, el mundo islámico no ha conseguido obrar la recíproca. Se ha enfrentado a Occidente adoptando la forma de una serie de potentados pendencieros, que apenas sí pueden incluso mantener la manipulación de precios en el mercado internacional de la materia que dominan.

En resumen, las diferenciaciones entre civilizaciones son más borrosas de lo que Huntington reconoce, y la unidad dentro de las mismas es algo que no puede darse por sentado. Ello no convierte en inútil el concepto de civilización, pero sabotea la hipótesis sobre conflictos de Huntington, puesto que las entidades que los provocan no están lo bastante diferenciadas y sí demasiado fragmentadas. Esto presenta problemas en el núcleo conceptual de su argumentación. Huntington trata de modo arbitrario a sus entidades discursivas centrales. Así, por ejemplo, la base de su visión de que Japón está fuera de la cultura confuciana no queda clara. Se parece de modo sospechoso a un intento de identificar a Japón como aliado potencial de los Estados Unidos en sus disputas con China, sin negar el paradigma de civilización. La conclusión política parece desprenderse de la premisa académica.

Los mecanismos de los conflictos civilizatorios

El núcleo del potencial explicativo del paradigma lo constituye la hipótesis de que las diferencias entre civilizaciones son las que crearán los conflictos. Tan importante resulta para su argumentación general que merece examinarse con detalle.

Pero es necesario dejar sentado de partida un punto. Con frecuencia se han producido guerras, enfrentamientos y disputas entre estados de diferentes civilizaciones. Pero no todos ellos pueden considerarse como conflictos entre civilizaciones. En algunos casos, los gobernantes cristianos e islámicos luchaban en nombre de sus respectivas religiones y civilizaciones; en otros casos, no sucedía así. Las guerras entre estados de diferentes civilizaciones no se producen necesariamente debido a que los estados pertenecen a diferentes civilizaciones. En resumen, las diferencias entre civilizaciones pueden ser reales, pero de una relevancia nula o limitada. La cuestión no reside en si las civilizaciones se diferencian, sino en saber si esa diferencia explica los conflictos.

Huntington ofrece seis razones para creer que así sucede. En primer lugar, sostiene que las diferenciaciones son fundamentales. Tal cosa es cierta, aunque pueden igualmente estar muy lejos de las preocupaciones centrales de los individuos. Existe un grado evidente de solidaridad en el interior de las civilizaciones, como podemos ver en las líneas de simpatía que se configuran en torno a las

guerras de la antigua Yugoslavia. Por un lado, la mayoría de la población occidental parece mostrarse favorable a los bosnios, muchos de los cuales son musulmanes, por encima de los croatas "occidentales" y de los serbios, quienes, siendo cristianos, deberían, de seguir el razonamiento de Huntington, figurar en segundo lugar entre quienes gozan de mayor favor. Los gobiernos occidentales, cierto es, han hecho poco por prestar ayuda a los bosnios, pero eso es resultado de multitud de factores (factura del liderazgo político, vagos objetivos estratégicos, problemas tácticos propios, etc.) que nada tienen que ver con las civilizaciones.

En segundo lugar, Huntington sostiene que las diferencias se están haciendo más visibles a medida que el mundo se empequeñece y se hace más transparente. No está claro por qué razón debería dar esto pábulo a mayores conflictos. El temor al otro se basa a menudo en la ignorancia. Muy a menudo se ha creído que el conocimiento y la comprensión —las películas documentales y los artículos para números especiales de publicaciones y revistas— eran fuente probable de paz. Es posible que cuanto más conozcan los pobres de la riqueza de los opulentos, más potencial de conflicto exista. Pero eso no conduce a un paradigma basado en choques entre siete u ocho civilizaciones, sino a un modelo en el que figuran Occidente y Japón en contra del resto, algo sobre lo cual abundaremos posteriormente.

El tercer argumento de Huntington es que existe ahora en progresión un desplazamiento de identidad del Estado-nación a entidades estatales mayores, es decir, a civilizaciones, mientras que el cuarto es que este desplazamiento se incrementa por una tendencia creciente en el Tercer Mundo a volver a raíces premodernas. Este desplazamiento de identidad no se está produciendo por doquier. Lo inspira el islam político, pero resulta dudoso que pueda mantenerse. El nacionalismo árabe secular soñaba con desplazar las lealtades del Estado al mundo árabe. La realidad fue que terminó fortaleciendo a los estados y olvidando la unidad árabe. El islam más político tiene una base sociológica similar y muchas similitudes programáticas con el nacionalismo árabe, y ha absorbido a muchos miles de sus antiguos activistas nacionalistas.⁵ Hay pocas razones para esperar que este desplazamiento de los planos de identidad vaya a ser esta vez más duradero. Puede que exista también algún tipo de desplazamiento de identidad en activo en Europa Occidental. En otros lugares, los desplazamientos de identidad más visibles no se "elevan" hasta el plano de las civilizaciones, sino que "descienden" desde los estados multiétnicos al etnonacionalismo.

