

El conflicte global

Índex

1. Introducció	3
2. El camí cap al final de la història	7
2.1 Origen antropològic del conflicte	7
2.2 Democràcia liberal: la satisfacció dels dos tipus de desitjos	10
2.3 El camí cap a l'últim ésser humà	13
3. El xoc de civilitzacions: Huntington.....	16
3.1 Un món format per civilitzacions	16
3.2 L'equilibri de les civilitzacions és inestable	20
3.3 El xoc entre civilitzacions	22
4. La cultura del diàleg	25
4.1 De l'egoisme al dret	25
4.2 De la incomunicació al conflicte.....	29
5. Bibliografia	34

1. Introducció

El conflicte sempre ha estat una constant en les relacions humanes. Des de la baralla d'una parella fins les guerres entre comunitats humanes es manifesta aquesta tendència natural dels humans cap al conflicte. Kant creu que aquesta inclinació es fruit d'una contradicció que hi ha en la mateixa naturalesa humana. Per una banda, l'ésser humà és un ésser social; ha de viure amb altres humans per a poder desenvolupar totes les seves característiques específicament humanes, com són el llenguatge, la sensibilitat, els valors... Per una altra banda, l'ésser humà és un ésser asocial; té una tendència a aïllar-se, a voler satisfer els seus desitjos per sobre dels altres.

En un món que sembla que tingui una tendència cap a la globalització, el conflicte també s'ha globalitzat. L'atac terrorista de l'11 de setembre de 2001 a Nova York i Washington es va viure com si fos un fenomen nou en la història de l'ésser humà. Habermas els ha considerat els primers atemptats globals. La televisió va possibilitar que una gran quantitat de gent de tot el món pogués viure aquells fets en directe, quasi com si estiguessin allà mateix.

Tant l'atemptat de l'11 de setembre com els que més tard van succeir (Madrid, Bali, Casablanca, Londres...) han creat una gran confusió. Es fa difícil poder entendre aquests esdeveniments, ja que tenen unes característiques que són noves:

1. L'organització Al-Qaida és molt confusa.

És una "lluita" entre un conjunt d'Estats (no clarament establerts) i una organització Al-Qaida que no representa a cap Estat. L'organització Al-Qaida, la que reivindica aquests atacs terroristes, és una organització molt poc estructurada. No hi ha un centre d'organització conegut. Fins i tot el prestigiós polític Olivier Roy es pregunta en l'article ***Al-Qaida, segell o organització?***¹, sobre l'existència real d'aquesta organització. Per a Olivier Roy existeix un nucli reduït que seria l'organització mare, i després un nombre molt gran de grups que s'apoderen de la marca; és una política de franquícia. Segons Olivier, la raó per la qual Al-Qaida sembla trobar-se a tot arreu és pel fet que a tots els implicats en aquesta lluita els interessa atribuir a aquesta organització els fets terroristes.²

2. No hi ha objectius clarament declarats.

El terroristes fins ara buscaven aconseguir mitjançant el terror determinades fites polítiques (la independència d'una regió supeditada a un Estat, l'establiment d'un determinat tipus d'organització política...), en el cas d'aquest nou terrorisme global no se sap exactament el que pretenen.

¹ Article publicat a la revista "***Le Monde diplomatique***" al dijous, 2 setembre, 2004. Traduït per Rut Jou.
<http://www.monde-diplomatique.ad/pn/html/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=590&mode=thread&order=0&thold=0&POSTNUKESID=d5001e051604f1f77dc4b0636f434829>

²La voluntat dels règims de veure la mà d'Al-Qaida per tot arreu per tal de presentar-se com a membres de dret del club de l'antiterrorisme, i fer oblidar les seves polítiques de repressió. Però els militants també tenen interès a fer creure que Al-Qaida és arreu: el Sr. Bin Laden per aparèixer com el gran cap d'orquestra, i els petits per assegurar-se el ressò de la seva acció." Roy, O. "Al-Qaida, segell o organització?". *Le Monde diplomatique*. (Setembre de 2004). Traducció: Rut Jou.

3. És molt difícil d'avaluar el perill real d'aquest nou tipus de conflicte global.

Les societats complexes són molt vulnerables davant d'aquest tipus de terrorisme. Un món més tecnològic, paradoxalment, es presenta com un món més feble; és un món més connectat, tot depèn de tot i, si falla alguna cosa, falla tot.

La seva força és desconeguda. Les armes de destrucció massiva (bacteriològiques i químiques) són cada vegada més barates i més accessibles.

Des de la Segona Guerra Mundial fins al final de la Guerra Freda, simbolitzat amb la caiguda del mur de Berlín al 1989, hi havia un model teòric acceptat per una majoria d'intel·lectuals que explicava els esdeveniments que succeïen en política internacional. El món es dividia en tres grans blocs: el món capitalista, a l'entorn dels Estats Units; el món comunista, a l'entorn de la Unió Soviètica; i els països no alineats. Aquesta divisió, generalment acceptada, proporcionava un model per a entendre causalment els fenòmens que succeïen, possibilitava formular prediccions i distingia el què era important del què no ho era.

El consens teòric que va dominar a la Guerra Freda es va acabar; s'ha manifestat ineficaç per a explicar els esdeveniments de política internacional. Mitjançant aquest vell paradigma no podem explicar els nous conflictes globals.

En aquests últims anys hi ha hagut una gran quantitat de reflexions que intenten establir un nou paradigma, una nou marc teòric que

pugui donar explicació a tots aquests nous esdeveniments. Analitzarem tres d'aquestes propostes amb l'ajut d'alguns dels filòsofs i sociòlegs que les fonamenten:

1. **El camí cap al final de la història: Fukuyama** El sistema democràtic i d'economia liberal és la forma d'organització humana que encaixa millor en la naturalesa humana. Els conflictes que estem vivim s'han d'interpretar com les últimes bategades dels països que encara no han adoptat aquest model polític i econòmic, i que ens portarà al final d'aquest procés a una pau definitiva.
2. **El xoc de les civilitzacions: Huntington.** Occident està perdent la seva hegemonia. Els pobles s'estan unint en base a la cultura, a la civilització. Les diferents civilitzacions que estan ressorgint amb força busquen la seva identitat i el protagonisme en l'enfrontament amb la civilització Occidental.
3. **La cultura del diàleg: Kant i Habermas.** La insuficiència de comunicació entre els diferents Estats ha creat desconfiança entre les diferents cultures. El lent desenvolupament dels organismes internacionals (ONU, organisme internacional penal...) ha fet que encara no haguem abandonat l'estat de naturalesa en l'àmbit internacional.

