



El nuevo escenario político después del 11 de septiembre

Fernando Vallespín

“La posesión de la fuerza perjudica
inevitablemente al libre
ejercicio de la razón”.

Immanuel Kant, *La paz perpetua*.

Las graves consecuencias del atentado del 11 de septiembre de 2001 han introducido un escenario nuevo en la escena internacional. Hay que comenzar advirtiendo que el impacto de este “Chernobil del terrorismo internacional”, por decirlo en palabras de Ulrich Bech¹, ha hecho que proliferen todo tipo de reflexiones y teorías. No es fácil, pues, decir algo original al respecto. Además, una vez que parecía silenciado el inicial estruendo de los comentaristas, su sombra vuelve a cubrir el escenario de los medios internacionales. Esta vez a través de la reciente discusión en torno a la crisis bélica de Irak. Cualquiera que sea la perspectiva escogida para explicar la intervención militar en dicho país, nadie ignora que su espoleta fue activada en aquella malhadada fecha. Los acontecimientos presentes sólo cobran alguna explicación plausible retrayéndolos al inmenso impacto psicológico que tuvieron sobre la sociedad y la política estadounidense. Con el añadido de que la coincidencia del ataque terrorista con una de las presidencias americanas más conservadoras de los últimos lustros ha creado un extraño y explosivo cóctel de consecuencias todavía imprevisibles.

1. El “retorno de la política”

En un principio, en los días y semanas inmediatamente posteriores al ataque del 11-S, parecía que Estados Unidos había emprendido

*Este artículo es un extracto del epílogo del libro de Fernando Vallespín, *El futuro de la política*. Taurus, Madrid, 2003.

1. Ulrich Bech, *Sobre el terrorismo y la guerra*. Ediciones Paidós, Barcelona, 2002.

el camino hacia mayores políticas de cooperación internacional. Al menos como presupuesto necesario para afianzar su seguridad y proceder al castigo de los presuntos autores de la osada y cruel agresión terrorista. Sus dos primeros movimientos consistieron en proceder a un rápido pago de su deuda con las Naciones Unidas y a armar una “coalición internacional antiterrorista” que sostuviera su casi inevitable implicación en un conflicto bélico con Afganistán. Todo daba a entender, en efecto, que la Administración de George W. Bush iba a romper con sus tentaciones aislacionistas y unilateralistas, e iba a emprender el camino más adecuado al perfil de su país como única superpotencia mundial; es decir, a potenciar nuevos mecanismos de cooperación internacional y de gobernanza global más activos y vertebrados que aquellos de los que entonces disponíamos.

La coincidencia del ataque terrorista con una de las presidencias americanas más conservadoras ha creado un extraño y explosivo cóctel

La relativa facilidad con la que consiguieron tomar el control político y militar de Afganistán “por sí mismos” –si excluimos, lógicamente, su eficaz instrumentalización de la oposición armada de la Liga del Norte al gobierno talibán–, les enfrentó a las dimensiones de su propio poder. Y les dio alas para frenar ese inicial impulso cooperativo y poner en marcha el rediseño de una nueva estrategia de seguridad alejada ya del paradigma de la cooperación y mucho más cercana al de la *hegemonía*. Después de diversos tanteos erráticos, la cristalización definitiva de la nueva concepción política la encontró Estados Unidos en la Nueva Estrategia de Seguridad formulada por la Administración Bush, que instaura un nuevo *statu quo* en el orden internacional marcado por la promoción sistemática de sus intereses y objetivos hegemónicos.

Lo que me interesa destacar aquí es, ante todo, el cambio que esto significa en todo un proceso en marcha dirigido a una mayor “humanización” de los instrumentos de cooperación internacional y de gobernanza global. A lo largo de toda la década de los años noventa del pasado siglo, se comenzó a dotar, en efecto, de un tremendo impulso a todo lo relativo a una mayor “moralización” de las relaciones internacionales. Junto a los “globalistas de libre mercado” aparecieron también los “internacionalistas de los derechos humanos”, que en ningún momento dejaron de suscitar cuestiones de “ética global”. El recurso creciente a argumentos morales en espacios que hasta entonces estaban prácticamente monopolizados por el clásico enfoque realista de las relaciones internacionales tuvo un efecto inmediato sobre la aparición de una nueva cultura legal cosmopolita, inspirada por el deseo de legitimar las acciones en la

esfera internacional con referencia a valores ciudadanos, liberal-democráticos y cosmopolitas. Junto con el nuevo activismo ciudadano a través de ONG y otras organizaciones, se tradujo en la proliferación de declaraciones de principios con una relativa eficacia a la hora de su aplicación (*soft law*); pero también en la incorporación al *hard law* de consideraciones de tipo ético, como son los convenios internacionales sobre derechos civiles y políticos, derechos económicos, sociales y culturales, la propia Declaración Universal de Derechos Indígenas, de los Derechos del Niño, la prohibición de la discriminación racial, los derechos de los inmigrantes, de la mujer, la prohibición de la tortura, etcétera. Sin olvidar tampoco el esfuerzo político por diseñar la Corte Penal Internacional o la puesta en marcha de “intervenciones humanitarias”, que han puesto en cuestión el aparentemente intocable principio de la soberanía nacional.