En su quinto argumento, Huntington afirma que las características culturales son menos cambiantes que los factores políticos y económicos. Pero hay una gran cantidad de trabajos que muestran que la cultura es mudable y manipulable y que revelan cuán esquivas pueden ser las categorías culturales. Ernst Gellner sostiene que los mitos del nacionalismo "invierten la realidad: pretenden defender la cultura popular, cuando de hecho lo que hacen es forjar la alta cultura; pretenden proteger una vieja sociedad popular, cuando de hecho ayudan a construir una anónima sociedad de masas".⁶

⁵ Ghassan Salamé, "Islam and the West", *Foreign Policy*, nº 90, primavera de 1993.

⁶ Ernst Gellner, *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1983, p.124. Versión castellana: *Naciones y nacionalismo*, Alianza Editorial, Madrid.

En otras palabras, es posible que el "retorno a las raíces" que Huntington observa, no sea nada de ese tenor. La gente tiene necesidad de continuidad cuando se encuentra en medio de grandes cambios y trata de permanecer en contacto con sus propias raíces culturales. Pero la cultura —incluyendo el sentido que de sus raíces tiene la gente— cambia con las consecuencias de la modernidad, y las tradiciones tienen entonces que inventarse.⁷ En un contexto diferente, yo mismo he criticado parte de estos trabajos debido a su funcionalismo, pero la hipótesis de Huntington está penetrada del error opuesto, el del esencialismo.⁸

Por último, Huntington sostiene que el regionalismo económico va en aumento. Dicha afirmación es cierta, pero sólo en parte. El liberalismo del comercio mundial también está en ascenso. En cualquier caso, el regionalismo y las civilizaciones no son completamente coextensivos.

Huntington sugiere que la región de Asia Oriental tiene más probabilidades de acabar siendo dominada por China, puesto que comparte la civilización confuciana con Singapur y Taiwán, que por Japón. Pero, aun cuando se acepte esta definición de los límites de la civilización confuciana, a duras penas puede excluirse a Japón de la región, que contiene de todos modos otra de las "civilizaciones de primordial importancia", la budista. El regionalismo económico norteamericano incluye de modo similar dos "civilizaciones de primera importancia", la occidental y la de América Latina. Huntington ha captado por tanto una parte de una realidad compleja y dinámica: la parte que tiende a confirmar sus hipótesis.

En suma, la explicación de por qué las civilizaciones chocan no se tiene en pie. Se puede reconocer intuitivamente que la diferencia puede generar temor, desconfianza y conflicto. Pero la intuición no basta. La argumentación del choque entre civilizaciones sólo puede funcionar en términos intelectuales si indica de forma satisfactoria aquellos mecanismos que traducen sistemáticamente la diferencia en conflicto. Esto es algo que Huntington no hace. La verdad es que su paradigma es incapaz de soportar el peso de los asuntos a los que se enfrenta. Se trata de cuestiones de peso, tratadas con argumentaciones de escasa solidez que se apoyan en un tenue saber académico.

La política del paradigma

El esfuerzo que supone explicar un mundo complejo en el que ha tenido lugar un cambio primordial, todavía en movimiento, constituye también un esfuerzo por desarrollar un sentido coherente de las prioridades de la política de EE.UU. Visto bajo esa luz, el paradigma de Huntington encierra mayor sentido, y su falta de poder explicativo tiene menos importancia. Hay varias áreas clave de la política norteamericana en las que las diferencias entre civilizaciones son importantes.

⁷ Para el caso europeo, véase el libro de Eric Hobsbawm y Terence Ranger, compiladores de *The Invention of Tradition*, CUP, Cambridge, 1983. Hay versión catalana: *Invent de la tradició*, Eumo Editorial, Vic, 1989. Karel van Wolferen discute el uso del simbolismo de la identidad japonesa fundamental —el *kokutai*, la "esencia nacional"— en la revolución Meiji, en *The Enigma of Japanese Power*, Random House, Nueva York, 1990.

⁸ "Nationalism and Peace: Theoretical Notes for Research and Political Agendas", *Innovation*, de próxima aparición.

