

## ¿Alianza de civilizaciones?

El encuentro como destino,  
la plaza como metáfora

José Bada Panillo \*

### 1. La propuesta de Zapatero

En su primera comparecencia ante la Asamblea de las Naciones Unidas (21 de septiembre de 2004) el presidente Rodríguez Zapatero, argumentando la necesidad de un frente común contra las nuevas formas de terrorismo en un mundo globalizado, hizo la propuesta de un compromiso entre Occidente y el mundo árabe y musulmán al que bautizó como Alianza de Civilizaciones: "La seguridad y la paz -dijo- sólo se extenderán con la fuerza de las Naciones Unidas, la fuerza de la legalidad internacional, la fuerza de los derechos humanos [...] La fuerza frente a quienes manipulan o quieren imponer cualquier religión o creencia. La fuerza de la educación y de la cultura. La cultura es siempre paz. Consigamos que la percepción del otro esté teñida de respeto. La fuerza del diálogo entre los pueblos [...] Cayó un muro. Debemos evitar ahora que el odio y la incompreensión levanten otro".

La iniciativa del presidente Zapatero, no menos que la pronta retirada de las tropas españolas de Irak como había prometido en su campaña, supuso un claro distanciamiento de la política seguida por el gobierno de Aznar, que se había alineado ostensiblemente con Bush y Blair en la lucha contra el terrorismo desde la foto de las Azores. La propuesta de una "alianza" se presentaba así como antítesis al "choque de civilizaciones", anunciado por Samuel P. Huntington hacía poco más de una década, y su aceptación significaba cambiar el paradigma y la estrategia para afrontar el reto de la seguridad mundial en el escenario de las relaciones interna-

\* *Doctor en Teología y Licenciado en Filosofía. Zaragoza.*

cionales. Lo que atrajo naturalmente la crítica de unos y el desprecio de otros, que la calificaron sencillamente de una "estupidez" cuando no de "traición"; pero también la simpatía de Kofi Annan, secretario general de Naciones Unidas, el apoyo de numerosos miembros de ese organismo, hasta una treintena en pocos meses y la aceptación de Turquía a copatrocinar el proyecto. En septiembre de 2005 se anunciaba la constitución del Grupo de Alto Nivel (GAN) para la elaboración del Programa por la Alianza de Civilizaciones y en noviembre del mismo año se creaba la correspondiente Oficina de la Alianza de Civilizaciones, adjunta a la secretaría general de Naciones Unidas. El GAN recibía el mandato de elaborar un informe sobre las nuevas amenazas de la paz y de la seguridad mundial, en particular sobre aquellas provenientes de colectivos, movimientos, grupos políticos, sociales o religiosos extremistas; de indicar las acciones colectivas que deberían emprender las instituciones públicas y la sociedad civil en todo el mundo para hacerles frente, y de recomendar a los estados e instancias internacionales un programa de acción conjunta contra dichas amenazas.

En noviembre de 2006 el presidente del Gobierno español, José Luis Rodríguez Zapatero, el primer ministro turco, Recep Tayyip Erdogan, y el secretario general de Naciones Unidas, Kofi Annan, recibieron en Estambul el informe del GAN. En sus conclusiones

**La propuesta de una "alianza" se presentaba como antítesis al "choque de civilizaciones"**

se alienta la democratización de los países árabes en general; se insta a cuidar el lenguaje y a erradicar toda clase de estereotipos, como es hablar de "terrorismo islámico" y de "cruzados" por ejemplo; y se recomien-

da a los estados, a los organismos internacionales y a la sociedad civil emprender un renovado esfuerzo para corregir los errores y encauzar la solución de los conflictos más acuciantes, con especial atención al árabe-israelí, en el Próximo Oriente, que se ha convertido en "símbolo de un abismo que está creciendo" y que, junto con lo que sucede en Irak y Afganistán, apura la paciencia de todo el mundo y agota cualquier sentimiento de confianza mutua.

El secretario general de Naciones Unidas, Kofi Annan, subrayó al recibir dicho informe que la idea de una "alianza" como ésta llegaba en un momento oportuno, pues "seguimos siendo rehenes de nuestros sentimientos" al considerarnos agraviados o injustamente tratados. Por su parte, Zapatero insistió en que "no podemos quedarnos de brazos cruzados ante la idea de que es inevitable el choque de civilizaciones" [...] pues contra semejante idea "contamos con la ley internacional, la ONU, los derechos humanos y, por encima de todo, con la igual dignidad de todos los hombres y mujeres y su capacidad única de diálogo para resolver los conflictos".

Salvando las buenas intenciones y el concepto incluso de la propuesta de Zapatero, salvando lo que quiso decir, reconozcamos no obstante el mérito de quienes se apresuraron a criticarla en sus propios términos por sugerir malentendidos que podían haberse evitado con otros menos conatinados por el lenguaje de la polémica. El término "alianza", tomado de su contrario, es efectivamente un préstamo del "choque de civilizaciones" y nos remite así inevitablemente al mismo contexto en el que se plantea

el problema. La alternativa a un choque entre civilizaciones sería entonces una "alianza de civilizaciones" contra la barbarie. Y uno piensa en consecuencia en "alianzas" para la guerra, en la "santa alianza" y en guerras santas, con lo que los aliados y los actores de esa guerra serían propiamente los Estados y apenas las organizaciones no estatales. Y la estrategia, pues, eso sería propiamente estrategia pura y dura: una acción orientada a conseguir la paz haciendo la guerra, es decir, mediante la pacificación o la victoria aplastante de los aliados sobre su enemigo. Con lo que el diálogo orientado al entendimiento, la sociedad civil como sujeto y la convivencia humana como método y objetivo último de la humanidad pasaría a un segundo plano, se perdería en el fondo de los sueños estériles o sería relegado *ad calendas graecas* como una mala utopía. Pero no es eso lo que se quiso decir. Lo que, para comprender la propuesta de Zapatero, su "alianza", nos obliga a considerar antes a lo que se opone: al "choque de civilizaciones" y remontarnos incluso de Huntington a Fukuyama.

## 2. La caída del Muro y el fin de la Historia

En el verano de 1989 Francis Fukuyama, director adjunto de la Oficina de Planificación Política del Departamento de Estado de USA, publicó su famoso artículo *The End of History?*<sup>1</sup>. Y antes de acabar el año cayó el Muro de Berlín. Había terminado la "guerra fría". ¿Había terminado la historia? Es lo que pensaba Fukuyama, y lo que dijo:

"El siglo que empezó lleno de confianza en el triunfo irrefutable de la democracia liberal occidental parece haber descrito un círculo y haber llegado casi de nuevo al punto de partida: no a un "fin de la ideología" o a una convergencia entre capitalismo y socialismo, como se predijo anteriormente, sino a una inquebrantable victoria del liberalismo económico y político"<sup>2</sup>.

Esto no quiere decir que se acabe con las guerras sobre la faz de la Tierra y que sea ésta, la casa común, como una balsa de aceite. Fukuyama es un hegeliano y habla de la historia como lo hizo Hegel, no de las historias rezagadas o de las historias particulares sino de la universal, de la historia de la humanidad que se decide con el triunfo del liberalismo sobre el fascismo primero y después sobre el comunismo o socialismo real. Un triunfo, por otra parte, alcanzado antes en el campo de las ideas:

"Es posible que lo que estamos presenciando –escribía– no sea simplemente el final de la guerra fría o el ocaso de un determinado periodo de la historia de la posguerra sino el final de la historia en sí; es decir, el último paso de la evolución ideológica de la humanidad y de la universalización de la democracia liberal occidental como forma final de gobierno humano. Esto no quiere decir que no vayan a producirse más acontecimientos que llenarán las páginas de los resúmenes anuales sobre relaciones internacionales del *Foreign Affairs*, pues la victoria del liberalismo se produjo inicialmente en

1 En el periódico de asuntos internacionales *The National Interest*, nº 16.

2 "¿El fin de la Historia?", el artículo de F. Fukuyama en versión española, *Claves de la Razón Práctica*, núm 1, Abril 1990, p. 85-96.

el campo de las ideas o del conocimiento y, sin embargo, sigue siendo incompleta en el campo del mundo material. Pero hay poderosas razones para creer que será el ideal que gobernará el mundo material a largo plazo<sup>3</sup>.