2. El camí cap al final de la història

Amb Hegel s'inaugura una línia de pensament que considerà la història de l'humanitat com un procés que té un determinat final. El final de la història no significa la fi dels esdeveniments sinó el final de l'evolució del pensament i de les estructures polítiques. És a dir, en la posthistòria ja no seria possible pensar res de nou radicalment diferent i ja hauríem arribat a una organització política definitiva. Per a Hegel (1770-1831) i Kojève (1902-1968) amb la revolució francesa i americana s'acabava la història. Per a Marx (1818-1883) la història s'acabava amb la societat comunista. Per a Fukuyama (1952) la democràcia liberal era el producte final d'una llarga evolució històrica.

2.1 Origen antropològic del conflicte

Francis Fukuyama, en l'article al 1989 *El final de la història?*³ i més tard al 1992 en la seva obra *El fi de la història i l'últim home*⁴, defensa la seva tesi de que el final de la història és la democràcia liberal. Fukuyama utilitza una determinada concepció de ésser humà que té el seu origen en Hegel i Kojève. A partir d'aquesta concepció

³ Fukuyama, F. *¿El fin de la historia?.* Claves. 1990. Pàgines: 85-96

⁴ Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre.* Planeta. Barcelona. 1992

de l'ésser humà de Hegel-Kojève-Fukuyama s'explica quin és l'origen dels conflictes entre els humans.

Per a Hegel-Kojève-Fukuyama els humans són uns éssers amb desitjos; els desitjos ens impulsen a l'acció. Tenim gana, i això ens fa aixecar, anar cap a la cuina i obrir la nevera. Tenim fred, i això ens impulsa a abrigar-nos. Desitgem sentir-nos estimats, i per això som delicats, etc... Tots aquests desitjos els podem classificar en dos grups:

1. Desitjos animals: Són els desitjos materials. La satisfacció d'un d'aquests desitjos implica una destrucció d'una realitat objectiva (consum). Aquest tipus de desitjos no ens fa diferents a la resta dels animals, no ens serveixen per a ser conscients que som, no entren en contacte amb la nostra subjectivitat.
2. Desitjos humans: són els desitjos que es dirigeixen cap a una altra subjectivitat, amb el desig de ser desitjats. És l'ànsia de reconeixement.⁵

“Desear el yo soy o que “represento” sea el valor deseado por ese otro: quiero que él “reconozca” mi valor como valor; quiero que él me “reconozca” como un valor autónomo.” Kojève, A. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Editorila La Pleyade. Buenos Aires. 1982. Pàgina: 15

⁵ Aquest desig de reconeixement no apareix per primera vegada en Hegel. Hi ha hagut molts filòsofs que han intentat descriure alguna cosa semblant amb altres paraules. Tots ells ens parlen d'una impuls que no és racional, ni està relacionat amb la pura satisfacció física. Plató ens parla del *tymos*, Maquiavel del desig humà de glòria, Hobbes d'orgull o vanaglòria, Rousseau d'amor propi, Spinoza de *conatus*, Nietzsche de voluntat de poder...

Amb aquesta visió antropològica, els humans no ens conformem amb béns materials que ens possibilitin l'existència, ni tan sols ens conformem amb existir còmodament, sinó que necessitem el reconeixement dels altres. Només si tenim aquest reconeixement ens sentirem humans. Mitjançant aquest reconeixement, els humans prendrem consciència de la nostra existència. Consciència que només tenim els humans.

Els humans necessitem ser reconeguts i valorats en la nostra dignitat. No podem entendre moltes de les accions humanes si només tenim en compte el desitjos biològics, vinculats en la supervivència. Quan un treballador demana un augment de sou pot estar buscant un reconeixement social al seu treball. Quan un soldat mor en una guerra pot estar buscant el reconeixement d'una nació. Ni al treballador, ni al soldat, en aquest cas, els mou un desig animal. De vegades no és suficient que ens diguin que ens estimen, volem que realment ens estimin; és un desig sobre el desig de l'altre.

El desig de reconeixement es pot presentar de dues maneres. Quan desitgem ser reconeguts com a superiors a altres persones (*megalothymia*) i quan desitgem ser reconeguts com iguals als altres (*isothymia*). La *megalothymia* és la que ens impulsa a guanyar quan practiquen un esport, la que fa que una cultura vulgui imposar-se a una altra, la que pot explicar l'atracció que té la fama... La *isothymia* és el que va fer lluitar les dones pel seu reconeixement polític i social, la que impulsa a una cultura a no ser discriminada per una altra, la que pot explicar el malestar d'un nen que no l'han convidat a la festa d'un company de classe...

Hegel-Kojève-Fukuyama van cap al fons de la psicologia humana descobrint que el desig de reconeixement és un desig humà que fa moure la història. L'enfrontament entre desitjos contraris, desitjos que busquen el reconeixement dels altres, dóna lloc al conflicte, les baralles i les guerres. Aquest desig de reconeixement de vegades s'oposa al desig animal, a l'instint de supervivència. Arriscar la vida, buscant simplement el reconeixement, és la forma que ha utilitzat la humanitat per a superar la seva animalitat. L'ésser humà és l'únic animal que es capaç d'arriscar la seva vida buscant una cosa tan intangible com és el reconeixement de la seva família, la seva nació, la seva religió, la seva ideologia... Aquesta forma de violència humana, lluny de situar-nos en l'animalitat com s'ha pensat la majoria de vegades, és, contràriament, un recurs que ens distingeix de la resta d'animals.

