

Radicalización y Diferencia: ¿Hacia una nueva bipolaridad?

Jesús ROGADO*

GRAY, John, *Black Mass. Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*, Ed. Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 2007.

KAGAN, Robert, *El Retorno de la Historia y el Fin de los Sueños*, Ed. Taurus-Santillana, Madrid, 2008.

TODOROV, Tzvetan, *El Miedo a los Bárbaros*, Ed. Círculo de Lectores, Barcelona, 2008.

“If other cultures are stages on the way to a global civilization that already exists in the US, there is no need to understand them since they will be son part of America. The effect of this adamant universalism is to raise an impassable barrier between America and the rest of humanity that precludes serious involvement in nation building”¹ John GRAY.

“Puede que no se llegue a la guerra, pero probablemente la competición global entre gobiernos democráticos y autocráticos se convertirá en un rasgo dominante del mundo del siglo XXI”² Robert KAGAN.

“Barbarie y civilización se parecen menos a dos fuerzas que luchan por la supremacía que a dos polos de un eje, a dos categorías morales que nos permiten evaluar actos humanos concretos”³ Tzvetan TODOROV.

En la navidad de 1991 Mijail Gorbachev dio el último de una serie de pasos que marcarían un antes y un después en la historia de las relaciones internacionales. El día

¹ GRAY, John, *Black Mass. Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*, Ed. Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 2007, p. 160.

² KAGAN, Robert, *El retorno de la Historia y el Fin de los Sueños*, Ed. Taurus-Santillana, Madrid, 2008, p. 114.

³ TODOROV, Tzvetan, *El Miedo a los Bárbaros*, Ed. Círculo de Lectores, Barcelona, 2008, p. 44.

25 de diciembre, Gorbachev, entonces Secretario General del Partido Comunista de la Unión Soviética y Presidente de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), dejó sus cargos y oficializó el traspaso de poderes a su sucesor, Boris Yeltsin. Esa noche, la bandera de la hoz y el martillo se arrió en el Kremlin por última vez. A la mañana siguiente, se izó la enseña tricolor de la Federación Rusa. Comenzaba entonces una nueva etapa, pero sobre todo terminaba otra: la Guerra Fría había concluido.

Durante los años inmediatamente posteriores a la desintegración de la Unión Soviética fueron muchos los que se apresuraron a anunciar que Occidente había vencido, que la democracia liberal y el capitalismo se habían impuesto al autoritarismo socialista que practicaba la URSS. El panorama aparecía despejado y a ambos lados del atlántico se saludaba a una nueva era de libertad y prosperidad – encarnadas en democracia y capitalismo para todos – en la que el mundo podría dejar de preocuparse por una eventual destrucción en una confrontación nuclear entre las dos superpotencias. Desde el punto de vista geopolítico se pasó de la bipolaridad a la hegemonía, con Estados Unidos (EEUU), henchido de orgullo, reclamando su puesto a la cabeza de los asuntos globales⁴ y sin una amenaza clara que pudiera hacerle sombra. Fue esta la época del fin de la historia⁵ y de la ilusión liberal de la paz democrática⁶.

⁴ “En el terreno económico, los dos mandatos de Clinton [1993-2001] abocaron en una recuperación del dólar y un inédito superávit presupuestario. Al amparo de estos éxitos, Estados Unidos alentó la creación de la Organización Mundial del Comercio (OMC) (...). Por si poco fuese, Estados Unidos disponía de ingentes capacidades de control sobre organismos tan significados como el Fondo Monetario, el Banco Mundial o la propia OMC, hecho que por sí solo colocaba a Washington en lugar preeminente en el proceso de globalización.” Por lo que se refiere a la esfera militar, la presencia de las fuerzas armadas estadounidenses se extendía a lugares como Corea, Taiwan, Kosovo o el Golfo Pérsico, pero “[e]l mejor signo de la creciente influencia de Estados Unidos lo aportaba acaso el control ejercido sobre procesos de paz como los desplegados en Bosnia, Irlanda del Norte o el Oriente Próximo (...). El ascendiente de Estados Unidos, a menudo ejercido en tensa relación con Naciones Unidas, se revelaba también, en fin, a través de embargos como los decretados contra Cuba, Irak, Irán, Libia o la Yugoslavia que forman Serbia y Montenegro.” Para ambas citas véase TAIBO ARIAS, Carlos, “Problemas Actuales de las Relaciones Internacionales”, en PEREIRA, Juan Carlos (Coord.), *Historia de las Relaciones Internacionales Contemporáneas*, Ed. Ariel, Barcelona, 2001, p. 553.

