



GLOBALIZACION Y PERIFERIA

Abdú FILALI ANSARY

Si tomamos el sentido original de los conceptos de «globalización» e «identidad cultural», constatamos que la identidad se hereda, es involuntaria, mientras que la globalización es resultado de la acción consciente y voluntaria del hombre.

La *identidad cultural*, que no es la identidad física, se hereda en gran medida, puesto que la cultura, tomada en el sentido anglosajón del término, es el conjunto de representaciones, de tradiciones, que permiten a una sociedad reproducirse, mantenerse en el tiempo. En las sociedades modernas, los individuos escogen del fondo de tradiciones heredado por su sociedad aquellos elementos con los que se identifican, o respecto a los cuales adoptar

una postura. Resulta que, incluso cuando la identidad está ya «construida», los «ladrillos» que la componen se sacan y se colocan en un conjunto constituido por una cultura dominante.

En otro plano, la globalización que vivimos actualmente es el resultado de una acumulación de acciones humanas (industrialización, desarrollo de las tecnologías de la comunicación) que ha te-

nido a su vez como resultado la realización de los sueños considerados más «locos» de la humanidad: el control casi total de la naturaleza, la comunicación total entre las sociedades humanas.

De hecho, la paradoja de la situación actual es que las cosas parecen haberse invertido: la identidad se ha convertido en el vector, la expresión o la cristalización de las voluntades, mientras que la globalización se considera como un proceso devastador que escapa al control del hombre, que provoca reacciones de rechazo y un sentimiento de alienación. Como si la actual globalización fuera un monstruo desatado que amenaza incluso a aquellos que lo liberaron.

¿Cómo se explica que hallamos llegado hasta aquí?

La globalización es el resultado de un proceso claramente asimétrico

La primera observación que hay que hacer es que la globalización o mundialización que se está produciendo, es consecuencia de una modernización que ha empezado en una parte del mundo para expandirse después al resto. Según Marshall G. S. Hodgson, las sociedades humanas evolucionaron prácticamente al mismo paso, a un ritmo prácticamente igual hasta la llegada de la Modernidad. En el ecumene constituido por

***El principal
vector de la
modernización
fue el Estado-nación.***

Afro-Eurasia, la comunicación entre sociedades era regular y constante, los avances logrados por unos se transmitían rápidamente a los otros. El comienzo de la Modernidad creó un desequilibrio entre Europa, convertida en el centro, y el resto del mundo, convertido en periferia. Este desequilibrio no ha hecho sino ampliarse con el paso del tiempo. A pesar de los intentos de corregirlo, a pesar de las fórmulas para nivelar, a pesar de los progresos realizados aquí y allá (en ciertas regiones de la periferia, como el Sudeste asiático), ese desequilibrio parece resistirse, e incluso reforzarse.

Sin embargo, la Modernidad es el resultado de una acumulación que se produjo a escala mundial, durante periodos muy largos. Europa, donde surgió, se benefició de las contribuciones de otros focos de civilización y de su posición marginal en el ecumene, lo que le permitió capitalizar las adquisiciones de toda la humanidad de la Antigüedad y la Edad Media, quedando al resguardo de las perturbaciones que otros tuvieron que soportar, a causa sobre todo de las grandes olas migratorias. La curva ascendente que va desde la Antigüedad griega, al Renacimiento y la revolución industrial (con la pausa a la Edad Media) es una ilusión óptica. De hecho, Europa ha sido durante la mayor parte del tiempo un pequeño suburbio del complejo afroeurasiático. El Renacimiento no fue el comienzo de la Modernidad, sino que simplemente permitió que Europa alcanzara el nivel cultural de las principales civilizaciones de la época. Se importaron los inventos desarrollados en otras partes: la universidad, el sistema decimal, la pólvora, la brújula, etcétera. El Renacimiento fue más bien una fase en la que Europa se niveló culturalmente con otras áreas de civilización. Una «recu-

peración» tan rápida que tal vez favoreciera que el movimiento fuera continuo, salto que iba a permitir pasar al estadio superior.

