

Contra Corriente

Una revista cubana de pensamiento

Enero/ Febrero/ Marzo 1996 Año 2 • Número 3

ISSN 1025-0182

**La coyuntura sociopolítica actual
de la sociedad cubana**

Dario L. Machado

Mesa redonda

**Las ciencias sociales, la política y la crisis
de los paradigmas**

A propósito de un **anunciado
conflicto** entre **civilizaciones**

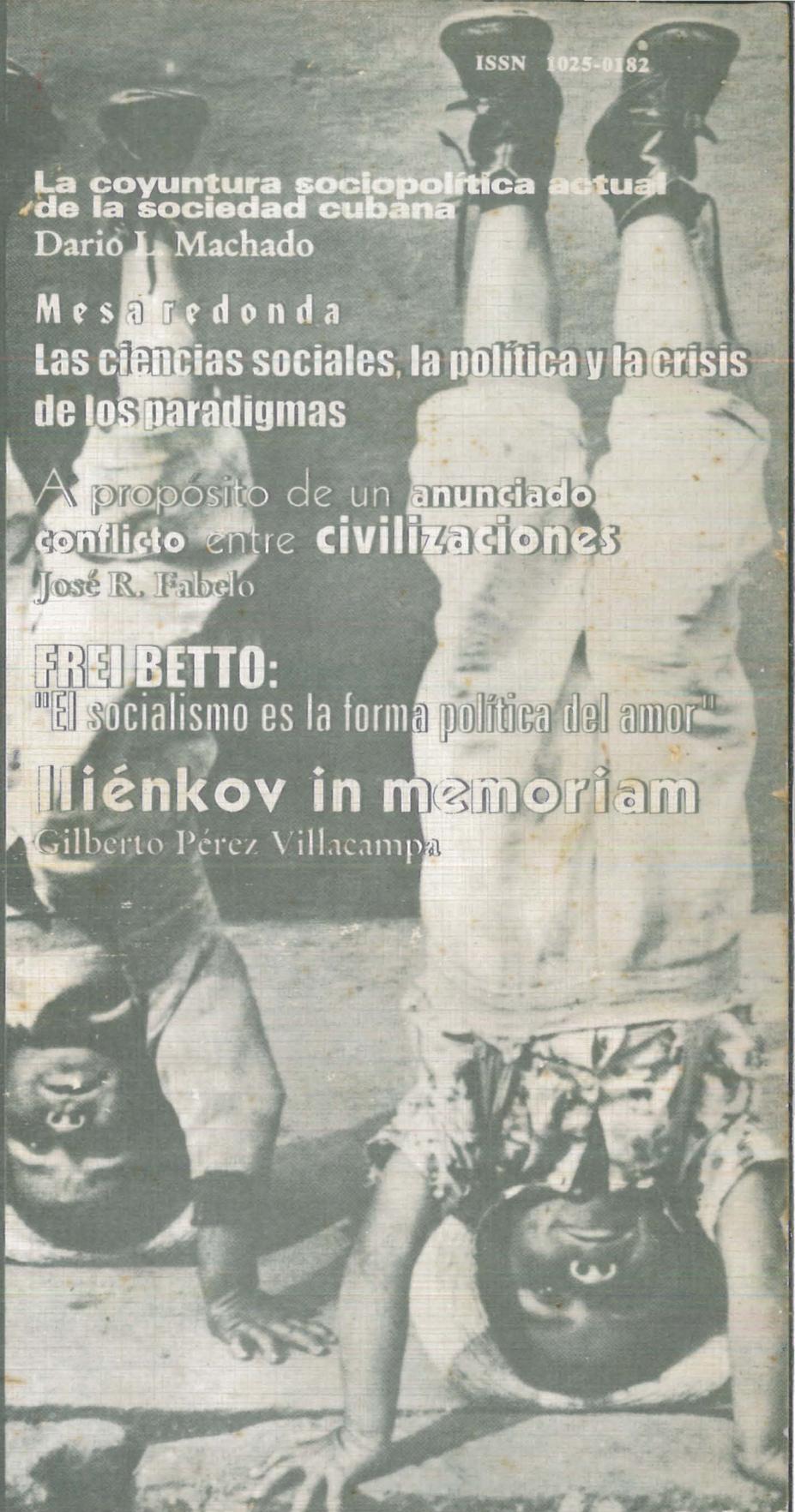
José R. Fabelo

FREI BETTO:

"El socialismo es la forma política del amor"

Iliénkov in memoriam

Gilberto Pérez Villacampa



ContraCorriente

Una revista cubana de pensamiento. Enero - Febrero - Marzo 1996 Año 2 Número 3

"De pensamiento es la guerra mayor que se nos hace: ganémosla a pensamiento".

José Martí

3 • Viet Nam y los límites del pragmatismo.

Armando Hart Dávalos

11 • Yo hablo del subsuelo. *Enrique Ubieta Gómez*

15 • REFLEXIONES

16 • Las Antillas Hispánicas: defensa de un concepto inusitado. *Paul Estrade*

31 • Para una historia de las ciencias sociales en Cuba. *Julio Le Riverend*

36 • Las tres filosofías de Orígenes.

Gustavo Pita Céspedes

42 • La coyuntura sociopolítica actual de la sociedad cubana. *Darío L. Machado*

59 • Iliénkov in memoriam. *Gilberto Pérez Villacampa*

76 • A propósito de un anunciado conflicto entre civilizaciones. *José R. Fabelo*

90 • Humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista latinoamericano.

Pablo Guadarrama González

98 • ENTREVISTO

99 • Frei Betto: "El socialismo es el nombre político del amor." *Enrique Ubieta Gómez*

105 • LA GUILLOTINA AMABLE.

106 • Polito Ibáñez

111 • Claves de escritura en la era post.

Rubén Zardoya Loureda

117 • Ares

122 • DEBATE

123 • Las Ciencias Sociales, la política y la crisis de los paradigmas (mesa redonda). *Juan Luis Martín, Jorge Nuñez, Miguel Limia, Jorge Ibarra, Pedro Pablo Rodríguez, Orlando Cruz, Ramón Sánchez, Enrique Ubieta (moderador)*

148 • NOTAS

• Antonio Maceo: la formación de su pensamiento. *Pedro Pablo Rodríguez*

• Sobre el orden liberal del mundo. *Gilberto Valdés Gutiérrez*

• Dos perspectivas latinoamericanas para pensar los valores. *Georgina Alfonso*

Director: *Enrique Ubieta Gómez*
Subdirector: *Rubén Zardoya Loureda*
Editor: *Manuel Henríquez Lagarde*
Director artístico: *Jorge Rodríguez Díez*
Composición: *Beatriz Roussó Viota*
Corrección: *Mercedes Carballo, Elsa Pardo*



Consejo Editorial

Juan Luis Martín
Pedro Pablo Rodríguez
María Isabel Domínguez
Rosa Miriam Elizalde
Eliades Acosta Matos
Graciella Pogolotti
Luis E. Suárez Martín
Mario Rodríguez Pantoja

Por error Eliades Acosta Matos no apareció como miembro del Consejo Editorial en el No. 2, 1995 de la revista.