⁵ Esta es la célebre tesis de Francis Fukuyama, que afirmaba a principios de los años noventa del pasado siglo que la democracia liberal capitalista era el sistema político y social definitivo, pues era capaz de poner fin de una vez por todas al desarrollo dialéctico progresivo de la historia y resolver las contradicciones sistémicas de los modelos político-económicos anteriores. Para él, la democracia liberal, en conjunción con el capitalismo, suponen el *fin de la historia* en tanto que punto de llegada inevitable en el proceso de la evolución ideológica común a la especie humana. Así, Fukuyama afirma lo siguiente: “[T]here is a fundamental process at work that dictates a common evolutionary pattern for all human societies – in short, something like a Universal History of mankind in the direction of liberal democracy.” Véase FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*, Ed. Free Press, Londres, 2006 (original 1992), p. 48.

⁶ La idea de la paz democrática supone una revisión moderna del pensamiento de la paz perpetua, entre regímenes republicanos organizados en una federación de ámbito supranacional, de Immanuel Kant. Michael Doyle es el autor más representativo de esta escuela, que defiende que los regímenes político-democrático-liberales no se hacen la guerra entre sí. La explicación que Doyle da es que surge entre ellos una confianza que atenúa la anarquía internacional, lo que se traduce en una mayor cooperación interestatal. La caída de los regímenes socialistas y la ocupación de su espacio político por las democracias liberales a principios de la década de los noventa del siglo pasado parecía propicia para que se hiciera realidad el viejo sueño kantiano. Para profundizar en estas cuestiones véase DOYLE, Michael W., “Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs”, en *Debating the Democratic Peace (An International Security Reader)*, BROWN, Michael E., LYNN-JONES, Sean M., MILLER, Steven E. (Eds.), MIT Press, Cambridge, 1996 (original “Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs”

Apenas veinte años después de esa época de optimismo, sin embargo, el mundo vuelve a aparecer como un lugar hostil, peligroso y desunido. El fin de la confrontación entre Estados Unidos y la Unión Soviética no supuso, como previó Fukuyama en su momento, la terminación de los conflictos políticos. Si, como he apuntado más arriba, el 25 de diciembre de 1991 fue una fecha clave, el 11 de septiembre de 2001 también quedó marcado en el calendario de forma indeleble. Así lo entienden, en común, tanto John Gray como Robert Kagan y Tzvetan Todorov, que, aunque con conclusiones distintas, toman el día de los atentados terroristas contra Nueva York y Washington como un punto de inflexión para las relaciones internacionales. Los tres autores, pese a su tendencia política y profesional diversa, reconocen la importancia del 11 de septiembre en la transformación de las relaciones internacionales que ha seguido a esta fecha.

Esta transformación post-11 de septiembre está definida por tres vectores fundamentales que vienen a relacionarse con cada uno de los tres autores mencionados. El primero de estos vectores, según analiza con profusión John Gray, es la radicalización de los Estados Unidos en su comprensión política del mundo, mezclando el realismo más descarnado con un idealismo cristiano próximo al fundamentalismo religioso. Esta peligrosa combinación ha llevado al socavamiento de libertades en Washington y a los desastres militares de George W. Bush en Afganistán y, sobre todo, Irak. El segundo vector, siguiendo a Robert Kagan, viene marcado por el retorno de la historia, esto es, de los conflictos políticos a las relaciones internacionales. Kagan entiende, asimismo, que de la mano de esa vuelta de lo histórico regresa también una confrontación bipolar inspirada, pero a la vez distinta, en la de la Guerra Fría, a saber, aquella que contrapone a los regímenes liberales y al frente común de las autocracias y los países islámicos. Por último, Tzvetan Todorov se ocupa en su más reciente trabajo de cuestiones que derivan del 11 de septiembre, pero que pueden interpretarse como corolario lógico de las ideas de radicalización y bipolaridad sobre las que trabajan Gray y Kagan. Estas cuestiones se resumen en el análisis del conflicto entre civilización y barbarismo, que abarca la utilización del discurso de la barbarie y el peligro de lo que Todorov entiende como maniqueísmo trasladado a la comprensión del mundo como dos bandos irreconciliables

1981). Para una visión clásica puede acudirse a KANT, Immanuel, "Sobre la Paz Perpetua", en KANT, Immanuel *Ensayos sobre la Paz, el Progreso y el Ideal Cosmopolita*, Ed. Cátedra, Madrid, 2005 (original de "Sobre la Paz Perpetua" 1795).

en su esencia y, en consecuencia, enfrentados de manera inevitable hasta la derrota definitiva de uno de ellos⁷.

