

¿CHOQUE O ALIANZA DE CIVILIZACIONES? MATERIALES PARA UN ANÁLISIS CRÍTICO DE LA IDENTIDAD

Rafael Rodríguez Prieto

Licenciado en Derecho y Filosofía de la Universidad de Sevilla, Doctor en Derechos Humanos del Área de Filosofía del Derecho, Dep. Derecho Público, Universidad Pablo de Olavide. Profesor Titular del Área de Filosofía del Derecho, Dep. Derecho Público, Universidad Pablo de Olavide España.

E-mail: rrodpr@upo.es

Fernando Martínez Cabezado

Licenciado en Derecho y Antropología Social y Cultural de la Universidad de Sevilla. Doctorando Universidad Pablo de Olavide. Profesor Sustituto Interino del Área de Filosofía del Derecho, Dep. Derecho Público, Universidad Pablo de Olavide España.

E-mail: fmarcab@upo.es

Resumen

La Alianza de Civilizaciones fue una iniciativa del Presidente de Gobierno José Luis Rodríguez Zapatero ante la LIX Asamblea General de Naciones Unidas en 2005. Otros Estados como Turquía se han sumado a esta iniciativa, la cual busca motivar la acción internacional contra el terrorismo para fomentar el diálogo internacional e intercultural. La teoría de la alianza de civilizaciones, supone un gran esfuerzo para mejorar las relaciones entre países y culturas. Esta representa un paso adelante respecto a la teoría de Huntington. Pero la alianza de civilizaciones cae en errores similares a la teoría del choque. En este trabajo tratamos de buscar una alternativa basada en una idea compleja de identidad, una universalización de los comportamientos democráticos y el respeto intercultural en el marco de los derechos humanos.

Palabras clave: Civilización, diferencia, identidad, democracia.

Abstract

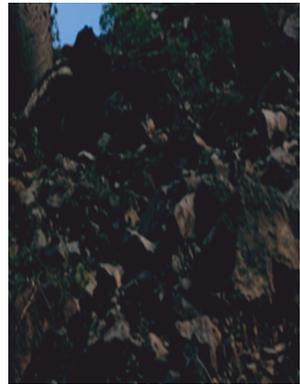
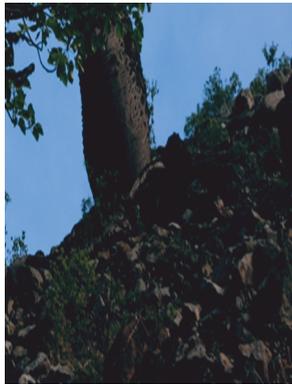
The Alliance of Civilizations is an initiative proposed by the President of the Government of Spain at the 59th General Assembly of the United Nations in 2005. It was co co-sponsored by the Turkish Prime Minister. The initiative seeks to motivate international action against terrorism through the forging of international and intercultural dialogue. The theory of Alliance of civilizations is a big effort to improve the relations among countries and cultures. It represents a step forward respect to Huntington's theory. But the Alliance of civilizations makes similar mistakes than Huntington 's theory. I attempt to seek a different alternative based upon a complex and dynamic idea of identity, an universalization of democratic behaviour and intercultural respect in the framework of human rights.

Key Words: Civilizations, difference, identity, democracy.

Résumé

L'Alliance des civilisations est une initiative du Premier ministre Jose Luis Rodriguez Zapatero à l'Organisation des Nations Unies LIX Assemblée générale en 2005. D'autres États et la Turquie ont adhéré à cette initiative, qui vise à encourager une action internationale contre le terrorisme pour promouvoir le dialogue international et intercultural. La théorie de l'alliance des civilisations est un effort important pour améliorer les relations entre les pays et les cultures. Cela représente un pas en avant de la théorie de Huntington. Mais l'alliance des civilisations tomber dans des erreurs semblables à la théorie des collisions. Dans cet article nous essayons de trouver une alternative basée sur une idée complexe de l'identité, un comportement universel et du respect démocratique intercultural cadre des droits humains.

Mots-clés : Civilisations, la différence, l'identité et la démocratie.



Cañón del Chicamocha - Ceibas Barrigonas
Jorge William Sánchez Latorre

¿CHOQUE O ALIANZA DE CIVILIZACIONES? MATERIALES PARA UN ANÁLISIS CRÍTICO DE LA IDENTIDAD*

*Rafael Rodríguez Prieto
Fernando Martínez Cabezudo*

INTRODUCCIÓN

La Alianza de Civilizaciones fue una iniciativa del Presidente de Gobierno de España, José Luis Rodríguez Zapatero, ante la LIX Asamblea General de Naciones Unidas en 2005. Otros Estados como Turquía se han sumado a esta iniciativa. Con esta propuesta, el Gobierno de España trataba de contrarrestar la hegemonía que los neoconservadores habían adquirido en la escena internacional. Es una iniciativa que se supone antagónica a la del *choque de civilizaciones*. La reflexión en torno al *choque* fue realizada por Samuel Huntington, profesor de Harvard quien siempre estuvo muy ligado al Departamento de Estado de EE.UU. Para los promotores de la Alianza, el objetivo era presentar una alternativa fiable que propiciara el entendimiento y el diálogo entre las civilizaciones -especialmente con el Islam- en contraposición a las intervenciones militares realizadas por la Administración Bush, cuyo fin oficial era la lucha contra el terrorismo y exportar valores estadounidenses como la libertad y el libre mercado.

La importancia de este tema es manifiesta. La relevancia e influencia del libro de Huntington es indiscutible. Cientos de conferencias internacionales se han celebrado en esta línea, por no aludir a problemas reales que se han planteado según la teoría del autor norteamericano. Para los partidarios del choque de civilizaciones, el terrorismo *yihadista* -especialmente después de los trágicos acontecimientos del 11 de septiembre- ejemplifica con nitidez sobrada, la teoría de Huntington y pone de manifiesto su utilidad y clarividencia.

* El Artículo expone desde el análisis crítico de la identidad para buscar alternativas que propicien el diálogo entre las civilizaciones, a partir de la revisión de la Alianza de las Civilizaciones propuesta por el gobierno español, en el marco de la investigación desarrollada por los autores.

Para quienes apoyan la iniciativa de la alianza de civilizaciones pasa algo muy diferente. Formular las relaciones entre civilizaciones como un choque y, por tanto, en términos belicosos, es un error. Hay que tratar de sumar las civilizaciones a una *alianza* que propicie un marco de entendimiento, donde se pueda entablar un diálogo que evite guerras y acciones terroristas. Para los partidarios de la *alianza*, el fracaso del choque es manifiesto a causa del incremento de acciones de terror a lo largo del mundo.