"Sin esa lucha a muerte hecha por puro prestigio, no habrían existido jamás seres humanos sobre la tierra." Kojève, op. Cit.,
Pàgina: 15

"Sólo el hombre es capaz de librar un sangriento combate con el único propósito de demostrar que desprecia su propia vida, que es algo más que una máquina complicada o un "esclavo de sus pasiones", en suma, que posee una dignidad específicamente humana porque es libre." Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta. Barcelona.1992. Pàgina 216.

2.2 Democràcia liberal: la satisfacció dels dos tipus de desitjos

La història humana es pot entendre com la recerca de la manera de satisfer el reconeixement mutu entre els humans, fins arribar a un model polític que pugui satisfer aquest desig.

Al llarg de la història, les societats humanes han acceptat arriscar la vida per aconseguir un més gran reconeixement. La lluita inevitable cap a la recerca del reconeixement ha estat explicada per Hegel amb la famosa dialèctica entre l'Amo i l'Esclau. La lluita pot tenir dos resultats: la mort d'un dels dos, o bé, un dels dos sotmet a l'altre. Les dues solucions són insatisfactòries. La primera per què "el sobrevivent, al no poder ser "reconegut" pel mort, no pot realitzar-se ni revelar-se en la seva humanitat."⁶ En la segona, l'esclau "ha d'abandonar el seu desig i satisfer el desig de l'altre: ha de "reconèixer" a l'altre sense ser "reconegut" per ell"⁷. L'esclau no se sent satisfet, ja que no pot viure d'una forma humana, si vol sobreviure, ha d'acceptar la vida elegida per un altre. L'amo tampoc no se sent satisfet ja que és reconegut per algú que ell no reconeix. El reconeixement d'algú que nosaltres no reconeixem no és un autèntic reconeixement.

El progrés direccional de la història és inevitable. L'esclau a través del treball aconseguirà la llibertat i la dignitat, i sorgirà un sistema polític que reconeixerà a tots els humans. Les revolucions democràtiques aboliran la distinció entre l'amo i l'esclau, faran de l'esclau amo de sí mateix. L'Estat de Dret reconeixerà a cada ciutadà la seva dignitat.

⁶ Kojève, A. *La dialèctica del amo y del esclavo en Hegel*. Editorila La Pleyade. Buenos Aires. 1982. Pàgina 16

⁷ Kojève, op. Cit., Pàgina 16

Segons Fukuyama la democràcia liberal representa un model superior a qualsevol altre ja que l'èxit del seu sistema econòmic possibilita una abundància material, i sobretot proporciona mecanismes per a satisfer el nostre reconeixement d'una manera satisfactòria. En la societat liberal democràtica hi ha la possibilitat de satisfer el desig de ser reconeguts com a superiors a altres persones (*megalothymia*) sense recórrer a la guerra:

1. En l'activitat econòmica: **"El capitalismo no sólo permite, sino que positivamente exige una forma de megalothymia regulada y sublimada en el esfuerzo para ser mejor que los rivales en el mundo de los negocios"**⁸.
2. El desig de dominar la naturalesa: és una forma de manifestar-se aquest desig natural de sobresortir per sobre els demés; **"el deseo de dominar "los materiales casi sin valor de la naturaleza" y el esfuerzo por ser reconocido como superior a los otros científicos e ingenieros con quienes se compite."**⁹
3. La política: en les eleccions lliures hi ha una competència pel reconeixement públic.
4. Amb activitats com l'esport, l'art: és una forma de sublimar aquestes pulsions que ens impulsen a sobresortir.

El sistema democràtic liberal té suficients mecanismes per a superar l'ímpetu imperialista de la religió i el nacionalisme que ha donat lloc a

⁸ Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta. Barcelona. 1992.

Pàgina 421

⁹ Fukuyama, op. Cit., Pàgina 422

molts conflictes. El sistema liberal democràtic ha sabut domesticar la religió, reduint-la a l'esfera privada i fent-la tolerant amb altres tipus de creences. En els països democràtics els conflictes bèl·lics entre religions formen part del passat. No passa el mateix respecte el nacionalisme. El nacionalisme, que és un sentiment relativament nou, ha provocat moltes de les guerres del segle XX. Segons Fukuyama, el nacionalisme està en un procés de profunda moderació en el món democràtic i liberal. El nacionalisme deixarà de ser imperialista, de la mateixa manera que ho va deixar de ser la religió, i acceptarà un tipus de reconeixement isothymic, un reconeixement de la seva realitat nacional en igualtat amb altres realitats nacionals.

2.3 El camí cap a l'últim ésser humà

Per a Fukuyama, el món es divideix en dos blocs; els països que tenen un sistema democràtic i liberal, que estan en la posthistòria, i els països que encara es troben en la història perquè no tenen aquest model polític i econòmic. Entre els països de la posthistòria hi ha una relació de confiança i de pau. Entre els països de la història les coses són diferents, busquen maximitzar el seu poder en relació als altres Estats. Tenen conflictes religiosos, ideològics, nacionals. Les relacions entre els països democràtics i els no democràtics són molt complicades, hi ha una gran desconfiança i por mútua. Les antigues regles de poder continuen imperant en aquesta relació. El conflicte global s'ha d'interpretar com la resistència d'aquest països a acceptar un model polític i econòmic que el mateix procés històric farà inevitable.

La democràcia liberal és per a Fukuyama el model social definitiu. Aquest model polític i econòmic s'anirà estenent per tot el món. Hi ha una "tendència comuna a l'evolució de totes les societats humanes, és a dir, una cosa semblant a una història universal de la humanitat en marxa cap a la democràcia liberal"¹⁰. En aquest estat homogeni universal ja no existirà lluita política. Això, comportaria, com també diuen Hegel i Kojève, el final de l'ésser humà tal com el coneixem.