John Gray – La Radicalización de los Estados Unidos de América

Black Mass no es únicamente un libro sobre geopolítica contemporánea, sino también, siguiendo la estela de otros pensadores británicos como Edward Hallett Carr⁸, una magnífica crítica del pensamiento utópico en política. Utopía hace referencia de uno u otro modo a una situación política o social ideal de alta virtud o perfección, y es un término derivado del griego que significa literalmente *no-lugar* (*ου – τόπος*). La utopía puede aparecer en el pensamiento humano bien como un pasado perdido⁹ o bien como una aspiración futura. La tesis que defiende Gray es, entre otras, la de que toda la Filosofía de la Historia cristiana, que fundamenta el pensamiento histórico de la Modernidad, está orientada hacia una utopía futura que comienza siendo ultraterrena y teniendo su frontera en las puertas del Reino de los Cielos, pero que progresivamente va adquiriendo un carácter telúrico e inmediato y dejando atrás su naturaleza celestial y ulterior. Entonces, según la presenta Gray, en un principio, la Filosofía de la Historia cristiana, que comienza a desarrollar en el siglo IV San Agustín, cree en un futuro utópico más allá de esta tierra. Con el milenarismo de Joachim de Fiore, en el siglo XII, el final de la historia se traslada al mundo y se convierte en una utopía político-religiosa. Ya en el siglo XVII, gracias a la influencia de los puritanos – muchos de ellos fundadores de la nación estadounidense – y del pensamiento científico de Francis Bacon, las leyes científicas naturales van sustituyendo poco a poco a la providencia divina como fuerza que empuja el proceso histórico. Con la secularización del siglo XVIII, el proceso se completa y el fin de la historia pasa a entenderse, gracias a pensadores como Immanuel

⁷ Tal y como recuerda oportunamente John Gray, mientras que el cristianismo posee una visión teleológica de la historia que cree en una ascensión progresiva y constante de los seres humanos hasta la derrota definitiva del mal y la salvación del alma, el maniqueísmo contempla el proceso histórico como una guerra eterna entre la luz y la oscuridad en la que no puede haber un vencedor. Se trata, en este caso, de un ciclo constante de corrupción y regeneración. Al respecto GRAY, John, *Black Mass* (op. cit.).

⁸ Carr somete a examen el pensamiento de Woodrow Wilson y los pensadores idealistas del período de Entreguerras del siglo XX, proponiendo una suerte de síntesis entre el realismo político y el utopismo. En palabras del propio autor, *“hay una fase en la que el realismo es el correctivo necesario para la exhuberancia del utopismo, al igual que en otros períodos el utopismo debe ser invocado para contrarrestar la esterilidad del realismo.”*. Véase CARR, Edward H., *“La Crisis de los Veinte Años (1919-1939)”*, Ed. Catarata, Madrid, 2004 (original 1939), p. 43.

⁹ En Hesíodo, por ejemplo, y su mito de las edades del hombre, incluido en su obra *Los Trabajos y los Días*, el ser humano atraviesa una serie de etapas correspondientes a distintos metales. La fase inicial es la edad de oro. La generación que vive en este período conoce la felicidad completa y representa la virtud máxima. El proceso histórico es, en este caso, degenerativo y regresivo, no progresivo.

Kant y Voltaire, no ya en términos utópico-religiosos, sino utópico-políticos¹⁰. Para Gray es en este momento, con la regresión del pensamiento cristiano, cuando nace el utopismo político como fuerza ideológica realmente importante. Así, “[a]s we understand it today, utopianism began to develop along with the retreat of Christian belief. Yet the utopian faith in a condition of future harmony is a Christian inheritance, and so is the modern idea of progress.”¹¹.

El repaso a esta genealogía del pensamiento utópico en política resulta útil porque permite establecer vínculos de relevancia entre esta última y la religión. Siguiendo a Gray, es precisamente este binomio político-religioso el que cobra pleno protagonismo en la radicalización de EEUU tras los ataques del 11 de septiembre. La premisa de la que parte Gray es la de que es a partir de este acontecimiento cuando se pone de manifiesto de modo palmario lo que él viene a denominar ‘pensamiento apocalíptico estadounidense’¹², que entiende la política como una lucha de dimensiones épicas entre el bien y el mal en la que corresponde a Washington un papel mesiánico o redentor. El sustrato religioso que hay detrás de esta comprensión del mundo delimita el camino seguido por los Estados Unidos desde su fundación, llevada a cabo en gran parte por migrantes puritanos e influida por los mitos milenaristas de la recreación del cielo en la tierra. Así, desde muy pronto los Estados Unidos asumen su ‘Destino Manifiesto’ como gran nación y agente redentor universal¹³ encargado de llevar, siempre con la ayuda de Dios, la luz que impera dentro de sus fronteras a los rincones más oscuros del mundo. Es, sin embargo, tras el 11 de septiembre, cuando las ideas cristianas que se encontraban presentes en influyentes personajes de la élite política de Washington¹⁴ y fluían bajo la superficie del imaginario social americano¹⁵ afloran con toda su fuerza.