En este trabajo se reflexiona en torno a ambas teorías y sus insuficiencias para finalmente exponer una alternativa. La tesis es que tanto la teoría del *choque* como la de la *alianza* responden a una perspectiva común, simplista y reduccionista de lo humano. Ambas esencializan una única forma de ser, una identidad estática, homogénea y totalizante. Para unos, el resultado es el conflicto y la guerra, para otros el diálogo y el necesario entendimiento entre diferentes. Se describen ambas posiciones para posteriormente criticarlas de la mano, principalmente, de Amartya Sen. En la última parte se propone una alternativa sustentada en un concepto dinámico, impuro y complejo de identidad en el marco del respeto intercultural y los derechos humanos.

La preocupación por lo diferente y las relaciones que mantenemos con grupos extraños a nuestra cultura es muy relevante. No hay más que ver la atención que se le presta en todos los órdenes de la vida. La ciencia ficción, se ha encargado en prolijas ocasiones de ilustrar las preocupaciones sociales y políticas con gran brillantez; la última película más taquillera, Avatar, es una muestra de este interés: imperialismo, colonización, imposición, violencia, pero también amor, aprendizaje, intercambio y mestizaje, son muestra de lo que puede suceder cuando los mundos o los grupos se encuentran.

I. ¿CHOQUE DE ALIANZAS O CIVILIZACIONES?

I. I. ¿Qué es el Choque de Civilizaciones?

Huntington, sostiene que la fuente principal de los conflictos en este nuevo mundo no será primordialmente ni la ideología ni la economía. Las grandes divisiones en la humanidad y la fuente de dominación del conflicto serán culturales. Los Estados Nación serán todavía los actores más poderosos en los conflictos mundiales, pero los principales conflictos de las políticas globales, serán entre naciones o grupos de diferentes civilizaciones. El *choquede civilizaciones* será el frente de batalla en el futuro.

“En este nuevo mundo, los conflictos más generalizados, importantes y peligrosos no serán los que se produzcan entre las clases sociales, ricos y pobres, u otros grupos definidos por criterios económicos, sino los que afecten

a pueblos pertenecientes a diferentes entidades culturales [civilizaciones].”
(Huntington, 1996:22).

La idea más significativa de Huntington, consiste en considerar a grupos de países, no en términos referentes a sus políticas ni a sus sistemas económicos, ni siquiera, referidos por su nivel de desarrollo económico; sino contemplándolos en términos de su cultura y civilización.

Desde esta perspectiva, una civilización es la más alta agrupación de pueblos, el nivel de identidad cultural más ampliamente compartido es lo que nos distingue de otras especies. Las civilizaciones, quedan definidas desde la visión de Huntington por elementos comunes objetivos, tales como, el lenguaje, la religión, la historia, las costumbres, las instituciones y, por la subjetiva auto-identificación de la gente con el contexto cultural, es decir, por su adscripción identificativa a una cultura concreta. Afirma que la identificación civilizatoria ganará importancia, en el futuro el mundo será conformado en gran medida por las interacciones entre siete u ocho civilizaciones principales. Estas incluyen el Occidente, la civilización Confucionista (Sínica), Japonesa, Islámica, Hindú, Eslava-Ortodoxa, Latinoamericana y posiblemente una civilización Africana. Los conflictos más importantes se producirán a lo largo de las fallas culturales que separan a cada una de estas civilizaciones (Huntington, 1996:30).

El eje central de las políticas mundiales en el futuro, será definido por el conflicto del ‘Occidente con el Resto’, y las respuestas de las naciones no occidentales ante el poder y los valores de éste. De acuerdo con Huntington, caben tres posibles respuestas de las naciones no occidentales: a) consiste en una posición extrema, los Estados no occidentales pueden, como en el caso de Corea del Norte, intentar una política aislacionista con el fin de prevenir la penetración o ‘corrupción’ de occidente que implica no optar por la participación en la comunidad de naciones dominadas globalmente por el occidente. Sin embargo, los costes de esta decisión son elevados, y muy pocos Estados han tomado este rumbo. b) La segunda alternativa consiste en intentar unirse al occidente pero no aceptar sus valores o instituciones. c) Tercero, es intentar un equilibrio entre el occidente, a través del desarrollo económico, militar y la cooperación. El resto no occidental, mediante la preservación de los valores e instituciones indígenas, sería un intento de modernizarse sin occidentalizarse.

En definitiva, para el choque de civilizaciones, los conflictos venideros tendrán que dirimirse en el plano de la identidad, y es necesario estar preparados para ello. La amenaza del terrorismo islamista ejemplifica de forma diáfana para los partidarios del choque esta certeza. Los Estados occidentales deben proteger los valores de la civilización frente a la barbarie de civilizaciones que los rechazan y pugnan por occidente por erosionar su hegemonía.

I. II. ¿Qué es la Alianza de Civilizaciones (AC)¹?

Para los partidarios de la alianza las ideas de Huntigton tienen unas insuficiencias graves. Los *choques*, pueden llevarse acabo de diferentes formas. Por ejemplo, la violencia entre los católicos y los protestantes en Irlanda no fue un conflicto mantenido entre la civilización occidental y otra civilización. La alianza es, según sus partidarios, una reacción contra las simplificaciones hechas en el pasado y la actualidad y una salida pacífica a los conflictos civilizatorios que aquejan a nuestro mundo.

La Alianza de Civilizaciones de las Naciones Unidas es una iniciativa del Secretario General de la ONU la cual anima a incrementar el conocimiento y las relaciones cooperativas entre las naciones y pueblos a través de las culturas y las religiones, así como, ayudar a contrarrestar las fuerzas que estimulan el extremismo y la polarización (Jara, 2009:31, 67-68).

La Alianza, se instituye en 2005 por la iniciativa de los gobiernos de España y Turquía bajo los auspicios de Naciones Unidas. En abril de 2007, el Secretario General de la ONU designó a Jorge Sampaio, ex presidente de Portugal, como el Alto Representante de la Alianza, esta decisión fue apoyada por las naciones que integraban el Grupo de Amigos².

Al trabajar en alianzas con gobiernos, instituciones regionales e internacionales, con grupos de la sociedad civil, fundaciones y el sector privado, la Alianza mantiene un rango de proyectos e iniciativas encaminadas a la construcción de puentes para una diversidad cultural.

