

La falacia civilizacional

Por *Hernán G. H. TABOADA**

1. Introducción

EL 11 DE SEPTIEMBRE, las fuerzas islámicas consideraron que su avance había llegado demasiado lejos y era imposible persistir en él: se acercaba el invierno y con él las amenazas de un corte en las líneas de abastecimiento, escasez de forraje para los animales y el desbande de las fuerzas de caballería. El ejército otomano decidió entonces la retirada y el segundo cerco de Viena fue levantado. Era el año 1683.

Siglos después, un atento observador de efemérides recordó el retroceso ante Viena a propósito de un atentado que los medios de comunicación denunciaban con insistencia, a veces explícita y a veces no, como un ataque contra Occidente: conscientemente se habría elegido la fecha de la retirada otomana de 1683 para proclamar que se estaba reemprendiendo el ataque islámico antaño interrumpido.

No me parece probable que los perpetradores hayan coronado su obra con este adicional desvelo por la recordación histórica, que en todo caso ha pasado inadvertida para el amplio público. Sin embargo, éste no duda ante la idea de una guerra ya muy larga, centenaria, de la cual los atentados habrían sido una batalla más. Tan paladina se antoja esta constante histórica que llega a convertirse en un dato del sentido común: Islam y Occidente sólo pueden imaginarse como eternos rivales.

Quiero señalar en los apartados que siguen cómo dicho ejemplo particular de “sentido común”—esa razón de los espíritus ociosos— se basa, como es la regla, en vaguedades de todo tipo, terminológicas, historiográficas o psicológicas. Las mismas responden a coordenadas mentales que sólo muy tardíamente se implantaron en el pensamiento europeo y de ahí emigraron hacia otras culturas, pero tan ubicados estamos en ellas que se hace necesario recapitular sus términos antes de aludir a su carácter de constructos ideológicos y proceder luego a su desmonte.

2. La lectura en clave civilizacional

EN la historia han existido y existen, se nos dice, un cierto número de civilizaciones, que han tenido un papel más o menos glorioso, creador

* Profesor UNAM, editor de *Cuadernos Americanos*. E-mail: <haroldo@servidor.unam.mx>.

y trascendente, y que han perecido o siguen viviendo, con creciente o menguante vigor: la civilización egipcia, la griega, la china o la mexicana, para nombrar casos al azar. Cada una de ellas se distingue, de forma muy parecida a cada persona humana, por un “estilo”, un “carácter”, una “idiosincrasia” peculiar: algunas hacen hincapié en el goce artístico, otras en la religiosidad, otras en el carácter bélico; de este modo, un verso mal compuesto, una blasfemia o un acto de cobardía hacían horrorizar a un griego, a un judío o a un mongol, a diferencia de aquella civilización, excepcional en todo (ya sabemos cuál es), que eligió privilegiar la dignidad humana, la racionalidad, la inventiva, la libertad... *e chi più ne ha più ne mette.*

Lo expuesto no responde a ningún pensador en especial, son más bien retazos del mencionado sentido común que se ha ido conformando entre el público ilustrado en los últimos doscientos años, a medida que las civilizaciones fueron aceptadas como personalidades históricas con derecho propio, más aún, como las únicas que se pueden estudiar en forma autónoma. Además de las grandes síntesis centradas en la morfología de estas entidades—las obras de Spengler, de Toynbee y de Huntington— la concepción básica está presente en infinidad de manuales que trazan la vida y milagros de la civilización faraónica, china o griega o a ellas aluden.

Desde esta base común, hay grandes diferencias entre los sostenedores del enfoque civilizacional: por ejemplo algunos creen que dichos entes decaen y mueren por alguna fatalidad en cierto modo biológica, mientras otros afirman su persistencia y palingénesis. Pero el desacuerdo principal es clasificatorio: la civilización griega puede considerarse por sí misma, o como parte de una civilización greco-romana o como el primer capítulo de la civilización occidental; el Japón se cuece aparte o es una provincia de la más amplia civilización sinica etc.; sólo recientemente los latinoamericanos recibimos la alegre noticia de haber adquirido por fin el rango de civilización propia. La forma extrema de reduccionismo clasificatorio considera sólo dos entidades, la civilización “oriental” y la “occidental”: extendiéndose a veces la primera desde el Danubio inferior hasta Japón, y cruzando en ocasiones el Pacífico para abarcar las culturas americanas autóctonas.