Marx tomó de su maestro la concepción de la historia como un proceso dialéctico que avanza hacia un fin inexorablemente. Pero le dio la vuelta a Hegel, que "andaba de cráneo", y pensó que la historia de las ideas dependía de una base material: de la infraestructura económica y no al contrario. De modo que para Marx una victoria en el campo de las ideas no pasa de ser una victoria pírrica, una falsa victoria, si no refleja una victoria real en el campo de la economía que es la realidad de verdad. El final de la historia coincide para Marx con la superación de la lucha de clases, con la victoria definitiva de las fuerzas de producción: del trabajo, de los proletarios, sobre los medios de producción, es decir, sobre el capital y los propietarios. El final de la historia coincide con la lucha final, con la superación de la última contradicción entre explotadores y explotados. En cambio Fukuyama piensa, como Hegel, que son las ideas las que terminan configurando la realidad. Pero entiéndase bien, porque no se trata de las ideas de un profesor de filosofía despistado sino de la filosofía acaso desarrollada como historia del pensamiento y menos aún de las triviales propuestas electorales de los políticos, sino de "las ideas en el sentido de amplias opiniones mundiales unificadoras que se entienden mejor bajo la rúbrica de ideología [...] A largo plazo –dice– este nivel de conocimiento se manifiesta necesariamente en el mundo material; de hecho, crea el mundo material a su propia imagen"<sup>4</sup>.

Hegel creyó que había llegado el fin de la historia con la victoria de Napoleón en la batalla de Jena y Fukuyama –que sigue y cita abundantemente a Alexandre Kojève, un hegeliano ruso del siglo XX emigrado a Francia– piensa que acertó en lo esencial:

"porque fue en ese momento cuando la *vanguardia* de la humanidad [...] actualizó los principios de la Revolución Francesa. Si bien después de 1806 había bastantes cosas que hacer [...] los principios básicos del Estado democrático y liberal no podían mejorarse. Las dos guerras mundiales de este siglo y sus consiguientes revoluciones y levantamientos tuvieron sencillamente como efecto el extender estos principios en el espacio, de forma que las distintas provincias de la civilización humana alcanzaron el nivel de Norteamérica [...] y se vieron obligadas a poner más en práctica su liberalismo"<sup>5</sup>.

Resumiendo: La historia de la humanidad es un proceso que se decide en el campo de las ideas, para extenderse después en el espacio físico donde toma cuerpo, se materializa y se confirma. Esa es la historia de la civilización contra la barbarie, una historia cuya vanguardia ha sido y sigue siendo Occidente bajo el liderazgo de Norteamérica. En la historia occidental la historia de la humanidad llega a su fin. Quedan cosas por hacer y habrá conflictos regionales en las zonas más rezagadas o apartadas,

3 *Ibidem*

4 *Ibidem*

5 *Ibidem*

pero no hay otro fin ni otro camino para salir de los conflictos históricos que no sea el fin alcanzado en Occidente y el camino recorrido por Occidente. En la post-historia no es que no haya conflictos, no hay acontecimientos históricos; es decir, contradicciones que puedan mover la historia y resolverse en la historia de la humanidad entendida como progreso y proceso dialéctico de civilización. Aunque puede haber conflictos o contradicciones de otra clase, como son las originadas por el sentimiento religioso y/o nacionalista, que no tienen solución política ni meramente económica en la historia de la humanidad. Contradicciones y conflictos que hay que sobrellevar en la historia, como hacemos en la vida con algunos achaques, pero que no mueven la historia ni alteran el curso de la historia de la humanidad en su conjunto. De modo que en la post-historia, pase lo que pase, lo normal es ya que una vez superada la lucha ideológica "se vea sustituida ésta por el cálculo económico, la interminable resolución de problemas técnicos, la preocupación por el medio ambiente y la respuesta a las sofisticadas necesidades del consumidor"<sup>6</sup>.

**Para Fukuyama la historia de la humanidad es la historia de la civilización contra la barbarie**

Concluida la I Guerra del Golfo (1990-1991) y comenzadas las guerras (1991) en la que fuera antes república de Yugoslavia, escribió Fukuyama su libro *El fin de la historia y el último hombre*<sup>7</sup> para desarrollar más y ratificar su tesis: que "la democracia liberal es el único sistema político con algún tipo de dinamismo". Una vez fracasado el régimen comunista, éste es el "pensamiento único" que terminará creando su propia imagen en la política y en la economía del mundo hasta que todo sea como se piensa. La única posibilidad es que avance la ciencia, que no ha alcanzado todavía sus límites, y que los nuevos conocimientos sobre el hombre, la biología y la ingeniería genética produzcan un cambio de la naturaleza humana y lo que venga sea otra historia: no la historia de la humanidad, que ya está acabada en principio, sino el comienzo de otra cosa.

Para Fukuyama civilización no hay más que una, como una es también la historia o progreso y proceso de realización de la humanidad hasta el final. Por eso habla de civilización en singular salvo raras excepciones, cuando lo exige la polémica y no cuando desarrolla libremente su propio discurso. Este uso lingüístico se remonta a la antigüedad clásica. Aristóteles decía que los dioses vivían en el Olimpo, los animales en la selva y los hombres en la ciudad (en la *polis*), y que para eso tenían *logos*, es decir, capacidad de hablar unos con otros como personas civilizadas. La civilización se oponía a la barbarie, a la incapacidad de hablar y de entenderse con otros con la palabra. Los bárbaros, que vivían fuera de la ciudad y de la civilización, imitaban a los pájaros de la selva y emitían un *bara, bara* que ninguna persona civilizada podía entender. El uso de este término en singular: la civilización, fue el único reconocido y comúnmente aceptado hasta el siglo XIX.

<sup>6</sup> *Ibidem*

<sup>7</sup> En Ed. Planeta, Buenos Aires, 1992; versión del libro publicado ese mismo año con el título *The End of History and the Last Man*.

### 3. El choque de civilizaciones y el orden mundial

En el verano de 1993 aparece el artículo de Samuel P. Huntington, director del Instituto John M. Olin de Estudios Estratégicos de la Universidad de Harvard y consejero de política exterior del Departamento de Estado en sucesivas administraciones americanas, publicado en la prestigiosa revista *Foreign Affairs* (Nueva York) con el título "The Clash of Civilizations?"<sup>8</sup>.

Por entonces seguía abierta la guerra en los Balcanes desde 1991. Y aunque había terminado ya la I Guerra del Golfo se había cerrado en falso y quedaba pendiente la segunda: la invasión de Irak que empezaría el 20 de marzo de 2003 con el pretexto de las armas de destrucción masiva, que no se hallaron, y sin que se halle una salida razonable del conflicto armado hasta la fecha. Continuaba enquistado el conflicto en Palestina, que sigue también sin resolver, y otros muchos en la sombra de la opinión pública internacional o menos visibles para nosotros, que caíamos ya del otro lado de la historia según Fukuyama, pero que teníamos que ver aún lo nunca visto: el 11-S de 2001, "la puerta de fuego por la que hemos entrado en el siglo XXI", como dijo Kofi Annan, y otros horrores de la misma especie como el atentado del 11-M de 2004 aquí mismo, en Madrid, sin ir más lejos. Y hoy mismo, 11-A, cuando esto escribo, los últimos atentados de Al Qaeda en Argel... y sigue la amenaza.