Las funciones de la Alianza, a nivel global y dentro del sistema de Naciones Unidas, se pueden ver en los siguientes atributos: como constructor de puentes y vocación hacia el diálogo, conectando pueblos y organizaciones dedicadas a promocionar la confianza y el entendimiento entre diversas comunidades, centrándose, aunque no constriñéndose, a las relaciones entre las sociedades Islámicas y Occidentales. Así es un catalizador y además facilita ayuda para dar fuerza a proyectos innovadores que busquen la reducción de la polarización entre naciones y culturas, a través de objetivos comunes y el mutuo beneficio de las alianzas. La AC, nace con la idea de construir mecanismos para el respeto y el entendimiento entre las culturas, que amplifica las voces moderadas y de reconciliación que ayudan a relajar las tensiones culturales y religiosas entre naciones y pueblos.

Existe la idea de entender como necesario, el recurso del acceso a la información y materiales extraídos del éxito de las iniciativas de cooperación que podría ser utilizado por los Estados miembros, instituciones, organizaciones o personas que

1 La información básica sobre la AC procede de la página Web del proyecto en www.unaoc.org

2 Comunidad de 85 Estados miembros y organizaciones internacionales. Funciona como apoyo político a los principios de la Alianza y su voluntad de colaborar en la búsqueda de soluciones al problema de la falta de adecuado entendimiento y comunicación entre sociedades y culturas.

desean iniciar procesos o proyectos similares, basados en las recomendaciones extraídas del Informe del Grupo de Alto Nivel. El trabajo de la AC, está estructurado en 3 objetivos fundamentales:

1. El desarrollo de una red de alianzas con Estados, organizaciones internacionales, grupos de la sociedad civil y entidades del sector público, que compartan las metas de la AC para reforzar su interacción y cooperación con el sistema de las Naciones Unidas.
2. Desarrollar, mantener y destacar los proyectos que promocionan el entendimiento y la reconciliación entre las culturas pero, particularmente entre las sociedades musulmanas y occidentales. Estos proyectos, deberán centrarse en los cuatro campos de acción básica que se resaltan en el Informe: juventud, educación, medios de comunicación e inmigración (Jara, 2.009:53-56).
3. Establecer relaciones y facilitar el diálogo entre los grupos que puedan actuar como fuerza de moderación y entendimiento durante los periodos de mayor tensión transcultural.

Para la consecución de esos objetivos la Alianza se moverá dentro de la elección de las actividades que representen una perspectiva más universalista. Al mismo tiempo, se pondrá un énfasis prioritario en las relaciones entre las sociedades islámicas y occidentales, habida cuenta que la polarización transcultural y el miedo mutuo son muy agudos y resaltar que esta situación es una amenaza para la estabilidad y la seguridad internacional.

Para trabajar con esta red global de alianzas intergubernamentales, la Alianza promociona políticas e iniciativas dirigidas a mejorar las relaciones entre diversos grupos culturales. También, se trabaja con bases sociales, mediante la promoción de proyectos innovadores, para la construcción de confianza, reconciliación y respeto mutuo entre las diversas comunidades, la cual busca fomentar la colaboración en torno a estas actividades y hacer más profunda la cooperación en una serie de iniciativas en diferentes regiones.

La Alianza ha desarrollado un ‘Grupo de Amigos’, una creciente comunidad de más de 80 miembros entre los que se encuentra Estados y organizaciones internacionales, que comparten los objetivos de ella, extendiéndose. También, a organizaciones de la sociedad civil dedicadas a la expansión transcultural e interreligiosa del entendimiento y la cooperación. La Alianza de Civilizaciones, ha llevado a cabo contactos con organizaciones, activistas, políticos y académicos que están trabajando o realizando investigaciones en estos campos.

I. III. El Choque de las Teorías

El concepto de la Alianza comete errores similares a los de la teoría del *choque*. Ambas teorías asumen y dan por sentado un conjunto de preconcepciones en torno a las culturas, como mínimo discutibles. Entre ellas, destacan una simplificación de la idea de cultura y una clara ignorancia de las relaciones de dominación efectivas dentro de esas mismas culturas. No todo en la cultura es religión, aunque se trate de un factor muy importante y, pese a que la Alianza trata de mejorar y aumentar el diálogo, falla lamentablemente cuando acepta el estrecho concepto de identidad que postula, la que se supone su antagónica: el *choque*.

Amartya Sen, en su obra *Identidad y Violencia*, critica la concepción de *choque* de Civilizaciones pero sus ideas también nos son útiles para criticar a la Alianza de Civilizaciones, ambas ideas comparten la misma concepción de cultura e identidad; de acuerdo a Sen, “*El Choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*” de Huntington comete un grave error cuando asume de manera monolítica las concepciones de Occidente y Oriente (Sen, 2007:34). Sen demuestra que marcadores usualmente adscritos a una cultura pueden surgir de otra. El *vindaloo*, un tipo de curry muy picante, se toma como la quintaesencia de la cocina india, pero proviene de una salsa portuguesa llamada *Vinhadinhos*. También, la trigonometría, es tomada usualmente como una invención europea, sin embargo nace en India (Sen, 2007:101-103).

La dificultad que surge con la tesis del *choque*, comienza con la presunción de que sólo es relevante un aspecto de una sociedad para establecer una clasificación, en este caso el marcador identitario que se prioriza sobre todos es la adscripción religiosa. La pregunta: *¿Chocan las civilizaciones?*, se basa en la presunción de que la humanidad puede ser clasificada en distintas sociedades, y que las relaciones entre los diferentes pueblos sean vistas como contactos entre diferentes civilizaciones.

Esta idea está basada sobre la idea de la pureza, Barrington Moore argumenta que a través del monoteísmo se logra la asociación de lo impuro con los fallos de la moral, esta competición hace ver a las ideas ajenas como contaminadas, es más, como contaminantes, la provocadora conclusión de Moore es que, el monoteísmo con el monopolio que establece sobre la virtud y el vicio, es responsable de algunas de las formas más virulentas de intolerancia y que es la mayor causa de la maldad humana y el sufrimiento (Moore, 2000: 56).

De acuerdo con Hegel, el Estado es la materialización del alma del pueblo. Esto implica la asunción de una idea similar a la de pureza, que podemos encontrar en las tradiciones monoteístas antes citadas, esta pureza y la preservación de la misma, es en lo que basan su legitimidad las ideas nacionalistas de los movimientos europeos del s. XIX, sin embargo, en la actualidad, teóricos como Gellner han fundamentado las ideas de nacionalismo en la misma línea de Moore, así estas teorías son vistas a la luz de las relaciones de dominación que generan y, configuran una legitimidad del sistema (Gellner, 1.981:16-20).

