

La cultura como factor polemológico

Resumen:

Etnia, lengua, religión y cultura son los planos característicos de los conflictos en la medida en que contribuyen a la clasificación de las sociedades y con ello a la existencia de partes, lo que resulta imprescindible para los conflictos. Y no solo eso, los conflictos son hechos sociales y en tanto que tales, la cultura es una guía para su conducción.

Abstract:

Ethnicity, language, religion and culture are the characteristic layers of conflicts to the extent that they contribute to the classification of the societies and thus to the existence of parties, which is essential for conflict. And not only that, conflicts are social acts and as such, culture is a guide to driving.

Palabras clave:

Cultura, factores polemológicos, guerra, sociedad.

Keywords:

Culture, polemolological, factors, war, society.

Escribía Sartre en su célebre prólogo a la obra de Franz Fanon:

«En el periodo de descolonización, se apela a la razón de los colonizados. Se les propone valores seguros, se les explica prolijamente que la descolonización no debe significar regresión, que hay que apoyarse en valores experimentados, sólidos, bien considerados. Pero sucede que cuando un colonizado oye un discurso sobre la cultura occidental, saca su machete o al menos se asegura de que está al alcance de su mano. La violencia con la cual se ha afirmado la supremacía de los valores blancos, la agresividad que ha impregnado la confrontación victoriosa de esos valores con los modos de vida o de pensamiento de los colonizados hace que, por una justa inversión de las cosas, el colonizado se burle cuando se evocan frente a él esos valores. En el contexto colonial, el colono no se detiene en su labor de crítica violenta del colonizado, sino cuando este último ha reconocido en voz alta e inteligible la supremacía de los valores blancos. En el periodo de descolonización, la masa colonizada se burla de esos mismos valores, los insulta, los vomita con todas sus fuerzas».

En fin, si secularmente el Mediterráneo ha unido culturas, ahora se ha convertido en el foco donde convergen conflictos económicos, políticos, y hasta civilizatorios, permitiendo la formación y alejamiento de mundos construido de un modo autónomo, dotados de diferentes sistemas de valores y contruidos desde ejes distintos.

Una cultura es un conjunto de entendimientos compartidos acerca de cómo es el mundo y de las construcciones artificiales realizadas por los miembros del grupo; este conjunto forma un todo coherente. Gellner por su parte señala que es un conjunto de ideas y signos, de asociaciones y de pautas de conducta y comunicación.

La cultura se configura como un conjunto de creencias, ritos y acuerdos sobre como concebir e interpretar el mundo. Las pautas y usos culturales ayudan a la convivencia y a la adaptación proporcionando respuestas y soluciones a los problemas diarios. La cultura con su entramado de creencias, normas, modelos y expectativas, guía, explica, regula al tiempo que configura y determina el carácter de la comunidad que alberga. Cuando más útil y armoniosa es una cultura para sus miembros menos conscientes son estos de la influencia que ejerce sobre ellos.

Así resulta muy interesante la descripción de los árabes que hace T.E. Lawrence:

«Eran un pueblo de colores primarios, o, mejor dicho, de blanco y negro, que veía el mundo siempre con perfiles acusados. Eran un pueblo dogmático que despreciaba la duda, nuestra moderna corona de espinas. No comprendían nuestras dificultades metafísicas, nuestras interrogaciones introspectivas [...] para este pueblo todo era blanco y negro [...] vivían voluntariamente en los superlativos [...] jamás transigían [...] eran un pueblo de espasmos, de cataclismos, de ideas, la raza del genio individual [...] llegó a esa intensa condensación de sí mismo en Dios cerrando sus ojos al mundo y a toda las complejas posibilidades latentes en él [...] el solitario árabe no encontró felicidad que pudiera compararse a la contención voluntaria. Encontró el placer en la abnegación, en la renuncia, en la autocorrección [...] hizo de su desierto una nevera espiritual en la que conservó intacta, pero sin mejoras posibles, una visión de la unidad de Dios».

Cada cultura proporciona el más alto grado de protección y control social con las mayores disculpas de la agresión al construir sus propias justificaciones para las conductas violentas de sus miembros y proveer las normas de la licencia que les va a permitir desatar impunemente sus instintos agresivos. Estas excusas culturales de la violencia no solo facilitan la subyugación y el sufrimiento de las víctimas, sino que también deshumanizan a los agresores al racionalizar la prepotencia, la explotación y el fanatismo.