Por entonces había caído ya el muro de Berlín: levantado expresamente para no dejar salir a las personas, el muro se cayó porque entraron las ideas. Y cuando parecía que el mundo era uno y transitable, se levantaron otros no menos visibles para no dejar entrar al enemigo, como el de Israel; para contener a los que huyen de la guerra, millones ya sólo de Irak, ese infierno; o detener la avalancha de los emigrantes que huyen de la miseria, muchos más. Y otros muros invisibles en la geografía mental: los prejuicios, la xenofobia, el fundamentalismo religioso y nacionalista, muros de exclusión, ciudadelas inexpugnables al parecer del fanatismo y la intransigencia. Y con todos esos muros o a pesar de ellos, no hubo ni hay todavía paz en el mundo ni seguridad compartida, ni tan siquiera seguridad de unos frente a los otros. ¿Será verdad que llegados al cabo de la calle, al fin de la historia como anunciaba Fukuyama, a lo que se ha llegado no es precisamente a la civilización sino al choque de civilizaciones? En la plaza del mercado mundial nos unimos cuerpo a cuerpo los seres humanos: el mundo se hace más pequeño, se acortan las distancias, somos más y estamos más juntos. Pero esa proximidad física no es necesariamente la de un abrazo entre vecinos, aunque pudiera significar el fin de la guerra convencional entre Estados y ejércitos enemigos. Pues aunque desaparezcan los frentes, las trincheras y las retaguardias, bien pudiera ser esta proximidad la ocasión y el principio del miedo generalizado y del terrorismo sin fronteras. Un peligro y una amenaza, un sobre-

8 Huntington, Samuel P. "¿Choque de civilizaciones?" Traducción de Carmen García Trevijano, con un epílogo crítico de Pedro Martínez Montáñez, Ed. Tecnos (Madrid 2002).

salto en las entrañas de la sociedad global: no frente a nosotros sino en medio de nosotros, entre nosotros y en nosotros mismos. Confundir lo uno con lo otro, la guerra y el terrorismo, es el sesgo de los estrategas y politólogos que afrontan el problema del nuevo orden mundial desde la perspectiva geopolítica de las relaciones internacionales. Pero no adelantemos la crítica a la exposición de su tesis.

Huntington declara que la causa de los conflictos en el mundo, después de la "guerra fría", es sobre todo de naturaleza cultural y que, por eso mismo, las zonas calientes son aquellas en las que las grandes civilizaciones entran en contacto. El modelo sería el de las placas tectónicas que al chocar producen grandes perturbaciones y seísmos. Si es cierto que hasta el vuelo de una mariposa afecta al universo entero, ¿cómo no ha de afectar un seísmo de tal naturaleza a todo el mundo? Por eso es importante atacar el mal donde se produce, en el epicentro, y mejor aún evitar el choque dentro de lo posible en las "líneas de fractura". Huntington escribió su artículo, como hemos dicho, cuando seguía abierta y supuraba a borbotones la guerra en los Balcanes. Y lo escribió sin duda impresionado por esa herida, por los acontecimientos que se producían sobre el terreno una vez destruida la república de Yugoslavia. Y dijo que ése era el caso, un caso del choque de civilizaciones en el que la violencia desatada entre católicos croatas, serbios ortodoxos y bosnios musulmanes no se debía tanto a diferencias raciales o desequilibrios económicos cuanto a diferencias religiosas y culturales.

**Huntington declara que los conflictos, después de la "guerra fría", son sobre todo de naturaleza cultural y que las zonas calientes son aquellas donde las civilizaciones entran en contacto**

Huntington advierte la diferencia entre lo que pasó en la guerra civil española<sup>9</sup> y lo que está pasando cuando escribe en esa línea de fractura entre civilizaciones. Aquello, lo de España, provocó en los años treinta la intervención de diversas naciones con regímenes fascistas, comunistas y demócratas. Mientras que sesenta años más tarde el conflicto yugoslavo provoca la intervención de naciones musulmanas, ortodoxas y católicas. La situación es manifiestamente distinta, y distinta ha de ser también una política internacional que esté a la altura de las circunstancias. Huntington propone una nueva estrategia para ordenar el mundo sobre el territorio. Llegados al final de la historia, es decir, superada la "guerra fría" y las guerras ideológicas entre los estados, se requiere un dominio sobre el espacio y un orden nuevo para evitar en lo posible el choque de civilizaciones. Porque son éstas, en adelante, las fuerzas y los intereses que se encuentran como protagonistas en un nuevo escenario sobre la Tierra.

De acuerdo con el paradigma geoestratégico de Fukuyama la historia de nuestra especie, el proceso y el progreso de la humanidad en su conjunto, la civilización, avanza por Occidente como la calle mayor de la ciudad hacia la plaza. No es que no haya otras calles y otras "civilizaciones", lo que no hay es otro destino, otro método y otras ideas para configurar

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 46.

el mundo. De modo que todas las historias van a parar a la misma historia o a ninguna parte, aunque no lleguen todas al mismo tiempo. En este sentido la civilización es una, como la historia de la humanidad, al ser las demás irrelevantes. Diez años después de la publicación de su artículo y siete del libro anteriormente citado, Fukuyama se reafirma en la misma tesis<sup>10</sup>. Y tres años más tarde, no obstante haber visto ya lo nunca visto como todo el mundo –y haber acusado el golpe infinitamente más liviano de la crítica– no dudó en afirmar que seguimos en el fin de la historia: “Yo creo que en el fondo sigo teniendo razón. La modernidad es un poderoso tren de mercancías que no descarrilará por los acontecimientos recientes, por muy dolorosos y sin precedentes que hayan sido. La democracia y los mercados libres seguirán expandiéndose...”<sup>11</sup>. No obstante reconoce que la modernidad tiene una base cultural y que, por eso mismo, “la democracia liberal y el mercado libre funcionan mejor en sociedades con ciertos valores cuyos orígenes pueden no ser enteramente racionales. No es casualidad que la democracia liberal moderna surgiera primero en el Occidente cristiano, dado que la universalidad de los derechos democráticos se puede interpretar muchas veces como una forma secular de la universalidad cristiana”<sup>12</sup>.

Huntington piensa que las civilizaciones se definen unas frente a las otras, que son realidades básicas, consistentes y que pueden localizarse en el mapa. Habla de civilizaciones en plural, cada una con su historia, y de la historia de las civilizaciones: “Una civilización es, pues, la más elevada agrupación cultural de gentes y el más alto nivel de identidad cultural que poseen los pueblos”<sup>13</sup>. En consecuencia no hay un nosotros universal y una sola humanidad, y hasta el mismo concepto de una “civilización universal” es particular y no se extiende más allá del ámbito de la civilización occidental.

En 1996 Samuel P. Huntington publica *The clash of civilizations and the remaking of world order*<sup>14</sup>, su libro más conocido, cuyo título amplía el de su artículo de 1993 y lo libera de interrogantes, lo que nos saca de dudas por si hacía falta. Aquí expone básicamente la misma tesis, pero más desarrollada y con mayor abundancia de datos, no en vano ha multiplicado por diez las páginas. En una de ellas –en dos exactamente, pues no cabe en una sola– pone en el mapa las civilizaciones, como podría poner, digo, los estados, los bosques y los desiertos, tan reales le parecen. Y son nueve exactamente<sup>15</sup>. Y en otra leemos lo siguiente: “Las civilizaciones en plural son el tema de este libro. Sin embargo, la distinción entre singular y plural sigue teniendo actualidad; y además, la idea de civilización en sin-

10 Francis Fukuyama, *Pensando sobre el fin de la historia diez años después*, artículo distribuido por Los Ángeles Times Syndicate, 1999.

11 “Seguimos en el fin de la historia”, *Educere*, enero-mayo de 2002, Universidad de los Andes, Mérida (Venezuela), pp.450-452.

12 *Ibidem*.

13 *O.c.* p.19 s.

14 *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, traducción de José Pedro Tosaus Abadía, Paidós, Barcelona-Buenos Aires-México, 1997.

15 *Ibidem*, pp. 28-29.

gular ha reaparecido en el argumento de que hay una civilización mundial universal. Este argumento es insostenible, pero resulta útil para examinar (como se hará en el último capítulo de este libro) si las civilizaciones se van haciendo más civilizadas o no<sup>16</sup>. Pero ya volveremos sobre ello en este último capítulo del libro, para ver en qué sentido entiende su autor la utilidad de esa idea o argumento para juzgar si las civilizaciones "se van haciendo más civilizadas". Y regresemos al texto del artículo que comentamos.