Este enfoque *normativo* en las relaciones internacionales es el que ahora parece languidecer para dar paso al realista de toda la vida. Con ello abandonamos los esfuerzos por ir a una concepción de la política apoyada en una perspectiva predominantemente *consensual*. Una política en la que se destacara su capacidad para movilizar la cooperación, en el diálogo, la comunicación intersubjetiva y la superación de límites más que la dominación. La política como “adición de voluntades humanas para conseguir fines colectivos”, por valernos de la antigua definición de Bernard de Jouvenel. La dimensión de la política que ahora parece predominar es, por el contrario, la que nos la presenta como la sede del conflicto, el poder, el ámbito de la estrategia, el control y la seguridad. Lo cierto es que en esta nueva forma de ejercer la política la búsqueda de la hegemonía se vincula a la posesión de un poder *fáctico*, no jurídico. Falta el criterio fundamental de la justicia, el sometimiento mutuo y libre a una instancia “superior” de regulación de los conflictos en la arena internacional. La nueva política estadounidense encaja como un guante con eso que siempre se ha calificado como la “justicia privada”: el sometimiento a las normas se hace depender exclusivamente de la discrecionalidad del *hegemón*.

Hay, pues, un *retorno de la política* a la sociedad global, pero con ropajes bien distintos de los que habíamos esperado. La globalización económica había hecho imperativa la presencia de estructuras de poder político transnacionales capaces de controlar todos esos poderes que habían emigrado fuera de las instancias nacionales de regulación política, así como mecanismos de cooperación que per-

La nueva política estadounidense encaja como un guante con eso que siempre se ha calificado como la ‘justicia privada’

mitieran encontrar soluciones colectivas a los problemas compartidos. La nueva política transnacional aparece ahora, por el contrario –y como bien dice Jürgen Habermas– en calidad de “Estado de seguridad global; o sea, en la dimensión de policía, servicios secretos y... como ejército”; no, por tanto, como “potencia civilizadora”. Los logros que parecían haberse alcanzado en el camino hacia un orden mundial cosmopolita, con su esfuerzo por domesticar legalmente el “estado de naturaleza” de la sociedad internacional, se han congelado.

*La fragmentación de la soberanía de los Estados
y el nuevo orden imperial*

No es fácil vislumbrar qué es lo que se esconde en realidad detrás de este renacer de la política. En parte porque estamos ante un paradójico movimiento de flujo y reflujo del Estado. Seguramente estemos presenciando una importante quiebra de la ficción sobre la que se vino manteniendo el sistema internacional, consistente en presuponer, en efecto, un “sistema de Estados”. Uno de los grandes errores de Occidente fue ignorar la *no existencia fáctica* de esta forma de organización política en gran parte del mundo, particularmente en África y Asia, y en dejarse llevar por el formalismo de la antigua “sociedad internacional”. La nueva sociedad “global” le ha devuelto a una realidad mucho más compleja donde se rompen ya todas las conocidas simetrías. Y estos últimos actos de terrorismo global han supuesto la definitiva toma de conciencia de un buen número de nuevas reglas de juego. Esto es perceptible en la misma lógica que parece haber informado el ataque de Estados Unidos a Afganistán: la necesidad de disponer de un “sujeto” contra el que poder hacer la guerra (algo que queda todavía más claro en el caso de Irak). Aunque luego se vea con horror que realmente no es más que un variado puñado de etnias luchando entre sí desde tiempo inmemorial. El Estado sigue presente, aunque sólo sea como el recuerdo que se tiene de un miembro amputado.

*La nueva
política
transnacional
aparece ahora
en calidad de
Estado de
seguridad
global*

Afirmar que existe un retorno a la geopolítica tradicional no es del todo correcto y exige muchas matizaciones. Dicho movimiento sí se manifiesta, como acabamos de ver, en la renuncia por parte de Estados Unidos a valerse de mecanismos de resolución de conflictos por medios unilaterales. Pero eso no significa que necesariamente hayamos retornado a los esquemas de la sociedad internacional protagonizada por los Estados soberanos. El paradigma de la Paz de Westfalia ya está más que superado. Lo que parece abrirse ante nuestros ojos es, por el contrario, una nueva situación de

amplia *hegemonía* de Estados Unidos, que coincide con una limitación *de facto* de la capacidad de los Estados para afirmar su propia soberanía. Y no sólo por el hecho de que la economía y la sociedad como un todo se han escapado al control directo de la política centrada en el Estado; es decir, por la globalización. Una de las principales consecuencias de los acontecimientos del 11-S ha consistido precisamente en una toma de conciencia de la necesidad de intervenir directamente en el territorio de determinados Estados para eliminar santuarios terroristas o presionar a otros, como Pakistán, para que colaboren en su persecución. Por otra parte, la discusión habida en el Consejo de Seguridad de la ONU durante las semanas anteriores al ataque a Irak, atestigua las dificultades de los pequeños Estados cuando se sienten sometidos a “presiones inaceptables” por parte de los más grandes y poderosos. No han dejado de sugerir que sean estos últimos quienes resuelvan por sí mismos sus disputas sin implicarles como meros peones de una estrategia que no les concierne. Con lo que ello tiene de reconocimiento explícito de su propia impotencia y de su situación subordinada en un mundo en el que dominan los grandes. ¿Cuántos Estados pueden permitirse hoy un desplante a la única superpotencia mundial?

Detrás de este nuevo giro de tuerca en el debilitamiento de la forma política estatal se halla la explosión del terrorismo internacional y, en general, de la quiebra de toda una forma de hacer la guerra. Las guerras del futuro se caracterizarán por esta progresiva pérdida de los referentes de la guerra tradicional, como la abolición de los “frentes territoriales”, que se sustituyen por la escaramuza ocasional, los atentados y las masacres –también posiblemente mediante armas químicas y otras de destrucción masiva–; la difuminación de la distinción entre militares y civiles; la sustitución de soldados uniformados por agentes secretos, comandos y terroristas. Las motivaciones de esta nueva guerra se apoyarían también más en los clásicos conflictos étnicos y religiosos de distinto signo, y en las clásicas disputas en torno al control de recursos naturales, que en el puro conflicto ideológico o la búsqueda de fines prácticos; más que un mero medio para alcanzar un fin, muchas veces se presentará como un fin en sí mismo. Y, en la línea del anuncio de Bush después del 11-S, probablemente serán “duraderas, sangrientas y crueles” e irán acompañadas de una creciente dificultad por parte del Estado para asegurar el monopolio de la fuerza física.