La cultura de una sociedad enmarcada en el contexto de la civilización, constituye un espacio difuso que encarna en sí mismo una propuesta de sistema de valores y normas. Núcleo vertebral de esta propuesta son tanto el lenguaje como el hecho religioso que en modo alguno son ajenos: no en vano y como apunta Durkheim «casi todas las grandes instituciones sociales han nacido de la religión.» En esta línea, Bichara Khader sostiene nuevamente que el Islam «acabará girando sobre sí mismo porque todo el discurso culturalista se basa en una confusión constante entre cultura y religión convirtiendo a la cultura o a la religión en la causa determinante.»

Y es que, desde una perspectiva sociológica, los elementos constitutivos de la estructura cultural de las sociedades han permanecido básicamente inalterados a lo largo de la historia, toda vez que los procesos de endoculturalización sirven para asegurar su reproducción.

El etnocentrismo presenta lo propio como natural y lógico, mientras lo ajeno resulta extraño, extravagante, cuando no una agresión. En palabras de Philippe Bernaux: «negarse a pertenecer a un grupo, a hablar la misma lengua, a tener referencias a un conjunto de normas y de conocimientos comunes, es rehusar su cultura y esta repulsa es la manifestación de la mayor violencia».

Ello sucede porque, entre culturas y civilizaciones, tanto el conocimiento como el juicio son asimétricos. El conocimiento en la medida en que el débil conoce al fuerte mejor que este a aquel. Y el juicio ya que se realiza desde todas las direcciones, fundado en valores y referencias distintas.

Resulta significativo, por lo que toca a la cultura española la visión de un poeta tan señalado como Walt Whitman: «¿Qué tiene México, el ineficaz México —sus supersticiones, su parodia de la libertad, su tiranía de la minoría sobre la mayoría— que tiene que ver esa nación con la gran misión de poblar el nuevo mundo con una raza noble? Hagamos nuestro el logro de esa misión [...] Por nuestra parte, contemplemos el aumento del territorio y el poder no con los ojos del incrédulo, sino con la fe que los cristianos tienen en los misterios divinos».

Nietzsche interpreta la guerra franco prusiana en clave cultural, de kulturkampf, como resultado del renacimiento de una cultura trágica opuesta a la cultura socrático alejandrina. De este modo, la guerra es puesta así al servicio del crecimiento y la vigorización de la cultura.

Occidente no está, como sostiene Guy Sorman, «esperando a los bárbaros, «aunque» el recrudescimiento de las identidades particularistas en la política [...] Hay que explicarlo en el contexto de una disonancia cultural creciente».

Con los valores propugnados desde una cultura se trata de definir lo bueno y lo malo. La materialización que encarna su propuesta llevada al terreno de la vida diaria son las normas, cuando están sancionadas desde la autoridad, y los usos (sanción débil) y costumbres (sanción fuerte). La escenificación de esta propuesta son los símbolos y su ideal teleológico se expresa a través de ideas y creencias:

«Lo justo de la causa también tiene por fundamento o pretexto la defensa de un valor [...] la elección de un valor con preferencia a otros es inminentemente polémica, a causa de la irreductibilidad de los valores de uno a otro, y de su inevitable multiplicidad».

En el siglo XVI los valores cristianos dieron cobertura intelectual a la acción conquistadora. Cuando Suárez, al concebir el Derecho de Gentes, dice que para la

validez de este derecho basta su aceptación mayoritaria, se está implícitamente excluyendo al incivilizado, al que, naturalmente, se le viene a imponer.

En el siglo XIX estos valores fueron sustituidos por los valores humanitarios y la razón civilizadora, de modo que solo se hablaba de una civilización en singular, a la que se sumarían las demás culturas una vez que superasen su minoría de edad. Esa superioridad moral se encontraba sostenida por la misma identidad cristiana, de modo que el sistema de relaciones internacionales fue edificado a partir de una concepción eurocéntrica.

Pero esta identidad se fue desgajando en unas subidentidades. Ya en 1901 y a modo de justificación de lo que había sido la guerra hispano-norteamericana Franklin Henry Giddings escribiría: «¿debe la política mundial estar dominada por la gente de habla inglesa, en interés de una civilización inglesa...? ¿O por la combinación ruso-china...? El concepto civilización es un concepto amplio. Según la RAE es un «conjunto de ideas, creencias religiosas, técnicas, artes y costumbres propias de un determinado grupo humano», Luís Racionero señala que «la palabra civilización viene del término latino civitas con el que se señala el estilo de vida de las ciudades» mientras que Huntington por su parte la define como una «entidad cultural [...] el nivel más amplio de identificación». Racionero, añade a lo anterior que:

«Desde 1976 se detecta en los países avanzados un proceso de contraculturación por el cual las grandes ciudades pierden población que se ubican en ciudades medianas, pueblos e incluso territorios rurales [...] en el Tercer Mundo ocurre al contrario: las gentes del medio rural se hacen en grandes metrópolis sin cambiar su nivel de vida. La civilización está cambiando de sitio».