La tesis del choque de civilizaciones conceptualmente, es parasitaria de la idea de una categorización sobre la idea de líneas civilizatorias, las cuales, están únicamente basadas en las diferencias religiosas entre los pueblos. El nacionalismo, la pureza, la religión, son partes de esta concepción del mundo. Huntington compara la ‘civilización occidental’ con la islámica, la hindú y la budista, entre otras. Alega, que las confrontaciones entre las diferentes religiones son incorporadas a una visión fuertemente estructurada de la división. Esta idea parte de una concepción fuertemente etno-céntrica; Huntington aplica las categorías de pensamiento occidental en un análisis que tiende al universalismo, al final justifica su propio sentido común. Parte de la teoría antropológica, ha definido el etnocentrismo como la invasión del aparato de sentido común en el aparato analítico (Cantón, 2008), esta definición parece responder al modo de construcción de la teoría del *choque*. En términos hegelianos, la existencia del otro no significa diferencia, pero implica la negación propia, primer paso para la guerra y la destrucción del otro.

Sen, señala cómo la división de la población mundial en grupos pertenecientes al mundo islámico, al mundo occidental, al mundo hinduista o al mundo budista, configura un poder decisivo basado en la prioridad clasificatoria que simplifica la visión de la realidad que encasilla firmemente a la gente en ‘cajas rígidas’ de las que no pueden salir. Otras divisiones (como la brecha entre pobres y ricos, o la diferencia entre los miembros de las diferentes clases, entre las distintas nacionalidades y las residencias locales, entre otras) son invisibilizadas por este criterio de clasificación de los distintos pueblos (Sen, 2007:234).

La consecuencia, es una teoría única, la cual explica que las identidades humanas están configuradas únicamente por la adscripción de un sujeto a un solo grupo social, Sen apunta cómo esta teoría, es una forma falaz del pensamiento comunitario y multicultural, al menos, de la forma como la teoría de Huntington del *choque* la presenta. Edward Said afirma que esta práctica ha sido y es aún parte de la manera como el Occidente ha construido las identidades de los otros, Occidente ha entendido superficialmente la diversidad, clasificándola en un cuerpo monolítico que Europa ha encontrado desde el S. XV. Esta visión de los otros – unida por la supuesta irracionalidad del otro - actuó como la argamasa para cristalizar las auto-identificaciones de la Europa de la ‘Edad de la Razón’, en los siglos XVII y XVIII. Es en este punto donde la conciencia etno-céntrica europea se desarrolla y define el mundo entorno a los valores e ideas que se han desarrollado en el occidente, la clasificación decimonónica de sociedades primitivas (las no industrializadas/modernizadas según el proceso histórico de las Revoluciones Industriales europeas) y avanzadas (las industrializadas/modernizadas) confirma la imposición etno-céntrica europea de la visión del mundo. Este mismo etnocentrismo es el que subyace en las teorías de las *civilizaciones*.

Sen se opone a los planteamientos sobre la identidad que la configuran como algo que se realiza y se reconoce como un fenómeno natural pre-existente. Tal perspectiva es, a menudo, reforzada por la supuesta “identidad singular” de las culturas y las

civilizaciones. Sen describe, estos enfoques como el elemento central de un proceso mediante el cual el flujo y la naturaleza evolutiva de las identidades, así como las diferencias dentro de los grupos culturales o de civilización, están oscurecidos; en este punto es interesante ver las aportaciones de la teoría antropológica referentes a la comprensión de las identidades, en concreto las ideas de Fredrick Barth con respecto a la identidad étnica (Barth, 1976:9-49). La caracterización de Barth se basa, en que las cualidades básicas de la identidad son la situacionalidad y la relacionalidad, así, esta visión conduce a una construcción de las identidades insertas en procesos históricos y sociales, por lo tanto, está centrada en una visión dinámica de la identidad. Hay que tener en cuenta, que a diferencia de la visión externa de la identidad que da Huntington, Barth configura la identidad como un recurso que es utilizado por el individuo en sus relaciones sociales, pues pone precisamente el acento en este carácter instrumental, que ocasiona que la identidad sea un concepto dinámico, sobretodo centrado en la adscripción del sujeto. Así, en el marco que dibuja Barth, lo que marca realmente la identidad de un individuo, no es la caracterización por el marcador religioso que se pueda hacer exógenamente, sino, la adscripción de éste a diferentes marcadores que configuran su identidad, de manera que se realiza endógenamente.

Como nos enseña Sen la principal esperanza de armonía en nuestro problemático mundo descansa en la pluralidad de la identidad, la cual nos atraviesa y trabaja contra la profunda división en torno a una sola línea de división vehemente trazada, de la que no se puede escapar. Nuestra humanidad compartida es cambiada salvajemente cuando nuestras diferencias son encorsetadas en un solo sistema ideado dentro de un único poder de categorización.

II. RESPETO INTERCULTURAL E IDENTIDADES DINÁMICAS

La tensión ante la concepción del otro, entre Hegel y Spinoza, es clave para comprender dos concepciones antagónicas del mundo y de nuestras relaciones con los otros. Como ya hemos mencionado, para Hegel la existencia del otro es negación de uno mismo y cualquier cosa que sea, es el resultado de la acción creativa del *absolutus*. Spinoza piensa de manera diametralmente opuesta. Según Spinoza, cualquier cosa que exista, existe a causa de sí misma. Spinoza describe al otro como diferente, pero no necesita negarlo (Galcerán, 2009: p. 34). La negación del otro abre la puerta para una concepción reduccionista de la identidad, que se desarrolla en una primera parte de este epígrafe. En la segunda parte se aportan algunas ideas fuerza que contribuyan a una comprensión compleja de la identidad.

Negar al otro para existir, es una práctica que puede implicar tanto un ejercicio de imposición como de relativismo. Ambas posiciones no dejan de ser sólo dos caras de la misma moneda. Pensar que los procesos culturales son compartimentos, estancos independientes unos de otros, como las personas, es sólo una mera entelequia. Lo mismo que insistir en preservar la pureza de cierta cultura o ignorar las relaciones de poder y de dominación que se producen en el seno de las mismas. El gobierno de

Irán que exige a los demás, especialmente a Europa y EE.UU., la no imposición de sus valores, incluidos los derechos humanos es capaz, al mismo tiempo, de organizar purgas contra los profesores universitarios y colectivos críticos en virtud de la reislamización de la antigua Persia.

II. I. NEUROSIS DE LAS IDENTIDADES

Universalizar o imponer una jerarquía específica de valores e ideas es tan nefasta, como negarse a admitir interferencias de otros valores e ideas en los propios o, de lo contrario, que un hombre o un grupo dice que son los propios. La historia del colonialismo europeo nos enseña lo primero, casos como el de Irán, lo segundo.