De un Estado en crisis se pasaría así a un “nuevo feudalismo” en el que, según el ámbito geográfico, dominarán diferentes grupos

¿Cuántos Estados pueden permitirse hoy un desplante a la única superpotencia mundial?

En el propio EE. UU. la cifra invertida en seguridad privada está a punto de superar a la que se dedica a defensa

armados. El problema de la seguridad será el problema del futuro, y no competirá en exclusiva a los Estados. En gran cantidad de países comienza a surgir un verdadero “Leviatán privado” en el que el número de empleados de empresas de seguridad privadas supera ya al de fuerzas armadas y de policía. Y en el propio Estados Unidos la cifra invertida en seguridad privada está a punto de superar a la que se dedica a defensa. Lo cierto es que las guerras entre Estados siguen siendo prácticamente inexistentes –si exceptuamos ésta de Irak– a la vez que van creciendo las que se producen dentro de ellos. Después suelen ir seguidas de diferentes mecanismos de intervención por parte de la sociedad internacional dirigidos a evitar catástrofes regionales (en Ruanda, Bosnia, Kosovo, el Congo, etcétera), que en gran medida dependen de la financiación europea, de ese impulso humanitario con el que se compensan los déficits de capacidad militar de nuestro continente. Y que acaban encastillándose a lo largo de un período indefinido de tiempo; sabemos cómo nos metemos en esas regiones críticas, pero luego se nos ciegan crecientemente las posibilidades de salida.

El 11-S y su influencia posterior sobre la crisis de Irak expresan claramente la tensión a la que se ve sometida el Estado como consecuencia de su evidente incapacidad para monopolizar los medios de ejercicio de la violencia y, por tanto, de garantizar su seguridad. Hoy nos encontramos ante la paradoja de que el Estado, la sede tradicional y única del monopolio de la violencia legítima, muestra de modo creciente su incapacidad para hacer frente al nuevo mal, la potencial posesión y empleo de armas de destrucción masiva por parte de grupos terroristas, o su acceso a nuevas tecnologías letales, muchas veces incluso a través de Internet. El aumento en los movimientos de población y las migraciones irregulares acentúan esta situación de precariedad en la seguridad. Y no sería excesivamente arriesgado afirmar que el Estado al que estábamos acostumbrados en esta época de fronteras abiertas que caracteriza al período de la globalización puede estar desapareciendo. Esta nueva situación obliga al Estado a emprender una dinámica cooperativa que necesariamente propiciaría su inmersión en un sistema de gobernanza global. Pero estos últimos carecerían de la legitimidad suficiente para convertirse en verdaderos agentes con capacidad para obligar internacionalmente. La disyuntiva de la gobernanza global se convierte así en un juego cooperativo entre actores “legítimos” (los Estados y las organizaciones internacionales) y otros, imprescindibles pero carentes de legitimidad.

Quizá sea excesivo, sin embargo, ubicarse en esta coyuntura dadas las nuevas circunstancias. Como sugiere Robert Cooper², uno de los más sagaces analistas del orden mundial nacido del fin de la Guerra Fría, la proliferación de armas de destrucción masiva en manos de grupos terroristas bien puede dar lugar a algo bastante distinto de este Estado abierto a los intereses del libre mercado: a un nuevo “Estado policial” en el que la obsesión por la seguridad ponga en cuestión gran parte de nuestros logros en materia de libertades. La consecuencia entonces es que podemos llegar a una situación en la cual “los valores sobre los que depende el Estado sean vulnerados desde dentro y su monopolio de la fuerza sea quebrantado desde fuera”. O, lo que es lo mismo, que efectivamente nos veamos impelidos a tener que elegir entre seguridad o libertad y entre cooperación transnacional e imperio.

Obsérvese que esto ocurre en un momento en que está en marcha un proceso de globalización y apertura hacia una sociedad mundial sin precedentes en la historia de la humanidad. Y aquí es inevitable mencionar la cuestión de la incompatibilidad manifiesta entre globalización y seguridad, al menos en un entendimiento de ésta como mero cheque en blanco para intervenir “preventivamente” en casi todo el globo. Ayer fue Irak, mañana pueden ser Irán o Corea, y pasado mañana cualquier otro lugar del mundo. ¿Hasta cuándo puede mantenerse esta situación de indudable anarquía internacional y preterición de las instituciones internacionales sin alterar decisivamente el orden (o desorden) de la globalización? Como recientemente afirmaba Andrés Ortega³ apoyándose en informes de la CIA, son precisamente las consecuencias de la globalización las que han alentado el expansionismo imperial estadounidense. Por muy altos que sean los beneficios de la globalización para uno de los países claramente ganadores de este proceso, como es Estados Unidos, sus efectos no deseados –como la aludida relativa facilidad para hacerse con nuevos conocimientos tecnológicos dirigidos a la fabricación de armas de destrucción masiva, las grandes migraciones, la acentuación del fundamentalismo islámico, etcétera– no dejan de alarmarles, como tampoco el anti-americanismo creciente en todo el mundo. El documento de Estrategia de Seguridad Nacional de Estados Unidos, a pesar de poner el énfasis sobre la libertad de comercio y la ayuda al desarrollo como algunos de los elementos imprescindibles para asegurar la paz, la condiciona siempre a que quede garantizada la seguridad propia.

