

# El estudio de Asia entre el Orientalismo y la diversidad cultural

Alfredo Romero Castilla\*

*A Teresa Losada Custardoy*

In memoriam

## Resumen

Las transformaciones mundiales de la última década del siglo xx reflejan una realidad variada y compleja de procesos y fenómenos, así como una diversidad de pueblos y culturas asentadas en las diferentes regiones del mundo. La comprensión de este conjunto de procesos requiere de un esfuerzo de construcción disciplinaria que permita trazar una vía capaz de organizar de manera sistemática todo el cúmulo de elementos que confluyen en su producción. De tal suerte, el artículo se concentra en el estudio de Asia como uno de los universos sociales que forman este sistema mundo más allá de las visiones eurocéntricas, impuestas por las tesis del Orientalismo, y propone la diversidad cultural como perspectiva de análisis, pues la cultura es un concepto de capital importancia para el conocimiento de las especificidades humanas. Asimismo, aborda la necesidad de incorporar nuevos aspectos disciplinarios provenientes de la Historia, la Antropología y la Psicología social que permitan el conocimiento de las diferencias culturales como una manera de establecer relaciones basadas en el respeto mutuo a las identidades. Por último, afirma que la cultura es un marco de referencia para Relaciones Internacionales y que debe ser visualizada más allá del papel que ha representado en el ejercicio de la política exterior de los Estados.

**Palabras clave:** Asia, Orientalismo, diversidad cultural, eurocentrismo, Relaciones Internacionales.

## Abstract

The global transformations of the last decade of the twentieth century reflect a reality of diverse and complex processes and phenomena, as well as a variety of peoples and cultures living in different regions of the world. The understanding of this whole process requires a construction effort that would allow a path capable of organizing a systematic manner throughout the body of elements that come together in their production. Thus, the article focuses on the study of Asia

---

\* Maestro en Relaciones Internacionales por la Universidad Yonsei de Seúl, Corea. Profesor adscrito al Centro de Relaciones Internacionales de la FCPYS-UNAM.

as one of the world's social system beyond the Eurocentric visions, imposed by the thesis of Orientalism, and cultural diversity as proposed analytical perspective, because culture is a concept of paramount importance to the knowledge of human specificity. It also addresses the need to incorporate new disciplinary aspects from History, Anthropology and Social Psychology to the understanding of cultural differences as a way of establishing relations based on mutual respect to the identities. Finally, the author points out that culture is a framework for international relations and should be viewed beyond the role it has represented in the exercise of States' foreign policy.

**Key Words:** Asia, Orientalism, cultural diversity, eurocentrism, International Relations,

## Introducción

Una mirada retrospectiva sobre la trayectoria seguida por la revista *Relaciones Internacionales*, a lo largo de 35 años, impone volver a recorrer las estaciones de un itinerario donde han quedado plasmadas las transformaciones de un mundo desigual y complejo, en el que se entrelazan no sólo los vínculos entre los Estados, sino entre regiones, y una pluralidad de actores sociales cuyas acciones parecieran rebasar nuestra capacidad de comprensión.

En el caso de Asia, los procesos de cambio registrados durante la última mitad del siglo xx partieron de los movimientos anticolonialistas y de la formación de nuevos Estados nacionales que coincidieron con una reorganización del poder internacional, marcada por el enfrentamiento de dos superpotencias, situación alterada años después por la desintegración de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas, que dio pie a una actitud triunfalista entre los propugnadores de las teorías del mercado capitalista.

En este *interim* surgieron varios fenómenos cuya vertiginosidad parecía rebasarnos, de ahí que por lo general hayan merecido explicaciones fáciles: “milagros”, “tigres” y “dragones” aprendices de modelos exitosos, etc., cuando lo que se requiere es un riguroso acopio de información y un profundo esfuerzo de reflexión histórica que permita su entendimiento más allá de los clichés.

Asia es el conglomerado geográfico y humano más vasto que hay en el mundo. Cubre una extensión que va desde Turquía hasta Hokkaido, en Japón, y comprende también a las nuevas repúblicas del Asia Central y a la región oriental de la Unión Rusa. Vista en perspectiva, la historia de Asia se remonta a cuatro mil años, de los cuales aproximadamente 400 estuvieron marcados por el dominio colonial europeo y en su última época también por Estados Unidos y Japón. De estas dos fuentes han emanado las bases de un proceso

que en nuestros días suele ser referido como “el Renacimiento asiático”.

En el primer número de nuestra revista se abordó la visión mistificada de la Revolución China, como era entendida en el México de 1973. Solía hacerse caso omiso de las bases históricas y demográficas que la habían sustentado y no se lograba comprender el papel de agentes transformadores que estaban desempeñando los comunistas, mismo que, 30 años después, ha operado la transición económica hoy en curso en ese país.

En subsecuentes entregas se trataron cuestiones relativas al problema de la división de Corea, en varios sentidos insoluble, y se apuntaba que el camino tal vez más accesible para su solución debería empezar por un proceso de reconciliación, que luego de tres décadas ha ido tomando forma, aunque con altibajos. El crecimiento económico operado en Corea del Sur ha sido también estudiado en estas páginas.

El número 30, dedicado a Japón y América Latina, inició en 1982 una serie de números monográficos que cubrieron distintas problemáticas en la revista. En aquella ocasión la entrega comprendió temáticas históricas, políticas y sociales que ofrecieron una visión panorámica del proceso japonés de transformación histórica. Asimismo, se esbozaron perspectivas futuras para el desarrollo de las relaciones entre Japón y América Latina. Entre ellas figuró la referencia a un proyecto en ciernes de cooperación en la Cuenca del Pacífico.

Seis años después, 1988, este organismo internacional era ya una realidad y mereció, por tanto, ser el tema de otro número monográfico que cubrió cuestiones relativas al significado histórico de la región, que vista en perspectiva comprende el descubrimiento hispánico de la ruta del Pacífico, la colonización de Filipinas y posteriormente el expansionismo holandés, inglés, ruso y estadounidense, pasando después a la descolonización y a las transformaciones económicas surgidas, en lo que se dio en llamar “los nuevos países industrializados” de Asia, los que junto con Japón, Australia y Estados Unidos han convergido en un nuevo esquema de cooperación y se sugería la pertinencia de la participación de México.

Renglón aparte merecen los trabajos dedicados a la región comúnmente denominada Medio Oriente, sobre la que se han tratado problemas relativos al conflicto árabe-israelí, la crisis libanesa, problemas estratégicos y de la organización internacional y más recientemente la cuestión del Islam, cuya relación con la política ha sido objeto de todo tipo de incomprensiones. Asimismo, se han abordado cuestiones más recientes relativas a las políticas exteriores de China, Japón y la cooperación entre los países del sureste de Asia y algunos temas relativos al Asia Central.

Como puede observarse, ha sido muy variado el contenido que se ha editado en la revista sobre temas asiáticos, y puede afirmarse que en sus páginas

han quedado registrados, de muy diversas maneras, algunos de los cambios más importantes acaecidos en la zona en los últimos 50 años.

Finalmente, entre todo este acervo, merecen mencionarse aquellos trabajos dedicados a la discusión de la problemática del estudio de las regiones. La complejidad de Asia, como la del resto de las áreas regionales, ha sido objeto de una rigurosa reflexión, y estos textos han contribuido, desde distintos ángulos, al fortalecimiento de la enseñanza de los estudios regionales, cuyo corolario ha sido su incorporación como materias obligatorias en el *Plan de Estudios de la Licenciatura en Relaciones Internacionales*, un paso decisivo para la comprensión de la dinámica internacional contemporánea. Las líneas que siguen a continuación aspiran a continuar con este debate.