L'últim ésser humà es convertiria per a Kojève en un animal. Els seus desitjos de reconeixement ja no existirien perquè estarien plenament satisfets; ara ja "no hi ha cap raó per canviar els principis (vertaders) que estan en la base del seu coneixement del Món i de sí mateix"¹¹. L'ésser humà deixa d'actuar perquè la realitat en la qual viu el satisfà plenament. La humanitat viurà en un món tancat sense la possibilitat de canviar res; al final del camí hi trobarem la fi del pensament i, per tant, de la filosofia. És un retorn a l'animalitat ja que la seva vida estarà tancada, la seva acció creadora haurà desaparegut, d'una forma semblant a com la vida dels animals està dirigida pel seu instint. L'ésser humà es podrà dedicar a l'art, a l'amor, al joc,... perquè allò fonamental ja estarà realitzat. Per a Kojève aquesta situació de l'ésser humà és satisfactòria, ja que el farà feliç.¹²

Josep M^a Esquirol en "*La frivolidad política del final de la historia*" relaciona aquesta concepció de l'últim ésser humà de Kojève amb el caràcter de la postmodernitat.

En la postmodernitat s'ha deixat de creure en la possibilitat

¹⁰Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta. Barcelona. 1992. Pàgina 88

¹¹ Kojève, A. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Editorila La Pleyade. Buenos Aires. 1982. Pàgina 435.

¹² Josep M^a Esquirol en "*La frivolidad política del final de la historia*" relaciona aquesta concepció de l'últim home de Kojève amb el caràcter de la postmodernitat.

d'aconseguir un pensament dur, fonamentador. S'han deixat enrera les grans utopies; la força i plenitud es troba en el fugisser present. La mirada profunda i seriosa que volia desemascarar la realitat ha passat a ser una mirada riallera i superficial.

Per a Fukuyama el desig de reconeixement de l'ésser humà no desapareixerà. La fi de la història no significarà la fi de voler destacar, de canviar la realitat, de millorar..., no implica que ens hàgim de convertir en gossos que es conformen en dormir i menjar. El mateix model democràtic liberal donarà la possibilitat de poder satisfer els desitjos de reconeixement sense que s'esgotin, com ja hem dit, a través de l'activitat econòmica, la ciència, la política, els esports i l'art.

“Los hombres no dejarían de tener pecho, pero su pecho no estaría ya henchido de un orgullo supremo.” Fukuyama, F. Op. Cit., Pàgina 442

3. El xoc de civilitzacions: Huntington

3.1 Un món format per civilitzacions

Huntington al 1993 va escriure un article en la revista *Foreign Affairs* titulat ***Xoc de civilitzacions?***, el qual va provocar un gran debat tant en el món acadèmic com en el periodístic. Huntington, tres anys més tard, publica l'obra ***El xoc de civilitzacions i el nou ordre mundial***, en la qual intentarà contestar, d'una forma més extensa i completa, la pregunta que s'havia plantejat en l'article.

En aquesta obra Huntington considera que el món està dividit en civilitzacions. Les principals civilitzacions que distingeix són les següents: Xinesa, Japonesa, Hindú, Occidental, Llatinoamericana, Islàmica, Ortodoxa, Africana.

Huntington defineix civilització com "**l'agrupament cultural més elevat i el grau més ampli d'identitat cultural que tenen les persones**"¹³. L'ésser humà es troba immers en medis socials i culturals de diferents nivells, en cada un d'ells s'hi troba identificat. El ciutadà forma part d'una família, d'una ciutat, d'una nació, d'un Estat... El nivell més alt seria el de civilització. Les persones que pertanyen a una determinada civilització tindran en comú valors, normes, formes de pensament, costums, història..., i moltes vegades també llengua i institucions. El tret cultural més important, per Huntington, de la civilització és la religió.

El concepte de civilització que utilitza Huntington ha rebut nombroses crítiques per considerar-lo confús. Les civilitzacions no tenen fronteres clarament marcades, les cultures interactuen i es solapen les unes amb les altres. No existeix cap consens entre els historiadors sobre les fronteres de les civilitzacions assenyalades per Huntington; ni tampoc sobre quines són les civilitzacions¹⁴. S'ha criticat la tendència d'Huntington d'exagerar les diferències entre les

¹³ Huntington, S.P. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós Surcos. Barcelona. 2005. Pàgina 50-51

¹⁴ Julio Pérez Serrano en l'article "*El paradigma del choque de civilizaciones: fundamentos científicos y elementos ideológicos*" (*Revista Escuela de Historia Año 2, Vol 1, Nº 2. 2003*), senyala alguns dels objectius ideològic que té la distinció de les civilitzacions que fa Huntington:

1. Disminuir el pes específic d'Europa al no incloure dins la civilització occidental a Rússia.
2. Magnificar la civilització Occidental en excloure'n d'ella als països no desenvolupats econòmicament com són els països de Amèrica Llatina.
3. Separen la possible civilització oriental en tres civilitzacions (Xina, Japonesa i Hindú) per mantenir vius els recels i les tensions històriques existents.

civilitzacions que ell reconeix, i a minimitzar els seus elements comuns. D'aquesta manera es fa plausible la inevitabilitat del xoc entre civilitzacions.

Huntington critica la idea que les societats han entrat en un procés de globalització segons el qual desapareixeran les civilitzacions enfrontades i sorgirà una civilització universal. S'ha pensat que, en el mercat global, els nous mitjans de comunicació i la modernització de la societat donaria lloc a una occidentalització del món:

1. El fet que molts productes de consum s'hagin globalitzat no implica que la informació cultural s'estigui homogeneïtzant.

“La esencia de la civilización occidental es la Carta Magna y no el BigMac. [...] En un lugar cualquiera de Oriente Próximo, media docena de jóvenes podrían perfectamente vestir vaqueros, beber Coca-Cola, escuchar música rap y, entre inclinación e inclinación hacia La Meca, montar una bomba para hacer estallar un avión estadounidense de pasajeros. [...] Sólo una arrogancia ingenua puede llevar a los occidentales a suponer que los no occidentales quedarán “occidentalizados” mediante la adquisición de productos occidentales.” Huntington. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós Surcos. Barcelona. 2005. Pàgina 72.

2. Els efectes dels mitjans de comunicació dominats per la civilització occidental no són tan importants com alguns sociòlegs preveien. No s'observa una globalització ni en la religió, ni en la llengua. **“La fuerza numérica relativa de**

las religiones en todo el mundo no ha cambiado de forma espectacular en este siglo” (Huntington, op. cit., Pàgina 81). L'ús habitual de les llengües no occidentals, com l'àrab, bengalí i l'hindi, han pujat en la segona meitat del segle XX; en canvi en aquest mateix període les llengües occidentals, com l'anglès, francès i l'alemany, han baixat.