Al final, y a modo de conclusión de estas reflexiones, quizá lleve

La proliferación de armas de destrucción masiva en manos de terroristas bien puede dar lugar a un nuevo 'Estado policial'

2. Robert Cooper, *The Post-Modern State and the World Order*. Demos, Londres, 2002.

3. Andrés Ortega, “Imperio o globalización”. *El País*, 2 de marzo de 2003.

razón Stanley Hoffmann⁴ cuando señala que el mundo se encuentra en estos momentos entre un nuevo Escila y Caribdis: o la intervención universal decidida unilateralmente por Estados Unidos en aplicación de una “misión global”, que “se presenta como una disputa entre el bien y el mal”; o bien la resignación al caos universal producido por nuevos ataques de futuros Bin Ladens, nuevos desastres humanitarios o guerras regionales que amenacen con una escalada continua. Puede que la única salida a este lúgubre escenario sea el abandono de las “estrategias nacionales” (como la estadounidense) para ocuparse de problemas globales; es decir, la vuelta al multilateralismo y la cooperación internacional, y a estrategias de ayuda al desarrollo para combatir la fuente de muchos de estos conflictos, y al *state-building* allí donde sea posible.

2. La profundización en la política de la identidad

Nunca hasta estos momentos había tenido la humanidad esa inmensa capacidad de visualizarse a sí misma como una unidad y de contemplar al planeta Tierra como algo propio y común. Eso que Kant consideraba inexorable por nuestra común adscripción a un hábitat, cuya forma, esférica, nos impide diseminarnos hasta el infinito por el globo. A pesar de todos los recelos derivados de tener que romper el instinto gregario comunitarista y de “estar obligados a vivir con aquellos a los que no pertenecemos”⁵, hoy disponemos –o así lo creíamos– de los medios para crear un orden mundial viable. Uno, al menos, que nos permita abordar la gestión de los bienes públicos globales y que establezca unas estrategias y principios de cooperación mínimos entre los pueblos. La globalización podrá verse como un universalismo frustrado, como un proceso asimétrico o como la encarnación de nuevas formas de dominación, pero sea cual sea la evaluación que hagamos de ella, nadie puede negarle su carácter fáctico. Está ahí, desplegada en formas diversas, no sólo en su más familiar vertiente económica. Y de la manera en la que seamos capaces de gestionarla depende –esta vez sí– el futuro de *toda* la humanidad.

Los acontecimientos del 11-S y las guerras subsiguientes nos han despertado, sin embargo, a una realidad bien distinta. Parece como si el desplome de las Torres Gemelas hubiera arrastrado en su caída a muchos de los avances habidos en la convivencia entre los pueblos y civilizaciones. O puede que dichos avances fueran más aparentes que reales y no se correspondieran con una realidad que estaba bien alejada de la supuesta armonía global del Consenso de Washington. Desde esta perspectiva, entonces, la principal fuente

***Es inevitable
mencionar la
cuestión de la
incompatibilidad
manifiesta
entre la
globalización y
la seguridad***

4. Stanley Hoffmann, “Class of Globalizations”. *Foreign Affairs*, julio/agosto 2002.

5. Peter Sloterdijk, *En el mismo barco*. Siruela, Madrid, 1994.

de nuestros problemas seguramente reside en ese conflicto casi permanente entre las diferentes culturas y civilizaciones y sus respectivas formas de vida y concepciones del mundo. No es preciso recurrir a la tesis sobre el “choque de civilizaciones” del ya inevitable Huntington⁶ para reconocer que el “factor cultural” será una de las principales variables a tener en cuenta en los próximos años. Sea o no cierta su predicción, nadie puede ignorar la dimensión política que han vuelto a recobrar las cuestiones identitarias.

En el campo de las ciencias sociales es un lugar común reconocer que en las últimas décadas se ha producido un cambio importante en las fuentes de la contenciosidad política y social. Cambio que pasa por el tránsito desde el paradigma de la “distribución” al paradigma del “reconocimiento”. O, lo que es lo mismo, que el debate en torno a la distribución de bienes económicos u otros bienes sociales más generales no constituye ya el núcleo del conflicto político. Éste se habría desplazado ahora hacia cuestiones que tienen mucho más que ver con los problemas *identitarios*. Sin embargo, hasta los propios acontecimientos del 11-S, esta unidimensionalidad de los factores de naturaleza cultural comenzó lentamente a dejar paso a una nueva sensibilidad hacia las cuestiones redistributivas de toda la vida en la esfera internacional. Los movimientos antiglobalización protagonizaron, en efecto, un importante despertar de un tipo de conflictividad política claramente apoyada sobre consideraciones de tipo “económico-distributivo”. La tríada libertad, justicia y emancipación volvió a cotizar bien alto en el mercado de los valores políticos. Fuera de los grupúsculos más violentos y de los de perfil más corporativo, en todo este complejo racimo de asociaciones se percibía una preocupación evidente por las inmensas asimetrías que venían acompañando a la globalización, así como una sentida solidaridad hacia los perdedores de este proceso. A pesar de que en la mayoría de ellos predominara una actitud simplista que tendía a equiparar sin apenas matices a la globalización con el “imperialismo”, no cabe duda de que había comenzado a despertar un nuevo “internacionalismo” cuando no una nítida perspectiva de “ciudadanía cosmopolita”. Si por tal entendemos la propensión a actuar y pensar políticamente desde una “conciencia ampliada” capaz de trascender el particularismo de cada Estado y de ver como propios los problemas de toda la humanidad, no cabe duda de que se han hecho más merecedores del título de “cosmopolitas” que del de defensores de la “antiglobalización”.

Es muy posible que la nueva situación nacida el 11-S haya conse-

La tríada libertad, justicia y emancipación volvió a cotizar bien alto en el mercado de los valores políticos

6. Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997.