Las primeras confrontaciones entre el cristianismo y el Islam dieron pie al trazo de las coordenadas ideológicas que fijaron los límites infranqueables entre dos conglomerados humanos asentados en zonas contiguas de una misma región geográfica. A partir de entonces, se acuñaron dos representaciones mentales antagónicas: el Oriente y el Occidente, los que “nunca ambos se encontrarán”, según lo asentó Rudyard Kipling en el primer verso de *Balad of East and West*. A esos primeros tiempos se remonta la actitud asumida por los europeos de presentarse a sí mismos como los dueños de una supuesta superioridad cultural que les permite calificar como primitivos, salvajes, bárbaros e incivilizados a los seres que habitan al este de Europa, básicamente porque sus idiosincrasias no tienen raíces en el cristianismo ni en algunos otros de los elementos formativos de la civilización europea.

De esta manera, se ha fijado una visión dicotómica que establece diferencias tajantes entre estas dos formas de vida, fuente de donde emanan las visiones jactanciosas de un Orientalismo académico fincadas en un aparato cognoscitivo erudito que, en sus inicios, tuvo un carácter lingüístico y literario y después se ha ido revistiendo con nuevos ropajes. Así, durante los años dorados del dominio colonial europeo, la pauta la marcaron las voces de un conjunto variado de individuos con diferentes formaciones intelectuales, quienes moldearon tales convicciones a la par del cumplimiento con sus tareas al servicio de las administraciones coloniales.

De esta forma, continuó su curso la práctica del Orientalismo hasta llegar a la segunda mitad del siglo xx, cuando estas visiones tomaron un nuevo giro al fragor del impulso que tuvo la institucionalización de las Ciencias Sociales en las universidades del mundo. La disciplina de Relaciones Internacionales y su concomitante rubro de los llamados *Area Studies* no fueron la excepción, y bajo esta óptica ha quedado consignado, en los diversos programas universitarios, el estudio de los procesos internacionales y el del carácter histórico y cultural de la región asiática.

La tradición mexicana del cultivo de las Ciencias Sociales tuvo su génesis durante este mismo periodo, siguiendo las pautas trazadas por la trayectoria del pensamiento social construido en Europa a partir del siglo XVIII, basada en el reconocimiento de la existencia de un determinado número de disciplinas susceptibles de abarcar todo el cúmulo del conocimiento social: la Antropología, la Sociología, la Ciencia Política y la Economía. En esta clasificación parecía no haber lugar para la inclusión de nuevos campos de conocimiento, como era el caso del estudio de los procesos internacionales que se estaban produciendo en un momento histórico, marcado por una serie de importantes cambios que ampliaron los horizontes geográficos, políticos y culturales que dieron un nuevo perfil a la faz del mundo.

Esta certeza no tuvo correspondencia a la hora de denominar a esta disciplina en México. El nombre de Ciencias Diplomáticas connotaba a un objeto de estudio cuyos referentes más inmediatos eran las decisiones de política exterior y el papel que en ellas representaban los agentes diplomáticos y las cancillerías, y aunque no dejó de comprender otros aspectos de la realidad internacional, ésta estaba lejos de representar un campo de conocimiento sistemático y comprensivo. La denominación posterior de Relaciones Internacionales abrió la posibilidad de connotar a un objeto de estudio, la realidad internacional, que requiere para su conocimiento de la aplicación de nuevas formas de análisis que permitan interpretar la dinámica de los procesos que se han producido a lo largo de la existencia humana.

La construcción de esta disciplina ha recorrido, por más de seis décadas, un arduo camino en busca de su reconocimiento como una disciplina académica por derecho propio, fundada en “la concepción de un objeto de estudio en términos de realidad internacional de totalidad y de dinámica”,<sup>1</sup> el cual también comprende al estudio de las regiones internacionales, las que hasta ahora sólo han tenido cabida como un elemento marginal.

Las transformaciones mundiales acaecidas en la última década del siglo XX muestran la relevancia que tiene el estudio de Relaciones Internacionales. Esta es una exigencia impuesta por el carácter que presenta una realidad variada y compleja de procesos y fenómenos que se producen a escala planetaria, entre una diversidad de actores sociales cuyas acciones se entretajan en una red de múltiples espacios, entre las que merece rescatarse la presencia de la diversidad de pueblos y culturas asentadas en las diferentes regiones del mundo. La comprensión de todo este conjunto de procesos requiere un esfuerzo de

<sup>1</sup> Graciela Arroyo Pichardo, “Nuevos problemas teóricos en el estudio de las Relaciones Internacionales” en *Relaciones Internacionales*, núm. 60, CRI-FCPYS-UNAM, octubre-diciembre 1993, p. 118.

construcción disciplinaria que permita trazar una vía capaz de organizar de manera sistemática, todo el cúmulo de elementos que confluyen en su producción.

Esta tarea entraña el reconocimiento del mundo como una unidad múltiple que debe ser analizada bajo una perspectiva más rigurosa, para lo cual es necesario remover los obstáculos que han inhibido la construcción de una visión disciplinaria más comprensiva; problema con el que también tropieza el ejercicio de las demás Ciencias Sociales, según lo han puesto de manifiesto Immanuel Wallerstein y el equipo redactor del *Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las Ciencias Sociales*.

Entre las cuestiones señaladas por estos autores se encuentran la impronta que en la génesis y el desarrollo de las Ciencias Sociales han dejado Europa y Estados Unidos, hecho que ha sellado el carácter que ha revestido su cultivo en las universidades. En el caso del conocimiento de las sociedades asiáticas, se remonta al ejercicio de los llamados “estudios orientales”, que se ocuparon de conocer a aquellas grandes civilizaciones representadas por el mundo árabe islámico, China, India y Persia, a las que se observó con una mirada contrapuesta frente a las civilizaciones de la llamada Antigüedad clásica que fueron consideradas como el preámbulo de la construcción de la Modernidad europea, mientras que el desarrollo histórico de las sociedades asiáticas resultaba ser “el relato de historias que se habían congelado, que no habían progresado, que no habían culminado en la Modernidad”.<sup>2</sup>

Aunada a esta visión de la inmovilidad de las sociedades asiáticas, los autores antes mencionados también marcaron el hecho del expansionismo colonial europeo que puso de relieve la “superioridad” de la civilización europea, plenamente justificada por la teoría de la evolución darwiniana, “donde se ponía gran énfasis en el concepto de la supervivencia del más apto”.<sup>3</sup> Bajo esta noción quedaba explicada la capacidad de Europa para ejercer su dominio sobre América, Asia y África.

En la segunda mitad del siglo xx se rompió el predominio colonial europeo. La descolonización dio paso a la formación de nuevos Estados nacionales, proceso que planteó la necesidad de continuar el estudio de ese mundo hasta entonces colonial, que por definición distaba de ser moderno. Así surgió una nueva vía de análisis que sirvió de acicate para la formulación de los *Area Studies*, un concepto surgido en Estados Unidos que se extendió después a todas las universidades del mundo, el cual fincaba en un criterio

<sup>2</sup> Immanuel Wallerstein (coord.), *Abrir las Ciencias Sociales*, Siglo XXI, México, 1996, p. 27.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 33.

geográfico: la consideración de ciertas regiones como unidades de análisis debido a que confluían dentro de ellas elementos históricos y culturales con cierto grado de afinidad.