No obstante, la tensión Universalismo vs. Localismo sigue muy presente en debates académicos y en la cotidianeidad política del mundo. ¿Por qué? Se muestran tres razones para ello:

- Complejo o neurosis occidental.
- Una visión simplista de las culturas y sus relaciones internas.
- Una concepción estática del proceso cultural.

La primera de estas razones aludidas, se sustenta en la mala conciencia europea, arrastrada por tantas décadas de imperialismo y colonización. No podemos olvidar los crímenes llevados a cabo en virtud de la expansión de la “civilización”. Muertes, masacres y explotación, han conformado el lado oscuro de la expansión de los imperios coloniales europeos por el mundo. Pero este hecho incuestionable, no puede conducirnos a admitir los excesos que variados dirigentes de antiguos territorios colonizados llevan a cabo y justifican en virtud del relativismo cultural.

Hace poco tiempo, horrorizaba la noticia que un asesino entraba con un hacha en la casa de uno de los dibujantes daneses que osaron caricaturizar a Mahoma, o las presiones de colectivos como Islam Way para cercenar la libertad de expresión en Internet. Nada de eso beneficia el entendimiento o el intercambio. Respetar al diferente, incluye respetar la crítica. No se puede sentir acomplejado por la historia, se debe admitir y no repetirla, lo que significa no sólo evitar nuevos y más refinados ejercicios de neocolonialismo sino, de inacción o silencio ante tratamientos injustos hacia las personas. Son precisamente aquellos más débiles, quienes son objeto de abusos en virtud de una determinada tradición o cultura, ejemplos como, el sometimiento de la mujer en sus múltiples formas, condenar al hambre a colectivos, restricciones a importantes derechos como la libertad de expresión o reunión, son muestras de ello.

No se puede justificar gobiernos que explotan u oprimen a su gente en nombre de la tradición de su cultura. Hay muchos gobiernos que rechazan los derechos humanos en virtud de que pertenecen a la tradición occidental, pero sólo se trata en realidad de la mejor forma de justificar injusticia y opresión en sus países, cuando los mismos

que oprimen a sus pueblos en virtud de interpretación de tradiciones anticuadas, van a Suiza a gastar dinero de sus cuentas o a jugar en Las Vegas, no parecen tener reparos de la cultura que tanto critican. Mientras que algunos justifican el Burka en sus países, aceptan el dinero de grandes corporaciones occidentales. Muchos denuncian el imperialismo y reclaman respeto a sus tradiciones y culturas, a la vez que no dudan en imponer, al precio que sea, su política.

La segunda de las razones que enunciamos es la consecuencia lógica de la insistencia inapropiada de tomar las culturas como un todo homogéneo e inmutable, en el que desaparecen las relaciones de dominación. Parece como si tales relaciones sólo pudieran denunciarse al exterior, es decir, cuando una potencia extranjera o un colectivo, oprimen a un conjunto de personas, que pertenece a otra tradición civilizatoria; mas no cuestionan las relaciones internas de esos grupos. No se puede ignorar las diferencias y conflictos en cada proceso cultural, no se debe olvidar, la hegemonía de un grupo sobre otras personas o el resto de la gente. Las recientes elecciones en Irán avalan esta idea.

La tercera razón es producto necesario de las anteriores. El proceso cultural no es estático, las culturas cambian, porque principalmente la mayoría de estas establecen relaciones y conexiones con otras. En el mundo real las gentes de diversas culturas pueden tener relaciones de muchos tipos entre sí, esas relaciones pueden ser pacíficas, enriquecedoras, pero también, conflictivas o, incluso, violentas. Es por ello que los cambios en el interior de los procesos culturales suceden, tanto para mejor como para peor.

Glissant señala la importancia que los intercambios culturales tienen en el desarrollo de las culturas, estos intercambios deberían ser reclamados por individuos y colectivos; y, aún más: se debe reclamar culturas basadas en el intercambio (Glissant, 2006: p. 19).

Las culturas puras son sólo una invención en un laboratorio social; pureza en términos sociales o culturales, es sólo una invención que nada tiene que ver con el mundo real. Las tres razones mencionadas –complejo occidental, visión simplista de las relaciones internas en las culturas y concepción estática de los procesos culturales– convergen en una concepción irreal y peligrosa de la identidad. La identidad, así concebida, expande la idea de pureza, derecho de sangre y fundamentalismo.

Para contrarrestar esta visión es mejor usar el concepto de huella. Glissant la concibe como antagonista de un sistema de identidad pura. Huella significa en este contexto conexión y cooperación (Glissant, 2006 p. 21-22). Al seguir a Glissant, se reclama una identidad impura sustentada en la mezcla, la hibridación, y lo común, éste último es lo que compartimos, lo que tenemos en común los seres humanos, es un elemento poderoso para construir relaciones de mutua comprensión y cooperación. Pero no se puede caer en las abstracciones ni los sueños dorados. Construir lo común en el contexto de la huella o de unas identidades impuras, sólo se puede concebir desde la satisfacción de necesidades. La satisfacción de necesidades es un elemento clave, ya que acerca a los procesos culturales, a lo común. Todos

tenemos hambre cuando no comemos o necesitamos que nos quieran, o un lugar donde guarecernos del frío o del calor. También necesitamos desarrollar nuestras facultades a través de la educación y remedios si enfermamos.

Conectar la identidad con las necesidades es una operación fundamental para evitar los esencialismos identitarios. Todo el mundo sabe que las personas tienen necesidades, de las cuales se pueden distinguir diversos tipos (económicas, sociales y emocionales, entre otras). Sabemos que la diferencia se reclama constantemente en nuestros días. Es lo popular, lo que está de moda, una obsesión muy relevante en el mundo académico que, en parte, surge como una reacción a la homogeneización y el universalismo. Las diferencias entre las culturas se usan como una especie de fetiche que divide a personas y a comunidades. Pero, en realidad, las culturas no son tan diferentes, los seres humanos tienen muchas necesidades en común que los acercan. Todos los seres humanos necesitan tener cubiertas unas necesidades materiales mínimas y básicas, precisan de cariño y respeto, que se les posibilite el desarrollo de sus capacidades a través de la educación.

La satisfacción de tales necesidades podría constituir un punto vital de partida para unir a las personas, independientemente del proceso cultural en el que estén insertas. El problema consiste en olvidar tales necesidades en beneficio de abstracciones e imposiciones religiosas o nacionalistas. Cuando ello sucede la sociedad se hace más injusta, a veces, insosteniblemente injusta.