*Parece como si
el desplome de
las Torres
Gemelas
hubiera
arrastrado en su
caída a muchos
avances habidos
en la
convivencia
entre los
pueblos y
civilizaciones*

guido cegar –o cuando menos “congelar”– esta última salida más político-universalista a los conflictos derivados de la globalización. El enorme peso del fenómeno religioso detrás del terrorismo de Al Qaeda, que enseguida encontró la simpatía de amplios sectores del mundo musulmán, ha vuelto a poner la cuestión identitaria en el centro de interés del debate sobre la globalización. Incluso puede que no sea excesivamente arriesgado afirmar que los atentados han provocado la aparición –o el desvelamiento, más bien– de algo así como un sentimiento identitario “occidental” primario. El problema reside ahora en ver en qué consiste exactamente dicha identidad. Porque con independencia de las diferencias nacionales o entre el bloque europeo y el americano, si hay algo a lo que nos hemos dedicado activamente a lo largo de las últimas décadas ha sido, precisamente, a “deconstruir” y/o “banalizar” dicha supuesta identidad.

La revitalización del fenómeno religioso

Bajo el impacto inmediato de los actos de terror del 11-S, las primeras comparecencias del presidente Bush estuvieron plagadas de referencias al Antiguo Testamento. No es algo anormal en la política estadounidense, y menos aún en unos momentos tan delicados y dolorosos. La separación formal entre Iglesia y Estado no ha sido nunca óbice para que exista un amplio despliegue público del credo religioso en Estados Unidos. Lo sorprendente no son esas manifestaciones religiosas puntuales, sino el contenido más general de la retórica religioso-escatológica que suele acompañar a la nueva campaña antiterrorista de la Administración Bush. Enseguida se comenzaron a utilizar expresiones tales como “cruzada”, “eje del mal”, la persecución de los terroristas como “misión” y en nombre de una “justicia infinita” y destinada a lograr una escatológica “lucha final entre el bien y el mal”; o la misma definición que de sí mismos ofrecen Bush y Ashcroft como “cristianos renacidos”. Toda esta retórica religiosa se explica en parte por la influencia de los “Theocons” o “conservadores religiosos” sobre el gobierno americano, quienes, guiados por un nuevo mesianismo, parecen haberse impuesto a realistas moderados como Colin Powell. Lo más preocupante de todo esto es que se busca confrontar el desafío del terrorismo islámico radical con valores *cristianos* no menos radicales y asociados a un patriotismo extremo. La nueva política de seguridad se cubre de tintes teológico-políticos que contribuyen a anular la dimensión más estrictamente política. En la lucha contra el terrorismo, el *mal* en sentido teológico acaba por suplantar al

enemigo en sentido político. Lo normal es buscar la “capitulación” del *enemigo*, pero con el mal sólo cabe su “eliminación”. Por otra parte, desde el mismo momento de los ataques, el patriotismo tuvo una gran capacidad para impedir un discurso mínimamente crítico frente a la reacción del gobierno americano. Por mucho que se reitera que *nada* podía legitimar un asesinato en masa como el habido en los atentados, bastaba cualquier otra alusión a posibles “causas” capaces de explicar la desesperación de los asesinos-suicidas para ser inmediatamente tildado de “antipatriota” o, si se hacía desde el exterior, de antiamericano. Y esta retórica ha ido en aumento a medida que la ya decidida intervención en Irak iba encontrándose con diferentes olas de oposición.

De repente hemos tomado conciencia de que el hecho religioso, lejos de ser algo relegado a la dimensión privada de las personas, ha comenzado a ocupar el espacio público estadounidense, y ello nos obliga a reflexionar sobre la misma dimensión religiosa dentro de Occidente, algo a lo que los académicos siempre solemos referirnos con desgana. Lo que nos interesa resaltar ahora es cómo la religión, a pesar de la importancia que seguía teniendo en Occidente, no había caído sin embargo bajo eso que K. A. Appiah ha calificado como el “imperialismo de la identidad”: la subordinación y exclusión en su nombre de otros posibles rasgos identitarios. La duda subsiste respecto a si ese “ilustrado sentido común democrático” del que nos habla Habermas tendrá la capacidad de cumplir su función apaciguadora frente a una posible *hybris* de la identidad, por un lado, y el ramplón utilitarismo del sistema económico capitalista, por otro.

El “choque de identidades interno”

Si observamos la actitud de Estados Unidos desde el 11-S la respuesta no es demasiado optimista: nuestros intereses en el escenario de la economía, y de la seguridad global, comienzan a defenderse en nombre de rasgos identitarios *propios*, de nuestro modo de vida y, como acabamos de ver, de un rancio discurso religioso. A este respecto es importante no perder de vista en ningún momento la función *ideológica*, encubridora, que este recurso a la religión puede cumplir para satisfacer lo que no son más que intereses geopolíticos. Con todo, si tenemos en cuenta la pretensión de imponerlos sobre algunos de los elementos básicos de la legalidad internacional, bien puede afirmarse que los primeros damnificados de este conflicto han sido nuestros *ideales* liberal-democráticos, que han sucumbido bajo el peso de nuestros *intereses*, defendidos ahora

El debate en torno a la distribución de bienes económicos se habría desplazado ahora hacia los problemas identitarios

–insisto– en términos identitarios. Y la propia escisión que se produjo antes de la guerra en el campo de los países europeos puede servir para sacar a la luz también el *choque de identidades interno* al que aludía en un principio, que se manifiesta claramente en la contradicción entre los imperativos morales y jurídicos de la democracia interior y las exigencias de jugar a *hegemón* exterior.