Para el tema que nos ocupa, es de señalar que el enfoque civilizacional, de origen europeo, se fue extendiendo al resto del mundo, junto con cantidad de otras peculiaridades historiográficas: los mismos “orientales” hace mucho que se refieren a sí mismos como tales. En cuanto a los musulimes, cuya historiografía no ha destacado por su originalidad en época moderna, la ciencia europea les aportó un relato

nuevo, que fue retomado sin mucha crítica, junto a conocimientos que fueron reciclados de mil maneras, a veces con sabiduría y desinterés, pero en general sin ella y en deservicio de la ciencia. Por ejemplo, el pasado faraónico, fenicio o turanio fueron utilizados en la invención de nacionalismos por sus supuestos herederos egipcios, libaneses o turcos, ampliamente desconocedores de ese pasado antes del contacto europeo.

En cuanto al enfoque civilizacional, es interesante comprobar cómo el Islam, considerado tradicionalmente en términos de fe, empezó a ser para los musulimes, como era para los europeos, el nombre de una civilización, y hubo una creciente referencia en sus escritos al “Oriente” y al “Occidente”, tomándose en ocasiones al primero en su sentido lato: el gran intelectual egipcio Taha Hussein debió ocuparse en 1938 por señalar que su país tenía muy poco que ver con China y Japón, y mucho en cambio con la Europa mediterránea.

El adivinable cambio en este traspaso ideológico fue la valoración, aunque también ésta ya había sido esbozada en Europa: para los ahora autonombrados “orientales”, el Occidente era la morada del materialismo, mientras el Oriente lo era del espíritu.

3. Los intérpretes del choque

ESTAS fantasías culturalistas no están enteramente desprendidas de muy concretas modificaciones en el panorama internacional. Al respecto, es notable un cambio reciente del énfasis explicativo: en vez de un futuro de asimilación de todos al Occidente o de nuevas síntesis civilizacionales, se privilegia la idea del choque. Debido a diferencias en la escala de valores, la comunicación entre una civilización y otra tiene sus límites: la incompreensión se hace patente antes o después, surgen situaciones ante las cuales todas tienen razón desde sus parámetros culturales y por ello las civilizaciones están destinadas a un encontronazo.

La mayoría de las veces este choque tiene escasos cronistas, con una excepción mayor: quienes, cualquiera que sea la amplitud del Oriente, suelen referirse a la rivalidad de esta entidad con el “Occidente”; Cyril Northcote Parkinson escribió un libro sobre el tema, de agradable lectura a pesar de sus dislates, y allí argumenta que desde las Guerras Médicas, pasando por las Púnicas, las Cruzadas, Plassey y Okinawa, el enfrentamiento Oriente-Occidente ha sido una constante histórica.

Consideraciones como éstas son comunes —las podemos ver, *obiter dicta*, en un historiador serio como Theodor Mommsen— aunque fácilmente se percibe su aroma metahistórico. Más aprehensible, y por ello más mencionada, parece una etapa de tal confrontación, aquella que ha sido protagonizada en el último milenio entre la Cristiandad y el Islam: las batallas de Poitiers y Mohacs, las Cruzadas y Omdurman son en este caso los hitos marcantes.

Ya en otra ocasión me he referido a esta concepción aplicada a los conflictos en el Mediterráneo: si bien sirve en algunos casos, se trata de un recurso bastante pobre y que oculta más de lo que ilumina sobre un mundo dividido por múltiples barreras identitarias, que sólo desde las élites puede contemplarse con los dos colores que reflejan los atlas históricos.

Como son estas élites las únicas cuya voz se oye con claridad, encontramos aquí y allá precursores de Huntington, como el cronista árabe Ibn al-Athir (1160-1233) o el castellano Juan Luis Vives (1492-1540), quien en cierto panfleto antiturco constata la muy antigua confrontación entre Asia y Europa. Posiblemente los acontecimientos contemporáneos a estos autores, las Cruzadas y la irrupción otomana en los Balcanes, hayan favorecido su sesgo interpretativo, pero debo insistir en que éste resulta más bien aislado antes del siglo XIX.