Hay que añadir a todo esto que el vector principal de la modernización fue el Estado-nación, una nueva forma de asociación humana que produce una nueva identidad colectiva. Esta sustituye a las identidades locales, religiosas, etcétera y logra la emancipación política de sus miembros. Tras una evolución parecida a la que conocieron las grandes religiones, que produjeron en sus inicios comunidades abiertas comprometidas con la emancipación de sus miembros para dar lugar después a comunidades cerradas, organizadas para oponerse a las demás, el Estado-nación terminó por adoptar la dinámica natural de la tribu, aunque su organización interna sea profundamente diferente. Como destaca Alain Touraine: «La idea de nación fue un aspecto fundamental de la noción europea de la Modernidad. Los seres humanos se reconocían en ella como individuos iguales en derechos y definidos por su pertenencia a una colectividad libre, cuyas reglas quedaban establecidas por la ley que emana de la voluntad popular». Esta idea de nación sufrió un «deslizamiento» que la acercó a formas naturales de asociación: «Tras un periodo histórico dominado por los objetivos políticos, por modelos voluntaristas, constitucionales y jurídicos de organización social, el mundo, y en particular Europa, entra en una fase donde las llamadas a la *adscripción* se hacen oír con más fuerza que los proyectos de *achievement* (realización), donde la filosofía de la Ilustración y del progreso que sometieron la vida social a las leyes de la razón y de la historia, es reemplazada por un culturalismo que basa la legitimidad del poder político

en la herencia, natural o divina, y en una esencia, en lugar de en una decisión libre de la nación».

El Estado moderno, que surgió para dar respuesta a las exigencias de la Modernidad económica y fortalecer el acerbo, extendiéndolo al conjunto de la nación, evolucionó pasando de ser un medio de emancipación política de masas a una estructura casi tribal, que en unos casos defiende (en el centro) el egoísmo de la tribu-nación, y en otros (la periferia) oprime a sus propios miembros en beneficio de las jerarquías locales recién instituidas. La misma evolución da lugar, por consiguiente, a dos tipos de «tribu-nación»: el primero, «floreciente», igualitario o, más bien, movilizadado de manera unitaria y solidaria para la defensa de sus intereses contra los otros segmentos de la sociedad mundial; el segundo, fragmentado, donde las élites recientemente constituidas se dirigen contra sus propias masas, las desmovilizan y las manejan en beneficio de sus propios intereses y de las tribus-nación florecientes.

La identidad que hoy se proclama es el producto de una construcción

La segunda observación que hay que hacer es que las identidades más poderosas, las más activas hoy en día, no son identidades naturales, como la tribu, el clan, la familia o cualquier

***El Estado-nación
acabó adoptando
la dinámica
natural de la tribu.***

*Europa era un
suburbio aislado
en la ecumene
afroeuroasiática.*

otra estructura «primaria». Se trata más bien de identidades basadas en categorías que, por su propia naturaleza, se oponen a la asociación basada en la pertenencia, el linaje, el clan, etcétera. Líneas de ideales universales o universalistas, como el Islam o la Modernidad, se «localizan» y se transforman en señas de pertenencia, demarcadores de singularidades, y expresiones de «patriotismos de comunidad». Con algunos cambios toscos se logra fusionar, por una parte, una visión del mundo, un universo de representación y de sensibilidad de alcance universal, con una historia particular, el recorrido de los pueblos que las han adoptado.

Esta es la causa de la ilusión óptica, o incluso de la «impostura» que producen estos grandes cambios en la conciencia contemporánea. Esta confusión que rodea a estos conceptos, ¿es simple ceguera o voluntad de inducir al error? En todo caso, es de destacar que se distingue sin dificultad entre cristianismo y cristiandad, mientras que en el Islam sólo se usa una categoría, un sólo término para designar el conjunto de creencias, rituales y principios éticos (el equivalente del «cristianismo», que podríamos llamar sentido 1) así como los desarrollos intelectuales, históricos, sociales, políticos que se produjeron a lo largo de una historia extraordinariamente larga y variada (el equivalente de «cristian-

dad», o sentido 11). Como tenemos tendencia a poner detrás de cada término una realidad, como somos casi siempre platónicos sin saberlo, y pensamos que cada palabra oculta un concepto, y que cada concepto representa una realidad, una e irreducible, creamos una confusión de consecuencias incalculables entre ambos tipos de realidades. En todos los discursos se observa, tanto si proceden de musulmanes, como de estudiosos del Islam, e incluso entre los más eruditos, pasos constantes y sin control de una serie de hechos a otra, ambigüedades, sin sentidos, inmensos malentendidos.