Muchos responsables e intelectuales políticos norteamericanos son conscientes de que no comprenden a China o a Japón. Los elementos de la cultura japonesa que en especial desconciertan a la mente norteamericana o europea occidental no son producto de cierta esencia cultural misteriosa, sino que pueden explicarse por el sistema interno de poder.⁹

El modo de organización del poder forma parte de la cultura y la civilización, y resulta correcto identificar ambas cosas como importantes variables de la política. Las mutuas incomprensiones y recelos japoneses y norteamericanos –que nutren las disputas comerciales, por ejemplo– son en parte resultado de diferencias de civilización. Lo mismo puede decirse de las incomprensiones que pueden encontrarse entre EE.UU. y China, y, en cierta medida, entre Gran Bretaña y China, en relación a Hong Kong. Así, por ejemplo, las características de amnesia de la civilización occidental –especialmente en su variante norteamericana– no deben resultar menos desconcertantes para los responsables de la política china que el individualismo occidental. En ambos casos, por lo tanto, el debate y la política mejorarían si se prestara más atención a las diferencias culturales.

Los islamistas iraníes y árabes consideran a Occidente como enemigo de su religión, cultura y civilización. Repasando la historia de las acciones europeas y norteamericanas en la región desde la invasión napoleónica de Egipto, resulta difícil no mostrar cierto acuerdo o simpatía al menos con esta percepción, aun cuando a menudo se exagera y se utilice para culpar a fuerzas exteriores de fracasos internos. Desde los modos de vestir, pasando por los paradigmas intelectuales dominantes, a la explotación económica y el ejercicio del poder, la mayor parte de lo que los gobiernos y empresas occidentales han llevado a cabo en Oriente Medio ha sido equivalente a un asalto en toda regla de la cultura de los habitantes de la región.¹⁰

Aunque Occidente parece enemigo de la civilización islámica, no se puede decir que sea cierta la afirmación en sentido inverso. Huntington abunda en la historia de la conquista de territorios de la Europa cristiana por parte de los imperios islámicos. Pero, sin embargo, no ha existido amenaza árabe alguna sobre Europa durante más de un milenio, y el Imperio otomano dejó de constituir una amenaza real hace casi tres siglos. Huntington no es el primero en considerar las relaciones entre Occidente y Oriente Medio en términos de una rivalidad que se remonta a otras eras. El mismo término de "choque de civilizaciones" fue utilizado anteriormente como metáfora por Bernard Lewis al analizar las disputas entre los estados de Occidente y Oriente Medio.¹¹ Pero lo cierto es que la divisoria entre Occidente y el Islam tiene un significado diferente a cada uno de sus lados. Un choque que puede contemplarse razonablemente como cuestión de supervivencia en Oriente Medio se convierte, para un Occidente incomparablemente más fuerte, en una cuestión de simple economía y poder.

Aunque Occidente parece enemigo de la civilización islámica, no se puede decir que sea cierta la afirmación en sentido inverso.

⁹ Wolfereen, *The Enigma of Japanese Power*.

¹⁰ Un tratamiento juiciosamente equilibrado se encuentra en Malise Ruthven, *Islam in the World*, Penguin, Londres, 1991. Y también en Fouad Ajami, *The Arab Predicament*, CUP, Cambridge, 1992. Ajami es uno de los críticos de Huntington: "The Summoning", *Foreign Affairs*, vol. 72, n° 4, septiembre/octubre de 1993.

¹¹ Bernard Lewis, "Roots of Muslim Rage", *Atlantic Monthly*, septiembre de 1990.

La cultura también resulta pertinente para tratar de comprender a Rusia, y en especial la batalla entre los modernizadores y las numerosas variedades de tradicionalistas. Si la coalición de la vieja guardia comunista y los nacionalistas llega al poder, es probable que haya un riesgo más elevado de conflicto que si no sucede tal cosa. El discurso político del nacionalismo ruso lamenta la pérdida de poder y considera a la mayor parte de la antigua Unión Soviética como parte legítima de Rusia. La misión de devolver el orgullo y las esencias rusas entraña, por tanto, un alto riesgo de choques con Occidente y sus estados vecinos.

A guisa de política, en tal caso, el paradigma de civilizaciones tiene algo que ofrecer. Su utilidad es limitada, pero esto no resulta sorprendente. Huntington se muestra sumamente inquieto ante la alianza que ve desarrollarse entre los estados árabes y China. En las relaciones norteamericanas con cada una de estas partes, las diferencias entre civilizaciones son particularmente pertinentes.

Huntington podría haber advertido esta relevancia con una argumentación mucho más reducida. Supongamos que en vez de discutir sobre civilizaciones, lo hubiera hecho sobre culturas, y que en lugar de argumentar que las diferencias culturales provocan los conflictos, hubiera señalado que contribuyen a los mismos. Con ello se hubiera deshecho de buena parte del lastre, para centrarse más directamente en las cuestiones de política exterior en las que los temas culturales son de suma pertinencia y eliminar un grave riesgo. El saber académico trata de describir, explicar y, a partir de ahí, predecir. La política trata de crear. La investigación de carácter político vive en un mundo a medias en el que, por medio de la descripción y la explicación, trata de predecir los acontecimientos y dar luz a una política que pueda responder a ellos. El riesgo de "¿Choque de civilizaciones?" consiste, por tanto, en que al predecir que surgirán conflictos debido a las diferencias que pueden observarse entre civilizaciones, persuadirá a los responsables políticos para que adopten un modelo de acción que genere conflictos. Se trata de un riesgo consecuente con la investigación de la ciencia política más influyente: el problema de la profecía que se ocupa de cumplir su propia predicción. Este riesgo aparece en el artículo de Huntington debido a que satisface una necesidad apremiante en los círculos políticos norteamericanos: la necesidad de una visión. No es baladí el logro de anticipar una gran visión, aun cuando sus méritos intelectuales se vean cercenados por sus omisiones y su esencialismo. En realidad, lo que cercena sus méritos intelectuales forma parte de lo que constituye su atractivo: su simplicidad.