Además de esa pretensión de universalidad la civilización occidental tiene un contenido específico en el orden de los valores, ideas y creencias, como la exaltación de libertad, la igualdad y el individualismo, la democracia constitucional y el mercado libre, la separación entre el Estado y la Iglesia, etcétera, que puede ser rechazado por otras civilizaciones hasta el extremo de reaccionar incluso contra "el imperialismo de los derechos humanos"<sup>17</sup>.

**Si no hay civilización sino civilizaciones,  
la única alternativa al choque es el  
equilibrio y la distancia: la defensa de  
la propia identidad frente a las otras**

El choque de civilizaciones se presenta así como un reto al que hay que hacer frente con la racionalidad estratégica: desde la posición y el poder que se tenga, en defensa de los propios intereses y de la propia identidad. No desde las nubes de la abstracción sino con los pies en tierra, desde las raíces, no en nombre de una supuesta civilización en general sino desde la civilización real que es siempre particular, desde "nuestro punto de vista" en cada caso y desde la civilización occidental en el nuestro; es decir, desde la cumbre de Estados Unidos en coalición con otras cumbres de la misma civilización. Si no hay civilización sino civilizaciones, la única alternativa al choque es el equilibrio y la distancia: la defensa de la propia identidad frente a las otras. La coexistencia en el mejor de los casos y, en el peor, el dominio de nuestra civilización sobre las otras. Por tanto, "Occidente frente al resto"<sup>18</sup> es el problema. Aunque sea "el resto" sobre todo el mundo islámico.

Huntington es consciente de que así son las cosas y ésa es la amenaza. No duda tampoco en lo que piensa ni en decirlo, y cree que Occidente ocupa una extraordinaria cima de poder en relación con las demás civilizaciones. Desde esa cima Occidente domina los organismos internacionales, ya se trate del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas o del Fondo Monetario Internacional, y gobierna el mundo, desde esa cima, en defensa de sus intereses. La propia expresión de "comunidad internacional" no pasa de ser un eufemismo que ha venido a sustituir la otra de "mundo libre" para legitimar, bajo tal nombre, medidas que favorecen los intereses occidentales y en especial de Estados Unidos, una vez derrumbada y desahuciada la Unión Soviética. El unilateralismo no es más que el medio "racional" de gestionar la pluralidad de "civilizaciones". La formación y consolidación

16 *Ibidem*, p. 46.

17 *¿Choque de civilizaciones?* *Ibidem*, p. 52.

18 *Ibidem*, p. 49 ss.

de un nuevo orden mundial depende del poder de esa cima, de Occidente, y de la respuesta que el resto –las otras civilizaciones y sobre todo el mundo islámico– den a Occidente.

El autor nos dice que la respuesta real puede ser una de las tres siguientes o combinación de las mismas: a) el aislamiento para evitar en su totalidad la “corrupción” occidental, así por ejemplo Corea del Norte; b) aceptar sin reparos los valores e instituciones de la civilización occidental; y c) subirse al carro de la modernidad y poner trabas al de la civilización, es decir, aceptar el progreso científico técnico pero no los valores occidentales. Se trataría en este último caso de “contrapesar” a Occidente desarrollando un poder económico y militar, cooperando con otros poderes y otras sociedades no-occidentales, para oponerse a los valores y a la civilización occidental para poner a salvo con los medios de la modernidad sus propios valores tradicionales<sup>19</sup>. Esta tercera vía, que supone la distinción real y la posibilidad real de separar civilización y modernidad, sería también la adoptada por el terrorismo islamista sin fronteras, por Al Qaeda, dispuesto a demostrar en la práctica que es posible derrumbar aquella cima, aquellas torres, y atacar el corazón del imperio manejando las mismas armas con la fuerza desigual del fanatismo contra la decadencia moral de los infieles.

En el último punto: “Implicaciones para Occidente”, dice que este ensayo ha querido “elaborar una serie de hipótesis descriptivas de lo que pueda ser el futuro” y, en la medida en que se consideren plausibles, hacer unas indicaciones sobre la “estrategia política occidental” a corto y a largo plazo. Es evidente que a corto plazo se trataría de impedir que los conflictos regionales se convirtieran en guerras entre civilizaciones a nivel global; de no bajar la guardia y mantener la superioridad militar de Occidente, sobre todo frente al mundo islámico; de fortalecer las instituciones internacionales que reflejen y legitimen los intereses y los valores occidentales..., y de fomentar la implicación de Estados no-occidentales en esas instituciones. Pero a largo plazo Occidente tendría que aprender a convivir y a comprender a los no-occidentales, y deberá esforzarse para encontrar elementos comunes entre las civilizaciones. Ya que no es previsible “para el futuro relevante ninguna Civilización Universal sino, por el contrario, un mundo de civilizaciones distintas, cada una de las cuales tendrá que aprender a coexistir con las demás”<sup>20</sup>, la fórmula recomendada sería por último la de una “coexistencia de civilizaciones bajo tutela occidental”.

El capítulo 12 de *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, que es el último del libro, se titula “Occidente, las civilizaciones y la civilización”. Es aquí donde se plantea la posibilidad de avanzar hacia la civilización, como ideal, a través de las civilizaciones o buscando constructivamente lo que en ellas haya de elementos comunes. Porque la realidad es diversa y hasta contradictoria: “En el mundo que está surgiendo, de conflicto étnico y choque entre civilizaciones, la creen-

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 53 s.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p.67-70.

cia de Occidente en la universalidad de su cultura adolece de tres males: es falsa, es inmoral y es peligrosa<sup>21</sup>. Un lector que a estas alturas no estuviera convencido de la falsedad de esta creencia estaría fuera del mundo real. Por otra parte, es inmoral debido a lo que habría que hacer para llevar a la práctica con éxito semejante pretensión. Y es peligrosa, por último, porque podría llevar a una guerra generalizada entre Estados centrales de las grandes civilizaciones con el riesgo de la derrota de Occidente. El imperialismo es la consecuencia lógica del universalismo y por eso mismo un peligro para el mundo y para la civilización occidental. Por tanto, "en un mundo de múltiples civilizaciones, la vía constructiva es renunciar al universalismo, aceptar la diversidad y buscar atributos comunes"<sup>22</sup>. Por ventura no todo es diferencia entre las civilizaciones, que son totalidades distintas, pero tienen algunos elementos comunes: hay por ejemplo una moralidad "tenue" y básica que todas las grandes religiones comparten como quiera separen al género humano en concreto. Afirmar lo que nos une nos haría más "civilizados" y nos aproximaría a la civilización como ideal, alejándonos de la barbarie. Dos extremos éstos que abarcan la historia sin entrar en ella, propiamente, en estado puro. Mientras tanto, "en la época que está surgiendo, los choques entre civilizaciones son la mayor amenaza para la paz mundial, y un orden internacional basado en las civilizaciones es la protección segura contra la guerra mundial"<sup>23</sup>. Lo que no deja de ser un objetivo estratégico y una llamada a la responsabilidad de los Estados centrales y en especial de Estados Unidos como potencia hegemónica. Y un problema planteado, en consecuencia, en el campo de la política internacional.

**Para Huntington en un mundo de múltiples civilizaciones, había que renunciar al universalismo, aceptar la diversidad y buscar lo común**

Con la brevedad que corresponde a un artículo que pretende introducir el tema, me referiré a otro libro de Samuel P. Huntington escrito bajo el impacto producido por los atentados del 11 de septiembre de 2001. y publicado con el título no menos significativo de *Who are We? The Challenges to America's National Identity* en 2004<sup>24</sup>. La recuperación de la civilización humana como ideal, del universalismo como horizonte al menos e idea regulativa si así se quiere, o de una ética mínima o "tenue" como cañamazo común de las grandes civilizaciones más tupidas o densas, con la que parecía concluir el libro anteriormente comentado para abrirse a una alianza o asociación de todas ellas contra la barbarie, que ése es, decía, "el verdadero [subrayado por Huntington] choque a escala planetaria, entre la civilización y barbarie"<sup>25</sup> se nos revela en este otro libro como recuperación pasajera y nos devuelve aquí, sin ilusiones, a la que

21 O.c. *Ibidem*, p.372.

22 *Ibidem* p.382.