Para los Toffler el término civilización abarca materias tan variadas como la tecnología, la vida familiar, la religión, la cultura, la política, las actividades empresariales, la jerarquía, la hegemonía, los valores, la moral sexual y la epistemología.

Como es bien sabido, Huntington defiende la tesis de que:

«Las grandes divisiones del género humano y la fuente predominante de conflicto van a estar fundamentadas en la diversidad de las culturas [...]. el choque de las civilizaciones dominará la política mundial; las líneas de fractura entre las civilizaciones serán las grandes líneas de batalla del futuro».

Es decir, las civilizaciones se han constituido en la definición de la identidad colectiva y dividen el mundo en grandes bloques, en cuyas líneas de fractura se produce la fricción y el conflicto.

El discurso de Huntington identifica el «nosotros» en las civilizaciones y se fundamentaba en que las diferencias más relevantes entre pueblos no son las económicas, políticas o ideológicas sino las de signo cultural concluyendo de ello que, aun manteniendo el concepto de Estado su vigencia, las Relaciones Internacionales se caracterizarán por un equilibrio de poder entre las civilizaciones.

De hecho considera que el conflicto se instala en las líneas de fractura que separan las siete civilizaciones en que se divide el mundo. Además, considera que yuxtapone cada vez más a miembros de diferentes culturas motivando una reflexión sobre su identidad. Huntington considera que a partir del Tratado de Westfalia hasta 1793, las guerras eran conflictos entre príncipes; desde esa fecha y hasta la Primera Guerra Mundial las guerras lo fueron entre Estados; desde entonces y hasta la caída del comunismo el conflicto se sustanció entre ideologías.

Príncipes, naciones e ideologías se ven ahora sustituidos por civilizaciones. Esto se explica por las evidentes e insalvables diferencias existentes, junto al hecho de que el mundo se haya quedado más pequeño por lo que «las interacciones entre pueblos y gentes de diferentes civilizaciones intensifican la conciencia de civilización de los individuos y esta a su vez refuerza diferencias y animosidades» al tiempo que los procesos de modernización despojan a los hombres de sus antiguas identidades. Pero modernización no implica necesariamente occidentalización:

«Las sociedades no occidentales se pueden modernizar y se han modernizado de hecho sin abandonar sus propias culturas y sin adoptar indiscriminadamente valores, instituciones y prácticas occidentales».

El elemento más significado de la civilización, en torno al cual se vertebra la cultura es la religión. Conflictos ideológicos, han sido sustituidos por otros con matices religiosos, sobre los que se cimentan ahora las relaciones de solidaridad.

En este marco, una civilización como la occidental que se presenta como universal, entra en colisión con el particularismo de las otras civilizaciones (la japonesa, hindú, africana, ortodoxa, islámica o budista) que toman conciencia de sí mismas y comienzan a convertirse en sujetos de una dinámica de la que antes solo formaban parte las naciones occidentales.

Ignatieff, citando la obra de Gibbon «la decadencia y caída del Imperio Romano» publicado en 1776 señala que los orgullosos romanos cometieron el fatal error de confundir «la monarquía romana con el globo terráqueo» y compara los sentimientos que debieron sentir los americanos con el ataque a las Torres Gemelas al de los romanos con el primer saqueo de Roma.

No siendo la cultura Occidental universal, la modernización no es igual a la occidentalización, y las pretensiones universalistas de Occidente acabarán por producir un choque de civilizaciones. La exportación de la democracia no era así mucho más que la reformulación del «*white men burden*» decimonónico y una forma de hacer prevalecer el propio código de valores. Pero es «una obligación moral, no una oportunidad de rapiña». Como sostiene Luttwak:

«Desde un punto de vista demográfico, Occidente está desapareciendo. En los sitios en que esto no ocurre, se debe a que está recibiendo inmigración de países no occidentales. Pero la cultura sobrevivirá. Cuando el último occidental haya muerto, todavía encontraremos a Lucrecio publicado en Corea».

El problema del planteamiento de Huntington es que su solo debate posibilita aún más su desarrollo. De hecho tiene todas las características de una profecía autocumplida. Sucesos como los acaecidos en Chad, Sudán, Somalia, los enfrentamientos entre Paquistán e India o el conflicto de los Balcanes sirven para que corrobore su tesis. Como Grundy subraya:

«El orgullo cultural, a menos que sirva a todos sus compromisos, puede muy bien ser más pernicioso que el orgullo racial; funciona bajo la pretensión de no ser discriminatorio y arbitrario y estar dispuesto a admitir cierto cambio social».