La proliferación de los estudios de área apuntaba el reconocimiento de la diversidad cultural del mundo; empero, las formas de aprehensión de las regiones eran limitadas, porque de inicio se relegaba el conocimiento de sus especificidades históricas y culturales, y su estudio se remitió a la utilización de los mismos criterios disciplinarios con que se estudiaba a Europa y Estados Unidos, a partir de la constitución de Estados nacionales y de la puesta en práctica de políticas de desarrollo económico. No obstante, tales mecanismos de análisis permitieron un ejercicio de colaboración interdisciplinaria que congregó a estudiosos de provenientes de diferentes campos en torno a un interés común: una determinada zona geográfica. Este trabajo conjunto dio un importante impulso a las Ciencias Sociales, pues apuntan Wallerstein y sus colaboradores que superó la importancia que habían tenido la Etnología y los Estudios Orientales. Estos últimos incluso abandonaron su nombre y sus especialistas se incorporaron a los departamentos de Historia y Ciencias Sociales.

Sin embargo, todo este cúmulo de trabajo intelectual puso de manifiesto que la colaboración interdisciplinaria ejercida poseía un carácter restringido, porque no fueron superadas las distinciones entre las Ciencias Sociales ni se borró la impronta eurocéntrica que ha marcado desde sus orígenes a éstas, la que constituye un legado que Wallerstein define como “parroquial”, cuestión que pone en entredicho la pretensión eurocéntrica de atribuir un carácter universal a sus formas de pensamiento social. Por tanto, los estudios regionales enfrentan la necesidad de superar la permanencia de las visiones impuestas por el Orientalismo, que de su añejo interés en la Lingüística y la Literatura, ha extendido su influencia hacia otros campos, como los de la Historia, la Sociología, la Ciencia Política y Relaciones Internacionales.

Estas cuestiones revisten un carácter particular en el caso de la construcción de esta última disciplina en la que, por un lado, se ha tendido a privilegiar las acciones estatales, fundada en una visión restrictiva de su objeto de estudio, fincada en los vínculos interestatales, con el agregado eurocéntrico que parte del supuesto de considerar al Estado como un producto exclusivo de la Modernidad capitalista. Junto con esta concepción estatocéntrica, también se observa una tendencia a privilegiar una parte específica de la realidad mundial: el universo social euronorteamericano, concebido como el ámbito sociocultural por excelencia, que es considerado como la única fuente de la que han emanado las estructuras sociales modernas.

Como si esto no fuera suficiente, también se observa entre varios de los

estudiosos de Relaciones Internacionales la tendencia a incurrir en otro yerro: la circunscripción de sus análisis a los problemas contemporáneos, lo cual entraña la renuncia expresa al reconocimiento de que los procesos internacionales son históricos y como tales producto de la unión estrecha que tienen entre sí una multiplicidad de espacios y tiempos. Estas prácticas explican en una primera instancia las razones de las limitaciones analíticas contenidas en la mayoría de las propuestas teóricas que hasta ahora han pretendido infructuosamente explicar la realidad internacional.<sup>4</sup>

Sin embargo, varias de estas carencias también están presentes en los campos de las demás Ciencias Sociales. Así por ejemplo, en los albores de la formación de estas disciplinas, sólo la Antropología y los llamados Estudios Orientales parecieron eludir la orientación estatocéntrica, debido a que se consideraba que en sus respectivos objetos de conocimiento no concurrían elementos equiparables a las estructuras sociales que caracterizan a los Estados modernos.<sup>5</sup>

No obstante, según observa Wallerstein, esta situación tendió a variar durante la última mitad del siglo xx cuando, por efecto de la descolonización, se sucedió la aparición de nuevos Estados los que, a pesar de su diversidad constitutiva, terminaron convertidos en un objeto de estudio susceptible de ser observado bajo los parámetros de esta perspectiva estatocéntrica.<sup>6</sup>

Como ya se ha señalado, fue en Estados Unidos donde por motivaciones políticas surgió la práctica que incorporó los *Area Studies* a los programas universitarios de Ciencia Política, y que incluyó el estudio de los sistemas políticos de los países comprendidos en el llamado “Tercer Mundo”. En el caso de Asia, este interés se centraba en elucidar las supuestas bases del carácter autoritario de sus sistemas políticos, a los cuales se les contraponía con la necesidad de transitar hacia una vía de democratización similar a la que siguieron los Estados del llamado “mundo occidental”.<sup>7</sup>

De igual manera, por otro camino, los economistas del desarrollo y los historiadores postularon la Teoría de la Modernización, que ejerció una pro-

<sup>4</sup> Stanley H. Hoffmann, *Teorías contemporáneas sobre las Relaciones Internacionales*, Tecnos, Madrid, 1963, pp. 215-236.

<sup>5</sup> Immanuel Wallerstein, *op. cit.*, p. 87.

<sup>6</sup> *Ibidem*, pp. 87-88.

<sup>7</sup> Véase Gunnar P. Nielsson, “From Classical Area Studies to Regional International Relations” en R. C. Kent & G. P. Nielsson (eds.), *The Study and Teaching of International Relations. A Perspective on Mid-Career Education*, London & Frances Pitner (Publishers) Ltd. & Nichols Publishing Co., 1980, pp. 111-142 y Lucien W. Pye, “The Confrontation Between Discipline and Area Studies” en Lucien W. Pye (ed.), *Political Science and Area Studies. Rivals or Partners?*, Indiana University Press, Bloomington & London, 1975, pp. 3-22.



funda influencia sobre los nacientes estudios de área. Concomitantemente, ésta fue la tónica dominante en los estudios asiáticos entre 1940 y 1970, fundada en la idea de impulsar a las nuevas naciones asiáticas hacia una modernidad capitalista liberal.<sup>8</sup>

Estos prolegómenos sirven de asidero para señalar el propósito del presente texto, que es establecer la necesidad de trazar una perspectiva más comprensiva para el estudio de las Relaciones Internacionales que remonte las persistentes visiones orientalistas y reconozca a la cultura como el “centro” del primer “sistema mundial”, según lo ha planteado Enrique Dussel, construido una vez efectuado el encuentro de Europa con el continente amerindio –el Caribe, México y Perú– y prosiguió después con Brasil y con otras regiones del mundo. En este sentido, señala este autor, “la modernidad no es un fenómeno de Europa como un sistema independiente, sino de Europa como centro”.<sup>9</sup>

Luego de esta referencia, cobra sentido el estudio de Asia como uno de los universos sociales que forman este sistema mundo más allá de las visiones eurocéntricas, impuestas por las tesis del Orientalismo, que continúan representando un obstáculo para la transformación del conocimiento social, que requiere de la comprensión de la diversidad cultural del mundo.

En este sentido, la cultura es un concepto de capital importancia para el conocimiento de las especificidades humanas, por lo que no resulta extraño que en esta época hayan surgido diversas corrientes que buscan romper con la visión restringida de la cultura –identificada como la creación artística– y abrir un campo de indagación que, ya sea como ciencias culturales o como estudios culturales, se ocupe de analizar las distintas formas de la vida humana y cómo esta diversidad cultural puede constituir una base para el respeto y la convivencia entre los distintos grupos humanos, y de manera más específica a cuestiones como el multiculturalismo, el imperialismo cultural y la cultura como recurso en la era de la globalización.<sup>10</sup>

Vivimos en un momento histórico que nos impone reconocer, como lo

<sup>8</sup> Mark T. Berger, *The Battle for Asia. From Decolonization to Globalization*, Routledge Curzon, London & New York, 2004, p. 86.