Impresión: Combinado Poligráfico
Ferdérico Engels



Fondo para el desarrollo de la cultura
Cada autor es responsable de sus opiniones
No se devuelven los originales no solicitados

Revista auspiciada por el Ministerio de Cultura y la UNEAC

Redacción:

Calzada 807, esquina 4 Vedado, Ciudad Habana Telef: 311667 • 3 6311 • 31 1789 Fax: 33 3731

A PROPÓSITO DE UN ANUNCIADO CONFLICTO ENTRE CIVILIZACIONES

José Ramón Fabelo

Un interesante ensayo del renombrado académico norteamericano Samuel Huntington comenzó a difundirse por el mundo en el año 1993 con un sugestivo título «El conflicto entre civilizaciones, próximo campo de batalla». Al vertir al español este trabajo, la revista *ABC Cultural*, en su número de agosto de 1993, hace la siguiente presentación: «El norteamericano Samuel Huntington ha abierto el gran debate intelectual de los próximos años. Al igual que Francis Fukuyama con su ya célebre ensayo sobre «El fin de la Historia», el director del Instituto Olin de Estudios Estratégicos de la Universidad de Harvard, ha

publicado recientemente en la revista *Foreign Affairs* un extenso ensayo en el que expone brillantemente que el conflicto cultural sustituirá a la lucha ideológica en el futuro inmediato. Esta teoría ha convulsionado a intelectuales, políticos e historiadores, al abrir una nueva vía de discusión tras el agotamiento del debate entre



el liberalismo y el totalitarismo que sentenció Fukuyama. A partir de ahora, afirma Huntington, el campo de batalla está en las civilizaciones; la cultura y la religión pesarán más en los pueblos que las ideologías (...)»¹

Tiene razón *ABC Cultural* al pronosticar un alto interés hacia este trabajo. Resulta difícil quedar impasible ante una temática tan vitalmente sensible como es el destino inmediato del ser humano, mucho más si este destino se augura conflictual e involucra a uno de los universos humanos más amplios posibles: las civilizaciones. Si a esto se le agrega el prestigio académico del autor, el

sugerente título, el estilo claro y diáfano del texto y el favor de los medios de difusión, no quedan dudas sobre el impacto que ha de alcanzar —y que ya de hecho ha alcanzado— este trabajo.

Es nuestro propósito aproximar una respuesta a las ideas sugeridas en el ensayo de Huntington, respuesta concebida,

ciertamente, desde una perspectiva y un contexto sociocultural diferentes a los del pensador norteamericano, respuesta que intentará valorar con objetividad —y no con imparcialidad, que no es lo mismo— el alcance y las presumibles limitaciones de estas ideas.

Para el lector no familiarizado con el texto de Huntington nos parece imprescindible reproducir la síntesis que de sus ideas él mismo hace casi al finalizar su trabajo: «Este ensayo adelanta la hipótesis de que las diferencias entre civilizaciones son reales e importantes, que la conciencia de civilización está creciendo, que el conflicto entre civilizaciones sustituirá a los conflictos ideológicos y de otros géneros como forma mundial dominante de conflicto, que las relaciones internacionales, que históricamente han sido una partida que se jugaba dentro de la civilización occidental, se desoccidentalizarán cada vez más y llegarán a ser una partida en la que las civilizaciones no occidentales serán actores y no simplemente objetos, que las instituciones internacionales políticas, defensivas y económicas de éxito será más probable que se desarrollen dentro de las civilizaciones que entre civilizaciones; que los conflictos entre grupos de diferentes civilizaciones serán más frecuentes, más prolongados y más violentos que los conflictos entre grupos de la misma civilización; que los conflictos violentos entre grupos de diferentes civilizaciones son la más probable y peligrosa fuente de escalada que pudiera conducir a guerras mundiales; que el eje supremo de la política mundial serán las relaciones entre Occidente y los demás; que las élites de algunos países no occidentales escindidos intentarán que éstos sean parte de Occidente, pero en la mayoría de los casos se enfrentarán con importantes obstáculos para conseguirlo; que un centro clave de conflictos para el futuro inmediato se producirá entre Occidente y varios estados islámico-confucianos».²

Aunque lo óptimo sería el conocimiento íntegro del trabajo de Huntington, la extensa cita que acabamos de presentar ofrece la posibilidad de conocer las conclusiones a las que éste arriba; y nos permite, además, organizar nuestras reflexiones en correspondencia con algunas —las más importantes a nuestro juicio— de esas conclusiones.

El rescate del concepto de civilización, señalizador de amplias comunidades humanas que van, por su extensión, más allá de las naciones-estados y a las que las unen factores sobre todo de tipo cultural, como son el lenguaje, la historia, la religión, las costumbres, las instituciones y la propia identificación subjetiva de las personas,³ es un propósito muy loable de Huntington. También es meritoria la intención de analizar el panorama mundial contemporáneo —sustancialmente cambiado con el fin de la guerra fría— bajo el prisma de la relación entre civilizaciones, prisma que permite, sin lugar a dudas, develar toda una serie de aristas importantes de los complejos procesos internacionales e intranacionales que hoy ocurren. En este sentido, el trabajo del académico norteamericano ofrece luz en la comprensión de muchos conflictos interétnicos, procesos de desintegración estatal, formación de nuevas naciones-estados, asociación e integración de naciones sobre la base de comunidades culturales, etc. Es indiscutible que esa entidad cultural que es la civilización tiene mucho que ver con el reacomodo que hoy se produce en varias comunidades humanas después del tremendo «zarandeo» que significó la desaparición del bloque socialista este-europeo. La anterior y casi universal dicotomía capitalismo-socialismo resulta ahora inaplicable para entender estos procesos.

Por lo tanto, nos parecen lógicas y acertadas en principio, las dos primeras conclusiones a las que arriba Huntington, a saber, que las diferencias de civilización

nes son reales e importantes y que la conciencia de civilización está hoy creciendo. Sin embargo, en el texto mismo del trabajo estas ideas se expresan en una forma mucho más radical en comparación con el modo moderado en que se presentan en las conclusiones. En el primer caso no sólo se afirma la existencia y la importancia relativa de las diferencias de civilizaciones, así como el crecimiento de su conciencia, sino que se absolutizan estas diferencias hasta el grado de considerarlas fundamentales y eclipsadoras de cualquier otro motivo distanciador entre los hombres en el futuro. «Las diferencias entre civilizaciones» —dice literalmente Huntington— «no sólo son reales; son fundamentales.»⁴ Y un poco antes: «Los conflictos más importantes del futuro ocurrirán a lo largo de las líneas de quiebra cultural que separan estas civilizaciones unas de otras.»⁵

No nos parece que haya en el texto, ni en la historia, ni en la práctica actual de las relaciones humanas, fundamentos suficientes para esta hiperbolizada interpretación de las diferencias entre las civilizaciones, interpretación que presupone inevitablemente la minimización de otros tipos de diferencias, más allá de las culturales, y de otros sujetos-actores de la trama mundial, de menor o mayor amplitud que las civilizaciones.

