

ANTE LOS ESPEJOS DEL CALLEJÓN DEL GATO

Manuel Montobbio

Diplomático

En la era de la globalización de la sociedad de la información nos encontramos ya navegando en la nave espacial Tierra destino futuro, estamos todos en el mismo barco: nosotros somos, querámoslo o no, todos. Y sin embargo nuestras culturas y civilizaciones nos preparan para ser un nosotros frente a los otros. Tal vez porque, al contrario que Valle-Inclán en su esperpento, que sometía la realidad a la deformación de su imagen en los espejos cóncavos y convexos del Callejón del Gato, la técnica utilizada por las civilizaciones para aproximarse a ésta parece ser justamente la contraria: la de utilizar espejos cóncavos o convexos para contemplarnos a nosotros, a los otros y al mundo como si fueran espejos planos, en la creencia de que son espejos planos.

¿Estamos en el Callejón del Gato? Nos encontramos, más allá de las metáforas, ante al menos cuatro espejos convexos y cóncavos, lentes a través de las cuales nos contemplamos a nosotros, a los otros y al mundo: el de Occidente y la construcción de su pretendida universalidad; el del y los orientalismos, a través de los que desde Occidente contemplamos Oriente, afirmamos y definimos al otro; el del y los occidentalismos, a través de los que los otros contemplan y definen a Occidente; el de los “valores asiáticos”, cuya proclamación desde Asia pretende sustentar y afirmar una universalidad o valores colectivos alternativos a los proclamados como universales desde y por Occidente.

Espejo, en primer lugar, de Occidente y su pretendida universalidad. Pues Occidente es, ante todo, un fenómeno histórico y conceptual. Histórico, doblemente histórico, pues, si bien es cierto que “esa formidable primavera de la humanidad creadora” —en expresión de Amin Maalouf en *Les identités meurtrières* (1998)— que se desarrolla a partir del Renacimiento “se produjo en Occidente y en ningún otro lugar”, no lo es menos que, como nos señala María Zambrano, la ambición del hombre occi-

dental es no sólo padecer la Historia, sino hacerla; y para hacerla recurre a las ideas frente a las creencias, pues mientras las creencias pertenecen al pasado, “toda idea va dirigida al futuro y lo prepara”. Y por ello también conceptual: la de Occidente es la Historia de la afirmación del ser humano como medida de las cosas y sujeto de la Historia, de la vida como proyecto individual, de la razón como luz y guía, de las ideas frente a las creencias. De la construcción de una universalidad por primera vez basada en las ideas frente a las creencias, en la separación entre Iglesia y Estado, en la razón frente a la fe. Precisamente por ello con vocación de universalidad universal, conceptualmente compartible por todos y para todos; universalidad abierta, de segundo grado, contenedor de libertad y de proyectos, reglas del juego que no prejuzgan los resultados. Ideas sobre el contrato social, los derechos humanos, la división y equilibrio de poderes, la ley como expresión de la voluntad popular y el sometimiento del poder a la misma; luces alumbradas en la Ilustración que guiarán grandes transformaciones en la Historia y se realizarán en ella.

Historia de una supremacía, y al tiempo de una limitación y una incoherencia: la de la universalidad occidental. Pues la coherencia en la afirmación de esa universalidad debe llevar necesariamente a que al salir de la crisálida ésta se transforme en mariposa con su propio vuelo, marioneta que adquiera vida propia, ya no controlable por su concebidor o creador. Si la universalidad es por esencia para todos, extendida y compartida con todos, no puede ser ya nuestra, de un nosotros frente a los otros, sino del todo frente a la parte que la originó. Y si es por esencia abierta y definida por la voluntad colectiva, si esta es de todos y nosotros no somos todos, si todos es un nosotros que compartimos con otros, aunque su origen venga de nosotros, su resultado o concreción ya no nos pertenece, vida propia que excede a nuestro control, voluntad colectiva que puede no coincidir con la nuestra. De ahí la limitación: para hacer ese imposible posible, la incoherencia de que sea al tiempo universal y occidental, de un nosotros frente a los otros. Lo que plantea a Occidente el reto de asumir el ser víctima de su propio éxito, que la asunción universal de valores y derechos compartidos implica necesariamente la pérdida del monopolio de su definición y la participación de

otros, de todos, en ésta; la pérdida de la centralidad que, más allá *de leit motiv* o contenidos, ha constituido su esencia.

Frente al espejo cóncavo en que Occidente se ha contemplado a sí mismo y su universalidad, el convexo en que contempla y crea a Oriente como el otro. Pues el orientalismo, a través del que Occidente se aproxima a Oriente en un viaje que carece de inverso, se puede comprender mejor, como nos señalara Edward Said en su referencial *Orientalismo*, “si se analiza como un conjunto de represiones y limitaciones mentales más que como una simple doctrina positiva”. Aproximación, aprehensión y conocimiento que parte de la opción de afirmar a Oriente como tal, y por ello como algo distinto a Occidente, pero al tiempo conocible por éste. Conocible como tantas otras áreas objeto del conocimiento humano, y sin embargo diferenciada de éstas porque, al afirmar su objeto de estudio, crea las lentes e instrumentos conceptuales para aproximarse al mismo, los supuestos o ideas previas para abordar su comprensión, explicación o análisis, los tipos weberianos a los que responde: de alguna manera lo crea, y al hacerlo deja de ser una disciplina más. Pues la del orientalismo no es la Historia de un conocimiento puro, sino la de un conocimiento político o, si se prefiere, la de la creación y utilización de conocimiento científico para la realización de un proyecto político, útil precisamente en la medida en que es presentado y afirmado como científico. Para la realización de un proyecto político, y al tiempo generador del mismo. No por casualidad la expansión de la disciplina coincidió históricamente con la extensión del imperio de Occidente sobre Oriente.