<sup>9</sup> Enrique Dussel, “Beyond Eurocentrism. The World-System and Limits of Modernity” en Frederick Jameson & Masao Miyoshi (eds.), *The Cultures of Globalization*, Duke University Press, Durham & London, 1998.

<sup>10</sup> Véase Beat Sitter-Liver, “Unidad en la diversidad. Funciones, tareas y responsabilidades de las ciencias culturales” en Graciela Arroyo Pichardo (coord.), *La dinámica mundial del siglo XXI. Revoluciones, procesos, agentes y transformaciones*, Grupo Editorial Cenzontle, México, 2006, pp. 29-46 y Seong-Kon Kim y Alec Gordon (eds.), *Cultural Studies in Asia*, Seoul National University Press, Seúl, 2004.

señala Edward Said, las relaciones que se presentan entre culturas, sus divisiones y diferencias, que no sólo permitan hacer la diferencia de una cultura con otra, sino de advertir también el carácter híbrido que poseen las experiencias históricas y culturales en las sociedades que todavía se definen en términos nacionales.<sup>11</sup>

Las profundas transformaciones sociales acaecidas en el lapso de transición del siglo xx al xxi han marcado la aparición de múltiples fenómenos que rebasan el marco referencial de los Estados e imponen, por tanto, la necesidad de buscar nuevas formas de construcción del conocimiento que permitan otra manera de aprehensión de estas nuevas realidades. Esta tarea es todavía más imperiosa en el caso del estudio de Relaciones Internacionales por tratarse de una disciplina que, según lo señalado por Graciela Arroyo Pichardo en el artículo ya citado, necesita actualizar su cuerpo de conocimientos sobre la realidad mundial a través de una reflexión epistemológica sobre los conceptos que se utilizan y la formulación de otros nuevos sobre los que se sustente una visión más comprensiva del mundo.

La consecución de esta empresa implica, en el caso de la incorporación del estudio de Asia a la problemática mundial, romper con los obstáculos que han impedido vislumbrar la amplitud del horizonte del mundo y la ubicación que dentro de este ámbito tienen las llamadas regiones internacionales que, en cuanto al proceso de la transformación histórica acaecido en Asia, requiere abandonar la arraigada tendencia a otorgarle mayor preeminencia al llamado “mundo occidental” en detrimento del resto de los pueblos y naciones del mundo.

Dicho de otra manera, la comprensión del pasado y el presente de Asia requiere de una revisión crítica sobre la persistencia de las visiones del Orientalismo, que desde tiempo atrás han pretendido construir una visión de Asia fundada en el binomio dicotómico –a estas alturas ya caduco– de “Occidente-Oriente”, idea construida desde la centralidad europea que ha impedido una adecuada comprensión de las sociedades asiáticas y proponer como alternativa el estudio de la problemática relativa a la diversidad cultural, que remite a la idea del mundo concebido como una unidad en la diversidad y que plantea la posibilidad de incursionar en un terreno de indagación más fértil en el que puedan advertirse, por un lado, las especificidades de las diferentes culturas que también han marcado pautas en la evolución social y, por otro, conocer el grado de interrelación que ha existido entre ellas.

<sup>11</sup> Edward Said, *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona, 1993, p. 51.

## El Orientalismo en su laberinto

La revisión del Orientalismo implicaría una amplia discusión imposible de abarcar en el espacio previsto para el presente texto. Hay una pléyade de autores que se ha ocupado de estudiar esta cuestión, lo cual hace difícil la selección. Se impone, entonces, escoger a algunos de ellos atendiendo al tiempo en que se hicieron sus propuestas y al carácter que revisten las mismas, con el propósito de ilustrar los mecanismos de una tradición académica que, desde la Edad Media europea hasta nuestros días, ha construido imágenes del “Oriente” que han permanecido inalteradas en el imaginario europeo en las que, a manera de un juego de espejos, el “Oriente” aparece representado a través de una imagen fija anclada en el pasado sobre la que se yergue agigantado el modelo de “Occidente”.

Los autores escogidos son Anuar Abdel-Malek, Edward Said y Ziauddin Sardar. El primero escribió en la década de los años cincuenta; el segundo dos décadas más tarde, mientras que el tercero lo hizo cerca de 20 años después de este último. Los dos primeros se ocupan de la problemática del mundo árabe y el universo cultural del Islam, la región que tiene la vinculación histórica más antigua con Europa, mientras que el tercero, si bien parte de esta misma problemática, acomete una revisión de la historia, la teoría y la crítica al Orientalismo, cuyas raíces se mantienen vivas en la actualidad y presagian su continuidad en el tiempo por venir.

Las consideraciones de este último autor traspasan los límites del mundo árabe y aluden también a otros universos culturales. En consecuencia, la visión de las distorsiones cognoscitivas, los esquemas y las dicotomías conceptuales fabricadas por los eruditos orientalistas a las que se refieren estos autores, constituyen las piezas de un *modus operandi* que también se ve reflejado en la fabricación de las representaciones ficticias que se han hecho sobre los pueblos y culturas de la India, el sureste y el este de Asia.

Según se ha apuntado, el Orientalismo posee una larga historia. Sus inicios se remontan a las disposiciones del Concilio de Viena, en 1245, relativas a la fundación de las primeras cátedras en lenguas orientales en la *Universitas magistrorum et scholarium Parisensium*, y comprende después las andanzas de “universitarios, hombres de negocios, militares y funcionarios coloniales, misioneros, publicistas y aventureros, cuyo único objetivo era reconocer el terreno a ocupar y penetrar en la conciencia de los pueblos para asegurar mejor su sometimiento a las potencias europeas”.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Anuar Abdel-Malek, “El Orientalismo en crisis” en *Diógenes*, núm. 44, p. 90.

A partir de estas consideraciones, Abdel-Malek escribió una crónica titulada “El Orientalismo en crisis”. Este autor inicia su análisis estableciendo una distinción entre el “Orientalismo tradicional” y el “neorientalismo”. Ambas corrientes parten de una concepción general que considera a Oriente y a los orientales como “objeto” de estudio que posee una alteridad constitucional de carácter “esencialista”. Este objeto de estudio es pasivo y no participante, dotado de una subjetividad “histórica” que le impide ser activo, no autónomo, no soberano. De esta manera, los países y pueblos orientales son agrupados bajo una tipología “etnista” que en el peor de los casos desemboca en el racismo.<sup>13</sup>

Esta esencia es a la vez “histórica” –dice Abdel-Malek–

porque se remonta a las profundidades de la historia y fundamentalmente ahistórica, porque fija el ente, “objeto” de estudio en su especificidad inalienable y no evolutiva, en lugar de convertirlo –como todos los entes diferentes, Estados, naciones, pueblos y culturas– en un producto, una resultante de la vección de las fuerzas en acción durante la evolución histórica.<sup>14</sup>

Una concepción tan general conduce a la aplicación de métodos de estudio e investigación en el que el conocimiento histórico de las naciones y de las culturas orientales sólo merece reconocimiento como reminiscencias de un pasado glorioso que ineluctablemente terminó cayendo en la decadencia.<sup>15</sup>