Podríamos estar de acuerdo con Huntington en que «la historia, en sus dimensiones más amplias, ha sido la historia de las civilizaciones»,⁶ pero de ahí no se deriva que éstas tengan que convertirse en la entidad más importante en el futuro decurso histórico, no, al menos, en el futuro más inmediato, mientras subsisten en el mundo diferencias más importantes que las culturales, diferencias que siguen siendo de naturaleza socioeconómica y que involucran la supervivencia misma de una gran parte de la humanidad. El mantenimiento indefinido de los desniveles de desarrollo socioeconómicos vigentes entre

unas naciones y otras tiene mucha más probabilidad de convertirse en fuente generadora de conflictos. Es evidente que la conservación del actual *status* beneficia a un puñado de naciones poderosas y perjudica a las naciones pobres, que son la mayoría. La eliminación de esos desniveles, por el contrario, beneficiaría a los pobres y traería consigo la cancelación de ciertos privilegios de los ricos, por lo cual éstos hacen una lógica resistencia al cambio. Como puede verse, aquí sí hay muchos conflictos en germen.

Sólo una vez que haya sido resuelto este grave problema del mundo contemporáneo —cuya solución, de hecho, ni siquiera se avizora en las tendencias actuales de la práctica internacional—, sólo entonces pasarán a un primer plano las diferencias culturales.

Cabría preguntarnos si para ese entonces las diferencias de cultura generarán necesariamente animosidades, conflictos y violencia. El propio Huntington reconoce que no existe una derivación lógica entre esas diferencias y los conflictos, pero que «a lo largo de los siglos, sin embargo, las diferencias entre civilizaciones han producido los conflictos más prolongados y más violentos.»⁷ Se sustituye, de esta forma, la argumentación lógica sobre la necesidad de tales conflictos por la constatación histórica de su existencia en el pasado, con lo cual se pretende demostrar su inevitabilidad en el futuro. Dos preguntas suscitan esta reflexión de Huntington: en primer lugar, ¿puede asegurarse que esos conflictos que recoge la historia se debieron a causas exclusivamente culturales?, ¿no había en ellos, además de los motivos vinculados a las diferencias de civilización, determinados intereses económicos y políticos en juego?; en segundo lugar, del hecho de que esos conflictos se hayan producido en el pasado, ¿se deduce que tendrán que estar inevitablemente presentes en el futuro?

Para responder a la primera interrogante nos auxiliaremos de la clasificación que hace el propio Huntington de los niveles en los que pueden ocurrir los conflictos. «En el 'micronivel', grupos adyacentes a lo largo de las líneas de separación entre civilizaciones luchan, a menudo con violencia, por el control del territorio y el control mutuo.»⁸ Es obvio que en este «micronivel» las diferencias culturales suelen tener un peso real, a veces decisivo. Conducen muchas veces a luchas fratricidas, injustificadas e irracionales, aunque en no pocas ocasiones esconden además intereses económicos y políticos particulares. En lo que se refiere al «macronivel», vinculado a las relaciones entre los estados, no nos parece que, como norma, se hayan producido en ninguna época conflictos de civilización únicamente puros, es decir, asociados exclusivamente a diferencias de cultura espiritual y totalmente ajenos a pretensiones económicas o aspiraciones de poder. El mismo Huntington no puede evitar la inclusión de estos factores al definir los conflictos en el «macronivel» como aquellos en que «estados de diferentes civilizaciones compiten por el poder militar y económico relativo, luchan por el control de las instituciones internacionales y de terceros países y, de forma competitiva, fomentan sus valores políticos y religiosos particularmente. Tanto en uno como en otro nivel, han sido ante todo las diferencias económicas y políticas las que han generado y reforzado la intolerancia en las relaciones interculturales, disfrazando muchas veces las reales motivaciones de fondo con toda suerte de concepciones racistas, xenofóbicas y de superioridad cultural.

Para responder la segunda pregunta, supongamos por un momento que en el pasado se produjeron, en efecto, conflictos civilizatorios motivados exclusivamente por causas culturales. Aun así, estos conflictos no tienen por qué reproducirse

en el futuro, como si en el mundo nada cambiara, como si el hombre no fuese capaz de apropiarse de las lecciones que le brinda la historia. Cualquiera se da cuenta de que las consecuencias que acarrearían hoy grandes conflictos entre civilizaciones serían muchísimo más graves que en el pasado. Este solo hecho podría actuar como un fuerte factor disuasivo, al que podrían agregársele otros. Pero Huntington parece no tomarlos en cuenta. Trata las civilizaciones como si éstas fueran meros objetos, obligados por determinadas leyes infalibles a entrar en conflicto, leyes, por demás, vinculadas a sentimientos religiosos y culturales. Es como si la razón ya no contara, como si esas civilizaciones no estuvieran compuestas por seres humanos capaces de realizar, en definitiva, la opción más racional desde el ángulo de su civilización y de la humanidad entera.

Tiene razón Huntington al afirmar la mayor estabilidad histórica de las diferencias culturales y religiosas.¹⁰ No hay dudas de que esas diferencias perdurarán una vez resueltos los graves problemas económicos y sociopolíticos que hoy afectan al planeta. Pero, al mismo tiempo, la solución de estos problemas crearía un clima sumamente favorable para que ellas no generen conflictos y para que se estimule la preservación de la heterogeneidad de expresiones civilizatorias en aras de la riqueza cultural del planeta. Las diferencias de historia, de cultura y de religión seguirían siendo importantes, pero, a fin de cuentas, superables a los efectos de una convivencia pacífica, de cooperación y tolerante. Ya en el mundo de hoy crece la conciencia de que se puede ser diferente culturalmente y, al mismo tiempo, respetar a los otros con todas las particularidades culturales que les son inherentes. El respeto, la tolerancia, el humanismo, son perfectamente compatibles con las diferencias culturales, siempre que estas últimas no entrañen una subordinación o aplasta-

miento de otras culturas ni una reducción indigna de los intereses vitales de los hombres en ellos involucrados. En principio no es necesario destruir una cultura ajena para afirmar la propia. Pueden y deben coexistir y establecer con respeto un fructífero diálogo intercultural mutuamente enriquecedor.