En muchos debates, unos hablan del Islam en el sentido 1, otros del Islam en el sentido 11, lo que produce lo que conocemos como un «diálogo de sordos». Pueden despejarse muchos de los problemas que afectan a discursos y representaciones (y, por lo tanto, dejan inmediatamente de plantearse) en el momento en que se presta atención a esta distinción elemental. A pesar de que muchos investigadores denuncian este hecho con cierta regularidad, sólo un gran especialista ha seguido una disciplina rigurosa al respecto: Marshall G. S. Hodgson (seguido hoy por su principal discípula, Karen Armstrong), que acuñó algunos términos específicos como *islamdom* (Islamidad) e *islamicate society* (sociedad islamizada) para dar cuenta de las realidades sociales e históricas creadas por los musulmanes en diversos contextos.

La otra ilusión o confusión, alimentada de manera más sutil (lo que hace que sus efectos sean aún más perniciosos) identifica Modernidad y Occidente, hace de la Modernidad una característica o un desarrollo histórico de Europa y sus prolongaciones geográficas (América del Norte, Australia...). Sin em-

bargo, si bien la Modernidad nació en Europa, ¿es por ello, como sostienen abiertamente algunos pensadores y como suponen implícitamente otros, un producto occidental o europeo, o una expresión de la cultura o la identidad europea?

Coincidiendo con Hodgson, el hito que representa la Modernidad es consecuencia de una acumulación realizada a escala mundial. Las técnicas y el conocimiento se diseminaban por todas las sociedades humanas y circulaban libremente entre ellas hasta entonces. Estas sociedades se mantenían en un estado de paridad, de igualdad, tanto desde el punto de vista técnico, como desde el punto de vista de la relación con la naturaleza. Los avances de la humanidad antigua se fueron acumulando en el suburbio aislado que era Europa dentro del ecumene, lo que llevó a una *tecnicalización* que cambió la relación del hombre con la naturaleza y con sus semejantes, acelerando el ritmo de los progresos científicos, técnicos y militares, liberando a las sociedades europeas de la dependencia de la naturaleza en la que vivían y, sobre todo, situándolas por encima del nivel de las demás sociedades. Este adelanto le dio una supremacía militar, técnica, cultural e intelectual que se fue reforzando, creando una asimetría, un desequilibrio que se hizo, por así decirlo, estructural. El dilema de las demás civilizaciones fue el siguiente: no podían responder al fenómeno, ni ignorarlo, ni escapar a sus consecuencias.

¿Por qué se produjo este cambio en Europa (que entonces era la periferia) y no en el centro (orillas del mediterráneo, Asia occidental), donde se tenía acceso desde mucho antes al conocimiento y a las técnicas de la Antigüedad?

*Es pernicioso
identificar
Modernidad
con Occidente.*

Las interpretaciones de este desarrollo son muy numerosas. Como se ha dicho anteriormente, Hodgson menciona la situación aislada de Europa, la cantidad de tierras sin cultivar, el rápido acceso a todo el saber y las técnicas que la humanidad había acumulado. Todos estos factores combinados explican la capacidad que se dio en un momento y un lugar determinado, para tomar y llevar más lejos la aventura humana. Habría que mencionar también otros factores relativos a la infraestructura: Maurice Lombard destaca que las materias primas (madera y metales, por ejemplo) eran bastante abundantes en la periferia y más escasas en el centro. Tampoco hay que olvidar el factor político: Ernest Gellner subraya, en su interpretación de la teoría de Ibn Jaldún, que en el contexto de las sociedades medievales, las ciudades concentraban la riqueza (material y simbólica) mientras que el poder militar estaba en manos de tribus. El Estado era en estas sociedades el «regalo de las tribus a la ciudad». De ahí la rivalidad constante entre tribus para controlar las ciudades, con el consiguiente desequilibrio político estructural, que impedía que se produjera una acumulación y, por lo tanto, capitalizar conocimiento y técnicas.