El tipo de análisis antes sugerido implica referirse a la cultura, en especial a la lengua y la religión como los aspectos más importantes a estudiar de este pasado, pero separadas de la evolución social. De esta manera, no se reconoce el valor cultural intrínseco que poseen las lenguas orientales, las cuales son estudiadas como si se tratase de lenguas muertas. Aun en el caso de que se busque estudiar a la historia como “estructura”, ésta se proyectará hacia el presente reciente y siempre “aparecerá como la prolongación del pasado, grandioso pero extinguido. De historizante, la historia se convertirá en exótica”.<sup>16</sup>

Otra tendencia de este análisis consiste en ignorar por completo las aportaciones realizadas por los eruditos de los países orientales y sólo se toman en cuenta “las pocas obras que coinciden con el Orientalismo de las metrópolis; el resto se considerará carente de valor y será denigrado, y el retraso, impu-

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>14</sup> *Idem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 93-94.

table a las condiciones históricas, en especial al colonialismo, se convertirá en un carácter específico constitutivo de las mentalidades orientales”.<sup>17</sup>

Por último, Abdel-Malek apunta sobre la metodología utilizada que descansa en la concentración de las fuentes principales en las bibliotecas y los museos europeos, mientras que las fuentes secundarias son los informes de los administradores coloniales, los misioneros y relatos de viajeros, cuyo valor documental es muy relativo.

De manera paralela a estas críticas, este autor reconoce, empero, que entre los practicantes del Orientalismo tradicional ha habido también casos de estudiosos que han contribuido a la comprensión del pasado del Islam y de los árabes a través de la acumulación de manuscritos en lengua árabe, la compilación de catálogos y manuscritos y la publicación de obras importantes.

Estas son las características que ha tenido el Orientalismo tradicional desde sus orígenes hasta la Segunda Guerra Mundial, y son precisamente esas visiones las que Abdel-Malek consideraba que estaban en crisis, las que desde su perspectiva habrían de paliarse por efecto del renacimiento de las naciones y pueblos de Asia, África y América Latina y la aceleración de los movimientos de liberación nacional, los que junto con la aparición de los Estados socialistas habrían de redundar en nuevas perspectivas y métodos de estudio no sólo para el Orientalismo, sino también para las Ciencias Sociales y Humanísticas.<sup>18</sup> Como puede constarse, el paso del tiempo ha sido implacable, y la mutación de estas condiciones favorables que advertía Malek tomó otro rumbo y no se logró operar tal cambio de perspectiva; las visiones orientalistas se mantienen vigentes.

Años después, en 1978, Edward Said publicó su libro *Orientalismo*, obra que generó una acre polémica que por sí misma podría ser objeto de un largo ensayo. No obstante, para el propósito de este trabajo lo que importa subrayar es el carácter que posee la estructura de su trabajo, el cual combina el estudio histórico con la crítica literaria y la teoría discursiva de Foucault. Sobre estas bases, Said busca fincar una perspectiva interdisciplinaria que le permite concebir al Orientalismo como un metadiscurso, que sólo posee sentido para la cultura de Occidente, no para las culturas de Oriente, las que no se identifican con las imágenes que pretenden representarlas.

Said comienza su caracterización del Orientalismo señalando que se trata de un discurso articulado apoyado “en unas instituciones, un vocabulario, unas enseñanzas, unas doctrinas e incluso unas burocracias y estilos coloniales”.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>19</sup> Edward Said, *Orientalismo*, Al Quibla, Ediciones Libertarias, Madrid, 1990, p. 20.

La acepción de Orientalismo generalmente aceptada es la académica, que remite a las instituciones en las que se congregan antropólogos, filólogos, historiadores o sociólogos que laboran en programas de “estudios orientales” o de “áreas culturales”; esta última denominación resulta más aceptable porque elude la posibilidad de ser identificada con las reminiscencias del pasado colonial.

No obstante, a pesar del cambio de denominación en la práctica, no han sido eliminadas de los programas y de las reuniones académicas las doctrinas y las tesis sobre lo oriental, que es “un estilo de pensamiento que se basa en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y –la mayor parte de las veces– Occidente”.<sup>20</sup>

De lo anterior se desprende, como ya se ha mencionado, que el Orientalismo responde más a la cultura que lo produce que al objeto que busca representar. No se trata de:

una simple disciplina o tema político que refleja pasivamente en la cultura, en la erudición o en las instituciones, ni una larga y difusa colección de textos que tratan a Oriente; tampoco es la representación o manifestación de una vil conspiración “occidental” e imperialista, que pretende oprimir al mundo “oriental”. Por el contrario, es la distribución de una cierta conciencia geopolítica en unos textos estéticos, eruditos, económicos, sociológicos, históricos y filológicos... el orientalismo es –y no sólo representa– una dimensión considerable de la cultura política e intelectual moderna, y, como tal, tiene menos que ver con Oriente que con “nuestro” mundo.<sup>21</sup>

El tercer autor, Ziauddin Sardar, asume una postura crítica respecto al texto de Said, aunque pareciera coincidir con él cuando afirma que el Orientalismo es un concepto que comparte la fuerza vital de la identificación con la que Occidente se contempla a sí mismo. Sin embargo, discrepa de la estructura del libro de este autor, a la cual le atribuye un carácter limitado y general porque presenta al Orientalismo:

como un discurso inalterable y monolítico de tendencia predominantemente machista... [y parece no advertir que] el propio orientalismo expresaba toda una gama de voces, tanto de los islamófobos como de los amantes del Islam, tanto las de los movimientos hegemónicos como de los empeños contrarios a cualquier hegemonía, y todo ello diferenciado por género, ideología y preferencia sexual.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp. 31-32.

<sup>22</sup> Ziauddin Sardar, *El extraño Oriente. Historia de un prejuicio*, Gedisa, Barcelona, 2004, p. 123.

Entonces, de acuerdo con este autor, sería “más fructífero ver al orientalismo como una serie de discursos, cambiantes, adaptados a las tendencias históricas, académicas y literarias, aunque trabados por un conjunto coherente de rasgos comunes”.<sup>23</sup>

A este respecto, merece acotarse que Said tampoco ignora esta situación y en su texto se refiere a ella cuando señala que, en su larga historia, el Orientalismo ha seguido las modas y las corrientes de pensamiento que han influido en Occidente y ha estado sometido al imperialismo, al positivismo, a la utopía, al historicismo, al darwinismo, al racismo, al psicoanálisis, al marxismo, a las teorías de Spengler, etc.<sup>24</sup>

Empero, la aportación más importante de Ziauddin Sardar se encuentra no sólo en las observaciones que hace sobre la teoría y la crítica del Orientalismo, sino en sus consideraciones relativas a la práctica contemporánea y la visión “posmoderna” del Orientalismo, que aparece revestida con nuevos ropajes para, de esta manera, continuar sosteniendo lo que Immanuel Wallerstein atinadamente ha calificado como “una afirmación estilizada y abstracta de las características de las civilizaciones no occidentales”.<sup>25</sup>

Hasta aquí ha quedado explicado de manera somera el contenido y la trayectoria que esta tradición académica ha tenido. El siguiente paso es revisar, en el sentido en que lo hace Sardar, el uso del concepto de Modernidad, que se ha valido de elementos y técnicas propias del Orientalismo para seguir estableciendo la supremacía de Occidente.