II. II. Identidad Impura. Una Huella para trazar Encuentros

Como hemos puesto de relevancia tanto el choque o la alianza de civilizaciones son abstractas e idealistas posiciones acerca del conflicto y las conexiones entre las culturas. No tienen que ver con la realidad de lo humano. Ambas están afectadas por las neurosis de un concepto puro de identidad, incapaz de explicar el mundo y encontrar salidas y soluciones. Todo lo contrario: profundizan en lo que nos separa en vez de lo que nos une.

Para potenciar lo que nos une se puede tomar de Glissant la idea de huella, en conexión con la de intercambio y la potenciación de lo común; esta última idea es muy relevante porque, tanto los intercambios como la cooperación, dependen de la satisfacción de necesidades en la que los seres humanos coincidimos.

La identidad se ha usado contra el otro, que ha sido calificado como un enemigo, para preservar la hegemonía de la interpretación de un proceso cultural e insistir en una lógica de dominación e injusticia, que beneficia a una minoría elitista. No se debería entender la identidad desde su actual significado, se necesita un tipo de identidad diferente. Se precisa de una identidad impura e inclusiva. Una huella que favorezca el intercambio y la cooperación.

La clase social, la etnia, y el género deberían ser parte de un complejo concepto de identidad. No se puede entender la identidad como aislada, sino como en conexión

y, lo que es más importante, en transformación. Libertad para elegir y para ser parte de algo. Pero sobre todo, libertad como proceso de liberación y cooperación entre las personas, con el fin de satisfacer necesidades humanas.

Una concepción saludable de identidad (abierta y dinámica), debería tener en cuenta la libertad. No se habla de una libertad atomista o libertad individualista, se habla de libertad como independencia del resto del mundo, del resto de la gente, es una mera ilusión. No tiene nada que ver con la realidad. La libertad entendida como un proceso cooperativo de liberación precisa de los demás, necesita del otro. Es en este sentido, en el que se debe reclamar el trabajo creativo, lo común en el contexto de una identidad, que tomada la idea de Glissant, sería una huella, una cultura de intercambio, pero, todo ello con ser importante no sería suficiente. Es imprescindible que los procesos culturales se democratizen. A esa democratización la denominamos universalización de comportamientos democráticos. Tal democratización ha de tener lugar. En el marco de dicha democratización se ha de reaccionar contra las injusticias y las imposiciones que quieran establecer relaciones de dominio. A esa reacción es a lo que se denomina Derechos Humanos.

II.III. Democratización de Procesos Culturales en el Contexto de los Derechos Humanos

Vivimos en tiempos de homogeneización y, a la vez, de feroces particularismos que embutidos en esencialismos identitarios niegan a colectivos enteros la posibilidad de emanciparse y gobernarse por sí mismos, ambos fenómenos son interdependientes y forman parte de una *cerazón global* que universaliza el fundamentalismo y el autismo entre lo diverso, entendiéndose lo cultural como un mero agregado de particularidades en el marco de los valores culturales del capitalismo. Un purismo identitario que niega las diferencias ideológicas al centrar el debate político en la construcción nacional o étnica. Es la reedición en el siglo XXI de un fenómeno histórico: el Estado nación como máquina de invisibilización de relaciones de opresión y explotación... Es un hecho, difícilmente rebatible, que el mercado capitalista se ha convertido en el sacro central de nuestro tiempo que desplaza de tal posición al Estado, la historia y la religión (Moreno, 2002: 46-47).

Por un lado, el proceso de mundialización o globalización en curso supone la sublimación de uno de los elementos claves de la modernidad: la imposición de determinados valores culturales o esquema de pensamiento propios de un proceso cultural determinado, que en este caso es el establecido en la Europa anglosajona. Schumacher identifica varias ideas que han pasado del siglo XIX al XX y al XXI, entre ellas destaca la idea de progreso, competencia y selección natural o la idea de “*motor histórico*”. (Schumacher, 1978: pp. 74-75).

Por otro lado, se quiere negar esta imposición imperial, al cerrarse herméticamente a cualquier tipo de influencia externa a aquellas culturas que se encuentran en

franca desventaja, en el proceso de uniformización general al que se asiste. Sobre la uniformización sería interesante rescatar la tesis de Zygmunt Bauman sobre la mera globalidad de Occidente, a la que califica, como condescendencia fácil con lo que sucede en otra parte, es decir, la posibilidad de comer hamburguesas en todos los lugares del mundo, o ver los mismos programas en la televisión. Frente a ello, Bauman, sitúa la universalidad ilustrada de la razón y la tarea que semejante proyecto suponía en bien de la humanidad (Bauman, 1995: p. 24). Sin embargo, a nuestro juicio, existe una relación causa-efecto entre una y otra y no esa separación tajante de la que habla Bauman, como se puede vislumbrar de una lectura crítica del trabajo sociológico de George Ritzer en torno a la MacDonalización de la sociedad (Ritzer, 1998: p. 16-59).

En este punto resulta conveniente rescatar el mito de Babel y la construcción teológica que hereda el liberalismo y está en la base de las tendencias homogeneizadoras del mismo, tal y como han puesto de relevancia un buen número de intelectuales. Esta circunstancia suele ser aprovechada por élites que esencializan determinados valores funcionales, a la reproducción de sus relaciones de dominación. No es difícil vislumbrar la lucha de dos esencialismos en el mundo actual: el del Mercado capitalista y el de los intereses de las élites dirigentes que aprovechan el primero para perpetuar su poder (Barber, 1995); recientemente, la aportación de Tariq Ali, que considera que se asiste al choque de un fundamentalismo imperialista frente a otro religioso, ambos con los mismos símbolos sacros y con semejante carga de anacronismo (Alí, 2002.)

Ambas ideas son, por tanto, formas de imposición que actúan en el interior de su proceso cultural y en el exterior. La primera exporta una serie de valores al resto del mundo pero, al mismo tiempo, procura mantener la cohesión social en su interior, mediante mecanismos que perpetúan relaciones de dominación establecidas. Aquellos procesos culturales que se cierran a cualquier influencia externa proyectan al exterior un relativismo cultural con el que tratan de justificar la hegemonía que una determinada élite ejerce en su proceso cultural. Los dos se retroalimentan entre sí.

Son expresiones de una misma conducta (Barber, 1995: pp. 172-173).

¿Cómo propiciar la democratización de los procesos culturales, más allá de una postura relativista y de la clásica universalista? La democracia consiste en la construcción de medios adecuados para conseguir el autogobierno de la ciudadanía; medios que han de ser conformes a las necesidades y peculiaridades de cada sociedad.