El siguiente desarrollo, la creación de una nueva sociabilidad, se interpreta también de muy diversas maneras, según los autores. Para Hodgson, la confusión creada por la *tecnicalización*

provocó, en una fase posterior, un «*gentling of manners*», «basado en la convicción de que todo lo que hasta entonces se había considerado como un ideal, podría realizarse en la práctica», lo que hace pensar en la movilización social de la que habla A. Touraine. Este fenómeno podría ser el origen del cambio que, siguiendo a A. Jabri, llevó a Europa a repudiar sus tradiciones, rechazar su identidad tradicional y a darse una nueva identidad, al mismo tiempo que establecía una nueva sociabilidad. Este último insiste en la «gran discordia» en la que cayeron las sociedades europeas entre los siglos XVI y XIX que, en forma de guerras de religión, revoluciones y grandes controversias intelectuales, acabó con la personalidad característica de la sociedad tradicional, y estableció una nueva identidad y un nuevo orden político y social.

Las teorías que intentan explicar este gran desarrollo, así como el hecho de que se produjera en un lugar y un momento determinados, coinciden, a pesar de sus grandes diferencias, en que se trata de un fenómeno histórico que se inscribe en una *continuidad temporal y geográfica*, que no tiene nada de «milagroso» como hacen creer los ideólogos de la superioridad europea que aparecieron en el siglo XIX, que recurren normalmente a términos como el «milagro griego», «milagro europeo», etcétera.

***Las identidades
culturales son
subversiones de la
herencia ideológica.***

Resumamos: Las identidades culturales que hoy se enfrentan no son, por consiguiente, identidades naturales. Se deben más bien al desvío, a la subversión de la herencia ideológica de sociedades que han basado su cohesión, su orden social, en representaciones de alcance universal (Islam para las sociedades tradicionales del Sur del mediterráneo, valores de la Modernidad para los del Norte). Sus supuestos, el imaginario colectivo de una y otra, generan un patriotismo de comunidad que distorsiona los conceptos fundamentales a los que se adhieren. Así, las sociedades europeas (u Occidentales) no se dan cuenta de que sus valores son una aplicación, siguiendo nuevas modalidades, de los principios religiosos a los que antes estaban tan estrechamente ligados. Las sociedades musulmanas no ven que confunden entre valores religiosos y ciertos sistemas medievales construidos según esos valores.

La Modernidad surgió en las sociedades del Norte dentro del marco del acceso de la sociedad a una mayor autonomía, de una mayor capacidad tanto ante la naturaleza, como ante las demás sociedades humanas y, asimismo, de una prosperidad en progresión constante y regular. En el Sur fue recibida como una derrota generalizada, una subrogación, una subordinación por la que las sociedades perdían su autonomía, su soberanía y la posibilidad de mejorar su destino. La asimetría del comienzo continúa presidiendo las relaciones entre Norte y Sur, y se expresa en la apropiación por parte de unos y el rechazo de otros, de los valores (y de la realidad) de la Modernidad, así como en la participación desigual en el proceso de globalización. Hoy, los europeos se plantean de qué forma pueden participar en los cambios provocados por la globalización, preocupándose especialmente

por el problema de la distribución de las inversiones, de las iniciativas y los beneficios. Los árabes musulmanes se preguntan si el sistema que está a punto de entrar en funcionamiento les reserva algún papel.

¿Cabe esperar una «corrección espontánea» de la asimetría?

La idea de que hay que esperar el efecto de una «mano invisible», que la aplicación de los principios del liberalismo debería reequilibrar las sociedades humanas, ha sustituido a la idea de alcanzar el nivel por medio de la acción voluntaria, de la intervención masiva del Estado, la planificación del desarrollo, etcétera. Este cambio parece suscitar, no ya constataciones o posturas científicas de la realidad, sino un estado mental general que se ha adueñado de la humanidad. Tras la caída de las grandes religiones seculares que eran el comunismo y la teoría del desarrollo (expresión común en E. Gellner y M. Robinson), de los grandes voluntarismos del siglo XX, parece haberse perdido la fe en la capacidad de los hombres para cambiar su destino. La idea del «flujo y reflujo en la fe de los hombres» la proponen, según Gellner, de manera diferente Ibn Jaldún y Hume. Explica las grandes variaciones que se constatan en la actitud general de los hombres ante el orden y la justicia social que afectan tanto a los dominios de la acción, como de las representaciones dominantes.