¿Oriente? Oriente es aquello que queda más allá de la línea de fractura, al Este de la frontera donde acaba el nosotros de Occidente. Como fractura imaginaria, como creación conceptual, Oriente puede abarcar y abarca tanto al próximo como al lejano Oriente, pues la realidad contenida en la geografía de ambos puede ser y ha sido aprehendida conforme a los modos y al sistema de representaciones que en definitiva constituye el orientalismo. Y sin embargo, es en el Islam y en Asia menor, en el Oriente próximo y vecino inmediato, donde el orientalismo va a contemplar el Oriente por antonomasia, donde va a concentrar mayores energías explicativas y justificativas y desplegar mayor esfuerzo de elaboración y de acción. Tal vez porque precisamente se ne-

cesita mayor esfuerzo para convertir en el otro aquel con quien mayormente compartimos una Historia común, una religión monoteísta crecida del tronco común del Dios revelado a Abraham, aquel con quien convivimos en Toledo, en Sarajevo o en Granada —y a quien después expulsamos—, que conservó y de cuyas manos recibimos la común herencia clásica grecolatina, con quien combatimos en Lepanto o a las puertas de Viena y frente a quien perdimos Jerusalén, cuyo poder temimos o admiramos un día y cuya sangre, digámoslo o no, corre por nuestras venas. Tal vez porque, a diferencia de América o el África inexplorada, esa tierra no está “plus ultra” sino más acá, dentro del “finis terrae” del Imperio romano, no podemos descubrirla y apropiarnos de ella y de sus habitantes como “res nullius” sobre la que realizar una misión civilizatoria; sino, más bien al contrario, de ella partieron los que nos descubrieron un día, en ella nacieron civilizaciones, la civilización, de la que los occidentales se reclaman herederos. O porque, a diferencia de lejanas tierras y lejanos Imperios, como esa China Imperio del Centro que desde Marco Polo en tantas ocasiones ha fascinado a Occidente, esos sistemas de pensamiento inspirados por Confucio o por Buddha, el hinduismo o el zen —que a pesar de su fascinante complejidad no descienden de Platón ni de Abraham—, en cuya búsqueda el occidental ha tenido que partir en largos viajes iniciáticos de una verdad nunca conocida del todo; la del Islam es para el occidental la única civilización, si así procediera considerarla, que ha venido históricamente a su encuentro, a su conquista, con la que ha tenido que luchar por el territorio y la supervivencia, que ha supuesto una amenaza y que ha acabado controlando un territorio —desde muchas perspectivas, entre ellas la religiosa— que forma históricamente parte de la que considera, ineludiblemente, su civilización. Con la que más íntimamente ha convivido. Que ha estado y está inmediatamente después de la frontera, real o imaginaria, tras la que comienza Oriente.

La utilización de un espejo convexo para contemplar a Oriente desde Occidente acaba conllevando la configuración en Oriente de uno cóncavo desde el que contemplar o recrear Occidente. Occidentalismo fruto de volver al revés el relato cosmogónico por parte de las víctimas, de modo que aquel estado de barbarie o subdesarrollo que vendría a remediar la presencia occidental se transforma a sus ojos en edad de oro des-

truida por éste. Discurso del occidentalismo, que, partiendo de la afirmación de Occidente como un todo homogéneo, coincide y se estructura —como señalan Ian Buruma y Avishai Margalit en *Occidentalism. A Short History of Anti-Westernism* (2004)— en torno a determinadas ideas fuerza recurrentes, entre las que, procedería enunciar la degeneración de la ciudad occidental, el espíritu del héroe y del guerrero frente al del mercader, la ausencia de espíritu de la razón occidental, la ira de Dios y su mandato de superación de la idolatría y la degeneración y la consiguiente necesidad de revolución y combate a Occidente.