De hecho, la Modernidad puede considerarse como una aplicación más de la reificación que hace Occidente del criterio con el que analiza a todos los Orientes y a todas las Indias. La Modernidad como concepto, no es nada más que la extrapolación y la abstracción de ciertos elementos específicos del proceso del desarrollo occidental.<sup>26</sup>

Así, Oriente marcha siempre a la zaga de Occidente y la única manera de cambiar tal estado de cosas es modernizarse a la manera del modelo occidental.

Sardar dedica los dos últimos capítulos de su libro a discutir este embate de la Modernidad y el efecto que ha tenido sobre ciertos sectores eruditos de Oriente y en las expresiones contemporáneas de la cultura popular reflejadas en la literatura, el cine y otros medios de comunicación.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>24</sup> Edward W. Said, *op. cit.*, p. 67.

<sup>25</sup> Immanuel Wallerstein, “El eurocentrismo y sus avatares” en *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una Ciencia Social para el siglo XXI*, Siglo XXI, México, 2001, pp. 198-199.

<sup>26</sup> Ziauddin Sardar, *op. cit.*, p. 138.

El primero de estos capítulos tiene el sugestivo título de “El Sahib moreno y el oriental orientalizado”, el cual se explica por sí mismo. En este rubro se agrupan un conjunto de eruditos, escritores y otros pensadores cuyas obras representan una nueva variedad de Orientalismo indígena que se definen por su sumisión intelectual a Occidente. V. S. Naipul y Salman Rushdie son los ejemplos más notables. El primero se afina en la Modernidad y desde esa perspectiva hace alarde de su ignorancia sobre India, el Islam y los musulmanes. Rushdie se asume como escritor posmoderno y apela a su trasfondo cultural para forjar una ignorancia construida. “Ambos intentan defender ‘la luz del laicismo’ que oponen a ‘las oscuridades de la religión’ y al hacerlo aprovechan la menor oportunidad para pintar al Islam con los colores clásicos del orientalismo”.<sup>27</sup>

Este mimetismo hace de la Modernidad la vara con que se mide a Oriente y se proyecta a otros ámbitos de la cultura popular donde la visión erudita del Orientalismo se ramifica hasta llegar a “confundirse con la realidad” y adquiere, por tanto, una presencia ubicua que se disemina por doquier. Por ejemplo, la práctica de la política exterior estadounidense contraria a los árabes ha impulsado creaciones de ficción en la que los musulmanes, en ocasiones los palestinos, otras veces Gadaffi, el *imán* Jomeini o Saddam Hussein son los enemigos que intentan la destrucción de Estados Unidos.<sup>28</sup>

Esta pretensión estadounidense de tener un liderazgo mundial no está presente únicamente en las mediocres piezas con las que el subgénero literario mencionado líneas arriba busca influir en el gran público. También se manifiesta en la producción cinematográfica *made in Hollywood* que ha fabricado un largo catálogo de clichés, en los que figuran “reciclados, redivivos, refrescados y reinvertidos todos los viejos estereotipos” según los cuales, los musulmanes, los chinos, los indios, aparecen como seres deshonestos, proclives al caudillismo y al terrorismo y que se mueven en un ámbito oriental, representado como un lugar exótico y sórdido, donde la vida es barata y los placeres sensuales son abundantes.<sup>29</sup>

La erradicación de toda esta serie de desatinos es un problema cuya solución radica en la construcción de nuevas formas de aprehensión de la realidad social que la práctica tradicional de las Ciencias Sociales no puede satisfacer. Se impone entonces explorar otras vías que permitan romper con el predominio que han tenido las visiones orientalistas al inhibir la comprensión del mundo contemporáneo como una totalidad diversa de pueblos y culturas

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 163 y 178.



que dista mucho de poseer el rango de una civilización mundial debido a su heterogeneidad.

## **La diversidad cultural**

México es un país multiétnico y multicultural. Esta situación patentiza que desde siempre ha estado presente la diversidad cultural. Esta característica no es sólo privativa de nuestro país, sino también de otras partes del mundo. Sin embargo, sólo recientemente pareciera empezarse a tomar conciencia de ello. Fue la Modernidad europea y la construcción de los Estados nacionales las que pretendieron “unificar” en un solo territorio a una sola etnia y a una sola lengua cuando en realidad se observa por doquier la diversidad de culturas y modos de vida. Es, por tanto, la forma en que las personas se relacionan entre sí la que ha determinado el curso de la historia y en esta capacidad de interacción social radica la creación de diferentes culturas, sociedades e historias. En este sentido no se trata de un fenómeno nuevo. Su reconocimiento actual obedece a la secuela que han dejado las transformaciones mundiales de los últimos años, hoy referidas bajo el rubro de la globalización, la que ha sacado a la luz estas añejas condiciones.

El estudio de la cultura ha sido abordado desde muy variadas perspectivas disciplinarias entre las que han destacado la Antropología y la Sociología, cuyas propuestas contribuyeron a reconocerla como un elemento formativo de los procesos sociales. En el caso de México, los antropólogos orientaron sus estudios hacia los pueblos indígenas y los campesinos; sus formas de pensamiento, costumbres y tradiciones; sus estructuras económicas y políticas y las culturas populares. Los sociólogos, por su parte, consideraron limitada esta perspectiva por su énfasis en lo tradicional que relegaba las transformaciones demográficas y socioeconómicas que se estaban operando en el país y encauzaron sus estudios hacia la problemática de la industrialización y la urbanización.<sup>30</sup>

En el caso de la construcción disciplinaria de las Relaciones Internacionales, la cultura ha sido generalmente considerada como un instrumento de la práctica diplomática de los Estados, fincada en los mecanismos de intercambio cultural, entendido como el envío de grupos artísticos, la organización de exposiciones, el intercambio de estudiantes e

<sup>30</sup> Véase Néstor García Canclini, “Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociales en América Latina” en *Iztapalapa*, núm. 24, UAM Iztaapalapa, año 11, 1991, pp. 9-26.

investigadores, etc. Este ejercicio del intercambio cultural parte de una visión restringida de la cultura, la cual aparece despojada del sentido que le imprimen las acciones humanas y su interacción social que abarcan a todo un conjunto de especificidades sociales que son las que confluyen en la formación de las relaciones interculturales.

Esta observación da pie para hacer referencia al proceso de descolonización de los pueblos de Asia y África, que puso de manifiesto la importancia de considerar el estudio de la cultura como el elemento formativo que permite conocer los valores y los saberes necesarios a la hora en que los actores internacionales traben contacto con individuos de diferentes culturas. Así lo plantearon los académicos suizos Dominique Perrot y Roy Preiswerk en un libro dedicado a analizar la manera distorsionada en que el fenómeno del etnocentrismo occidental ha construido la imagen de las culturas de África, Asia y la América indígena en los manuales de Historia de escuelas secundarias y de bachillerato europeas. Para estos autores, formados en la visión tradicional de las Relaciones Internacionales basada en el Derecho Internacional y la Historia Diplomática, resultaba evidente que las transformaciones acaecidas en la sociedad internacional durante la última etapa del siglo xx imponían un cambio de dirección que deberá fortalecer la vía para hacer de esta disciplina una “verdadera Ciencia Social”.<sup>31</sup>

Éstas y las siguientes palabras de Perrot y Preiswerk mantienen su vigencia porque el terreno de la cultura ha sido poco transitado en los estudios teóricos de las Relaciones Internacionales. Según estos autores, la descolonización habría de tener una profunda influencia sobre la manera de estudiar las Relaciones Internacionales, en la medida en la que en el análisis de este proceso no se confunda la independencia y la constitución de nuevos Estados, meros actos políticos y jurídicos o de búsqueda de la transformación de las estructuras económicas, con “la afirmación por los antiguamente colonizados, de su personalidad y de su identidad cultural”.<sup>32</sup>

De esta apreciación se desprende la necesidad de trascender la visión estatocéntrica de las Relaciones Internacionales y sus concomitantes instrumentos de análisis e incorporar al bagaje de esta disciplina nuevos elementos disciplinarios provenientes de la Historia, la Antropología y la Psicología social que permitan el conocimiento de las diferencias culturales como una manera de establecer relaciones basadas en el respeto mutuo a las identidades.