La modernització que han tingut molts països no occidentals (industrialització, educació, salut,...) no ha donat lloc a la seva occidentalització. En un principi la modernització implicaria que **“la sociedad no occidental absorbería elementos importantes de la cultura occidental y progresaría lentamente hacia la modernización. A medida que el ritmo de la modernización aumenta, sin embargo, el índice de occidentalización desciende, y la cultura autóctona experimenta un resurgimiento.”** Huntington, op. Cit., Pàgina 96

Per a Huntington, després de la guerra freda el món ha passat d'estar agrupat al voltant de semblances ideològiques a agrupar-se per semblances culturals; **“De quin costat estàs?” ha sigut reemplaçada per una altra pregunta molt més fonamental: “Qui ets?””**¹⁵

“Las sociedades que comparten afinidades culturales cooperarán entre sí; los esfuerzos por hacer pasar sociedades de una civilización a otra resultan infructuosos; y los países se agrupan en torno a los Estados dirigentes o centrales de sus civilizaciones.” Huntington, op. Cit., Pàgina 21

¹⁵ Huntington, op. Cit., Pàgina 165

Hi ha una tendència en crear un estat central en cada una de les civilitzacions, a l'entorn d'aquest estat central els països s'hi situen concèntricament, mostrant més afinitat (més a la vora del centre) o menys (més lluny del centre). Les civilitzacions que encara no han creat aquest estat central, com és el cas de l'Islam, tenen moltes dificultats per posar ordre dins la mateixa civilització. Les guerres entre països islàmics són interpretades per Huntington com guerres que tenen com a objectiu aconseguir la centralitat de la civilització.

3.2 L'equilibri de les civilitzacions és inestable

Per a Huntington¹⁶ les civilitzacions són com organismes vius: neixen, creixen i moren. Són les agrupacions humanes més antigues i perdurables. Les civilitzacions es desenvolupen passant per un temps de conflictes fins arribar a un Estat universal, en el qual s'esdevé un procés de decadència encaminant-se cap a la mort de la civilització. El seu procés no és regular, pot passar llargs períodes d'estancament i fins i tot són possible petits retrocessos.

Les fases en què es troba cada una de les civilitzacions és diferent, això provoca una gran inestabilitat en les relacions entre les civilitzacions. La civilització occidental està en expansió des del segle XVI. Va arribar al seu punt culminant a principis del segle XX. En aquest període les altres civilitzacions estaven supeditades al poder econòmic, científic i militar d'Occident. Occident es trobava en l'Estat universal.

¹⁶ De la mateixa manera que ho fa Carrol Quigley

Però Occident no és una civilització eterna. Al segle XX l'equilibri de les civilitzacions va començar a canviar profundament degut a la lenta decadència que comença a experimentar el món occidental i alhora el desenvolupament d'altres civilitzacions, especialment les asiàtiques i la islàmica.

“Occidente va perdiendo influencia relativa, las civilizaciones asiáticas están aumentando su fuerza económica, militar y política, el Islam experimenta una explosión demográfica de consecuencias desestabilizadoras para los países musulmanes y sus vecinos, y las civilizaciones no occidentales reafirman por lo general el valor de sus propias culturas.” Huntington, op. Cit., Pàgina 21

La decadència d'Occident¹⁷ es pot percebre en tres àmbits:

1. Demogràfic i territorial: tant en població com en territori hi hagut en aquest últim segle una clara disminució respecte altres civilitzacions
2. Econòmic: a partir dels anys vint ha anat baixant la productivitat d'Occident respecte a les altres civilitzacions.
3. Militar: l'avantatge militar que tenia Occident al principis del segle XX ha anat disminuint al llarg del segle.

L'expansió de les civilitzacions asiàtiques es fonamenta en el seu ràpid desenvolupament econòmic. Això ha donat confiança a aquestes civilitzacions. Pensen que aquest desenvolupament aviat podrà

¹⁷ De la qual ja en parla Oswald Spengler en la seva obra de 1918: *La decadència d'Occident*.

atrapar Occident i el seu nivell cultural. Creuen que el fet de donar més importància al grup que a l'individu és la base del seu èxit.

L'expansió de la civilització islàmica es fonamenta en el fort creixement de la seva població. El creixement de la població musulmana ha provocat una gran quantitat d'immigració cap a Occident. Aquest contacte més gran entre les dues civilitzacions estimula la recerca d'una identitat diferenciada. Molts musulmans han trobat en l'islam una font d'identitat. L'islamisme s'ha convertit en una sortida política després de la crisi del sistema marxista.

3.3 El xoc entre civilitzacions

Les civilitzacions que estan en expansió (islàmica i xinesa) i la que és encara dominant (occidental) busquen la universalització de la seva identitat cultural. La identitat es reafirma amb el contrast amb les altres civilitzacions. L'enfrontament entre les civilitzacions es manifesta en:

1. El sentiment de superioritat respecte a l'altra civilització.
2. La por i la poca confiança amb les altres civilitzacions
3. La dificultat de comunicació entre civilitzacions.
4. La falta de familiaritat amb les pràctiques socials de les altres civilitzacions.

El terrorisme global és un conflicte entre civilitzacions. Les pretensions universalistes d'Occident provoquen enfrontaments amb les altres civilitzacions, especialment amb l'Islam i la Xina. Occident creu equivocadament, segons Huntington, **"que los pueblos no occidentales deben comprometerse con los valores**

occidentales de democracia, mercado libre, gobierno limitado, derechos humanos, individualismo, imperio de la ley, y deben incorporar dichos valores en sus instituciones. [...] Lo que para Occidente es universalismo, para el resto del mundo es imperialismo. [...] Tras haber alcanzado la independencia política, las sociedades no occidentales desean liberarse de lo que consideran la dominación económica, militar y cultural occidental.” Huntington, op. Cit., pàgina 244

Occident, fruit d'un llarg període de domini sobre les altres civilitzacions, pateix d'un profund etnocentrisme. Creu que la cultura occidental no està al mateix nivell de les altres, “**porque representan el pensamiento más elevado, más ilustrado, más liberal, más racional, más moderno y más civilizado del género humano.**” Huntington, op. Cit., pàgina 422.