¹⁰ Para un itinerario más completo del viaje de la Filosofía de la Historia occidental desde el cristianismo a las utopías políticas modernas puede acudir a NISBET, Robert, *Historia de la Idea de Progreso*, Ed. Gedisa, Barcelona, 1996 o a LÖWITH, Karl, *Historia del mundo y salvación. Los Presupuestos Teológicos de la Filosofía de la Historia*, Ed. Katz, Buenos Aires, 2007.

¹¹ GRAY, John, *Black Mass...* (op. cit.), p. 21.

¹² *Ibíd.*, p. 107.

¹³ Las referencias al Destino Manifiesto de Estados Unidos como referente político y espiritual del mundo, en la que lo estadounidense adquiere una validez universal inmediata, no son un hecho aislado, sino que pueden encontrarse con frecuencia en los discursos de los Presidentes estadounidenses. Así, Woodrow Wilson, en su mensaje al Senado de Estados Unidos del 22 de enero de 1917 afirma hablar en representación de toda la humanidad, y posteriormente, en ese mismo discurso, tras referirse a los principios democráticos vigentes en su país, se expresa del siguiente modo: “*These are American principles, American policies. We can stand for no others. And they are also the principles and policies of forward-looking men and women everywhere, of every modern nation, of every enlightened community. They are the principles of mankind, and must prevail*”. Principios americanos, pero también principios globales, que deben ser compartidos por toda la humanidad, y por tanto expandidos en la medida de lo posible. La cita se extrae de <http://www.gutenberg.org/dirs/etext04/whwar10h.htm#1>.

¹⁴ Es notorio que el propio ex Presidente George W. Bush es un ‘cristiano renacido’ o ‘reborn christian’ desde que a los 40 años dejó la bebida y se unió a la Primera Iglesia Metodista Unida.

¹⁵ Con imaginario social me refiero a una construcción intelectual mediante la cual las personas *imaginan* su existencia social a nivel individual y colectivo, lo que determina de modo apriorístico sus interacciones mutuas,

Como he comentado, estas ideas presentan el mundo como una lucha entre el bien y el mal que se resolverá finalmente con la derrota del mal a manos del bien, y que entiende todo el proceso de la historia humana como una ascensión progresiva que replica la elevación desde el mundo terrenal corrupto hasta el reino celestial perfecto y culmina necesariamente en la salvación cristiana. En este reparto de papeles, Estados Unidos y sus aliados representan al bien, mientras que al terrorismo islamista y quienes lo apoyan corresponde la parte de la encarnación del mal en la tierra. Para la erradicación de este mal es necesario emprender una cruzada en la que las fuerzas del bien, siguiendo el modelo bíblico, están destinadas de antemano a vencer.

Esta forma de pensar tiene una serie de consecuencias importantes en el terreno de lo político. En primer lugar, la guerra contra el terror, al buscar la erradicación del mal primigenio, procedente del poder demoníaco, se convierte en un mandato divino. Muestra de ello es la siguiente afirmación, hecha por George W. Bush poco después de invadir Irak, en el año 2003: *"God told me to strike al-Qaeda and I struck them, and then he instructed me to strike Saddam, which I did"*¹⁶. Es difícil saber hasta qué punto esta comprensión del mundo fue responsable de la invasión de Irak por EEUU en 2003. Parece evidente que existían importantes motivos de índole material y geopolítica para emprender esta campaña militar, y que el fervor religioso de George W. Bush encontró un importante contrapeso realista en Richard Cheney y Donald Rumsfeld. Sin embargo, el solo indicio de que la política estadounidense pueda aparecer en algún momento guiada por Dios resulta inquietante. Si la guerra es un mandato divino, tal y como sugieren las palabras del Presidente George W. Bush, entonces todo lo que ocurre bajo su égida se convierte en legítimo.

Se resucita entonces, y esta es una segunda consecuencia del pensamiento apocalíptico en relaciones internacionales, la teoría de la guerra justa, originalmente vinculada, de hecho, al universo ideológico medieval cristiano¹⁷. Si una campaña militar

sus expectativas y sus nociones normativas e imágenes subyacentes del mundo. Se trata de un código no escrito de entendimiento social que hace posible tanto la existencia de prácticas sociales comunes como la creencia en la legitimidad de éstas. Posee, por tanto, una doble naturaleza, tanto fáctica – en cuanto a cómo son las cosas – como normativa – en cuanto a cómo debería ser la realidad en relación a un determinado arquetipo ideal respaldado por justificaciones morales o metafísicas. El imaginario social es, a grandes rasgos, un mapa implícito del espacio social que permite a los individuos orientarse en un nivel pre-consciente de significado asignado y compartido, algo así como una caja que contuviera el juego de Lego de nuestros pensamientos, tanto a nivel desagregado, con cada pieza individual, como a nivel agregado, con composiciones complejas pero variables. Para profundizar acúdase a TAYLOR, Charles, *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press, Durham, 2004.