De esta necesidad también se había percatado años atrás la UNESCO,

<sup>31</sup> Dominique Perrot y Roy Preiswerk, *Etnocentrismo e historia. América indígena, África y Asia en la visión distorsionada de la cultura occidental*, Nueva Imagen, México, 1979, p. 11.

<sup>32</sup> *Idem*.

organismo que entre sus primeras acciones emprendió la consecución del proyecto para “la apreciación mutua de los valores culturales de Oriente y Occidente”, cuyo propósito general era buscar la comprensión de los valores culturales y las tradiciones de ambas partes. Éstos eran entendidos como las creaciones más altas del espíritu humano y los ideales más o menos conscientes que están presentes en la vida cotidiana de los individuos y de las tradiciones, que son el sustrato que ha permitido la creación de grandes obras de arte, así como las ideas y las distintas formas de comportamiento de las sociedades.<sup>33</sup>

Sin embargo, ante la persistencia de las visiones etnocéntricas que mantienen vigentes bajo nuevas formas la visión del Orientalismo que preconiza la superioridad cultural de Europa, cabe preguntarse hasta qué grado tuvieron impacto estas propuestas en el cumplimiento del propósito de proporcionar al llamado Occidente un conocimiento más completo de los valores culturales de Asia y asimismo del conocimiento que, por su parte, hayan adquirido los pueblos del llamado Oriente sobre esta civilización occidental.

La respuesta no es de ninguna manera fácil. Si bien este proyecto contribuyó a fortalecer el intercambio y la cooperación entre instituciones de investigación y docencia que permitió dar un impulso a la idea de respeto y comprensión mutua de las culturas, este esfuerzo no resultó suficiente porque no logró romper el desequilibrio que aún subsiste entre el marco de referencia intelectual occidental y su contraparte a favor del primero, que es el factor que ha inhibido la comprensión de las culturas del mundo.

En consecuencia, se impone discutir el problema de la cultura como parte del marco referencial de la disciplina de las Relaciones Internacionales, más allá del papel que ha representado en el ejercicio de la política exterior de los Estados. Según se ha señalado, las transformaciones operadas en las estructuras económicas, políticas y sociales del mundo de finales del siglo XX, imponen la reformulación del concepto de cultura, que a la luz de estos cambios aparece vinculado al concepto de desarrollo, porque como se señala en el informe *Nuestra diversidad creativa*, presentado por la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, debe tenerse presente que “un desarrollo disociado de su contexto humano y cultural es un crecimiento sin alma... [porque] el florecimiento pleno del desarrollo económico forma parte de la cultura de un pueblo...”.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Véase George Fradrier, *East and West. Towards a Mutual Understanding*, UNESCO, París, 1959; George Fradrier, *Ver y entender. Algunos aspectos de la apreciación mutua de los valores culturales del Oriente y el Occidente*, UNESCO, París, 1964; T. Turor Paries, *La enseñanza acerca del Oriente*, París, UNESCO, 1959.

<sup>34</sup> *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, París, UNESCO/Correo de la UNESCO, 1997, p. 19.

Expresado de esta manera, este concepto de cultura rebasa los límites de su consideración como la creatividad artística y literaria porque perfila a un conjunto complejo de elementos espirituales, materiales, intelectuales y emocionales que caracterizan a un determinado grupo social que tiene repercusiones sobre el desarrollo, que es un proceso que no sólo debe entenderse como crecimiento económico, sino que abarca todas las dimensiones de la vida social.

En consecuencia, la comprensión de estos conceptos entraña un cambio de mentalidad que impele a acercarse a la diversidad cultural del mundo, formada por una pluralidad de culturas que constituye todo un acervo acumulado de experiencias y saberes provenientes de las idiosincrasias étnicas y lingüísticas que hoy interactúan con los distintos procesos globales, imponiendo la necesidad de lograr una mejor convivencia basada en el respeto a las diferencias culturales.

En este sentido, no se trata sólo de reconocer las diferencias, sino de observar los procesos culturales desde una visión macroscópica que dé cuenta del gran incremento que han tenido las interrelaciones entre todas las sociedades del mundo, que son las que han forjado la idea del desarrollo de una cultura global que por su naturaleza reviste un carácter fragmentado, lo cual contradice otra idea ahora en boga: que la globalización de los procesos culturales tiende a la formación de un mundo uniformizado, dominado por Estados Unidos o por el llamado “Occidente”.<sup>35</sup>

Ante tal visión, se hace necesario llamar la atención al hecho de que la globalización no es aún un concepto construido en su totalidad debido a que sus manifestaciones se mueven en múltiples direcciones. En un primer momento apunta ciertamente hacia el desarrollo de las comunicaciones y del mercado mundial, pero en otro sentido podría considerarse que se refiere a un proceso formado por una “totalidad inabarcable en la que se ven intensificadas las relaciones de carácter binario entre sus partes –generalmente entre naciones, pero también regiones y grupos que aún se conciben a sí mismos en términos de ‘identidades nacionales’”.<sup>36</sup>

En consecuencia, la globalización dista de ser un concepto categórico, porque vista desde la perspectiva de la disciplina de las Relaciones Internacionales, la multiplicidad de fenómenos que en ella confluyen rebasa las fronteras estatales, se expande hacia los dominios regionales en los que se multiplican las acciones de diversos grupos sociales. Por tanto, el estudio de la

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>36</sup> Frederick Jameson & Masao Miyoshi (eds.), *op. cit.*, p. XII.

globalización entraña considerar una variedad de cuestiones que exigen la construcción de un nuevo instrumental de análisis fundado en criterios disciplinarios distintos a los que hemos estado habituados.

Tal es el caso del estudio de la cultura, cuya historicidad nos remite a considerar nuevas y añejas bases sociales que hasta el momento no han estado incorporadas al proceso de construcción disciplinaria de las Relaciones Internacionales. Como ya se ha mencionado, la cultura ha sido utilizada como un instrumento de la práctica diplomática de los Estados, fincada en los mecanismos de intercambio cultural en el que se privilegian las manifestaciones artísticas y se soslaya todo el conjunto de fenómenos sociales que confluyen en la formación de las relaciones interculturales. En consecuencia, se impone discutir el problema de la cultura como parte del marco referencial de la disciplina de las Relaciones Internacionales, más allá del papel que ha representado en el ejercicio de la política exterior de los Estados y reconocer que ésta comprende a un conjunto complejo de elementos espirituales, materiales, intelectuales y emocionales que abarca todas las dimensiones de la vida social de los pueblos del planeta.