Segons Huntington, si Occident vol detenir el procés de decadència ha de prendre consciència de la nova realitat: el món està format de diferents civilitzacions que dominaran una determinada parcel·la del planeta. Totes les civilitzacions, especialment la Xinesa, l'Islam i Occident han d'abandonar la pretensió d'universalització de la seva cultura. No és possible ni el domini militar ni el domini dels valors d'una determinada civilització sobre les altres:

1. El domini militar no és possible ja que totes les civilitzacions acabaran tenint armament nuclear, biològic i químic. Per més que Occident intenti evitar la proliferació d'aquest tipus d'armament és inevitable. La superioritat militar basada en les armes de destrucció massiva d'occident desapareixerà.

2. El valors no són universals, cada una de les civilitzacions té els seus propis valors. L'enfortiment de la civilització islàmica i de les civilitzacions asiàtiques han fet trontollar la idea de l'existència d'uns drets humans acceptats per totes les civilitzacions. ¹⁸

El model explicatiu proposat per Huntington ha tingut una gran difusió, segurament per la seva claredat i simplicitat, al mateix temps ha sigut molt criticat en àmbits intel·lectuals per les seves vinculacions ideològiques i la dificultat d'explicar alguns esdeveniments recents.

¹⁸ En aquest mateix sentit al 1994 Richard Nixon deia:
“Actualment, el poder econòmic de la Xina fa imprudent els sermons dels Estats Units sobre els drets humans. D'aquí d'una dècada els farà inoperants. D'aquí dues dècades, ridículs.” Richard M. Nixon. Beyond Peace. Random House. 1994.

4. La cultura del diàleg

4.1 De l'egoisme al dret

Hobbes al segle XVII situa el conflicte social en la mateixa naturalesa humana. Per a Hobbes, l'ésser humà té una tendència cap a l'agressivitat. Alguns humans modestos utilitzen aquesta agressivitat amb moderació tenint en compte l'existència d'altres éssers humans, **"permeten als altres el mateix que es permeten a si mateixos"**. Altres, en canvi, **"es creuen superiors als altres, s'ho permeten tot únicament a si mateixos i actuen amb supèrbia amb els altres"**¹⁹. Aquests últims éssers humans vanitosos i orgullosos són els que originen el conflicte.

En el segle XVIII, Kant també explicarà el conflicte a partir de l'egoisme que té el seu origen en la naturalesa humana. Les accions humanes poden estar impulsades per la naturalesa o per la moral. En un primer moment només actua l'impuls natural, l'individu vol satisfer els seus desitjos particulars. En un segon moment, pot actuar d'una manera contrària al que li convé, tenint en compte els altres humans i utilitzant la seva racionalitat pràctica. Pot actuar amb concordança amb la llei moral, allò que li dicta la seva consciència. L'ésser humà és lliure, no està determinat a actuar d'acord amb el seu egoisme, ni tampoc d'acord amb la llei moral.

Tant en Hobbes com en Kant, l'individu té la possibilitat d'actuar amb un egoisme que pot esdevenir conflictiu per la convivència pacífica entre els humans. És per això que creuran que els éssers humans es

¹⁹Hobbes, T. *De Cive*.

veuen abocats a un pacte. Un pacte que els convé egoistament, ja que els ha de proporcionar la seguretat, la disminució dels conflictes.

Hobbes proposarà un pacte que consistirà en la submissió de totes les voluntats a la voluntat d'un sol ésser humà. Es tracta de renunciar a la llibertat per tal d'aconseguir la seguretat. Els éssers humans passarien a ser súbdits d'un sobirà. Amb el model polític que proposa Hobbes (monarquia absolutista), els éssers humans no serien encara ciutadans, no tindrien cap marge de decisió, no tindrien drets.

Per a Kant, en oposició a Hobbes, el pacte ha de consistir en la creació d'un Dret, un conjunt de lleis fetes pels mateixos humans, que se les autoimposen per a garantir la seva pròpia seguretat. Les lleis elaborades des del diàleg tenen el seu fonament en la llibertat i la igualtat. El Dret ha de possibilitar una societat que compagini la màxima llibertat i la satisfacció dels màxims desitjos amb la seguretat. Els humans en aquesta concepció política deixen de ser súbdits i passen a ser ciutadans. Les lleis intenten regular les conductes dels ciutadans per assegurar la vida, la propietat privada i evitar la violència. Per què la llei sigui efectiva ha de comportar necessàriament la facultat de coaccionar les conductes que s'hi oposen. Només així es poden donar certes garanties del compliment de la llei.

Quan arriba el moment de pagar els impostos, un individu, seguint a Kant, pot fer dues coses: actuar tenint en compte el que més li convé, o actuar segons la llei moral. Si actua segons la llei moral haurà de pagar els impostos, doncs no acceptaria que els altres no ho fessin, ja que això comportaria que no es podrien finançar les escoles, les pensions, els hospitals, la construcció de carreteres...

Representaria un caos amb resultats molt negatius per a tothom. Si actua amb egoisme, en un principi sembla que el millor és no pagar els impostos, ja que d'aquesta manera podrà utilitzar tots aquests diners per a satisfer alguns dels seus desitjos. Però si aquest individu viu en un Estat de Dret que funciona correctament, no serà així, ja que sap que l'incompliment de la llei té una determinada pena que és més gran que el benefici que ha pogut aconseguir en no complir-la. Per tant, tampoc en aquest cas deixarà de pagar els impostos

El Dret aplicat als ciutadans per evitar el conflicte, també, segons Kant, es podria aplicar per a solucionar els conflictes entre els Estats. Considerava que els Estats entre ells han de deixar el seu estat natural. Els Estats democràtics, en el seu estat natural, són egoistes. Els conflictes entre Estats són conseqüència d'oposicions d'interessos. L'única forma de superar aquesta inseguretat serà la creació d'un Estat Civil Mundial. Consistirà en una Federació d'Estats lliures. Des d'aquest punt de vista, els conflictes globals actuals són els que faran inevitable un pacte entre Estats, la creació d'una federació d'Estats per tal d'aconseguir la pau entre ells. Una Federació que ha de tenir capacitat coactiva per tal de fer complir les seves lleis. L'ésser humà esdevindrà ciutadà cosmopolita.