23 *Ibidem* p.386.

24 Simon & Schuster, Nueva York; traducción castellana de Albino Santos Mosquera, *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense*, Paidós, Barcelona-Buenos Aires-México 2004.

25 O.c. p.386.

parece una enfermedad incurable de pragmatismo crónico y de fervor patriótico. Si con anterioridad al 11-S la tendencia predominante en los Estados Unidos era la cosmopolita, propia de una sociedad abierta y permeable a las ideas, los valores, los productos y las gentes de otras culturas; en la que las clases medias americanas se identificarían más con el ambiente y la forma de vida propia del mundo global en el que trabajan que con el mundo de la vida de las comunidades locales, y sus actividades se verían gobernadas más por las normas fijadas por las autoridades internacionales o por el derecho consuetudinario global, en menoscabo de las identidades nacionales y del prestigio de las autoridades e instituciones del mismo ámbito. Y si, por otra parte, los conservadores, después de la guerra fría, cedían gustosamente a la tentación imperialista convencidos como estaban del poder sin rival

**Después del 11-S, el estado de ánimo de los americanos se resiente y se reafirman en su cultura fundadora angloprotestante**

aparente de Estados Unidos y de la universalidad de los valores occidentales, aún a sabiendas de que también esto: la americanización del mundo, sería a costa del nacionalismo americano. Después de los acontecimientos del 11-S, el estado de ánimo de los americanos se resiente y se acomoda al estado de las cosas en el nuevo escenario internacional. Estados Unidos es vulnerable y no lo puede todo, y los americanos lo saben. Saben también que deben ser americanos. Es lo que saben y quieren ahora, según Huntington, la gran mayoría:

“Una serie de miembros significativos de la élite estadounidense se sienten favorablemente dispuestos a la posibilidad de que Estados Unidos se convierta en una sociedad cosmopolita. Otros componentes de esa misma élite desean que asuma un papel imperial. Sin embargo, una mayoría aplastante del pueblo estadounidense se siente comprometida con una opción alternativa de índole nacional y con el mantenimiento y fortalecimiento de la identidad que lleva ya siglos existiendo”<sup>26</sup>.

Y en un texto del prólogo, que se destaca como reclamo en la contraportada, escribe:

“Permítanme dejar claro desde un principio que lo que aquí presento es un argumento en defensa de la importancia de la cultura angloprotestante, no de las personas angloprotestantes. Creo que uno de los grandes éxitos (quizás el mayor) de Estados Unidos ha sido la medida en que ha logrado eliminar los componentes raciales y étnicos que han ocupado históricamente un lugar central en su identidad y se ha convertido en una sociedad multiétnica y multirracial en la que los individuos son juzgados según sus méritos. Eso ha ocurrido, creo, gracias al compromiso que generaciones sucesivas de estadounidenses han mostrado con la cultura angloprotestante y con el credo de los fundadores. Si se mantiene ese compromiso Estados Unidos seguirá siendo Estados Unidos muchos después de que los descendientes UASP de sus fundadores se hayan convertido en una minoría reducida y poco influyente. Estos son los Estados Unidos que conozco y amo”.

26 O.c., p.416.

## 4. El encuentro como destino

### 4.1. La plaza como metáfora

Llegar al fin de la historia es como llegar a la plaza, a la plaza del mundo en la que todo el mundo cabe o, mejor, al mundo como una plaza abierta a todos, es llegar a un marco de convivencia universal. No como los ríos al mar, que es el morir, donde todo se confunde y todo es agua salada. No es llegar al cabo de la calle para no hacer nada o donde nada importante se puede hacer porque todo está hecho y sólo queda a los presentes el consumo y la degustación de la historia, de todas las historias, como en esos mercados medievales posmodernos, o dar vueltas por el mundo como hacen los turistas para ver y ser vistos. El fin de la historia no es vuelta a empezar, no es el eterno retorno. No es vuelta ni revoltijo. No es mestizaje ni confusión. No es la última parada, el rastrillo de todos los despojos y cacharros. Es llegar a una cita, a un destino, acudir a una convocatoria de la humanidad en su conjunto sin excluir a nadie y salvando las diferencias. Es, debería ser, eso. Aunque puede que sea aquello: lo que queda después de todo como reliquia de la historia, como restos. Superadas las "ideologías", llegadas las "tradiciones" y las historias particulares al fin de la historia, podría ser, debería ser el comienzo de la verdadera historia de la humanidad y en todo caso es, pienso, la posibilidad suprema para bien o para mal de una decisión esencial a vida o muerte.

Se abre en esta situación un espacio para el encuentro o el choque de civilizaciones; para la civilización o la barbarie; para la guerra civil sin reservas, para el caos, o para la convivencia dentro de un orden. Para sobrellevar los conflictos de identidad y demorar la decadencia de las civilizaciones, para allanar las diferencias y amasar con el mismo barro todos los cacharros, todos los individuos, o lo que es más difícil: para salvar las diferencias en la unidad común, abrazando las diferencias, acogiendo lo que somos por el fondo, radicalmente, por la raíz humana, por el "humus" de la humanidad que nos hace humanos. Por la pregunta y en la pregunta que a todos nos abarca, la que somos y vivimos, aunque nadie comprendamos, pues no está delante como un problema sino en nosotros y debajo de todos nosotros. Porque ésa es la plaza de la que hablo si bien se entiende. Y no entrar en ella o salirse de ella, es cerrarse a los demás: a todos los otros y al enteramente Otro si lo hay para nosotros.

Por tanto ni universalismo abstracto, que no ha lugar, sin raíces, ni un particularismo excluyente sin pies ni cabeza. El modelo es la plaza, una plaza abierta, mayor que todo y sin embargo bien abastecida. Un mundo en el que quepan muchos mundos: la ciudad humana, la polis, el lugar de todos los hombres y mujeres, y no el olimpo de los dioses ni la selva, ni la barbarie. Una ciudad acogedora para personas civilizadas, humanas. Pero eso significa, de entrada, rechazar la ocupación del espacio público por unos desplazando a los otros. El problema es que no hay un espacio puro para esa plaza, un solar absolutamente vacío, ni se puede construir de nueva planta esa ciudad cosmopolita haciendo caso omiso de las construcciones y monumentos históricos. Pero se puede y se debe reconocer, en principio, que todo es cuestionable, esto es, digno de ser discutido, abatido incluso, excepto las condiciones que hacen posible la discusión

como personas humanas: el *humus* de la humanidad, el supuesto y la base de la conversación y de la convivencia. Como se puede y se debe asumir también la responsabilidad de la crítica con todas sus consecuencias y no crear problemas donde no existen: el cambio por el cambio no es ninguna razón para cambiar nada. Y lo que se debe hacer, si somos responsables, es más bien cuidar el consenso y no dejar sin sustancia el mundo de la vida, sin que esto suponga arrumbar las diferencias y empobrecer la comunicación.

#### 4.2. En comunicación permanente

A comienzos del tercer milenio se perfila una cosmópolis desterrada, desarraigada y menos dependiente del territorio y de los territorios históricos, del suelo patrio si se quiere hablar así, que de su propia organización comunicativa en redes y conexiones. Hay casos en los que apenas creado el Estado moderno se ha disuelto o ha entrado en crisis, hay pueblos en cuya historia no queda más salida que saltar de la forma de comunidad a la comunicación global sin mediación de la forma de sociedad. Consumada la transformación de las *comunidades* históricas en *sociedades* modernas y unidas éstas en una sola sociedad planetaria, estamos en trance de instalarnos en la red mundial de la *comunicación*. Unos hablan de desarraigo, de deslocalización y de extraterritorialidad... Otros interpretan el fenómeno como reducción del tiempo a pura presencia, a una *eternidad efímera* (M. Castells) sin pasado ni futuro. Y sin que importe ya donde se vive o acontece lo que pasa, porque no hay distancias y es como si el espacio se redujera también a un solo punto que no ha lugar porque está a la vez en todas partes y en ninguna.