Siempre habíamos pensado que una de las señas de identidad de nuestras democracias liberales consistía precisamente en el sometimiento de la legítima persecución del interés bajo un sistema de reglas “civilizado”. Frente a él, esta nueva búsqueda de la hegemonía, el impulso nunca abandonado, se vincula a un poder “fáctico”, no moral o jurídico, envuelto ahora, además, bajo el manto de una “cruzada” dirigida a preservarnos de los “enemigos del mundo libre”. Y todos los esfuerzos por promover una visión más kantiana y cooperativa parecen llamados a esperar otra ocasión histórica. El resultado es, de una parte, la creación de una curiosa alianza entre un discurso religioso y una actitud “realista” y hobbesiana en defensa de nuestros “intereses de civilización”; y, de otra, su tensión con nuestra otra alma ilustrada, secular y universalista, más interesada en la búsqueda de procedimientos pacíficos en la resolución de los conflictos, aunque también en la eliminación –o la disminución, al menos– de las grandes contradicciones económicas y los malentendidos culturales que caracterizan al mundo de la sociedad globalizada. Otra de las consecuencias de este conflicto ha sido sacar a la luz esta contradicción interna, estas dos formas básicas de entender nuestra propia identidad occidental.

Lo sorprendente es el contenido de la retórica religioso-escatológica que suele acompañar a la nueva campaña antiterrorista de la Administración Bush

Con el “choque de civilizaciones interno”, la idea que deseamos transmitir es que, en primer lugar, las diferentes posiciones operan de forma transversal entre uno y otro lado del continente, se encuentran dentro de ambos polos de la relación transatlántica. Son dos almas distintas dentro de un mismo Occidente. Y, en segundo lugar, que ello no tiene que ver necesariamente con la capacidad para ejercer el poder. Estados Unidos, que salió de la II Guerra Mundial como la primera superpotencia –y la única dotada del arma atómica en esos momentos, no se olvide– fueron los verdaderos creadores de un nuevo orden mundial claramente favorecedor del multilateralismo. Las circunstancias históricas son bien diversas, pero no la posición de poder relativa. De cualquier forma, la experiencia de la guerra de Irak y sus consecuencias han llevado a Europa a una posición más realista en su confrontación de los problemas internacionales y a tomarse más en serio los problemas de

la defensa, del mismo modo que cabe esperar también un giro en la propia actitud de Estados Unidos hacia mayores cotas de cooperación internacional. Puede que al final ambas posiciones se acaben por encontrar en un lugar intermedio.

La politización de la “cultura”

En un sugerente y reciente libro, Terry Eagleton⁷ nos ofrece una interesante diferenciación de tres dimensiones del concepto de cultura. La primera se correspondería con el sentido que suele tener este término cuando lo acompañamos de adjetivaciones como “alta” cultura o cultura “selecta”. Obviamente tiene que ver con el cultivo del *canon*, la excelencia, y de lo que ha de entenderse como grandes valores asociados a todo lo humano. Sería la Cultura, con mayúsculas y en singular, la que por su capacidad para moverse en las proximidades de la Razón y sintonizar con todo lo que es propio de nuestra especie puede aspirar a un carácter *universal*. Es la cultura como *civilidad*. La segunda dimensión de la cultura suele aparecer, por el contrario, en plural. Equivale a grandes rasgos al sentido que le hemos venido dando hasta ahora en este trabajo: la cultura “como identidad”. Las *culturas* –en plural y minúsculas– son *particulares* y tienden a acentuar no aquello que nos une, sino lo que nos separa y diferencia. Como dice Eagleton, “la cultura como identidad detesta la universalidad tanto como la individualidad, pero valora la particularidad colectiva”. Y añade: “se aprovecha perversamente de ciertas particularidades accidentales –el género, la etnia, la nacionalidad, el origen social, la tendencia sexual y cosas por el estilo– y transforma todas esas contingencias en portadoras de una necesidad”. Por último, estaría la tercera dimensión, la “cultura como comercio”, que equivale a la posmoderna “cultura consumista del capitalismo avanzado”.

No es preciso decir que cada una de estas dimensiones está en clara y flagrante oposición con las otras. Así, por ejemplo, el respaldo de excelencia que exige la Cultura y su proclamación de criterios de “superioridad espiritual” no casan bien con la cerrada afirmación del valor de lo particular en sí mismo que sostiene a las “culturas”. Y mucho menos con los productos de la industria cultural: “la cultura como sublimación difícilmente puede rivalizar con la cultura como gratificación libidinal”. Esta industria se ha aliado además también con el posmodernismo y las culturas identitarias en privar a la Cultura de cualquier valor objetivo, de negarle el mayor: la posibilidad de afirmarse con carácter universal. No importa que uno de los rasgos fundamentales de la Cultura sea, precisamente, su

Los primeros damnificados de este conflicto han sido nuestros ideales liberal-democráticos, que han sucumbido bajo el peso de nuestros intereses

7. Terry Eagleton, *La idea de cultura*. Ediciones Paidós, Barcelona, 2001.

*Las culturas
-en plural y
minúsculas- son
particulares y
tienden a
acentuar lo que
nos separa y
diferencia*

capacidad para superar las dependencias de tiempo y lugar y poder incorporar aquello que hubiera sido merecedor de figurar en un imaginario “museo de la excelencia”, venga de donde venga; no es el monopolio de Occidente ni cabe imaginar en dicho museo algo así como “exclusiones nacionales”. Sus valores no son los propios de una forma de vida particular, sino los de la vida humana como tal. A pesar de su posible “abstracción”, se nutre de las culturas específicas, aunque inexorablemente las acabe filtrando desde importantes y exigentes criterios de relevancia; no puede prosperar fuera de un entorno o contexto específico, pero puede trascenderlo hacia lo universal. Justo lo contrario que nos encontramos en las “culturas” y en las formas de vida concretas, que se limitan a elevar lo históricamente contingente al status de universal, a un “particularismo universal”.