¹⁶ Citado en GRAY, John, *Black Mass... op. cit.*, p. 115.

¹⁷ Para profundizar en las teorías de la guerra justa puede acudirse a WALZER, Michael, *Guerras Justas e Injustas. Un Razonamiento Moral con Ejemplos Históricos*, Ed. Paidós, Barcelona, 2001 (original, 1977).

está ordenada por el mismo Dios, entonces todo lo que hagamos bajo su égida está justificado. Encontramos entonces un *ius ad bellum* – derecho a hacer la guerra – que aparece como carta blanca para todo lo que hagamos en campo de batalla. Por su parte, el *ius in bello* – derecho aplicable en la guerra – puede deformarse e ignorarse a voluntad, convirtiéndose la guerra en un conflicto total en el que las reglas humanitarias humanas ceden en favor de las instrucciones divinas para la victoria.

Por último, si en la guerra de Estados Unidos contra el terror, en la que se incluyen las campañas de Afganistán e Irak¹⁸, se enfrentan un bando divino y otro demoníaco, la negociación entre ambos contendientes se vuelve imposible, puesto que el mal debe erradicarse por completo, y cualquier concesión a su causa supone una claudicación. La solución en un conflicto que recurre a estas figuras es únicamente la aniquilación completa de uno de los dos bandos, puesto que no hay entendimiento intermedio posible ni objetivos limitados. La guerra se convierte en una cruzada¹⁹ de dimensión total destinada a destruir al enemigo religioso y a convertir al mundo a los verdaderos valores, en el caso de Afganistán e Irak aquellos que Washington atesora y que han sido revelados en el proceso histórico guiado por la sabiduría divina y a cuya cabeza se encuentra EEUU.

La conclusión es la de que, los peligros de la entrada del fundamentalismo religioso en el diseño de la política exterior estadounidense supone un peligro evidente, puesto que, con Dios de su parte, todo lo que haga Washington está justificado. La intención de Gray en su último trabajo es, por tanto, denunciar este modo de pensar y defender una vuelta al pensamiento realista de objetivos limitados²⁰ que disipe lo que él entiende como la gran ilusión del pensamiento utópico y político-religioso.

Robert Kagan – La Nueva Bipolaridad

¹⁸ Cabe recordar que uno de los motivos esgrimidos para atacar al régimen de Bagdad fueron las supuestas conexiones de Saddam Hussein con el complejo de al-Qaeda. Estos vínculos, sin embargo, nunca quedaron demostrados.

¹⁹ Tal y como la define Walzer, “[u]na cruzada es una guerra emprendida por motivos religiosos. Su objetivo no es la defensa de la ley ni la garantía de su cumplimiento, sino la creación de nuevos órdenes políticos y la conversión de las masas. Es el equivalente internacional de la persecución religiosa y la represión política y, obviamente, es un acto excluido por el argumento de la justicia”. En WALZER, Michael, *Guerras Justas e Injustas...* (op. cit.), p. 165.

²⁰ Esta es una idea que Gray presenta en profundidad en un trabajo anterior que defiende la articulación de un proyecto político de *modus vivendi* que no busca una convergencia última en valores comunes para todos los seres humanos, sino que es más bien un boceto para la coexistencia pacífica de diversos grupos sociales, depositarios de distintos modos de vida, tradiciones y valores, que, con un consenso de mínimos previo, renegocian en el marco de instituciones comunes los compromisos puntuales necesarios para la convivencia. El *modus vivendi* “continúa la búsqueda liberal de la coexistencia pacífica, pero lo hace dejando atrás la creencia en que un modo de vida o único tipo de régimen podrían resultar ser los mejores para todos”. Véase GRAY, John, *Las Dos Caras del Liberalismo*, Ed. Paidós, Barcelona, 2001 (original 2000), p. 159.

Kagan se ocupa en su libro *El Retorno de la Historia y el Fin de los Sueños* de algunas de las ideas que trata Gray en *Black Mass*. Las referencias a la ilusión utópico-liberal del fin de la historia en los años noventa del siglo pasado o la descripción de Estados Unidos como una potencia con un sentido de misión universal²¹ que mantiene una fe inquebrantable en la legitimidad de su propio poder ocupan el buena parte de su discurso. No obstante, la idea principal que transmite Kagan, un neoconservador próximo a la Administración del ex Presidente George W. Bush, es que tras los ataques del 11 de septiembre de 2001, los conflictos internacionales se han reactivado. Desde la primera página, la obra de Kagan está impregnada de realismo político militante. Para él, la anomalía que siguió al derrumbe de la URSS, cuando aparecía en el horizonte *“un nuevo tipo de orden internacional, en el que los Estados-nación se unificaban o desaparecían, los conflictos ideológicos se disolvían, las culturas se entremezclaban y había una libertad creciente en el comercio y en las comunicaciones”*²² no fue más que un espejismo. La divergencia y el conflicto político, pese a lo que vaticinó Fukuyama en 1993, no han concluido, sino que, si bien experimentaron un receso desde 1991 hasta 2001, están plenamente patentes en la actualidad. Así, Kagan entiende que *“[l]as disputas por el estatus y la influencia en el mundo vuelven a ser rasgos principales de la escena internacional”*²³.