Llama la atención el hecho de que el pensador norteamericano, al hiperbolizar el papel de las civilizaciones y sus relaciones conflictivas, pase por alto importantes tendencias del mundo contemporáneo que exigen la unidad del género humano, la acción mancomunada de las diferentes naciones y civilizaciones y la conformación de una entidad sociocultural y un sujeto-actor más amplio que el de la propia civilización. La negación de esta dimensión de mayor amplitud es a veces tácita: «árabes, chinos y occidentales no son (...) parte de una entidad cultural más amplia».¹¹ A veces se admite sólo de soslayo: «(...) una civilización (...) es el agrupamiento cultural más elevado y el más amplio nivel de identidad cultural excepto el que distingue a los seres humanos de otras especies».¹² ¿Por qué esa ausencia de reconocimiento de la cultura universal, a la que realizan sus aportes árabes, chinos y occidentales? ¿Por qué considerar como único factor de identidad cultural de todos los seres humanos su distinción —más biológica que cultural— de otras especies? ¿Por qué cargar tanto la mano en los factores culturales que nos diferencian y no en las tendencias reales hacia la unidad de todos los hombres? ¿Será porque la realización práctica de estas tendencias pasa inevitablemente por la solución de los agudos problemas socioeconómicos que continúan hoy vigentes en el mundo? ¿Será porque ese camino entraña la igualación en posibilidades y derechos de todas las culturas y pone en peligro el monopolio económico, político y cultural que Occidente hoy ejerce sobre el planeta? Este «olvido» de

Huntington parece ser suficiente para despertar la sospecha sobre la intención ideológica que mueve sus reflexiones. Más adelante nos referiremos al grado en que esta sospecha se convierte en evidencia en su propio trabajo. Por lo pronto, nos interesaba sólo constatarla y señalar la necesidad de la unión de todos los hombres en calidad de contraargumento a la intención de absolutizar las diferencias entre las civilizaciones como campo en el que supuestamente se decidirá el futuro de la humanidad. Los principales problemas que se ciñen hoy sobre el hombre, incluido en primer término el del desbalance en los niveles de desarrollo económico y social, son problemas globales y su enfrentamiento supone como sujeto a la humanidad integralmente tomada.

Si hemos de hablar en los términos propuestos por Huntington, sería necesario señalar con él —y esta es otra de sus conclusiones— que el conflicto civilizatorio más importante que en este momento aflora en la palestra internacional es entre Occidente y no-Occidente, o dicho con sus palabras, entre «Occidente y los demás»¹³. Con agudeza analítica el académico norteamericano describe la supremacía económica, política y militar que ostenta hoy Occidente en el mundo, supremacía que sólo en el plano económico comparte con Japón; muestra el manejo occidental, siempre en favor propio, de los asuntos internacionales, el uso manipulado de organismos internacionales como el Consejo de Seguridad de la ONU o el Fondo Monetario Internacional, cuyas decisiones aparentan expresar los deseos de la comunidad mundial, pero que son en realidad el producto de la voluntad de Estados Unidos y otras potencias occidentales; señala la imposición que hace Occidente de sus intereses económicos y valores políticos a todo el resto del planeta. «Occidente» —concluye Huntington— «en realidad está utilizando las instituciones internacionales,

su potencia militar y sus recursos económicos para gobernar el mundo de manera que se mantenga el dominio occidental, se protejan los intereses occidentales y se fomenten los valores políticos y económicos occidentales». ¹⁴ Más adelante el texto recoge interesantes y certeras reflexiones sobre la lógica reacción y resistencia que esta situación provoca en los pueblos no occidentales. ¹⁵

Hasta aquí pueden ser, a nuestro juicio, totalmente aceptadas las ideas de Huntington sobre las relaciones Occidente—no-Occidente como «eje supremo de la política mundial» en esta nueva era que comienza. Nótese, sin embargo, que en estas reflexiones el académico norteamericano vuelve un tanto a traicionar sus ideas básicas al incluir los factores económicos, políticos y militares (estos últimos no son más que una extensión de la política) como los principales posibles detonantes de conflictos entre Occidente y no-Occidente. Esta repetida situación nos coloca ante una disyuntiva: o incluimos los factores económicos y políticos como fundamento mismo de las civilizaciones, paralelamente a los otros aspectos de cultura espiritual, o reconocemos que los presumibles conflictos que aquí se describen no son civilizatorios.

En este último caso tendríamos entonces que utilizar otras categorías, y no la de civilización, para describir este «eje supremo de la política mundial». Podrían ser, digamos, las categorías de primer y tercer mundos. Pero Huntington las rechaza de plano: «durante la guerra fría» —dice—, «el mundo se dividió en primero, segundo y tercer mundos. Esas divisiones ya no son adecuadas. Tiene hoy mucho más sentido agrupar los países, no en función de sus sistemas políticos o económicos o en función de su nivel de desarrollo económico, sino más bien en función de su cultura y su civilización». ¹⁶ No obstante, como ya se ha hecho notar, el pensa-

dor de la Universidad de Harvard se desmiente unas páginas más adelante, cuando describe las principales diferencias entre «Occidente y los demás» en función precisamente de la economía y la política. No hay nada más parecido al no-Occidente de Huntington que el pretendidamente obsoleto Tercer Mundo. La excepción podría ser Japón, pero el propio autor se ocupa de excluirlo de «los demás» cuando las circunstancias se lo aconsejan, sobre todo, cuando de niveles de desarrollo económico se trata. ¹⁷ No tendrá ya mucho sentido hablar de un Segundo Mundo que no existe, pero el Tercero está ahí, sin resolver sus problemas y cada vez más distanciado de un Primer Mundo que también está ahí, sin soltar sus amarras y apretando cada vez más las clavijas de su hegemonía.

Aun cuando se ve obligado a reconocer los factores económicos y políticos que distancian a Occidente del resto de las naciones, Huntington intenta darle a este hecho cierto giro psicológico y culturalógico. «Las diferencias de poderío» —escribe— «y la lucha para conseguir la potencia militar, económica e institucional son (...) una fuente de conflictos entre Occidente y otras civilizaciones. Las diferencias de cultura, es decir, en valores y creencias fundamentales, son una segunda fuente de conflictos». ¹⁸ A continuación señala toda una serie de valores occidentales —individualismo, liberalismo, constitucionalismo, derechos humanos, igualdad, libertad, imperio de la ley, democracia, mercados libres y separación Iglesia y Estado— ¹⁹ que suscitan reacción y resistencia en el mundo no occidental.