La expansión colonialista europea parece haber generalizado la versión de un choque centenario Islam-Cristiandad, o milenario Oriente-Occidente, que fue permeando los cada vez más numerosos relatos históricos centrados en Europa. En algunos casos podemos comprobar la perversa relación postulada por algunos entre el colonialismo y el orientalismo, como cuando los historiadores franceses del pasado norteafricano enfatizaron los beneficios del dominio romano en la zona y la ruina que supusieron las reacciones indígenas, el “eterno Jugurta”.

Un uso más amplio se relaciona con el tema que nos interesa: en muchas ocasiones, los ancestros recuperados eran reinterpretados desde la óptica de un choque entre Oriente y Occidente. Personajes como Jugurta o Zenobia, reina de Palmira, renacieron como campeones de la nación tunecina o siria, pero también como portavoces de una resistencia oriental ante viejos dominadores occidentales, y en este papel aparecieron en sellos de correo o revistas populares. Las Cruzadas, aunque habían contado con abundantes cronistas musulimes coetáneos, no habían sido conceptualizadas como un fenómeno autónomo antes de la lectura de los manuales europeos, y gracias a estos últimos llegaron a formar un capítulo importante en la explicación del pasado árabe e

islámico, como un primer episodio del choque entre Oriente y Occidente como un antecedente de la invasión colonialista y sionista.

No está de más señalar que al dar Huntington crédito especial a uno de los muchos antecedentes de su concepción del choque de civilizaciones, se refirió al marroquí Mahdi Elmandjara. El medio islámico, en efecto, es particularmente propicio para este tipo de desarrollos: sin ambages, el nacionalismo iraquí proclamó que las conquistas de los primeros califas fueron una empresa de liberación de los árabes del Creciente Fértil avasallados por bizantinos y sasánidas. Los grupos islamistas actuales han reelaborado concepciones semejantes.

4. *Las fantasmales civilizaciones*

Nos hallamos pues ante una idea que ha adquirido amplio curso, se ha impuesto en muchos análisis y ha llegado a influir por lo menos como ingrediente retórico— sobre la acción política. Todo esto a pesar del muy vil metal en que está acuñada. Creo inútil el esfuerzo, repetidamente intentado, por negar aspectos parciales: que el malo no es (siempre) el Islam, que hay un Islam “bueno” junto al “malo”, que Islam y Occidente pueden convivir si se ventilan algunos equívocos, que en muchos casos (y se enumeran) el problema no fue civilizacional sino de otro tipo.

Son maneras de perder el tiempo de quienes carecen de formación historiográfica y dan por descontado que “la historia sólo se entiende como historia de las civilizaciones” (Huntington). No sólo es ésta una falacia, ya que hay muchas otras, y mejores, vías de comprensión del pasado, sino que el concepto mismo de civilización como categoría útil ha comenzado a ser revisado.

Quien lo ha hecho es William McNeill, uno de los pioneros y cabezas de una escuela historiográfica sumamente productiva, la de la “historia mundial”. Aunque *The rise of the West* (1963), la obra inicial de este historiador, muy influido por Arnold Toynbee, tomaba como grandes protagonistas a las “civilizaciones”, en sus últimos trabajos McNeill tiende a considerar que este concepto ha sido erigido a partir de la autopercepción que tienen las élites, y que responde muy poco al sentir de las mayorías: como símbolo identitario, la civilización ha sido mínimamente reivindicada en el curso de la historia. Sólo en nuestros días la vemos inscrita en algunas banderas, pero como declaración subordinada a otros discursos.

Las vías para la revisión son variadas: podemos deshacer las unidades civilizacionales que se nos han propuesto e intentar nuevas agrupaciones a partir del antagonismo entre los sectores privilegiados

y los que no lo son; o considerar los contactos comerciales, los préstamos tecnológicos o las contaminaciones bacteriales entre las distintas sociedades humanas en vez de sus diferencias culturales; podemos establecer demarcaciones considerando, en vez de los supuestos “estilos”, las comunidades de discurso que permiten el contacto entre grupos de muy variada base material y cultural. Precisamente como comunidad de discurso ha propuesto John Voll entender al Islam, como una entidad intercivilizacional que comparte una serie de símbolos.