Esta nueva era de divergencia está marcada, además, por una nueva bipolaridad, a saber, la que existe entre los regímenes liberales, a cuya cabeza se encuentra Estados Unidos, y las autocracias, entre las que se cuentan Rusia y China, por un lado, y los islamistas radicales por otro. De este modo, *“[e]l viejo antagonismo entre liberalismo y autocracia también ha resurgido, y las grandes potencias del mundo se alinean cada vez más de acuerdo con la naturaleza de sus regímenes”*²⁴. Kagan destaca, por tanto, la relevancia que presenta la diversa naturaleza de los regímenes políticos, algo que lo aleja hasta cierto punto del realismo clásico y el neorrealismo. Asimismo, su posterior idea de crear una suerte de concierto de democracias en torno a EEUU²⁵ se asemeja más

²¹ Kagan lo pone del modo siguiente: *“Los estadounidenses siempre habían considerado a su país la nación más importante del mundo y un líder predestinado. ‘La causa de Estados Unidos es la causa de toda la humanidad’, dijo Benjamin Franklin en tiempos de la Revolución Americana.”* KAGAN, Robert, *El Retorno de la Historia y el Fin de los Sueños...* (op. cit), p. 20. Obsérvese la similitud entre las palabras de Franklin el discurso de Woodrow Wilson citado más arriba.

²² *Ibid.*, p. 11.

²³ *Ibid.*, p. 12.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *“Las democracias del mundo necesitan empezar a pensar en cómo proteger sus intereses y defender sus principios en un mundo donde éstos se ven de nuevo fuertemente contestados (...). Una posibilidad sería establecer un concierto o una alianza mundial de democracias, acaso de manera informal al principio, pero con*

a un proyecto para una paz liberal de cuño cosmopolita que a un sistema de equilibrio de poder realista. Kagan, sin embargo, considera que esta es la mejor opción para oponerse a la doble amenaza autocrática-islámica.

Respecto del discurso de Kagan cabe hacer dos observaciones. La primera se dirige a la idea de la paz democrática tal y como se la presenta en su trabajo, y es que Kagan da por hecho que las democracias poseen intereses convergentes por el mero hecho de compartir un sistema de organización política. Esto no es del todo cierto. Es verdad que comparándolas con regímenes de lo que él denomina naturaleza autocrática como Rusia o China, sus similitudes son grandes. Sin embargo, tomar la identidad de intereses entre democracias como premisa de partida parece un tanto excesivo. Al tiempo, no todas las democracias son iguales. Tal y como señala John M. Owen²⁶, la definición de democracia es ambigua y, en ocasiones, puede modificarse para servir a unos determinados intereses e incluir a un régimen concreto en el bando democrático. La segunda observación pretende constatar la similitud entre el pensamiento de Kagan y el de Samuel Huntington. Si bien sus puntos de partida son distintos – Kagan se refiere a la confrontación política y Huntington parte del choque cultural –, son similares tanto en su comprensión del conflicto como algo inevitable y natural en las relaciones internacionales como en su cuadro de un mundo dividido en dos bandos antagónicos. Según ambos autores, Occidente deberá enfrentarse en un futuro no muy lejano al resto del mundo (*"The West Versus the Rest"*²⁷) y, sobre todo, a la amenaza de China y el Islam, lo que Kagan denomina el bando de las autocracias y Huntington llama la conexión confuciano-islámica (*"[T]he confucian-islamic connection has emerged to challenge Western interests, values and power"*²⁸). Ante esta perspectiva, la receta que aplican tanto Kagan como Huntington es la activa defensa de los valores occidentales para mantener el *statu quo* favorable a los intereses al bloque liderado por los EEUU. Al igual que Huntington, parece que Kagan esté buscando enemigos que permitan a Washington prolongar su papel de líder del mundo occidental y perpetuar su estatus de potencia. Así, tanto Kagan como Huntington, más que tratar de explicar la realidad social, intentan servir a unos determinados intereses geopolíticos. A la hora de hacer

el objetivo de mantener reuniones y consultas periódicas entre las naciones democráticas respecto a las cuestiones del momento". *Ibid.*, ps. 148 y 149.