Analicemos esto por partes. En primer lugar, no es correcto pensar que la principal fuente de conflicto se reduzca a la diferencia de poderío, ni a la aspiración de los no occidentales por alcanzar la potencia militar, económica y política de Occidente. Tal y como aquí se describe, parecería que a los pueblos no occidenta-

les les invade una especie de envidia enfermiza por no poder ostentar los niveles de desarrollo que disfruta Occidente. No se trata de eso, o, por lo menos, no es eso lo fundamental. Se trata en el fondo del hecho de que Occidente ha logrado ese poderío en buena medida gracias a la explotación que históricamente ha hecho del mundo no occidental y utiliza hoy ese poderío para continuar explotando y sacando los mejores dividendos de «los demás». A los no occidentales comienza a hacerseles evidente que en su objetivo de alcanzar las cuotas de desarrollo necesarias para solucionar los agobiantes problemas humanos que los abruma, el principal obstáculo está, hoy por hoy, en la resistencia de Occidente, resistencia bien amparada en el poderío económico, político y militar.

La segunda fuente de conflictos que señala Huntington es la que él considera estrictamente cultural, vinculada a valores y creencias fundamentales. Sin embargo, si observamos con atención los valores que trae a colación, nos percataremos de que son, de hecho, valores económicos o políticos, o muy vinculados a ellos. Debemos preguntarnos por qué los conceptos occidentales de liberalismo, democracia, libertad, derechos humanos, mercado libre, etc., no prenden con la misma fuerza en el mundo no occidental. ¿Son únicamente los factores vinculados a la cultura espiritual, a las tradiciones y valores propios, la causa de la suspicacia no occidental ante este «regalo cultural» de Occidente? ¿No es acaso evidente que ese conjunto de valores —independientemente del grado de universalidad que hoy han adquirido y de sus reales potencialidades como expresión de intereses humano-generales— se conformó históricamente en Occidente respondiendo a intereses económicos y políticos bien definidos, en muchos casos, contrapuestos a los de los otros pueblos? ¿No es obvio que Occidente in-

tenta imponer al mundo su propia concepción, particular y parcializada, de estos valores, rechazando como inaceptable cualquier otra interpretación propia, proveniente del mundo no occidental y que no se avenga a sus intereses? Más que el rechazo a los valores mismos —de por sí universalizables en su mayoría— los pueblos no occidentales se resisten a asumir la interpretación que de esos valores se hace en Occidente, distinta y ajena en muchos casos a lo que esos pueblos necesitan.

Hoy, lo mismo que hace miles de años, la principal fuente de conflictos sociales siguen siendo las diferencias entre los intereses humanos. Esas diferencias tienen como causa principal no la diversidad de culturas, religiones, valores o tradiciones —aunque esta diversidad, por supuesto, no es nada desdeñable y tiende a reforzar las incongruencias de intereses—, sino los distintos lugares que los grupos humanos ocupan en el sistema de relaciones sociales, sistema hoy caracterizado por un alto nivel de globalización e internacionalización. Occidente sigue ocupando, en este sistema, un lugar que tiende a ser cada vez más distinto y contrapuesto al del resto del mundo. Los intereses que devienen de esa posición apuntan hacia un aumento de su diferenciación con los pueblos de menor desarrollo, se oponen a los intereses de estos últimos, asfixian sus ideales de progreso y generan, por esa vía, una relación necesariamente conflictual, en la que la realización de los intereses de uno (Occidente) impide u obstaculiza la realización de los intereses de otros (pueblos no occidentales).

El conflicto que Huntington describe bajo los términos de Occidente y no-Occidente y que presenta bajo la imagen de una confrontación entre civilizaciones, se corresponde, de hecho, con la contradicción principal de nuestra época, conocida en el mundo político internacional como contradicción Norte-Sur o mundo

desarrollado-mundo subdesarrollado. No creo que pueda extenderse esa contradicción principal, como en ocasiones hace Huntington,²⁰ a la relación de las civilizaciones no occidentales entre sí. La confrontación entre comunidades no occidentales puede existir y de hecho existe, sobre todo en su dimensión étnica y a un micronivel social, pero ni es fundamental ni caracteriza básicamente la época. Las civilizaciones no occidentales tienen más problemas comunes que resolver de conjunto que diferencias, tienen más elementos que las unen que los que las separan. Sobreestimar sus diferencias puede conducir a restarle importancia a la contradicción principal.

Y más que por el conflicto entre las civilizaciones occidentales y no occidentales, la realidad internacional de hoy se caracteriza por el agotamiento objetivo de las posibilidades de progreso de un mundo esencialmente occidentalizado. Ese grado de occidentalización que tiene hoy el mundo no puede explicarse someramente de la forma en que lo hace Huntington, cuando afirma que «buena parte de la cultura occidental ha penetrado (...) en el resto del mundo».²¹ Se trata de un fenómeno mucho más profundo y complejo, cuyo comienzo se fija simbólicamente el 12 de octubre de 1492. Fue entonces cuando comenzó el proceso de universalización de la historia. Ese proceso transcurrió en la órbita occidental que es, de hecho, la órbita capitalista. Universalización, occidentalización y capitalización del mundo son prácticamente una y la misma cosa. Y no podía ser de otro modo. El progreso humano debía conducir necesariamente a la internacionalización y universalización de las relaciones sociales. Esto podía ocurrir sólo en los marcos del capitalismo, generador de las fuerzas productivas y los medios de comunicación necesarios para esa universalización. El sujeto de ese proceso no podía ser otro que las naciones punte-

ras del capitalismo, y esas naciones se encontraban en Occidente.

Pero hoy hemos llegado a un punto en el que se hace evidente el agotamiento del esquema de universalidad que emana de Occidente, identificable, en esencia, con el modelo clásico de desarrollo capitalista. No lo soporta el Tercer Mundo, que ve crecer el abismo que lo separa de los países desarrollados; no lo soporta la ecología del planeta; no es admisible por los niveles de crecimiento demográfico y de explotación de los recursos no renovables que dicho modelo impone al mundo. Esta situación se refleja en la relación de conflicto entre un Occidente que sigue siendo el sujeto de ese modelo y un Tercer Mundo que necesita salir de la órbita occidental a la que ha sido llevado por la fuerza y en la que siempre ha ocupado una posición marginal. El Tercer Mundo deja de reconocerse a sí mismo en Occidente y busca en sus propias raíces un modelo alternativo, un nuevo paradigma de desarrollo. Ese «buscar en las raíces» provoca que su conflicto con el Primer Mundo adquiera la forma de choque de culturas o choque de civilizaciones. La cultura y la civilización propias actúan como una especie de resguardo o trinchera desde donde se le opone resistencia a un modo de vida impuesto, que responde a los intereses agresivos de una cultura ajena, cuya irracionalidad e inconveniencia se sienten cada vez con más fuerza en carne propia. El choque de culturas expresa en este caso la oposición entre los intereses vitales de diferentes grupos humanos. Los pueblos subdesarrollados comienzan a desconfiar de las bellas vitrinas en las que se exhibe la cultura occidental. Aspiran legítimamente a cambiar, a alcanzar niveles decorosos de vida, pero ya no les convencen las recetas venidas de Occidente. Intentan construir desde sí mismos, desde su historia, tradición y cultura, un nuevo modelo de desarrollo, un nuevo proyecto de universalidad humana.