Rufin en el mismo sentido apunta como la actividad revolucionaria del Tercer Mundo está retornando, y mientras se abandonan categorías como proletarios / oprimidos que son sustituidas por otras como opresor / oprimido, al tiempo que se mantiene en la penumbra el futuro, se legitima la violencia e incluso el terror, rechazando los valores propios de la cultura grecolatina (cientifismo, progreso, derechos humanos...) mediante el recurso a las tradiciones de la cultura local, fundamentalmente a la religión.

Del trabajo de Huntington puede inferirse que los niveles de conflictividad con Occidente se incrementarán en el futuro, pero también que es improbable que se produzca un auténtico choque de civilizaciones; lo que sí son factibles son las colisiones en todo el margen de las líneas de fractura, razón por la que postula un orden internacional basado en las civilizaciones.

La crítica que cabe hacerse es que conduce del determinismo biológico al determinismo cultural. En cualquier caso, las diferencias de signo cultural no causan las guerras como tampoco las semejanzas garantizan la armonía. Muchas civilizaciones están fragmentadas al incorporar una pluralidad étnica, lingüística...

Otros autores, sin embargo, relativizan estas tesis al subsumirlas a la naturaleza contradictoria del proceder humano. Así Hassner sostiene que:

«El problema de la identidad no es de segundo orden. Es un problema básico para todos. La relación entre cambio y continuidad, entre lo global y lo particular. Nos debatimos entre lealtades que compiten [...] el problema es que las identidades deben creerse o sentirse como algo natural, pero ahora en nuestra era posmoderna, todo el mundo sabe que son artificiales hoy lo particular, lo local y lo nacional coexisten con lo universal o lo global».

En esta línea, los Toffler consideran que las tres olas representadas por la azada, la cadena de montaje y el ordenador, con las que se expresan diferentes niveles de desarrollo de grupos humanos, coexisten simultáneamente y son la base de diferentes modelos civilizatorios y con grandes posibilidades de fricción. Gellner por su parte, habla también de tres sociedades: la cazadora-recolectora, la agraria y la industrial a las que identifica respectivamente por el arado, la espada y el libro.

El siglo XXI se enfrenta según el parecer de Arjun Appaduri a una disyuntiva entre el «choque de civilizaciones» y el etnocidio por un lado y una forma benigna de hibridación cultural. El resultado dependerá de factores como los flujos financieros y su impacto cultural, un crecimiento constante de la mezcla de identidades culturales y de las incertidumbres e inestabilidades que se deriven.

La interculturalidad se asienta sobre el análisis, la reflexión y la crítica de las relaciones culturales y representa un modelo de convivencia social; pero no pretende hacer de ello su punto fuerte habida cuenta de la contingencia de los modelos y de las dificultades de su aplicación, por lo que no es ni una panacea ni un estado seráfico que la convertirían, dicho sea de paso, en una ideología.

Con el término «hibridación cultural» se señalan tanto las formas tradicionales de mezcla como el entretejido de modernidad, tradición y culturas. Esta hibridación depende de factores como los procesos migratorios, las políticas culturales y nacionales del Estado o los mercados de la comunicación.

Pero la «hibridación cultural», por más que ofrezca un marco para librarse del fatalismo y del fundamentalismo, no es sinónimo de reconciliación entre nación y grupo étnico y puede convertirse en el crisol en el que se disuelvan las características culturales de quienes se sometan a ella.

De lo expuesto hasta ahora puede concluirse que la tipología de las nuevas guerras se ha ampliado de modo que las guerras civiles no cubren todos los supuestos que caracterizan a un conflicto armado no internacional, ya que suponen la fractura de las sociedades y no contemplan las acciones armadas dirigidas contra los gobiernos establecidos que presentan un carácter colectivo y un mínimo de organización.

La diferencia permite el establecimiento de las condiciones objetivas que hacen posible el surgimiento de los conflictos, esto es la existencia del otro, por el que se siente curiosidad primero, desconfianza después y finalmente odio. Existe reconocimiento pero no alteridad, por eso las grandes luchas se establecen entre grupos humanos entre los que existen diferencias menores.

La mayor parte de los conflictos no se dan entre civilizaciones, sociedades, etnias (la SGM, por ejemplo) o culturas sino en el interior de las mismas. El mayor número de muertos consecuencia del radicalismo islámico, ya se ha dicho, se produce entre los propios musulmanes.