Es previsible que en este medio de comunicación –¿puede hablarse todavía de un *ethos*, de un *habitat*, de un territorio habitado y de los buenos hábitos o buenas costumbres del lugar?– las fronteras sean más sociológicas, culturales, lingüísticas que físicas y estatales. Pero sea lo que fuere, en este trance o crisis trascendental ocurre que lo más urgente ya no parece conservar unas raíces, una forma de vida, una casa, una tradición, una propiedad, una patria, sino aprender a vivir y a convivir pase lo que pase. *Instalarse* significa cada vez más conectarse, entrar en contacto y permanecer en contacto, más bien que *colocarse* o domiciliarse en un lugar. La formación de la propia identidad en relación con otros y la consolidación de identidades colectivas se negocia así en un medio en el que todos, esperemos, podamos movernos como pez en el agua sin enredarnos –porque ese es el riesgo– en un sistema de comunicación muy complejo que tiende por sistema a reducir su complejidad. En tal situación, en este despegue o desarraigo, se me antoja que lo más importante es no olvidarse del reglamento; es decir, de las reglas que se suponen siempre en la comunicación humana en general cuando se orienta al entendimiento mutuo y a la convivencia.

#### 4.3. Derechos humanos

Los derechos humanos son los derechos del hombre y, por tanto, de todos los hombres y mujeres. Son exigencias mínimas de la dignidad

humana, a la que ningún ser humano debe renunciar y todos deben respetar. Estas exigencias, y no meras aspiraciones, tienen una raíz ética y una vocación jurídica; es decir, los derechos humanos valen como leyes morales con anterioridad a su reconocimiento por el derecho positivo. Han de ser reconocidos por el derecho positivo, incorporarse a los pactos internacionales y a las constituciones democráticas, para tener vigencia efectiva y hacerse valer ante los tribunales; pero son, como mínimo, la instancia suprema y el último criterio disponible para distinguir hoy entre lo que es justo y lo que es meramente legal.

No obstante hay quienes cuestionan la validez universal de los derechos humanos porque ven en ellos sólo una construcción histórica de Occidente. Es innegable que la reflexión sobre los derechos humanos en general y su formulación positiva como tales derechos se ha producido en el curso de la tradición cristiana occidental. La dignidad de la persona humana, el valor de la conciencia individual, el respeto a la vida, la libertad, la igualdad y la fraternidad son valores que han amanecido para todos los hombres en la historia del cristianismo. En otras tradiciones, por ejemplo, en aquellas en las que se admite la reencarnación, como es el caso del hinduismo y el budismo, no tiene la misma importancia una vida individual ni se comprende la igualdad entre los seres humanos de la misma manera. En cuanto al Islam, el individuo es poco menos que impensable para los musulmanes fuera de la comunidad histórica a la que pertenecen. Pero el Islam comparte con las otras religiones monoteístas la creencia en una sola humanidad bajo un mismo Dios y, en este sentido al menos, una orientación universalista de la historia. Mientras que las religiones orientales aportan una espiritualidad de reconciliación de los hombres con el universo.

**La dignidad de la persona humana, el valor de la conciencia individual, la libertad, la igualdad y la fraternidad son valores que han amanecido para todos en la historia del cristianismo**

El origen histórico de los derechos humanos no debería ocultar el hecho de que ha sido justamente la crítica de la razón contra la historia y, en concreto, de la razón humana contra la tradición cristiana, el principio y fundamento de su legitimidad universal y, por tanto, que no hay mejor antídoto contra el eurocentrismo de los derechos humanos que esa misma crítica de la razón. Por otra parte este mismo origen histórico no excluye que se pueda acceder a los derechos humanos desde otras tradiciones. Estos derechos representan una ética mínima para un espacio máximo de convivencia, en el que quepan todos los hombres y mujeres sin exclusión alguna, una ética "tenue" o elemental que se halla *in nuce* en todas las grandes religiones del mundo. Por tanto, es posible acceder a ese espacio desde cualquier tradición que no excluya a las otras. La formulación de los derechos humanos puede variar y su contenido puede desarrollarse desde otras tradiciones. Lo único que no debe hacerse, so pena de atentar contra la convivencia humana, es retroceder de los derechos humanos ya reconocidos o rechazarlos de entrada sin razón alguna bajo pretexto de ser incompatibles con la propia civilización o cultura particular. El derecho a la diferencia al que apelan algunos líderes como pretexto para retrasar indefinidamente el reconocimiento positivo de los derechos humanos, no

es más que un pretexto ideológico para someter a las poblaciones autóctonas bajo regímenes autoritarios. Como lo demuestra, en general, el hecho de que esos mismos líderes sean poco o nada escrupulosos en la adopción de la ciencia, de la técnica e incluso de la economía moderna occidental:

“Nos ha sorprendido –contestaba el príncipe Saud Bin Faisal– que Arabia Saudita se haya convertido este año en el objetivo y que Amnistía Internacional nos califique como los ‘mayores violadores’ de los derechos humanos sin motivo para ello. No creemos que violemos los derechos humanos, a nos ser que se considere que esos derechos sólo pueden ser garantizados en Arabia Saudita si cambiamos nuestras leyes. Nuestras leyes son, además, de aplicación universal: la *sharía*, la ley islámica, representa no sólo las creencias de los ciudadanos saudíes, sino de 1.200 millones de creyentes. Si se trata de aplicar estándares universales, ¿cómo se puede asumir que una ley asumida por 1.200 millones de personas no es de aplicación universal?”<sup>27</sup>.

Pero cuando se habla de los derechos humanos no se piensa en la aplicación de “estándares universales”, es decir, más o menos universales, sino de normas universalizables sin límite alguno. El universalismo, como categoría moral, no se refiere a lo que es para muchos sino a lo que debe ser para todos.

#### 4.4. Humanidad, una e indivisible

Que la Humanidad sea una como la Tierra y que no podamos dividir aquélla o partir ésta en dos mitades que se pierdan mutuamente de vista en expansión por el espacio infinito, parece obvio incluso a los que sólo alcanzan a ver bien a los suyos y miran mal a los demás. Pero esto no quiere decir que no haya conflictos, más bien al contrario, sino que las partes en conflicto ya no pueden distanciarse o separarse perfectamente con un muro. El paradigma ya no es el muro: levantar muros o poner tierra por medio, cuando no la hay para tanto enemigo. No es separarse y marchar cada uno por un lado, como se dice de Abraham y de Lot con sus pastores. No es la coexistencia en la distancia: cada uno en su casa, con su Dios o sus dioses o demonios. Ni la confrontación de bloques, ni el equilibrio entre enemigos: cada uno con su peso en su platillo, al otro lado del fiel de la balanza. Levantar muros y fronteras es un anacronismo. Y no es así como debe entenderse una alianza de civilizaciones a la altura de las circunstancias. Aunque tenga algún sentido todavía reclamar el compromiso de los Estados y los pactos para hacer las paces y mantener un orden internacional justo o más justo, multilateral, de acuerdo con los fines que definen a Naciones Unidas, el sentido de la “Alianza de Civilizaciones” apunta a la convivencia humana sin fronteras y no simplemente a la paz como ausencia de las guerras convencionales. Por tanto, no cabe plantear la cuestión en términos preferentemente estratégicos, geopolíticos o de política internacional.

Cuando caen los muros y los que se levantan no son impermeables, cuando nada ni nadie puede evitar la infiltración de posibles enemigos ni

27 En una entrevista publicada en *EL País*, 16.4.2000.

detener la avalancha de los que huyen del hambre y vienen sólo a buscarse la vida, cuando las ideas y las noticias se difunden a tiempo real por la Red, no tiene sentido poner puertas al campo ni murallas para no dejar entrar ni salir a las personas en los dominios que no dominan ya los Estados.