La idea del cambio voluntario, planificado fue predominante durante el siglo XIX y una buena parte del XX. La aparición de las naciones, la modernización, el Estado moderno, cristalizaron este voluntarismo. Fue precisamente por mediación suya como se pusieron en marcha las estructuras que

La solución real no es organizar diálogos entre culturas diversas.

permiten que las leyes del liberalismo funcionen y produzcan sus efectos. La economía liberal entra en funcionamiento y alcanza una velocidad de crucero una vez que el Estado ha aportado las infraestructuras necesarias. El Estado debe acometer transformaciones fundamentales antes de que la economía de mercado pueda entrar en funcionamiento y desplegar sus mecanismos. El Estado sigue ocupándose de las grandes infraestructuras indispensables para el funcionamiento de la economía (carreteras, sistemas educativos, defensa, etcétera). Como recuerda Gellner una vez más, «en las sociedades modernas, casi la mitad de los ingresos nacionales pasan por las manos de las autoridades políticas. Es preciso que así sea, aunque los gastos militares deberían disminuirse».

El reciente desarrollo de las regiones del Sur de Europa lo demuestra sobradamente. Parece por consiguiente muy paradójico pedir hoy a los países del Sur que se abran completamente a las leyes del liberalismo, cuando el Estado no ha emprendido aún las transformaciones básicas necesarias, cuando aún no se han realizado las infraestructuras fundamentales y no se ha conseguido todavía la modernización. Estos países deben sufrir hoy el choque de la globalización (y de la extensión de las leyes del liberalismo) como sufrieron el de la Modernidad que llegaba de fuera, pasivamente, sin poder contribuir ni intro-

ducirse para lograr sus propios objetivos. Sus desequilibrios sólo pueden agravarse dramáticamente.

¿Qué papel queda para la comunicación?

¿Cómo explicar que, en este contexto, se insista tanto en las virtudes de la comunicación? ¿Padecen las sociedades contemporáneas semejante falta de comunicación? ¿Se trata básicamente de un problema de representación, de imágenes que se envían entre sí las sociedades contemporáneas?

Uno podría caer en la tentación de considerar que las llamadas a favor de la mejora de la comunicación entre civilizaciones y culturas son el reconocimiento y la legitimación de la asimetría, un «premio de consolación» para aquellos que, de aquí en adelante, deben renunciar al desarrollo económico y a la esperanza de nivelarse con las sociedades avanzadas. Podría incluso verse la forma que debe tomar el reconocimiento de la perpetuación del desequilibrio entre sociedades avanzadas y sociedades «en vías (eternas) de desarrollo», como ya se reconoce que la crisis es parte integrante del funcionamiento del capitalismo.

De hecho, la globalización lleva en sí misma los medios que deberían permitir a los hombres tomar conciencia de los desequilibrios que existen en sus socie-

dades y, tal vez, traer o, al menos preparar un nuevo «auto de fe», un retorno del voluntarismo que intentara corregir los desequilibrios. Se trataría pues de un nuevo voluntarismo, que habría aprendido de los excesos de los periodos anteriores, y que buscaría nuevas formas de afrontar las cosas, como en la gran recesión de 1929. La sensación de peligro creada en el medioambiente por la acción del hombre es ya muy grande; los peligros que resultan del desequilibrio entre las sociedades humanas, la perpetuación de la asimetría inicial, empieza también a aparecer. En estas circunstancias, es esencial demostrar que el problema real no está en la incompatibilidad entre identidades culturales irreducibles, y que la solución real no consiste en organizar diálogos entre culturas y religiones, sino más bien en actuar sobre esos grandes desequilibrios que afectan a nuestras sociedades contemporáneas, condenadas a vivir cada vez más cerca. El diálogo, la comunicación no son la solución, pero pueden servir de propedéutica hacia la solución. Deben contribuir en gran medida a derribar los nuevos ídolos, demoler identidades monstruosas, separar los principios universales de los contextos históricos donde se han formulado inicialmente y de las formas sociopolíticas resultantes. Deben convertirse en un trabajo de reconstrucción ante los impulsos que se encuentran actualmente en las sociedades: «egoísmo de naciones», por una parte, «seducción de identidades» por otra.