²⁶ Véase para más detalle OWEN, John M., "How Liberalism Produces Democratic Peace", en *Debating the Democratic Peace (An International Security Reader)*, BROWN, Michael E., LYNN-JONES, Sean M., MILLER, Steven E. (Eds.), MIT Press, Cambridge, 1996 (original "How Liberalism Produces Democratic Peace", 1994).

²⁷ HUNTINGTON, Samuel P., "The Clash of Civilizations?", en *Foreign Affairs*, vol. 72, n° 3, verano de 1999, p. 39.

²⁸ *Ibid.*, p. 45.

balance, esto redundaría en que sus argumentos se vean desterrados del terreno del análisis científico-social y se trasladen al campo de las meras opiniones.

Tzvetan Todorov – Bárbaros de Aquí, Bárbaros de Allí

Precisamente la tesis del choque de civilizaciones de Huntington ocupa un lugar destacado en el último libro de Tzvetan Todorov. Con un tono más divulgativo que científico, Todorov escribe en *El Miedo a los Bárbaros* acerca de la fractura entre lo civilizado y lo bárbaro. Esta es una dicotomía que acompaña a la comprensión bipolar del mundo de autores como Kagan, pero que ha estado presente en las relaciones internacionales a lo largo de toda la historia y, tal y como demuestran las justificaciones esgrimidas por Estados Unidos para atacar Afganistán e Irak²⁹, sigue teniendo una fuerte relevancia en la actualidad. Para ilustrar la división entre civilización y barbarie, Todorov se refiere al debate entre universalismo moral y relativismo cultural. ¿Es posible juzgar a las culturas desde una tabla de valores monista y universal? ¿Puede ser la apelación a la cultura razón suficiente como para justificar determinadas prácticas lesivas, en términos físicos o psíquicos, para los seres humanos? Estas son preguntas muy pertinentes sobre las que Todorov se interroga. Para darles solución, su propuesta es definir lo civilizado de un modo objetivo y acultural, sin ligarlo a ninguna tradición de valores concreta, y presentarlo en términos de inclusión, tolerancia e hibridación fluctuante. Para Todorov, *“[n]o podemos avanzar por la vía de la civilización sin haber admitido previamente la pluralidad de culturas. La negativa a tener en consideración visiones del mundo diferentes de la nuestra nos aleja de la universalidad humana y nos acerca a la barbarie. Por el contrario, avanzamos hacia la civilización cuando aceptamos que la humanidad de los representantes de otras culturas es igual a la nuestra”*³⁰. El barbarismo, por el contrario, marca una ruptura entre el grupo de referencia propio y los demás grupos humanos. Así, *“[l]os bárbaros son aquellos que niegan la plena humanidad de los demás”*³¹.

²⁹ En el caso de Afganistán la motivación principal de la campaña emprendida el 7 de octubre de 2001 por Estados Unidos fue la de derrocar un régimen que protegía a terroristas internacionales, pero también la de acabar con la crueldad bárbara que imperaba sobre las mujeres y aquellos que no profesaban la fe islámica. En cuanto a Irak, junto al argumento de las armas de destrucción masiva jamás encontradas, se hizo hincapié en la barbarie antidemocrática de un régimen torturador como el de Saddam Hussein. Las torturas a prisioneros que infligieron los estadounidenses tras la invasión en la prisión de Abu-Ghraib demostraron poco después, sin embargo, que la barbarie no es monopolio de los regímenes no democráticos.

³⁰ TODOROV, Tzvetan, *El Miedo a los Bárbaros...* (op. cit.), p. 56.

³¹ *Ibid.*, p. 33.

Al presentar la categoría de lo civilizado en términos de tolerancia de lo extraño, Todorov formula un patrón de carácter universalista que le permite distinguir entre una pluralidad de culturas y un valor de civilización transcultural. De hecho, en un hábil movimiento, formula una categorización que se extiende a tres ámbitos distintos: cultura, lealtad y convicción. El primero de ellos es el de la nación, que determina la pertenencia cultural y se basa en el legado del pasado. El segundo plano es el del Estado, que comprende la identidad cívica y, con ella, la lealtad de los individuos como ciudadanos. El tercer y último ámbito es el de los valores políticos y morales, que marcan un determinado proyecto de futuro como comunidad política y a los que uno se adhiere por convicción. La civilización pertenece a este último campo porque es una categoría moral, no cultural, y por tanto, al igual que el barbarismo, no es monopolio de ningún grupo humano, sino que puede estar presente en dosis diversas en una u otra cultura. *“La idea de civilización, en el sentido que permite oponerla a ‘barbarie’, forma parte de esos valores. Los apreciamos porque creemos que son buenos, no porque sean de nuestra exclusiva propiedad. Por lo demás, no es el caso, ya que todos estos valores tienen vocación universal y son efectivamente reivindicados, en diferentes medidas, en todo el mundo”*³². Todorov considera que, tal y como demuestra el análisis histórico, todos somos capaces en uno u otro momento de llevar a cabo acciones bárbaras o inhumanas, pues ambas categorías – civilización y barbarie – forman parte de las características humanas naturales.