Mientras pudo mantenerse en los límites del campo académico, la relevancia política de esta “guerra cultural” estuvo bastante limitada. El problema se inicia, como observa el mismo Eagleton, cuando comienza a proyectarse hacia un eje geopolítico. La Cultura frente a las culturas, la civilidad frente a las diferentes formas de vida pasa a equivaler hoy al conflicto entre Occidente y el resto del mundo (*the West against the rest*). Y a estos efectos es indiferente que el propio mundo occidental se hubiera pluralizado y fragmentado hacia dentro en una infinita variedad de subculturas o formas de vida; o que el posmodernismo le aplicara un buen correctivo a los aspectos más arrogantes e irritantes de su identidad; o que acabara por banalizarse a través de una intrascendente industria cultural. Aquellos que se sienten excluidos de la supuesta civilidad universal buscarán afirmarse desde su propia cultura particular *contra* ese “falso universalismo”. Y la causa última de esta reacción hay que verla en el mismo proceso globalizador, que por primera vez permite acceder a un escenario en el que cada identidad se ve obligada a entrar en contacto con las otras, en particular con la occidental dominante.

La cuestión no reside ya únicamente en un rechazo de un universalismo que es presentado como particularista, como propio de Occidente y no de la “humanidad”. Probablemente responde, en efecto, a un mecanismo de defensa de las diferentes culturas frente a la cultura occidental, generalmente percibida como ajena, arrogante e imperialista. Pero es expresivo también de un mecanismo de defensa frente a la propia dominación económica del mundo desarrollado y a las enormes dificultades para afrontar la difícil

competitividad en la economía global. La globalización está aquí muy presente también en este otro aspecto, el puramente económico y asimétrico, que no puede dejar de tener implicaciones sobre la autoidentidad de los perdedores de este proceso. Pensemos, y ésta es otra magnífica intuición de Habermas, que *nosotros* hemos sido capaces de superar y “sacrificar” muchos elementos constitutivos de la sociedad tradicional, porque al fin y al cabo los sustituimos por la ciencia y el progreso material y tecnológico. ¿Con qué se quedan aquellos que pierden su forma de vida tradicional y encima no obtienen nada a cambio, ni siquiera una mínima mejora en sus condiciones materiales?

Es difícil saber con exactitud qué responsabilidad tiene cada uno de estos elementos, el cultural y el económico, en esta reacción identitaria frente a Occidente. Porque, como bien observa John Gray, una de las peculiaridades del actual sistema de la globalización reside en su reproducción del “utopismo recurrente de la civilización occidental”. Un mercado libre mundial encarna el ideal ilustrado occidental de una “civilización universal”⁸. Lo que está destinado a unirse no sería ya, por tanto, la Cultura, sino las condiciones más extensas de una forma de vida que se apoya en pautas homogeneizadoras y en una visión del progreso exclusivamente identificado a la rentabilidad y la productividad económica. En palabras de Botho Strauss, el único credo de Occidente no resulta ser más que un puro “pragmatismo”. Éste “ha evangelizado al mundo con mayor tenacidad que cualquier religión”⁹.

Una responsabilidad específica por esta situación le compete también a la propia industria cultural y al posmodernismo rampante, que juntos han acabado por conformar una cultura como mercancía en la que difícilmente cabe ya diferenciar un núcleo espiritual con un mínimo de aspiraciones a la universalidad. Con el efecto inducido de que Shakespeare y Mozart, por ejemplo, pueden ser “deconstruidos” exactamente igual que la teoría de los derechos humanos “occidentales”. No habría nada dramático en todo esto de no ser por el radicalismo de la reacción etnocultural fuerte que provoca en otros lugares. Como decíamos arriba, la globalización tiene el efecto de poner en contacto a las diversas culturas, que se ven obligadas a manifestarse y “justificarse” unas frente a otras. Y de ese choque de concepciones del mundo y de valores no siempre sale luz, ni mucho menos la comprensión mutua. En muchos casos sólo sirve para llamar y afianzar el fundamentalismo.

No creo que sea demasiado arriesgado afirmar que tanto la voladu-

Detrás de los atentados terroristas hay un misterioso afán de exhibicionismo televisivo global

8. John Gray, *Falso amanecer: los engaños del capitalismo global*. Ediciones Paidós, Barcelona, 2000.

9. Cfr. en *Die Zeit*, nº 45, 31 de octubre de 2001.

El objetivo es establecer un orden social divino entre los escombros de las democracias modernas

ra de los históricos Budas de Afganistán como el mismo ataque al World Trade Center y al Pentágono responden a esa necesidad del islamismo radical por afirmarse ante el mundo. Con independencia de su distinta gravedad, en ambos casos estamos ante acciones inaceptables provocadas por el fanatismo de grupos islámicos fundamentalistas. Tiene también una curiosa coincidencia: ambos actos fueron planificados para que pudieran ser filmados y contemplados en tiempo real por todo el mundo. Detrás de ellos hay un misterioso afán de exhibicionismo televisivo global que sólo puede explicarse dentro de las reglas y condiciones de este mundo globalizado. En esto parece convenir también Mark Juergensmeyer, quien en la edición española de su libro *Terrorismo religioso* incorpora una breve introducción en la que reflexiona sobre el ataque a las Torres Gemelas. Ahí, como a lo largo del libro, su tesis es clara: aunque no sea la única causa, la globalización y sus consecuencias debe entenderse como el origen inmediato de la violencia religiosa. Bin Laden –y, por cierto, otros grupos religiosos *no islámicos* también– pueden verse como “guerrilleros antiglobalización” que a veces recurren a actos espectaculares, como el ataque al World Trade Center, más como espectáculo público que como aspectos de una estrategia política. “Son declaraciones simbólicas, cuyo fin es otorgar un cierto poder a comunidades desesperadas”¹⁰. Las razones más profundas habría que buscarlas en una “crítica fundamental de la cultura y la política laicas del mundo posterior a la Ilustración”. Y el objetivo es “establecer un orden social divino entre los escombros de lo que los ciudadanos de la mayoría de las sociedades laicas han considerado democracias modernas e igualitarias”¹¹.