Bichara Khader ha introducido oportunamente la distinción entre *conflictos localizados* en un territorio, en el que se enfrentan comunidades locales, y *conflictos globales* que se presentan puntualmente en el escenario de un atentado perpetrado por una parte antagónica no localizada<sup>28</sup>. En este sentido cabe distinguir, por ejemplo, entre el conflicto palestino-israelí y el que plantea Al Qaeda en el mundo global. La semejanza del suicidio terrorista en ambos casos no debería ocultarnos la diferencia. El choque de civilizaciones que se produce en zonas de fractura entre Estados pertenecientes a civilizaciones distintas son conflictos localizados, aunque puedan desatar y fomentar después conflictos globales. Aquellos están en el mapa y pueden localizarse, como hace Huntington, estos otros se presentan de pronto en cualquier parte: en no-lugares como son los aeropuertos, estaciones, hoteles, andenes y supermercados; aunque atacan también a personas e instituciones especialmente representativas donde les pillan, por ahí, y a lugares o sitios especialmente simbólicos.

En un mundo globalizado el conflicto localizado y la guerra convencional, de frontera o de trincheras, entre ejércitos regulares, se transforma en terrorismo transnacional, que es una guerra difusa y confusa, sin frentes ni retaguardias. Y el mismo espacio que está expuesto a esa guerra, la *ecumene* o toda la tierra habitada, se convierte de pronto también en el único espacio abierto para la paz. De modo que la Humanidad una se enfrenta así y aquí en reto singular consigo misma, cuerpo a cuerpo, en un dilema inexcusable que nos compromete para bien o para mal a unos y otros, a todos nosotros. Como dijo el ex-secretario general de las Naciones Unidas, Kofi Annan, al recibir el Premio Nóbel de la Paz: "Hemos entrado en el tercer milenio por una puerta de fuego"; pero "su hoy, después del horror del 11 de Septiembre, miramos mejor y más lejos, entendemos que la Humanidad es indivisible".

**La "Alianza de Civilizaciones" apunta a la convivencia humana sin fronteras y no simplemente a la paz como ausencia de las guerras convencionales**

Pero hay otro modo más radical de entender qué significa una "humanidad indivisible": pienso en la humanidad en cada ser humano, no en la Humanidad integrada por todos los seres humanos sino en la humanidad íntegra en cada uno de ellos; es decir, en la dignidad humana igual para todos y, por tanto, en los derechos humanos fundamentales como derechos individuales, anteriores y superiores a cualesquiera otros. Pienso en lo que pensaba también Kofi Annan en aquella memorable ocasión al decir que la misión de la ONU debería ser en adelante "un nuevo y más pro-

28 En una ponencia presentada en el Seminario de Investigación para la Paz, Zaragoza (18.2.2005) con el título "La legítima defensa y el inaceptable terrorismo: una aproximación árabe humanista". Publicada en *Afrontar el terrorismo*, Colección Actas, Fundación SIP, Zaragoza 2006, pp.177-204.

fundo cuidado de la santidad y de la dignidad de la vida humana, sin distinción de raza o religión”.

Sólo el reconocimiento de esa dignidad en todos los humanos y la defensa de estos derechos fundamentales, como derechos individuales, contra las pretensiones tribales o de grupo, nacionalistas o patrióticas, nos abre hacia un futuro mejor y nos vincula a todos por la base como ciudadanos del mundo. No hay otro fundamento para ascender al aire de la libertad y de la comunicación universal. Ésas son las raíces. Ni otra manera peor de atacarlas que el desafuero contra la dignidad humana. Guantánamo es un escándalo que nada tiene que ver con la paz, la convivencia, la justicia y la defensa de la civilización. Ni siquiera con la defensa de la civilización occidental y los valores de la democracia.

Claro que más de uno dirá que todo eso es andarse por las ramas y que aquí, dígame lo que se diga, cada uno tiene sus raíces y cada pueblo su patria, y que no es lo mismo el árbol de Guernica que el de Sobrarbe, fal-

**Guantánamo es un escándalo que nada tiene que ver con la paz, la convivencia, la justicia y la defensa de la civilización**

taría más, y cada mochuelo a su olivo. Porque la humanidad una para todos no ha existido nunca, ni existe, que no ha lugar, vamos, y que es pura utopía. Porque la humanidad sólo existe en plural, en los grupos humanos, en comunidades

históricas, en identidad con otros pero no con todos, y que ésa es la única forma de ser humano: dentro de un grupo y con los del mismo grupo, en un pueblo, en una nación. En consecuencia, el humanismo es una ideología occidental y creer en los derechos humanos universales, de todos y cada uno de los individuos humanos, es creer en una quimera: lo mismo que “creer en brujas y unicornios”. Eso es lo que ha predicado Mac-Intyre, el mismo que ha exigido a los jóvenes americanos una adhesión inquebrantable a la patria: América, América, por encima de todo.

Porque patria no hay más que una: la nuestra en cada caso. Y en este caso, la suya. Guantánamo es otra cosa, una cosa apenas.

Pero una vez oído lo que hay que oír, si no queremos matarnos los unos a los otros, hay que insistir en lo que nos une: en el *humus* de la humanidad que nos sustenta o en la tierra común; es decir, en la patria común o quizás, mejor, en la *matria*, si es que hablamos del *alma mater*. Porque hemos entrado en una situación mundial irreversible en la que ya no podemos ser sin estar juntos, de modo que llegados a este punto ya no es salirse por las ramas hablar de los derechos humanos. Porque es posible que la Humanidad no exista dentro de la historia o que sea lo primero y lo último: lo primero en la intención y lo último en la ejecución o, mejor aún, como el paraíso perdido y el cielo prometido, el paréntesis, y dentro de él los puntos suspensivos de una historia interminable, esa penitencia, que sólo tiene sentido si nos movemos en esa línea de aproximación asintótica a lo primero y lo último, a lo que nos envuelve por arriba y por abajo.

#### 4.5. Ilustración, laicidad y alianza de civilizaciones

Históricamente han sido las religiones las que han suministrado el contenido moral y la pertinente fuerza moral a las naciones. En la cultura europea ese papel ha correspondido a la religión cristiana. La Ilustración

–entendida como proceso de la razón contra la historia y, por tanto, como crítica del hecho histórico cristiano– supuso para unos pérdida de sustancia moral, para otros alivio de una carga pesada y para unos y otros, seguramente, un desfallecimiento de la fuerza moral. Paralelamente el cansancio de las guerras de religión llevaría al cansancio de la religión y daría paso a la tolerancia religiosa, primero, y después a la tolerancia ideológica. Al ser desplazada la tradición cristiana por la razón ilustrada, se cegaría la fuente de las costumbres heredadas y se alumbraría la de las normas consensuadas. Sobre esas bases se estableció el Estado de derecho, laico y democrático, el único régimen político viable en sociedades abiertas y pluralistas.

El término *laicismo* nos remite ante todo al liberalismo republicano, no exento de anticlericalismo, que reivindicó en Francia la herencia de la Revolución Francesa en la constitución de la III República. El *laicismo* fue la justificación ideológica de la secularización y de la consecuente ley de separación entre la Iglesia y el Estado. La razón ilustrada es razonable, el laicismo puede no serlo. El anticlericalismo visceral no lo es, por supuesto. Pero no hay que olvidar que se trata de un movimiento reactivo, de un *tíc* de la historia, que responde al clericalismo. En este contexto nos interesa la Ilustración como “fenómeno de civilización” y, por tanto, en relación con las civilizaciones o las grandes tradiciones religiosas, podríamos decir, que entran en contacto en un mundo globalizado. El término “civilización” lo refiere Marcel Mauss a un conjunto de fenómenos sociales y culturales, cuyo ámbito de implantación en el tiempo y en el espacio rebasa el ocupado por sociedades y culturas particulares, y que mantienen entre sí un “aire de familia”<sup>29</sup>. En este sentido es lícito hablar por ejemplo de “civilización cristiana”, de “civilización islámica” y de la “civilización moderna occidental”.

No es casual que la Ilustración apareciera en Europa como crítica a la “civilización cristiana” y como secularización del cristianismo. Y no debería olvidarse que esa secularización implica una desamortización de buena parte de la sustancia moral cristiana en beneficio de la convivencia humana en general. O de otra manera: implica el reconocimiento en esa “civilización cristiana” de un contenido moral mínimo imprescindible para la convivencia pacífica en el mundo, asequible a la razón y presente de alguna forma en las variantes de la “regla de oro” que hallamos en todas las grandes religiones del mundo.