Esta última afirmación busca la conciliación entre grupos humanos y se opone completamente a la bipolaridad que anuncian tanto Kagan como Huntington y que es en parte deudora de la radicalización de Estados Unidos que refleja Gray en *Black Mass*. Para Todorov, Huntington confunde, consciente o inconscientemente, la civilización con el núcleo de valores occidentales. Al tiempo, toma las culturas como entidades cerradas donde la hibridación no es posible y que sólo interactúan con otros grupos culturales por medio del conflicto, no de la cooperación. Todorov entiende que no se trata de que el mundo occidental esté amenazado por un conjunto de entidades políticas autocráticas cuya identidad es irracional y bárbara por naturaleza. *“[N]o son las identidades en sí mismas las que causan los conflictos, sino que son los conflictos los que convierten en peligrosas las identidades”*³³.

³² *Ibid.*, p. 116.

³³ *Ibid.*, p. 139.

Frente a la confrontación maniquea que – siguiendo a Gray y Kagan – ha ocupado tras el 11 de septiembre de 2001 el centro del discurso político y académico en Estados Unidos, Todorov apuesta por un modelo introspectivo de crítica medida y comprensión mutua. Se trata de una propuesta que resulta especialmente útil en un momento en el que se produce un relevo en la Casa Blanca y la nueva Administración de Barack H. Obama debe optar por continuar en la senda marcada por George W. Bush o distanciarse de su antecesor buscando tender puentes en lugar de levantar muros. Las ideas de Todorov, en este sentido, se agradecen como una necesaria brisa de renovación en una esfera internacional radicalizada. Si bien su comprensión acerca de la categoría de civilización es claramente deudora del universalismo ilustrado, su definición, operativa y sencilla, se revela útil como herramienta para la conciliación entre grupos humanos. Tal y como el mismo Todorov comenta, resulta hasta cierto punto absurdo rechazar una idea por su mero origen geográfico. Lo que debe contar es su calidad como instrumento de convivencia. La fluidez, no el estatismo, es el estado natural de las culturas. Una cultura cerrada a la influencia externa es una cultura inmóvil e invariable, es, en definitiva, una cultura muerta. Creer lo contrario es llamarse a engaño.

Pese a ello, tras los ataques del 11 de septiembre Estados Unidos se apresuró a dividir el mundo en dos bandos antagónicos, el de los que estaban con ellos y el de los que estaban con los terroristas. Las obras de autores como Kagan o Huntington muestran también la presencia de estas ideas de confrontación en el discurso intelectual occidental. Sin embargo, esta visión también ha calado del otro lado. Es llamativo comprobar cómo el lenguaje del choque de civilizaciones o la bipolaridad han sido aprovechados también por las élites políticas en Rusia para potenciar el poder del Estado sobre la sociedad civil. Del mismo modo, tal y como refleja Todorov, el propio Osama Bin Laden comparte totalmente la idea de Huntington sobre el choque de civilizaciones³⁴, y “[o]tros islamistas publicaron en 2002 un opúsculo titulado *“La Inevitabilidad del Choque de Civilizaciones”*”³⁵. De este modo, encontramos que *“la idea de guerra global entre el islam y el impío Occidente coincide con las declaraciones de los jefes yihadistas, que recurren a ella para reclutar nuevos adeptos”*³⁶.

Esta transmisión colateral de las ideas de confrontación maniquea debe servir de advertencia y ponernos en guardia. Si definimos el mundo como un tablero en el que se

³⁴ Según se desprende de la entrevista realizada por Al-Yazira el día 20 de octubre de 2001. Véase TODOROV, Tzvetan, *El Miedo a los Bárbaros...* (op. cit.), p. 135.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

enfrentan dos bandos irreconciliables por naturaleza y radicalizamos nuestra postura, lo más probable es que el otro bando se radicalice también. Las identidades generan identidades. En este sentido, las ideas de Kagan suponen más de lo mismo, una alianza democrática que trate de contener los cambios en el *statu quo* y prolongue la dominación occidental sobre el mundo. Todorov apuesta por incorporar una dimensión de justicia y fraternidad que, en determinados momentos resulta algo ingenua. La opción de vuelta al realismo prudente que Gray enuncia al final de *Black Mass* y desarrolla más profundamente en *Las Dos Caras del Liberalismo* puede suponer una opción válida en la que profundizar, pues si bien tiene un carácter realista, su modelo de *modus vivendi* toma en consideración una perspectiva de tolerancia moral de la que Kagan y otros realistas carecen.

***Jesús ROGADO** es investigador en el área de Teoría de Relaciones Internacionales en el Departamento de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Autónoma de Madrid.