Después del ataque a Irak la cuestión que cabría hacerse es exactamente la contraria. ¿Es sensato tratar de crear un “orden democrático” a partir de las ruinas y los escombros de una sociedad previamente definida como “maldita” e incompatible con nuestro propio modo de vida? Y esto no supone exculpar en lo más mínimo el evidente carácter dictatorial y sanguinario del régimen de Sadam Husein. Sólo los métodos elegidos para derribarlo, con el mensaje implícito que habrán de transmitir a otros regímenes del mundo islámico.

3. Observaciones finales

Es de esperar que todo este nuevo orden político-cultural quede en una mera fase transitoria, en una fugaz edad oscura, que podrá ser seguida después por significativos avances en la creación de un mundo más solidario y cohesionado. Todavía es pronto para poder

10. Mark Juergensmeyer, *Terrorismo religioso. El auge global de la violencia religiosa*. Siglo XXI, Madrid, 2001.

11. *Ibid.*

pronunciarse a este respecto. Dependerá de cómo ejercitemos a ese “ilustrado sentido común democrático” al que aludíamos arriba, ya que aún no hemos perdido nuestro control sobre los resortes básicos de la política. Pero también, de que no cejemos en el esfuerzo por procurar el establecimiento y mejora de los derechos y condiciones de vida en otros lugares distintos de Occidente y aspiremos a una mayor comunicación intercultural. Vivimos en un mundo en el que sin duda subsisten importantes tendencias identitarias vinculadas a las principales civilizaciones, pero también muchos otros procesos –desde las grandes migraciones hasta la propia economía global– que no pueden ser abordados exclusivamente desde las pautas de un frío “realismo político” ni desde el actual *statu quo* del orden mundial. Eso que podemos calificar como el “cierre civilizatorio”, bien presente en la firme y excluyente actitud de George W. Bush en su discurso ante las Naciones Unidas del 10 de noviembre de 2001 hacia quienes no se incorporen a su “defensa de la civilización”, no es legítimo ni podrá ser una actitud duradera. Articular una alianza mundial a partir de la indudable capacidad de chantaje de la única superpotencia no parece lo más sensato, sobre todo porque la inmensa mayoría de los Estados simpatizan ya en todo caso con sus esfuerzos por acabar con el terrorismo internacional y se sienten sinceramente solidarios con las víctimas del 11-S. Tampoco podemos pretender que la ideología neoliberal de los años noventa mantenga su legitimidad intacta. La globalización económica no sólo no ha mejorado los estándares de vida de las sociedades menos aventajadas; tampoco ha contribuido a aproximar lo más mínimo a las diferentes sociedades en su comprensión mutua. Y una cosa seguramente tendrá que ver con la otra.

Cuando la población estadounidense, todavía bajo el golpe de los atentados, se preguntó “¿por qué nos odian?” o “¿por qué a nosotros?”, recibió la sorprendente respuesta de que fue atacada porque “envidiaban nuestro modo de vida” y “nuestros valores democráticos”. El intento de *comprender* al Otro, por entender qué hay detrás de la desesperanza que puede conducir a esas bárbaras acciones, se dejó para otra ocasión. Quizá lleve razón John Gray en su reciente libro sobre Al Qaeda, cuando señala que “Los estadounidenses contemplan a su país como titular de valores universales. Otros países ven el modo de vida americano como una forma de vida entre otras; no creen, ni desean, que llegue a ser universal. Al saber por amplia experiencia con cuanta frecuencia los amigos y enemigos cambian de lugar, se resisten a una división del mundo entre regímenes ‘buenos’ y ‘malos’. Al percibir a Estados Unidos como un

¿Es sensato tratar de crear un ‘orden democrático’ a partir de las ruinas de una sociedad previamente definida como ‘maldita’?

Solamente desde una mayor solidaridad internacional parece factible aproximarse a una nueva conciencia cosmopolita

régimen proselitista, temen sus intervenciones. Prefieren los peligros de un mundo sin potencia hegemónica que un poder hecho a la medida estadounidense¹². Cambiar estas percepciones debería ser la primera prioridad de este país.

En cuanto sea factible, las prioridades habrán de pasar por introducir un mayor crecimiento económico, reducir la desigualdad y articular otras imprescindibles medidas de gobernanza global capaces de hacer efectivas nuevas medidas de acción sobre los principales problemas mundiales. Solamente así, desde una mayor solidaridad internacional apoyada sobre eficaces medios de acción política global, parece factible aproximarse a ese objetivo de una nueva conciencia cosmopolita. Puede que entonces la fuente de conflictos que subyace a las líneas de separación cultural se haya podido trasladar ya a aquella que sirve para dividir a las democracias de los sistemas autocráticos. Con todo, si al final no nos queda otra alternativa que tener que convivir con otras culturas y civilizaciones que están a la vez dentro y fuera de nuestras fronteras, no hay más remedio que seguir dándole vueltas una y otra vez al concepto de tolerancia y de convivencia intercultural. Ahora sí, una *nueva política* de verdad.

12. John Gray, *Al Qaeda and what it means to be modern*. Faber & Faber, Londres, 2003.