En la manera de entender la construcción de medios que posibiliten dicho autogobierno, se opera de una manera muy semejante al marco general con el que introducía el problema. Se actúa de una manera semejante a cuando se piensan los derechos humanos, es decir, confrontar relativismo frente a universalismo en un dualismo tramposo, que diluye las posibilidades de acceder a otras vías más adecuadas y complejas para comprender la realidad y establecer alternativas.

Desde las poliarquías electorales, se trata de imponer un formalismo con el que se precisa una identificación clara, cueste lo que cueste.

Un formalismo, que incluso en aquellos Estados con un anclaje mayor en su imaginario colectivo ha entrado en crisis, pues se muestra cada vez más incapaz de afrontar los retos que se presentan. La legitimación no afecta a la democracia, como siempre trata de hacernos pensar la corriente política dominante, sino a la construcción que en base a sus propósitos elitistas han hecho de ella, es decir, poliarquía electoral, lo que no se puede hacer es hablar de la poliarquía electoral, como un concepto analítico que les sirve para justificar los problemas que sufren los sistemas políticos actuales, para saltar al concepto de democracia y su “defensa” cuando se les critica y recuerda el marco preconceptual del que son deudores.

Este es un salto lógico, que sitúa a cualquier crítica al modelo hegemónico de gobierno en la actualidad, en el falso dualismo entre lo que hay o el autoritarismo, cuando lo que se nos muestra como gobierno representativo, está muy cerca de una forma de totalitarismo enormemente refinada, a causa de la creciente influencia de organizaciones multilaterales como la OMC en los procesos de toma de decisiones políticas, que son sustraídas a los parlamentos y a la opinión pública. Así, se estima, que la democracia goza de una legitimidad difusa muy amplia, como poder del pueblo; sin embargo, el producto cocinado en las cocinas de la acción racional, el modelo elitista y la estructura de oportunidades políticas, al que se denomina oligocracia, no. Lo mismo ocurre con la legitimidad procedimental, que es de la que nos ocupamos con la idea de universalización de los comportamientos democráticos.

La propia revolución inglesa pudo haber sido distinta, si hubiera triunfado la corriente popular que apostaba por arrinconar a la ética protestante, establecer una democratización mayor de las instituciones, su fracaso entronizó la ética protestante y la ideología de las clases poseedoras (Hill, 1983), contra el pensamiento clásico burgués, centrado en el concepto de soberanía y la alineación política, emerge otro, del que Spinoza es elemento central, al afirmar la potencia sobre el poder, Foucault, habla de biopoder, cuando afirma que el poder soberano materializado desde el siglo XVIII en la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida, constituyó un elemento indispensable en la consolidación del capitalismo mediante el ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos de acumulación de capital (Foucault, 1977: pp. 169-171). Esto desemboca en una grave crisis de legitimidad y que instituciones tan importantes como el parlamento pierdan su peso específico en la dinámica democrática de un país. La ciudadanía busca en sus representantes respuestas a sus problemas.

Cuando no las encuentra es como si se colocara una piedra más en la muralla que separa a representantes y representados en la democracia representativa o capitalista.

Se ha tratado de universalizar procedimientos que, a su vez, se han identificado como claramente inútiles para el logro del autogobierno y alejados de los problemas cotidianos de las sociedades de las que se dicen representantes.

Someter la democracia al procedimiento, en lugar del procedimiento a la democracia, es proyectar un “*ismo*” hasta el punto de momificar la potencialidad creativa de la ciudadanía. Es cercenar la capacidad de colectivos de construir sus propios procedimientos de toma de decisiones para gobernarse, es ejercer violencia ideológica contra ciudadanos de otros mundos o con otras formas de comprender el mundo (Izard, 2000: pp. 71 y ss). Es el peor de los colonialismos posibles y, lo peor de todo, es que está en plena vigencia en el siglo XXI. Cuando se pretende convertir en universal a un sólo tipo de procedimiento, nos encontramos con un signo de autoritarismo y falta de respeto a diferentes espacios y procesos culturales.

Lo que es necesario hacer universal es el concepto de comportamiento democrático, que se define como una jerarquía de valores que conduce al autogobierno por los ciudadanos bajo la construcción de sus propios procedimientos. La decisión sobre las políticas se lleva a cabo según procesos complejos endógenos y racionales. Con la práctica diaria, los comportamientos negativos, tenderían a limitarse. Hay que escapar del mesianismo del socialismo real y del individualismo liberal, la única escuela de democracia es la participación constante en la resolución de los problemas que afectan a los ciudadanos, dicha participación debe conllevar la posibilidad de decidir, no tan sólo de consulta. El gobierno ha de coordinar estas decisiones ciudadanas, pero no actuar de manera unilateral. La complejidad es el paradigma donde la democracia se asienta, la democracia es sinónimo de respeto a la complejidad social y humana, esta acción ciudadana es complementada por una nueva ontología que hace de la subjetividad creativa el motor de la construcción de los procesos de autogobierno.

En definitiva, la universalización de los comportamientos democráticos significa el autogobierno de la gente, debe conducir a la organización de las sociedades, los procedimientos pueden ser diferentes, porque son resultado de un proceso cultural; sin embargo, la mayoría de la gente debería tomar las decisiones sobre las políticas y autogobernarse. En eso consiste propiciar los comportamientos democráticos y su universalización, como nos recuerda Mandela, en su pueblo africano existían procedimientos que hacían que la gente se gobernara a sí misma, sin necesidad de copiar los procedimientos que venían de otros lados del mundo. El presupuesto participativo en sus inicios en Porto Alegre también es un tipo de procedimiento distinto. Existen ejemplos que han de ser apoyados y desarrollados.

En un marco de universalización de comportamientos democráticos los derechos humanos no deben quedar relegados. No podemos seguir entendiéndolos como algo que nos cae del cielo. Son productos de luchas, y su existencia se debe a una injusticia previa cometida contra un ser humano o un colectivo. Los derechos humanos han de entenderse como reacción ante la injusticia y la opresión y sus consecuencias son la protección de necesidades humanas, estos mismos son una reacción creativa y radical contra un ataque a la dignidad de las personas, esta reacción se produce cuando alguien niega la satisfacción de necesidades humanas.

Hay gobiernos que rechazan los derechos humanos porque los consideran parte de la cultura occidental, pero es cínico. ¿No es cierto que las mujeres hayan sufrido opresión en el mundo entero e incluso en la cultura occidental? Para todos aquellos que proclaman las enormes diferencias entre culturas, habría que decirles que hay una coincidencia grave entre la mayoría (o todas) en lo que se refiere al tratamiento que se ha dispensado a las mujeres. ¿Quién protege sus derechos? ¿Quién satisface sus necesidades?