Es una realidad que no sorprende a nadie el hecho de que hasta hoy los intereses que vienen realizándose en la arena internacional son los de Occidente y no los del Tercer Mundo. Pero lo que es real no se legitima por el mero hecho de serlo. La situación ha de cambiar. Los pueblos subdesarrollados son portadores, hoy por hoy, de una tendencia no menos real —y sí más legítima— que la que ha venido realizándose como resultado del manejo occidental de los asuntos internacionales. No se equivoca Huntington cuando afirma que las civilizaciones no occidentales —léase pueblos tercermundistas— tienden a desempeñar un papel cada vez más importante en la trama internacional.²²

Pero, para que este papel no quede ahogado en el intento, el Tercer Mundo necesita la unidad. Los conflictos étnicos, culturales, religiosos, entre pueblos no occidentales, sólo pueden beneficiar a Occidente en su intención de mantenerlos desunidos. Sólo la unidad puede propiciar una fuerza sumada que permita un enfrentamiento exitoso a Occidente. Lamentablemente, lo más probable es que Occidente no cambie por sí mismo, **no le interesa** en el sentido literal —económico y político— del término, o, por lo menos, es al que menos le interesa el cambio. Hay, por lo tanto, que hacerlo cambiar. Para ello se requiere la acción mancomunada de los pueblos que, sin el poderío económico, político y militar de Occidente, tienen como única arma potencial el hecho de ser la mayoría del planeta.

Es lógico que la necesaria unidad del Tercer Mundo en su contradictoria relación con Occidente sea en un primer estadio coprendido como la imprescindible cohesión intracivilizatoria. Han existido no pocas muestras de esa «solidaridad de civilización», que se sobredimensiona en caso de conflictos y que puede ser determinante en actitudes y conductas internacionales, por encima, incluso, de los inte-

reses económicos y políticos inmediatos. La solidaridad iberoamericana, digamos, se puso de manifiesto en la guerra de las Malvinas y la musulmana en la del Golfo Árabe-Pérsico. Podrían traerse a colación muchos otros ejemplos. Pero también han ido tomando fuerza tendencias a la unidad intercivilizatoria de los pueblos no occidentales. El Movimiento de Países No Alineados —al cual Huntington ni siquiera hace mención— sintetiza estas tendencias.

No ha de extrañarnos si en un futuro relativamente próximo, en lugar de un conflicto multidireccional de civilizaciones, seamos testigos (y partícipes) de la unión, la cooperación y la integración de pueblos adscritos a disímiles tradiciones religiosas, culturales e históricas, fusionados todos bajo una finalidad suprema: revertir las tendencias que Occidente intenta continuar imponiéndole al mundo, hacer cambios al propio Occidente y construir un mundo en el que los crecientes niveles de justicia que se alcancen propicien la convivencia armoniosa de las diferentes civilizaciones, culturas, religiones y un diálogo intercultural que, lejos de tender a aplastar las culturas supuestamente inferiores, permita el aporte de todas y cada una de ellas al sistema de valores universales del género humano.

No hay dudas de que sería posible construir una sólida plataforma para la desaparición de los conflictos si cesaran los intentos egoístas de Occidente de monopolizar económica y políticamente al mundo, de imponerle sus códigos de valores, de mantener relaciones discriminatorias con él y si el respeto y la tolerancia se convirtieran en normas inviolables de las relaciones internacionales.

Huntington, sin embargo, no lleva su análisis por este camino. Ante la evidencia de las agudas contradicciones que con Occidente tienen los países no occidentales, plantea a estos últimos tres al-

ternativas. La primera consistiría en el aislamiento, en el cierre de las sociedades a la penetración occidental. Sitúa como ejemplo a Birmania y a Corea del Norte, al tiempo que reconoce que esta opción es muy costosa y poco probable que se extienda, debido a que implicaría no participar en la comunidad mundial, dominada por Occidente. La segunda alternativa equivaldría a «subirse al carro» de Occidente, unirse a él y aceptar sus valores e instituciones. La tercera sería «intentar 'equilibrar' a Occidente desarrollando el poderío económico y militar y cooperando con otras sociedades no occidentales contra Occidente (...)»²³

En la medida en que apunta hacia la cooperación de las sociedades no occidentales, es la tercera alternativa la que más se acerca a la línea de reflexiones que aquí se ha estado exponiendo. Sin embargo, no creemos que ella entrañe una carrera desenfrenada para equilibrar económica y militarmente a Occidente. Además de ser muy difícil —por no decir imposible—, ello equivaldría a redoblar la irracionalidad que ya hoy de por sí tienen los excesivos gastos militares y el crecimiento económico desmedido. El planeta no resistiría esa competencia, y no parece ser imprescindible para hacer cambiar al mundo un orden más justo. La unidad presupone, por supuesto, la cooperación, la mutua ayuda y la integración económica, pero sin dejar que la espontaneidad pueda conducir a una reproducción de los niveles irracionales de consumo que hoy gravitan sobre Occidente. Tendría que ser un crecimiento económico controlado —no sujeto a los caprichos azarosos del liberalismo— y enfocado, sobre todo, hacia una distribución más justa de sus resultados, de manera que propicie una vida digna y decorosa a cada ser humano. Pero además del aspecto económico, la unidad debe acarrear la concertación política internacional. Son muchos los dividendos que puede traer

consigno una política firme y unida que sea capaz de reflejar y expresar los intereses comunes de los pueblos subdesarrollados. Es muy probable que el Tercer Mundo no alcance el poderío militar y económico de Occidente, pero es más difícil aún que el grupo de naciones occidentales —al que podría sumarse Japón y alguna que otra nación que despunte con intereses cercanos a los de Occidente— logre la mayoría que hoy representa el mundo subdesarrollado. En una democratizada comunidad internacional —aspiración alcanzable por la que ya abogan muchas naciones en el planeta— hay grandes oportunidades de que prevalezcan los intereses del Tercer Mundo.