Una vez escuchado este campanazo de alerta sobre los fundamentos del discurso civilizacional, hay que intentar con modestia una explicación menos magnilocuente. Para ello debemos comenzar por aclarar que, a pesar de las pretensiones de enciclopedias o páginas en Internet, sabemos muy poco sobre el Islam. Es cierto que los musulimes están realizando grandes esfuerzos, pero aún no han conseguido traducir adecuadamente sus concepciones vitales para el observador externo. Y el orientalismo ha llegado a sus límites con el reciente *What went wrong* (2001) de Bernard Lewis.

Este admirado estudioso, quizás insuperado en su conocimiento de las lenguas del Islam, árabe, persa y turco, junto con hebreo, ha reciclado en una última versión sus ideas sobre la decadencia del Medio Oriente, sobre sus constantes culturales, sus percepciones del tiempo, su carácter horizontal y su consiguiente incapacidad para el trabajo en equipo... Todo ello de agradable lectura, con apoyatura erudita, con coherencia. Pero una fábula más, como tantas antaño escuchadas: respecto al trabajo en equipo, suena muy convincente el paralelismo que establece Lewis entre la falta de vida parlamentaria y el poco gusto por la música orquestal europea en las capitales del Islam. Pero con extrañeza ha replicado a esto Edward Said haciendo referencia a su gusto personal por dicha música, a su afición al piano, y al medio y personalidades egipcias que lo introdujeron a todo ello.

Tampoco estoy denunciando la inutilidad absoluta de las investigaciones orientalistas. Sólo que el peso del paradigma civilizacional ha pesado mucho en las mismas —aunque no siempre para rebajamiento del Oriente, como pretende una interpretación saidiana extrema—, así como sus corolarios: la consideración del Islam como un bloque y su oposición a ese otro ente homogéneo que sería el Occidente. Con ello se evocan fantasmas, y tan repetidamente se lo hace que terminan por creer que existen y cobran alguna carne y sangre, como han venido haciendo en los Balcanes, el Cáucaso y ahora Afganistán.

Al respecto conviene recordar que evocaciones semejantes tuvieron una audiencia desproporcionada en vísperas de la primera Guerra Mundial pero no lograron encarnar fantasmas: los alemanes jugaron con la idea de un grito de su aliado el sultán otomano que incitaría a la guerra santa a los millones de súbditos musulimes de Francia y Gran Bretaña. Cuando partió ese grito, testimonia el embajador estadounidense ante la Puerta, las especulaciones sobre cómo comenzarían las masacres de cristianos sólo encontraron las expresiones burlonas de los políticos turcos y un público que atendía con la indiferencia de siempre sus asuntos en los cafés y mercados de Estambul.

BIBLIOGRAFIA

- Lewis, Bernard, *What went wrong? Western impact and Middle Eastern response*, Oxford University Press, 2001.
- McNeill, William, "The rise of the West after twenty-five years", *Journal of World History*, vol. 1 (1990), pp. 1-25
- — —, "The changing shape of world history", en Philip Pomper, Richard H. Elphick y Richard T. Vann, eds., *World history: ideologies, structures and identities*, Malden MASS, Oxford, Blackwell, 1998, pp. 21-40.
- Morgenthau, Henry, *Mémoires de l'ambassadeur Morgenthau*, Paris, Payot, 1919.
- Parkinson, Cyril Northcote, *El Este contra el Oeste* (1963), Bilbao, Deusto, 1966.
- Sivan, Emmanuel, "Modern Arab historiography of the Crusades", en *Interpretations of Islam*, Princeton NJ, The Darwin Press, 1985, pp. 3-43.
- Smith, Wilfred Cantwell, "The historical development in islam of the concept of islam as an historical development", en Bernard Lewis y P.M. Holt, eds., *Historians of the Middle East*, Londres, Oxford University Press, 1962, pp. 484-502.
- Taboada, Hernán, "¿Choque de civilizaciones o estudio de la historia?", *Dialéctica*, en prensa.
- Voll, John Obert, "Islam as a especial world-system", *Journal of World History*, vol. 5 (1994), pp. 213-226.