Muchas y diversas son las sociedades y zonas geográficas que, pasada la experiencia colonial europea, han reconstruido o construido sus relatos cosmogónicos recuperando la Historia anterior a la presencia europea, frecuentemente presentada como una edad de oro o paraíso perdido destrozado por ésta y afirmada como la verdadera esencia del nosotros y base para la construcción nacional en la independencia; como instrumento para la construcción de un nosotros diferenciado con el que navegar, hacia dentro y hacia fuera, frente al de Occidente y en el nosotros global. Sin embargo ninguno de ellos comparable a la proclamación, a principios de los noventa, de los “valores asiáticos” por Lee Kwan Yew y otros líderes de la región. Por el qué y por el dónde. Pues la relevancia de la proclamación de los “valores asiáticos” radica no sólo en la negación implícita de la universalidad de los valores occidentales que comporta, al afirmar unos valores globales alternativos para Asia Pacífico, sino también en que se realiza cuando el mundo asiste a la emergente gravedad del Pacífico, a la configuración en dicha zona de un nuevo centro de gravedad del sistema global, con toda su vis atractiva y potencialidad reestructuradora del mismo. Un centro de gravedad que aglutina a dos tercios de la población del planeta, la mitad del comercio y la cuarta parte de la producción mundial, de momento... Y que, por primera vez desde que Occidente tiene memoria de sí mismo como tal —la excepción japonesa aparte— no está en Occidente. Pero sin embargo accede progresivamente al Norte.

“Valores asiáticos” que, entre otras cosas, presentan una cultura comunitaria basada en el consenso, la *seniority*, lo indirecto, la supremacía de la comunidad sobre el individuo y las redes de solidaridad como bases sobre las que construir el régimen

político y la justicia social. ¿Realidad o discurso? Bien es cierto, como ha señalado Amartya Sen, que en la tradición asiática podemos encontrar tanto elementos que justifiquen una versión autoritaria de los “valores asiáticos” como defensores de la universalidad los derechos humanos, de la libertad y de la tolerancia. Realidad del discurso. “Gato blanco o gato negro, lo importante es que cace ratones”, como dijera Deng: lo relevante es su proyección, su incidencia en la conformación de la realidad regional y global. Hacia dentro, pues los “valores asiáticos” se constituyen en la región en discurso y *leit motiv* sustentador de las especificidades de los modelos de desarrollo socioeconómico y de los regímenes políticos y sus procesos de cambio. Y hacia fuera, tanto en su incidencia en la configuración desde Asia Pacífico de la agenda global, como en la adaptación de Occidente a los modos de hacer asiático en los grandes foros de relación global con la región —como nos muestra el funcionamiento de la Conferencia Económica Asia Pacífico (APEC) y el Proceso Asia Europa (ASEM)—, sin olvidar su impacto favorable al multilateralismo. Gato negro o gato blanco, espejo cóncavo o convexo del Callejón del Gato, lo importante es que cazan ratones, que buena parte de la humanidad se mira en ellos; que, al igual que los otros espejos ya visitados, sólo a partir de su conocimiento y reconocimiento podremos buscar la salida del mismo.

¿Tiene salida el Callejón del Gato?

Bien pudiera ser que nos encontremos ante imágenes y reflejos en los espejos y entre los espejos - de la imagen que aparece del uno en el otro, y de ésta a su vez en otro -, ante una multiplicación de las imágenes que lo es también de su deformación, círculo vicioso que se retroalimenta sucesivamente y nos mantiene perdidos —¿atrapados?— dando vueltas por el Callejón del Gato. Para salir de él, procede ante todo darnos cuenta de que estamos en él, darnos cuenta de los espejos y la concavidad o convexidad a través de la que nos contemplamos a nosotros y al mundo, hacer ese inconsciente consciente para, a partir de ahí, buscar las claves para su deconstrucción, reflexionar sobre las identidades y la identidad, encontrar elementos para avanzar en la construcción de la cultura y la identidad global, la civilización de las civilizaciones. Recorrer, contemplar, comprender y aprehender ese cuádruple proceso de construcción del nosotros, del ellos, del nosotros de ellos y del ellos de ellos.

¿Espejo o espejos? Sea cual sea la imagen en ellos reflejada, la existencia de varios espejos presupone que nosotros no somos todos. Y si no somos todos, no cabemos o no podemos contemplarnos todos en ellos, difícilmente podremos a través de ellos contemplar el mundo. Necesitaremos para ello otro espejo, en el techo o en el fondo, en que se contemple el Callejón del Gato en su totalidad, con todos sus espejos y los nosotros y los otros que en ellos se reflejan y contemplan. Otra cámara y otro lugar desde el que encuadrar, filmar, desde el cielo o desde el fondo, en gran angular o con zoom, ese mundo extraño del Callejón del Gato y la vida que pasa por él. Que pasa en él.

Pues a partir de esa toma de conciencia, de la deconstrucción de Oriente y Occidente, el Callejón del Gato puede tener salida si buscamos nuevos paradigmas sobre la democracia, el desarrollo, la diversidad cultural y la paz como ideas cimiento para la construcción de la gobernanza global de la nave espacial Tierra destino futuro, nuevas ideas cemento, perspectivas, principios o universales abiertos para aglutinarlas — desde la tolerancia o el espíritu crítico a las identidades múltiples y la ciudadanía multinivel o la mirada cosmopolita—, sin olvidar las lecciones aprendidas que para ello se desprenden de la construcción europea. Ideas y propuestas cuyo desarrollo trasciende el propósito y ámbito de estas líneas, necesitadas de una reflexión y debate en común sobre el futuro común de la humanidad compartida. Pues del Callejón del Gato saldremos todos o no saldremos. Y hemos de salir al tiempo, también, cada uno.

Tirana, julio de 2010