Los derechos humanos comprendidos de esta forma preservan la dignidad de los seres humanos, la satisfacción de sus necesidades básicas y el respeto a las minorías. Derechos humanos y comportamientos democráticos velan por el respeto en el interior de los procesos culturales y evitan el no establecimiento de relaciones de dominación. Lógicamente, no se trata de algo fácil de preservar, siempre habrá grupos y élites que medrarán para evitar la democratización que referimos. Un primer paso consistiría en denunciar allí donde se produzcan, arrancar la máscara del relativismo y del todo vale.

En conclusión, necesitamos una identidad grande y dinámica. Tal identidad debería incluir otras categorías como el género, la etnia, la clase social. Esta huella, más que identidad, es impura, híbrida y abierta al mundo, se precisa de herramientas que faciliten la comprensión entre los humanos, no la incomprensión. Todo el mundo es parte de un proceso de liberación que constituye la libertad, democracia es parte de ello. Cooperación y satisfacción de necesidades comunes ha de ser básico.

Según Maillard, los lugares, desde este punto de vista, no se poseen, se hacen. *“Y los hacen todos entre todos, con su movimiento, acompasando los cuerpos”* (esto es, materialidad de los cuerpos que construyen lugares en el espacio y aplican los ritmos decididos, sin ideales o ficciones). Es desde esta perspectiva, de donde se podrían pensar las prácticas que conduzcan a la democracia, es decir, tomándolas como puntos de partida, como procedimientos abiertos a la interacción con los demás (Maillard, 1998: pp. 84-86).

CONCLUSIONES

Las causas de la violencia entre personas y colectivos son muy complejas, muchos factores intervienen en que se produzca. Como hemos visto en este trabajo, existen corrientes muy relevantes que consideran que las acciones violentas son producto de las guerras religiosas que aún, en pleno siglo XXI, asolan nuestro planeta, otras ideas perfilan más este enunciado al aludir a factores culturales e imperialistas para explicar el asesinato indiscriminado de civiles, o la lucha de guerrillas en Oriente; otras posiciones estiman que las causas se hallan en la deficiente distribución de la riqueza a escala planetaria, en la enorme brecha existente entre ricos y pobres, entre enriquecidos y empobrecidos.

Ninguna explicación es por sí sola suficiente. Las causas de la violencia son siempre complejas y amplías. ¿Qué circunstancia económica condujo a los terroristas del 11 de septiembre a estallar el avión contra las Torres Gemelas y el Pentágono? ¿No es el último terrorista, detenido en Detroit, el hijo de un banquero nigeriano? ¿No son muchos miembros de Al-Qaeda, individuos pertenecientes a la clase media-alta con educación y posibilidades económicas? Por otro lado. ¿No es acaso verdad que las escuelas coránicas donde se instiga a asesinar, florecen en áreas terriblemente castigadas por la pobreza y la desigualdad?

Nada es sencillo en este mundo. Lo que no deberíamos hacer es analizar la realidad de una forma simplista y reduccionista, como hemos puesto de manifiesto en este trabajo, tanto la teoría del choque de civilizaciones como de la alianza, realizan un diagnóstico muy limitado de los problemas de nuestro mundo. Su manera de analizar la identidad es pobre y escasamente rigurosa como ya ha quedado justificado, especialmente, gracias al brillante análisis de Sen.

El choque o la alianza no nos sirven para explicar nuestro mundo, y menos, para vislumbrar vías de solución. Es por ello que es imprescindible buscar instrumentos que nos permitan diagnosticar mejor la realidad, primero, para conocerla y, posteriormente, para actuar sobre ella y cambiarla.

El respeto intercultural y una concepción dinámica de identidad, son elementos fundamentales para encontrar soluciones prácticas y factibles. La idea tan arraigada de culturas puras es algo que nunca ha tenido mucho sentido y más en el día de hoy. Los procesos de lucha en el interior de las tradiciones civilizatorias, la hegemonía de un grupo sobre otro, las influencias e intercambios entre distintos procesos, son factores que se adecúan con la realidad. Ante ello no cabe más que aceptarlo y trabajar desde esa base, modificar la concepción simplista de identidad hegemónica por una capaz de conciliar todos estos factores –la idea de huella- y de integrar categorías como la clase social, el género o, incluso, la orientación sexual.

Desde una perspectiva explicativa como la que se propone en el análisis, gana en complejidad a la vez que identificamos a los que son oprimidos entre las culturas y al interior de las mismas. Esos sujetos deben ser nuestra principal preocupación, sólo reaccionado ante la opresión y la injusticia social, podemos alumbrar soluciones que impliquen el respeto intercultural, en el marco de los derechos humanos.

REFERENCIAS

- Alí, T. (2002), *El choque de los fundamentalismos*, Alianza, Madrid.
Bauman, Z. (1995). *Life in fragments*, Blackwell, Oxford.
Barber, B. (1995). *Jihad versus McWorld*, Times Books, New York.
Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las*

- Diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económico, México.
- Cantón Delgado, M. (2008), “*Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo etnográfico entre minorías religiosas*” en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, enero-junio, Vol. LXIII No. 1.
- Foucault, M. (1977). *La voluntad de saber, Siglo XXI*, Madrid.
- Geller, E. (1981), *Naciones y nacionalismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- Huntington, S. P. (1996). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona.
- Glissant, E. (2006). *Tratado del Todo-Mundo*, El Cobre, Barcelona.
- Hill, C. (1983). *El mundo transformado. El ideario popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII, Siglo XXI*, Madrid.
- Izard, M. (2000). *El rechazo a la civilización. Sobre quienes no se tragaron que las Indias fueron esa maravilla*, Península, Barcelona.
- Jara Amo, D. R. (2009)., *Alianza de Civilizaciones*, TESINA. Universidad Pablo de Olavide de Sevilla.
- Maillard, C. (1998). “*Lugares sagrados: el espacio sonoro de la India*”, en archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura, 34-35.
- Moore, B. (2000). *Moral Purity and Persecution in History*, Princeton University Press.
- Moreno, I. (2002), *Religión, Estado y Mercado. Los sacros de nuestro tiempo*, en Negri, A. (1993), *La anomalía salvaje. Ensayo sobre Poder y Potencia en B. Spinoza*, Anthropos, Barcelona.
- Ritzer, G. (1998). *The McDonalization Thesis* (Sage, London, pp. 16-59).
- Schumacher, E.F. (1978). *Lo Pequeño es Hermoso*, Blume, Madrid.
- Sen, A. (2007), *Identidad y Violencia. La ilusión del destino*, Katz Editores, Madrid.
- Zambrano, C. V. (ed.), *Confesionalidad y Política. Confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.