A nada de esto se refiere Huntington en su trabajo. Sobre la tercera alternativa no menciona una palabra más. Se concentra en el análisis de la segunda, la más admisible para Occidente y la única recogida en las conclusiones: «las élites de algunos países escindidos intentarán que éstos sean parte de Occidente, pero en la mayoría de los casos se enfrentarán con importantes obstáculos para conseguirlo».²⁴

Al menos se reconocen los obstáculos, pero es evidente que es esta la alternativa que más entusiasma a Huntington. Se trata, como él mismo argumenta, de una redefinición de la «identidad, de civilización» a favor de Occidente. Esto último es significativo y agrega nuevos elementos a la sospecha de la que antes se hablaba: siempre, en todos los casos y ejemplos que aborda el académico norteamericano, se asume la probabilidad de un cambio de los no occidentales hacia Occidente; en ningún momento se admite la posibilidad de un cambio en el propio Occidente. Así las cosas, el académico de la Universidad de Harvard llega a la conclusión de que unos países tienen menos obstáculos para su conversión en occidentales que otros. Considera que en el caso de los países iberoamericanos esos obstáculos son mínimos.²⁵

Sin embargo, de la historia de la comunidad iberoamericana, de la evolución de su pensamiento y de su realidad de hoy parece extraerse una conclusión totalmente opuesta a la sugerida por Huntington. Son indiscutibles los fuertes vínculos históricos que unen a la América Latina con Occidente; con Europa, primero, y con Estados Unidos, después. La Latinoamérica que tenemos hoy es, en determinado sentido, un engendro occidental, un producto del proceso de capitalización del mundo. Pero América Latina no es Occidente y le será extremadamente difícil serlo.

No es la primera vez que a alguien se le ocurre una «redefinición de la identidad» iberoamericana hacia Occidente. Durante la colonia, España y Portugal consideraban a «las Indias» como una mera prolongación ultramarina de sus tierras, de su civilización y de su cultura. Después de la independencia, las propias élites latinoamericanas se propusieron reproducir el camino de desarrollo de Europa y los Estados Unidos. A partir de la segunda mitad del siglo XIX se puso de moda la consigna «América para los americanos» propugnada por la doctrina Monroe. Estados Unidos comenzó a impulsar la propagación del panamericanismo, lo cual cristalizó con la celebración de la Conferencia Panamericana de Washington en 1889-1890 y la consiguiente creación de la Oficina Internacional de las Repúblicas Americanas. Esta línea continuó con la formación en 1910 de la Unión Panamericana y en 1948 de la Organización de Estados Americanos. Diversas estrategias políticas han tratado de atraer América Latina hacia Los Estados Unidos: política del garrote, política del buen vecino, Alianza para el Progreso. A todo esto se suma la reciente Iniciativa para las Américas y el Tratado de Libre Comercio, que incluye a México, con la posibilidad implícita de extenderse a otras naciones latinoamericanas.

Intentos, como puede verse, no han faltado. Oposición tampoco. Desde el propio siglo XIX se desarrolla una fuerte línea de pensamiento opuesta a esta redefinición civilizatoria. Figuras como José Martí, Rubén Darío, José Enrique Rodó y José Vasconcelos lo encabezaron. Hoy se perpetúa en una gran parte de lo mejor de la intelectualidad y en la conciencia popular latinoamericanas. No se trata de un capricho cultural o de un ensimismamiento reduccionista en las tradiciones. De hecho, y debido a su cercano parentesco con la cultura occidental, Latinoamérica comparte muchos de sus valores con sus vecinos del norte. La cultura latinoamericana es más cercana a la occidental que cualquiera de las otras culturas.

No hay, por supuesto, que restarles importancia a las diferencias culturales, que también son muchas y no ajenas a la tradicional oposición latinoamericana a un cambio de identidad. Pero los impedimentos para este cambio desbordan los marcos culturales. Ha sido la propia historia la que se ha encargado de develar la oposición de intereses entre las dos Américas. En buena medida la cultura latinoamericana no ha hecho otra cosa que recoger y sintetizar esa oposición. No se trata, como en otros casos, de dos culturas ancestrales, cuyas diferencias salen ahora a flote y se constituyen en obstáculos para la integración. La cultura latinoamericana no ha estado marcada, desde su nacimiento, por sus contradicciones objetivas e históricas con Occidente. Son precisamente esas contradicciones las que definen su identidad. El latinoamericano mismo, que es el sello cualificador de esta cultura, surge como oposición al panamericanismo o al simple americanismo.

Ningún pueblo latinoamericano se opondría, por razones culturales, a integrarse a una comunidad panamericana en la que todas las naciones tuviesen los mismos derechos, las mismas posibilidades y

niveles equivalentes de desarrollo económico y social. Pero no ha sido esta la propuesta que ha llegado del Norte. No hay razones para suponer que lo sea ahora. Es impensable una inserción de América Latina al Primer Mundo occidental mientras se mantengan las enormes desigualdades entre una y otro y mientras sus intereses sigan halando en sentido contrario.

Hablamos, en el caso de América Latina, de los intereses de sus pueblos, que no siempre coinciden con los de las *élites* gobernantes. Los gobiernos pueden realmente forzar a sus respectivos países a moverse hacia Occidente. Y pueden tener un éxito relativo, temporal o parcial (limitado a algún país o a determinada esfera). Este movimiento puede entrañar afectaciones reales a la cultura autónoma, pero no debe ser determinante a los efectos de una redefinición de identidad. A la larga son los pueblos los que deciden su identidad. Esa identidad es, en determinado sentido, ingobernable. La historia contiene innumerables ejemplos de pueblos que, por diversas razones, han estado insertados en otras culturas durante períodos tan largos que parecerían suficientes para borrar todo signo de identidad. Sin embargo, esos pueblos la han conservado y han retornado a una vida comunitaria acorde con ella tan pronto como las circunstancias se lo han propiciado.

El latinoamericanismo (o antipanaamericanismo) no desaparecerá mientras no desaparezcan las circunstancias objetivas que lo hicieron surgir y convertirse en esencia cultural de una región tan vasta como la que va del Río Grande a la Tierra del Fuego. Una y otra vez retornará, sin importar las circunstancias políticas por las que atraviese. El principal impedimento para que América Latina se integre a una dimensión civilizatoria más amplia, como podría ser Pan-América u Occidente, no proviene de su seno; ese impedimento está en el propio Occidente y, más que en cual-

quier otra parte, en los Estados Unidos. Se requeriría, entonces, a diferencia de lo que piensa Huntington, un cambio en Occidente y, principalmente, en el país desde donde nos llegan las ideas que aquí sometemos a consideración.