De hecho, la antropología ha encontrado múltiples casos de acusaciones de antropofagia entre culturas. De ello acusaban a los españoles durante la conquista de América, pero también a los europeos durante la colonización de África en el XIX, confirmándose una vez más, el *dictum* de Teilhard de Chardín, «en el fondo de todo conflicto yace un problema de ignorancia».

Así, por ejemplo, Atenágoras de Atenas en el 177 escribió una «Súplica a favor de los cristianos» dirigida a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo en la que niega las acusaciones de canibalismo, ateísmo e incesto dirigidas contra los cristianos.

Sobre la diferencia se cimentan las identidades lo que permite un agrupamiento que, a su vez, facilita la movilización de grandes masas humanas de un modo sencillo.

Basta generar un discurso con un motivo habilitante de naturaleza trascendente; de este modo se consigue simultáneamente movilización y justificación. La diferencia no es la causa, sino el medio para instrumentar otros propósitos, por más que permita levantar a una comunidad en vez de a un hombre solo, pues es un recurso fácil a la hora de construir los discursos.

La diferencia sirve a la dinamización de los conflictos, a su vertebración. Con la diferencia se apela a la razón pero también al elemento irracional, al yo colectivo del grupo. De este modo se utiliza para alimentar el imaginario del que beben los discursos y de pivote a los saltos argumentales que indefectiblemente les acompañan y son manifiesta expresión de su carácter voluntarista y dimensión irracional. Premisas y discursos constituyen un todo sustancial para la comprensión del conflicto.

Los problemas son otros. Un magnífico ejemplo lo brinda la Revuelta de la Sémola ocurrida en Argelia a finales de la década de los ochenta, citando a Goytisolo:

«Los mercados de capitales, hasta ahora generosamente abiertos para Argelia se cerraron de golpe. La población había pasado entretanto de 11 a 25 millones de habitantes; las grandes empresas públicas funcionaban a un 30% de su capacidad; pese al gran número de subvencionados en paro técnico, la cifra de desempleados, en su mayoría jóvenes, alcanzaba el 20 y hoy el 25 de la población activa. Al final de los ochenta, todo parece conjugarse para llevar al país a la parálisis tras veinte años de endeudamiento y despilfarro cien mil millones de dólares enterrados en inmensos cementerios industriales. El pago de los intereses de la deuda de 26.000 millones de dólares absorbe el 80% de los beneficios de la venta de hidrocarburos, los inversores extranjeros evitan un país inestable y sujeto a las trabas de una burocracia incompetente y corrupta; la escasez, la subida vertiginosa del precio de los bienes de consumo [...]. En los últimos años la renta per cápita cae de 2.700 dólares a 1.400 en tanto que la agricultura marroquí asegura el 70% del consumo nacional, la argelina cubre menos del 2% del mismo [...]. La masa de jóvenes desocupados —hittistas o aguntaparedes— [...]. Su marginación y odio irreductible al sistema los convertirá fatalmente en la base aguerrida y vengadora del FIS [...] Subvencionados por Arabia Saudí hasta su vacilante apoyo a Sadam Hussein impuesto por las bases [...] el islamismo deviene, así, en el común denominador identificatorio de todos los marginados [...]. Como los comunistas de las pasadas décadas, recoge los frutos de las frustraciones sociales y el sentimiento de injusticia acumulado [...]».

La solución pasa por reconstruir la comunidad, esto es, por deshacer los planos que sirven para escenificar la diferencia, evitando una polarización que contribuya a la construcción de las categorías amigo-enemigo en torno a ella, resaltar lo común y respetar lo diverso, no ver en el diferente a un enemigo. El reduccionismo, la simplificación, la dicotomía, no son acertadas... ni siquiera inteligentes: ¿Qué hay de bueno en pretender ser enemigo de 1.200 millones de musulmanes? Recordando un célebre discurso de Huari Bumedián:

«Las experiencias humanas en numerosas regiones del mundo han demostrado que los vínculos espirituales, tanto si son islámicos como cristianos, no han podido resistir las embestidas de la pobreza y de la ignorancia, por la sencilla razón de que los hombres no quieren ir al paraíso con el estómago vacío. Esa es la cuestión de fondo. Un pueblo que tiene hambre no necesita escuchar versículos. Lo digo con todo el respeto que tengo al Corán que aprendí cuando tenía diez años. Los pueblos que tienen hambre necesitan pan, los pueblos ignorantes saber, los pueblos enfermos hospitales»

El problema, ya lo definía Sartre: «el otro no es nunca el desarrollo de mi libertad, sino obstáculo. El infierno son los otros y contra esto no hay solución alguna». Hay pues un problema de desconfianza, de seguridad.

*Federico Aznar Fernández-Montesinos
Analista del IEEE*