Una argumentación más precisa y más limitada no habría generado tanta controversia, puesto que habría resultado bastante menos destacada políticamente. Pero, no obstante, no son sólo la grandiosidad y la simplicidad de la visión las que generan controversia. Es también el hecho de que se centre en cuestiones que son importantes tanto para los saberes académicos como para los políticos.

Con respecto a esto, "¿Choque de civilizaciones?" se asemeja a un artículo anterior, intelectualmente todavía menos respetable y cuyo título también desemboca en una interrogación: "¿El fin de la historia?", de Francis Fukuyama.¹² Estos

¹² *The National Interest*, verano de 1989. Publicado en su integridad en castellano en *Claves de nuestra época* con el título de "El fin de la historia", nº 1, abril-mayo de 1990, y, en forma de libro, por editorial Planeta.

artículos proporcionan la oportunidad de debatir cuestiones de primera importancia que de otro modo no saldrían a la superficie en el debate político norteamericano. En una cultura dominada por la perspectiva a corto plazo, estos artículos muestran una visión a largo plazo. El apremio por desarrollar elaboraciones intelectuales imponentes con las que comprender un mundo complejo no constituye algo que deba inducirnos solamente a mofa. Puede dar lugar a preguntas interesantes, aun cuando proporcione respuestas erradas.

Hacia una visión de conjunto diferente

La respuesta de Huntington a sus críticos reviste una cierta indignidad. En uno de sus apartados –"¿Hay alguna idea mejor"–, desliza un desafío más adecuado para el patio de un colegio, que apenas sí merece tomarse en serio. Una mala idea no se justifica por la ausencia de otras ideas mejores sobre el mismo asunto. Bien puede resultar hoy en día que la situación mundial no admita paradigmas unidimensionales. Es, sin embargo, razonable querer extraer un sentido a todas las diferentes transformaciones del mundo contemporáneo. Hay dos elementos de una visión de conjunto sostenible que entran directamente en contradicción con las afirmaciones que Huntington anticipa.

Las líneas principales de conflicto en un futuro previsible tienen como base la salud. La pobreza está sólidamente ligada al conflicto: de los 50 países más pobres del mundo, de acuerdo con las estimaciones del Índice de Desarrollo Humano de 1993 del Programa de las Naciones Unidas, se observan guerras y un elevado nivel de conflicto en 38 de ellos.¹³

Otra dimensión aun mayor de disputas y conflictos es la que puede originarse con cierta probabilidad, no entre ricos y pobres, sino entre los ricos y aquellos que son más ricos todavía que éstos, para decidir qué élites nacionales entrarán a formar parte de la élite mundial. Una cuestión importante en relación a los conflictos estriba, en suma, en quién se encuentra en el Primer Mundo y quién en el Tercero. Una estrategia de paz, por lo tanto, debe incluir la creación de riqueza y la mitigación de la pobreza en los países más pobres, combinadas con una estrategia en favor de un mundo más igualitario.

Lejos de inclinarse a batallar por unidades de identidad cada vez mayores, la gente parece hacerlo por otras más pequeñas. Los conflictos no se libran en nombre de las civilizaciones, sino de las identidades étnicas. Por ir un poco más allá, tal vez no sean las grandes diferencias las que resultan amenazantes, sino las pequeñas. Así pues, el desafío de alcanzar una seguridad global que se presenta a las grandes potencias no consiste en crear un nuevo equilibrio de poder entre sus respectivas civilizaciones. Consiste en arremangarse brazos y piernas y sumergirse en el fango y la sangre de los conflictos de veras en los que muere la gente corriente, elaborar formas de dar lugar a la paz a partir del conflicto. Puede que de ello no salga ninguna visión grandiosa, pero sí algunas otras que sean útiles.

Las líneas principales de conflicto en un futuro previsible tienen como base la salud.

¹³ Dan Smith, "Dynamics of Contemporary Conflict: Consequences for Development Strategies", en Nina Graeger & Smith, compiladores, *Environment, Poverty, Conflict*, Oslo, International Peace Research Institute, 1994.