Mas no es eso evidentemente, lo que desea Occidente. Tampoco es la aspiración de Huntington, quien cada vez más se nos revela como un defensor a ultranza de los intereses occidentales y estadounidenses. En el texto abundan las justificaciones a la conducta hegemónica de Occidente. En ocasiones da la impresión, incluso, de que el autor identifica las fronteras de Occidente con la línea que separa el bien del mal. Así ocurre, por ejemplo, cuando se comparan los modos en que analiza el crecimiento armamentista en Occidente y fuera de él, justificándolo y estimulándolo en un caso, censurándolo y asociándolo a graves peligros en el otro.²⁶ La doble moral que Occidente pone de manifiesto en el manejo de los asuntos internacionales, como la contrastante actitud asumida ante Irak e Israel, legitimada por la supuesta inevitabilidad del uso de un doble patrón en un mundo de civilizaciones en lucha, un patrón para los «países parientes» y un patrón distinto para los demás.²⁷

Son frecuentes además en el trabajo las críticas y ataques, velados o abiertos, a países no occidentales, pertenecientes fundamentalmente a las civilizaciones confuciana e islámica, desde donde Huntington parece esperar los principales peligros para Occidente.²⁸

A pesar de que se señala que los conflictos entre civilizaciones no son deseables —a quien menos le interesa involucrarse en estos conflictos es, por cierto, a Occidente— y que las civilizaciones deberán aprender a coexistir,²⁹ todo el trabajo pone de manifiesto la alineación comprometida a toda costa.

Por si quedara alguna duda acerca

de las intenciones ideológicas que guían a Huntington, permítasenos reproducir algunas de las recomendaciones que al final de su trabajo éste hace, precisamente, a Occidente: «es de evidente interés para Occidente» —escribe— «recomendar el aumento de la cooperación y la unidad en su propia civilización, especialmente entre sus componentes europeos y norteamericanos; incorporar a Occidente a aquellas sociedades de Europa Oriental y de América Latina cuyas culturas son cercanas a las de Occidente; fomentar y mantener relaciones de cooperación con Rusia y Japón; (...) limitar la expansión de la fortaleza militar de los estados confucianos e islámicos; moderar la reducción de las disponibilidades militares occidentales y mantener su superioridad militar en Asia Oriental y Asia del Suroeste; explotar las diferencias y conflictos entre los estados confucianos e islámicos; apoyar en otras civilizaciones a grupos bien dispuestos hacia los valores e intereses occidentales y fortalecer las instituciones internacionales que reflejen y legitimen los intereses y valores occidentales (...)»³⁰ No parecen ser necesarios los comentarios. Huntington no tiene reparos en presentarse aquí como lo que es —un consejero y estrategia de la política occidental—, llegando, incluso, a dar pasos que son éticamente muy cuestionables, como ese de recomendar explotar en favor propio los conflictos ajenos.

Por eso llama poderosamente la atención su tesis —que además es presentada como la conclusión más importante— de que «la fuente fundamental de conflictos en este nuevo mundo no será primordialmente ideológica ni primordialmente económica,»³¹ sino cultural, y que «el conflicto entre civilizaciones sustituirá a los conflictos ideológicos (...) como forma mundial dominante de conflicto».³² Llama la atención cuando se constata la alta carga ideológica que contiene el propio trabajo de Huntington. La pretensión misma

de hacer saltar a un primer plano el conflicto de civilizaciones se corresponde con el intento de desplazar la causa de esos conflictos desde la base económica hacia la superestructura espiritual, lo cual constituye una inversión ideológicamente premeditada de los términos.

Pero, a fin de cuentas, no ha de sorprendernos el hecho de encontrar, por un lado, una clara intencionalidad ideológica y, por otro, una negación explícita de la naturaleza esencialmente ideológica en las futuras confrontaciones. Tal vez no hay tesis más ideologizada, en un mundo tan desigual y tan injustamente distribuido como el nuestro, que la que proclama el fin de las ideologías. En este plan no hay dudas del parentesco de las ideas de Huntington con las de Fukuyama y con las de no pocos representantes del post-modernismo. Por otra parte, las ideologías existen no en función de que alguien decreta su nacimiento o su muerte, sino como expresión de las diferencias reales de intereses entre los hombres. Tienen la función de sistematizar teóricamente la defensa de esos intereses. Intentar acabar con las ideologías en el mundo de hoy no pasa de ser la aspiración ideológica de quienes pretenden que sea precisamente su ideología la única que impere en el planeta.

Claro que el enfrentamiento ideológico en nuestros días, a diferencia de la época de la guerra fría, no puede ser reducido a la ya clásica y poco matizada confrontación capitalismo-socialismo. La desaparición del bloque socialista contribuyó a la hegemonía absoluta de Occidente, pero en ningún sentido podía significar la homogeneización de sus intereses con los de los pueblos no occidentales. Puede ser que todavía hoy no esté clara la ideología (o las ideologías) que estos últimos asumirán como alternativa a la ofensiva de los valores occidentales. El Tercer Mundo vive en estos momentos un complejo proceso de reorientación ideológica, en el que las «vie-

jas» ideológicas —el marxismo incluido— se someten a las rigurosas pruebas de validación que los acontecimientos históricos les han impuesto. Renovación y creación caracterizan este proceso. Lo que sí ha de quedar claro es que Occidente, muy a pesar de los deseos de Huntington, no se quedará sin oponencia ideológica, oponencia que continuará marcando el eje principal de la política mundial por un tiempo indefinido.

Octubre de 1994

Notas

¹ Samuel P. Huntington: «El conflicto entre civilizaciones, próximo campo de batalla». *ABC Cultural*, agosto de 1993, p. 16.

² *Ibidem*, p. 26

³ *Ibidem*, p. 18.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*. En opinión de Huntington el futuro del planeta se determinará en gran medida por las interacciones entre siete y ocho grandes civilizaciones: occidental, confuciana, japonesa, islámica, hindú, eslavo-ortodoxa, iberoamericana y, posiblemente, africana.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 19.

⁹ *Ibidem*, pp. 19-20 (El subrayado es nuestro. J. R. F.)

¹⁰ *Ibidem*, pp. 18-19.

¹¹ *Ibidem*, p. 18.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, p. 26.

¹⁴ *Ibidem*, p. 23.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 18.

¹⁷ Al valorar la «distancia que separa de occidente a las distintas civilizaciones no occidentales», Huntington se ve precisado a aclarar que «Japón se ha otorgado una posición excepcional como miembro asociado de Occidente», y que «está en Occidente en algunos aspectos.» *Ibidem*, p. 25.

¹⁸ *Ibidem*, p. 23.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, p. 17.

²¹ *Ibidem*, p. 23.

²² *Ibidem*, p. 26.

²³ *Ibidem*, p. 24.

²⁴ *Ibidem*, p. 26.

²⁵ *Ibidem*, p. 25

²⁶ *Ibidem*, p. 25-26.

²⁷ *Ibidem*, p. 22. Más que de dos patrones, se trata de uno solo, del patrón que dictan los intereses políticos y económicos.

²⁸ *Ibidem*, pp. 21-22, 25-26.

²⁹ *Ibidem*, p. 26.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, p. 16.

³² *Ibidem*, p. 26.

José Ramón Fabelo es investigador del Instituto de Filosofía.