“La misma insociabilidad que obligó a los hombres a entrar en esta comunidad, es causa, nuevamente, de que cada comunidad, en las relaciones exteriores, esto es, como Estado en relación con otros Estados, se encuentre en una desembarazada libertad y, por consiguiente, cada uno de ellos tiene que esperar de los otros ese mismo mal que impulsó y obligó a los individuos a entrar en una situación civil legal.

[...] Escapar del estado sin ley de los salvajes y entrar en una unión de naciones; en la que aún el Estado más pequeño pueda esperar su seguridad y su derecho no de su propio poderío o de su propia decisión jurídica, sino únicamente de esa gran federación de naciones, de una potencia unida y de la decisión según leyes de la voluntad unida" [Kant, E. *Filosofía de la historia*. Fondo de cultura económica. México. 1984. Pàgina: 52-53]

Habermas, filòsof actual, agafa la línia de pensament de Kant. Per Habermas una de les raons que explica el conflicte global és la debilitat del dret internacional.

Habermas considerà que la creació de l'ONU al 1945 és una primera iniciativa per construir un Dret Internacional i poder domesticar la violència. Encara que considera a aquesta organització mundial poc efectiva pel fet de tenir molt poc poder de coacció sobre els Estats, sobretot als poderosos. Un Dret que no té la possibilitat de fer-se complir és converteix en paper moll.

Una segona iniciativa més recent, que també va amb la direcció de la creació d'un Dret Internacional, és la creació de la Cort Penal Internacional (o Tribunal Penal Internacional), és un tribunal de justícia internacional permanent, creat el 2002, amb la funció de perseguir a persones físiques que hagin comès crims de guerra, genocidi, o crims contra la humanitat. La Cort Penal Internacional encara no està reconeguda per tots els països i, per tant, la seva eficàcia és limitada.

Per a Habermas hem de superar el realisme polític que ha dominat les relacions internacionals. El realisme polític (visió dominant des de Maquiavel fins a Carl Schmitt) considera que cada Estat està potencialment amenaçat pels altres. Tots els Estats, d'una forma egoista, intenten obtenir a través de les relacions internacionals (fent viable la mateixa possibilitat de la guerra) el màxim poder i benefici. L'ètica s'ha eliminat de la política exterior; ja que en l'estat de naturalesa en que es troben els diferents Estats no hi ha moral. Des d'aquesta visió, l'Estat que té poder per sobre els altres, els supeditarà als seus interessos.

Els conflictes i la inseguretat que hi ha a nivell global mostren l'escàs desenvolupament del Dret Internacional. Segons Habermas les condicions per què es doni una comunitat cosmopolita encara no són presents. Es necessari, tal com ha sigut possible en les societats democràtiques, crear un àmbit públic amb algunes conviccions compartides entre tots els ciutadans i amb unes expectatives recíproques. Per a la creació d'aquest nou ordre mundial és necessari que hi hagin les condicions que possibilitin la comunicació entre diferents cultures per a poder desenvolupar un Dret Internacional.

4.2 De la incomunicació al conflicte

Quan Habermas analitza els nous conflictes a nivell global en el llibre ***La filosofía en una época de terror***²⁰, ens diu el següent:

“La espiral de violencia comienza con una espiral de la comunicación perturbada que -a través de la desconfianza recíproca- conduce a la

²⁰ Barrondari, G., Habermas i Derrida. *La filosofía en una época de terror*. Taurus. Buenos Aires. 2003.

interrupción de la comunicación.” Barrondari, G., Habermas i Derrida. *La filosofía en una época de terror*. Taurus. Buenos Aires. 2003. Pàgina: 105

Per a Habermas el desenvolupament d'un Dret Internacional, que ha de regular les normes i pràctiques dels Estats i marcar els límits d'allò tolerable, necessita d'una comunitat internacional en la qual el diàleg entre totes les cultures i estats sigui possible. Les lleis, la tolerància, no poden ser imposades unilateralment per una determinada comunitat, sinó que s'han de construir a través del diàleg racional entre les diferents cultures i Estats.

Segons Habermas, la dificultat de comunicació entre diferents comunitats (cultures, Estats,..) no té una causa cultural, com defensa Huntington, sinó econòmica. Les desigualtats han creat molts recels, desconfiances i humiliacions entre les diferents comunitats. L'empatia, que és imprescindible per al diàleg, és difícil en un món amb tantes desigualtats econòmiques. En la política, que per Habermas és un intercanvi comunicatiu, no hi pot haver manipulació, engany ni mentides.

El països pobres interpreten qualsevol proposta o acció dels països occidentals com una forma d'augmentar la seva expansió financera i cultural. El fonamentalisme religiós, que ha aparegut en algunes zones, és una reacció psicològica en front d'una realitat que no es vol acceptar. La població d'aquestes zones ha hagut de canviar molt ràpidament les seves formes de vida, provocant un fort desarrelament. Aquesta pèrdua d'identitat fruit de l'occidentalització dels seus països no ha possibilitat sortir de la pobresa. El fonamentalisme religiós és una via alternativa a la modernitat

occidental, el qual vol aconseguir tot allò que sembla faltar a Occident. La manipulació de la informació en aquestes zones ha ressaltat un Occident secularitzat, amb falta de valors, consumista i amoral.

Els països rics veuen els èxits econòmics de determinats països en vies de desenvolupament com un perill per al seu benestar i a la seva forma de viure. Occident té una prepotència cultural. La manipulació de la informació sobre aquestes zones potencia la idea d'una cultura occidental que està per sobre de les altres, de ser cultura més civilitzada i més racional.