Desde el fundamento de la dignidad humana y de los mismos derechos iguales para todos sin discriminación alguna ni fronteras, desde el fundamento despejado por la mera razón, sin más suposiciones que éstas, se puede entender la propuesta que ha hecho el presidente Zapatero de una alianza de civilizaciones para la paz en un mundo globalizado. Porque es

29 Mauss, Marcel, *Institución y Culto* (Obras Completas II). Traducción de Juan A. Matesans, Barral, Barcelona 1970, p 274, donde propone la siguiente definición: “Es un conjunto suficientemente grande de fenómenos de civilización, suficientemente numerosos y suficientemente importantes tanto por su masa como por su calidad; es también un conjunto, suficientemente vasto por el número de sociedades que los presentan; dicho de otro modo, es un conjunto lo suficientemente grande como para que pueda significar y evocar el espíritu de una familia de sociedades”.

obvio que en un mundo en el que las distancias se reducen, la población aumenta, la movilidad crece y todas las vallas se hacen permeables a los productos, a las ideas y a las personas, el problema de los límites morales, es decir, de un orden de convivencia humana racional y razonable a nivel planetario, es el reto más urgente y difícil de afrontar. Pues no cabe todo dentro de un orden y sin un mínimo de orden, sin límites morales que lo definan, no es posible la paz en un mundo globalizado. Pero la alianza de civilizaciones para la paz mundial no se requiere sólo para llegar a un consenso formal sobre las normas, a un código ético y jurídico incluso. Se requiere también y sobre todo, pienso, para recuperar la moral perdida en un mundo desmoralizado.

Hay quienes creen que no basta con la *Declaración de los Derechos Humanos* y que es necesario ampliar y matizar el consenso que estos derechos suponen con la aportación de las grandes tradiciones religiosas. Otros piensan que para ese viaje no hace falta alforjas, que basta con la razón para un contenido ético universal, y que no es un código lo que necesitamos hoy sino la fuerza moral para cumplirlo, y a partir de ahí, desde los mínimos necesarios que reclama la justicia y la solidaridad humana, lo que precisamos es entusiasmo para la realización de una vida buena y un plus de sentido para la existencia, y que eso es justamente lo que podrían aportar las religiones: la fe que mueve montañas, no la que se impone y cae como una losa. Y para hablar en cristiano: más que la ley, el evangelio. Y hablando en general, el indicativo antes que el imperativo. La vida, el ser, que el deber ya se conoce. Por último, pensando en esa fuerza moral de las religiones, no hay que olvidarse de la ganga que traen consigo. Me refiero, hablando en plata, al fanatismo religioso y me pregunto si todas las religiones son capaces de pasar por el crisol de la ilustración. Y en concreto, el Islam. Y si, por el contrario, la fría luz de la razón ilustrada no apagará el fuego de las religiones, el entusiasmo, la fe, la esperanza, y el espíritu que conservan como oro en paño. Y si esto no sería también una gran pérdida para el mundo entero<sup>30</sup>.

#### 4.6. *El peligro de una cruzada oscurantista*

¿Qué es lo que teme la iglesia? ¿O habría que decir, mejor, una parte de ella? Porque esta pregunta se dirige propiamente a los obispos, y es de creer que todos los fieles son iglesia. Pero sigamos con el tema. Y digamos, en primer lugar, que un Estado laico no es un peligro para la fe y una sociedad pluralista tampoco. Sí lo es para la credulidad y la superstición, para la pereza mental y la obediencia ciega, y puede serlo para toda clase de pastores, demagogos, líderes y caudillos, no para los ciudadanos responsables. No es un peligro para la democracia y los demócratas, sí lo es para un régimen de cristiandad. No lo es para quienes aman y buscan la verdad, sí lo es para quienes pretenden poseerla y administrarla como

30 Me remito a cuanto he escrito sobre este punto en *Luces y Sombras de la Ilustración. Libertad y Convivencia*, Mira y Seminario de Investigación para la Paz, Zaragoza, en especial pp. 101-194. Y en *La Paz y las paces*, Mira y Seminario de Investigación para la Paz, Zaragoza 2000, pp. 111-114.

una hacienda. El Estado laico es una oportunidad para una fe responsable. Sin embargo hay obispos alarmados como pastores cuando creen que viene el lobo. ¿Temen por la salvación de las almas? Eso parece. Aunque podría ser que temieran perder el rebaño. Pero una iglesia del libre seguimiento, que predica el Evangelio como "fuerza de Dios para salvar a los que creen en él" y añade, como Pablo, que "los fieles viven de la fe", no debería tener miedo y pedir al César que le eche una mano para sobrevivir en este mundo.

Es cierto, por otra parte, que el mundo se ha hecho más complejo e inseguro y que hay un déficit de gobernabilidad. Si no cabe todo dentro de un orden, el problema es poner en orden todo lo que cabe; es decir, en un orden justo o ajustado a la mayor libertad posible para todos los hombres y los pueblos. Pero eso es como la estrella que orienta y nunca se alcanza, la "idea regulativa" de Kant: la "paz perpetua". Mientras que el primer paso aquí y ahora, lo que está a la mano como posibilidad inmediata, es, podría ser, el recurso a valores tradicionales para proceder ordenadamente sin que el mundo se desmande. Desde la responsabilidad de los que gobiernan, se comprende la demanda de aquellos valores que persisten en las sociedades occidentales post-cristianas y post-modernas no sin la oferta de las iglesias. Y de ahí viene el peligro.

**El uso político de la religión  
como religión civil y no el estado laico  
y la sociedad pluralista es la verdadera  
tentación y el peligro para la iglesia**

Porque si es posible un uso político de la religión y un uso religioso de la política; es decir, si la religión puede prestar sus buenos servicios como "religión civil" a un régimen político, si puede fungir por ejemplo como venero de buenas costumbres y reserva de Occidente –que decae– o vínculo de cohesión de la civilización cristiana o como alma de Europa, y si la política o quienes gobiernan pueden ayudar a la religión y a quienes la administran, ¿por qué no aprovechar esta feliz coyuntura mediante una libre contratación de servicios mutuos?

Ésa es la tentación y ése el peligro para la iglesia, no el Estado laico y la sociedad pluralista. No la libertad igual para todos, sino el privilegio. Y ése es el lobo para la iglesia del libre seguimiento. No los ateos que ponen en cuestión su ateísmo, que tienen sus razones y las exponen, no los agnósticos, no los que aman la verdad y la buscan, sino los que aman el poder y no se fían del diálogo, los estrategas del orden en beneficio propio, los "cristianos ateos" que se comportan políticamente como si creyeran, los adictos a las buenas costumbres por su propio peso, los que utilizan la fe del pueblo aunque la desprecien, los *teocons* que aconsejan a Bush, y los amigos de Berlusconi y de Aznar como Marcello Pera el dirigente de Forza Italia.

Flores d'Arcais denunciaba no hace mucho "una cruzada oscurantista"<sup>31</sup> contra la modernidad: el intento de una "santa alianza" no contra el Islam

31 "Una cruzada oscurantista", artículo de Paolo Flores d'Arcais publicado en *El País*, 1-4-2007.

sino esta vez con el Islam contra Occidente, es decir, contra el laicismo y la secularización occidental. De manera que, en vez de alentar la modernización del Islam se promovería así la islamización del cristianismo. Lo que sólo puede llevarnos a que se cumplan los malos augurios de un choque de civilizaciones. Mientras que la modernización del cristianismo, no al contrario, podría hacer sitio para el Islam y evitar que se convierta en campo de batalla lo que puede ser y ha de ser, salvo catástrofe, una plaza abierta a todos los ciudadanos del mundo. En una Tierra cada vez más pequeña porque somos más y nos movemos más que antes, tenemos que entrar en razón y en diálogo con todos. Si vivimos juntos hemos de aprender a convivir. Sin pasar de principios, claro, pero sin llegar a las manos para imponerlos.

*Zaragoza, 27 de abril de 2007.*