Per què el diàleg sigui possible hi ha d'haver una confiança mútua entre les diferents comunitats. Ni els occidentals es mouen sempre per un impuls imperialista, ni les seves societats són amoral; ni tampoc, els països pobres són uns fonamentalistes que es mouen per impulsos irracionals. Per a l'inici d'un autèntic diàleg és necessari eliminar aquests prejudicis.

Habermas en la seva obra ***Teoria de l'acció comunicativa***²¹ defensa una determinada concepció de la veritat. La veritat no és estàtica, donada per una determinada concepció de la realitat, sinó que és el consens on s'arriba a partir del diàleg. Les comunitats per poder dialogar veritablement han d'estar disposades a acceptar que les seves creences puguin ser falses. Quan hi ha un autèntic diàleg hi ha implícita la recerca d'un acord, d'una veritat consensuada. El consens que es pretén obtenir no és definitiu, és vàlid fins que en sorgeixi un de millor. No és una veritat absoluta, ni tampoc una veritat només d'una de les parts, sinó una veritat fruit del consens

²¹ Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus. Madrid. 1984

Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa I: Crítica de la razón funcionalista*. Taurus. Madrid. 1987

racional d'una comunitat d'actors lliure en plena igualtat. També hi ha d'haver el compromís per part dels dos interlocutors de dir la veritat, de no mentir per aconseguir un determinat objectiu que pot considerar beneficiós per la seva comunitat.

“Los actores [que pretenden dialogar] no se refieren sin más *intentione recta* a algo en el mundo objetivo, en el mundo social o en el mundo subjetivo, sino que relativizan sus emisiones sobre algo en el mundo teniendo presente la posibilidad de que la validez de ellas pueda ser puesta en cuestión por otros actores” Habermas. *Teoría de la acción comunicativa: complementos a estudios previos*. Cátedra. Madrid. 1989. Pàgina:493.

En la comunitat cosmopolita no hi ha una veritat política per sobre de les altres. De la mateixa manera que en els estats democràtics s'ha exclòs de la vida política la religió, en la comunitat cosmopolita també s'han d'excloure els fonamentalismes de qualsevol tipus. La comunicació de les idees no ha de tenir cap tipus de restricció. Les diferents comunitats han d'estar en un mateix nivell d'igualtat.

El diàleg entre comunitats es fonamenta en la creença en la unitat i interdependència de l'espècie humana. Es tracta d' acceptar, que per sota la diversitat cultural que existeix, hi ha algunes coses que són comunes a tots els humans. Els Drets Humans serien un intent de trobar els drets comuns que comparteixen tots els humans pel fet de ser humans. En l'Estat cosmopolita els ciutadans han de poder desenvolupar la seva forma de ser específica i poder compartir alhora un espai comú.

Tant Habermas com Kant consideren irrenunciables el valor de la llibertat i la igualtat. Creuen en la idea d'un progrés cultural i social sense final.

"el curs dels afers humans en conjunt no avança pas del bé vers el mal, sinó que transcorre lentament del pitjor al millor, de manera que cadascú és cridat per la mateixa natura a contribuir en la seva part i en la mesura de les seves forces a aquest progrés." Kant. *Història i política*. (Traducció Salví Turró). Edicions 62. Barcelona. 2002. Pàgina: 139

Consideren que alguns valors que ha aconseguit Occident no són només vàlids a Occident, sinó que són aplicables a tota la humanitat. El diàleg pressuposa un determinat relativisme ètic, ja que s'ha de tenir una determinada disposició a deixar-se convèncer. Però, al mateix temps, s'ha de creure en determinats valors universals que fan possible el diàleg, els quals no es poden qüestionar. És igualment perniciosos el relativisme cultural que no accepta cap tipus de progrés, com el dogmatisme que només accepta les seves idees com a vertaderes. Claudio Magris en *Les Fronteres del diàleg* ressalta el perill d'un relativisme exagerat que nega la possibilitat de progrés, al considerar tots els valors al mateix nivell:

"No ens podem sostreure a la responsabilitat d'escollir valors universals i de comparar-nos de manera conseqüent; si renunciàvem a aquesta assumpció de responsabilitat, en nom d'un relativisme cultural que posa tots els comportaments en el mateix pla, trairíem les "lleis no escrites dels déus" d'Antígona i ens faríem còmplices de la barbàrie." Magris, C. *Les fronteres del diàleg*. Arcàdia. Barcelona. 2006.

Antígona es troba en el dilema d'obeir les lleis no escrites dels déus o

les lleis arbitràries dictades pel nou tirà, Creont. Les primeres són universals, naturals i immutables dictades pel deure moral que l'impulsen a enterrar el seu germà, Polinices. Les segones són les lleis escrites pels humans, en aquest cas per Creont, que li manen que deixi el cos del seu germà abandonat, ja que havia estat traïdor a la seva pàtria. Antígona tria l'obediència a les lleis de la consciència, les lleis no escrites, encara que això li comporti la mort.

5. Bibliografia

Barrondari, G., Habermas i Derrida. *La filosofía en una época de terror*. Taurus. Buenos Aires. 2003.

Esquirol, JM. *La frivolidad política del final de la historia*. Caparrós editores. Madrid. 1998

Fukuyama, F. *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta. Barcelona. 1992

Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus. Madrid. 1984

Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa I: Crítica de la razón funcionalista*. Taurus. Madrid. 1987

Hobbes, T. *De Cive*. Alianza Editorial. Barcelona. 2000

Huntington, SP. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Paidós Surcos. Barcelona. 2005

Kant, E. *Història i política*. (Traducció Salví Torró). Edicions 62. Barcelona. 2002.

Kant, E. *Filosofía de la historia*. Fondo de cultura económica. México. 1984.

Kojève, A. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Editorila La Pleyade. Buenos Aires. 1982.

Magris, C. *Les fronteres del diàleg*. Arcàdia. Barcelona. 2006.

Revistes:

Roy, O. "Al-Qaida, segell o organització?". *Le Monde diplomatique*. (Setembre de 2004). Traducció: Rut Jou

Pérez, J. "El paradigma del choque de civilizaciones: fundamentos científicos y elementos ideológicos". *Revista Escuela de Historia*. Año 2. Vol 1, Nº 2. 2003.