En consecuencia, la comprensión de estos conceptos entraña un cambio de mentalidad que impele acercarse a la diversidad cultural del mundo, misma que —como se ha mencionado— está formada por una pluralidad de culturas que constituye todo un acervo acumulado de experiencias y saberes provenientes de las idiosincrasias étnicas y lingüísticas que hoy interactúan con los distintos procesos globales, imponiendo la necesidad de lograr una mejor convivencia basada en el respeto a las diferencias culturales.

Vista de este modo la cuestión, resulta infundada la percepción de la globalización como un proceso avasallante que impele a la unificación de todas las manifestaciones sociales, apuntando la pérdida de la vitalidad de las culturas autóctonas del mundo. El impacto que sobre éstas ejercen los flujos comerciales y financieros, las migraciones y los avances tecnológicos, parecieran corroborar esta tendencia. Sin embargo, se trata de un espejismo, porque no se puede aceptar de manera tajante la idea de un mundo uniformizado, cuando lo que verdaderamente se encuentra detrás es una pluralidad de expresiones culturales que se manifiestan en una dimensión específica que, en ocasiones, se retrotraen a las tradiciones del pasado para encontrar en ellas las fuentes que dieron origen a la construcción de sus identidades culturales a través de las cuales buscan afirmar sus nuevos proyectos de vida.

Para decirlo con las palabras del informe *Nuestra diversidad creativa*, elaborado por la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, "... se trata de una reacción contra los efectos alienantes de la tecnología moderna a gran escala y de la desigual distribución de los beneficios de la industrialización. Tras ello

subyace la preocupación de que el desarrollo se traduzca en pérdida de identidad, del sentido de la comunidad y el valor personal”.<sup>37</sup>

A partir de esta cuestión resulta intrincada la discusión de todos los aspectos concernientes a la diversidad cultural de Asia. De manera operativa puede resultar conveniente referirse, por el momento, al debate sobre los valores asiáticos, que lleva implícito el problema de la construcción de las identidades culturales en algunas sociedades reconocidas por el éxito de sus transformaciones económicas. Al respecto, conviene recordar que los efectos inmediatos de la descolonización fueron la formación de Estados nacionales y la búsqueda del desarrollo económico. Pero, como se ha asentado, la formación de estos procesos implicó también la afirmación de las identidades culturales. Este último punto plantea una primera pregunta de orden conceptual. ¿Puede hablarse efectivamente de valores culturales comunes en medio de la diversidad lingüística, cultural, religiosa y política de los pueblos de Asia, así como de la construcción de una sola identidad cultural asiática?

La respuesta a esta interrogante implicaría una exposición exhaustiva sobre la formación histórica de las bases culturales de las distintas sociedades asiáticas y sobre la manera en que evitaron ser absorbidas por la influencia europea, cuya última expresión es el reclamo de sus reivindicaciones actuales. En la exposición del presente trabajo se procederá a trazar de manera sucinta tres grandes rubros: 1) sociedades que afirman su pertenencia a la llamada “civilización confuciana” y encuentran en ella las bases del éxito económico alcanzado: China, Singapur, Taiwán, Vietnam, Corea del Norte y Corea del Sur y Japón; 2) sociedades que han clamado vehementemente la presencia intrínseca de los valores asiáticos que le imprimen el sentido a la transformación social: China, Singapur, Malasia e Indonesia, idea difícil de asir por tratarse de sociedades en las que predomina la diversidad multiétnica, multicultural e incluso multinacional; y 3) la dualidad entre lo tradicional y lo moderno que proyecta las imágenes de la India y la indianidad en un contexto histórico-cultural específico que requiere de un gran esfuerzo de comprensión porque no necesariamente embona con la visión de lo que en otros lares representa la construcción de los valores asiáticos.

El éxito de Japón y de los –para efectos publicitarios– llamados “cuatro dragones”, puso en la mesa de discusión el legado cultural confuciano de los valores colectivos que comparten en común. De acuerdo con esta visión, el papel decisivo que representó el Estado en la economía es producto del carácter paternalista emanado del pensamiento político confuciano y del establecimiento de una división jerárquica de relaciones sociales. La autoridad suprema debe

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 37.

velar por el bienestar de la sociedad y ésta, en reciprocidad, debe ofrecerle lealtad y apoyo a través de un sentido del orden, la disciplina y el respeto por la autoridad. Se afirma, entonces, que esta red de obligaciones mutuas constituye el marco de referencia para explicar la satisfacción de las necesidades modernas de organización económica y producción industrial.<sup>38</sup>

Esta generalización pasa por alto las diferencias de matiz que a lo largo de su historia la ideología confuciana ha revestido en los diferentes lugares donde se practicó. Se trata de sociedades agrarias dirigidas por élites que tuvieron características distintivas: intelectuales y comerciantes en China, militares y comerciantes en Japón, aristócratas en Corea e intelectuales rurales en Vietnam. Estas élites definieron, desde 1400, el carácter de las instituciones confucianas y la manera en que se desarrollaron las estructuras políticas y sociales. En consecuencia, se pueden observar diferentes formas de práctica del confucianismo en términos de tiempo y lugar que revelan variaciones de formaciones socioculturales y de organización política.<sup>39</sup>

En los albores del siglo xx el papel de estas élites confucianas fue considerado obsoleto y surgió un movimiento que llevó a que los pensadores radicales y revolucionarios chinos denostaran al confucianismo como símbolo de atraso. De igual manera, en Japón, Corea y Vietnam una primigenia pléyade de intelectuales jóvenes hizo un llamado a construir nuevas bases culturales, económicas y políticas que reemplazaran a las estructuras conservadoras identificadas con el confucianismo.<sup>40</sup>

Sin embargo, irónicamente a partir de la década de los años ochenta del siglo pasado, el confucianismo tiende a verse como la base cultural de estas sociedades y la fuente de la estabilidad social y política sobre la que se ha fincado el proceso de crecimiento económico. El resurgimiento de este interés en el confucianismo se ha entronizado como un componente esencial de una identidad común en el este de Asia y de identidades culturales particulares.

Así, por ejemplo, en China y Corea del Sur han considerado la importancia de la filosofía organicista confuciana centrada en la armonía y una visión cíclica de la historia. Junto con estos países, Singapur ha considerado la necesidad de impulsar los valores sociales confucianos como un antídoto contra la liberalización burguesa. Asimismo, este retorno a los valores confucianos ha

<sup>38</sup> Mark Beeson, *Regionalism and Globalization in East Asia. Politics, Security & Economic Development*, Palgrave, MacMillan, New York, 2007, pp. 135-136.

<sup>39</sup> Véase Benjamin A. Elman, John B. Duncan and Herman Ooms (eds.), *Rethinking Confucianism. Past and Present in China, Japan, Korea and Vietnam*, University of California, Los Angeles, 2002, pp. 9-12.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 13-17.

buscado legitimar a los regímenes políticos autoritarios, aunque posteriormente se han encontrado también elementos propulsores de la democratización. En todas estas proclamas subyace la idea de no aceptar la influencia de expresiones culturales ajenas y la vuelta al confucianismo permitiría la reconstrucción de las identidades culturales.<sup>41</sup>

Por lo que se refiere al debate sobre los valores asiáticos, las sociedades más vociferantes (Indonesia, Malasia y Singapur) preconizan que el apego a la institución de la familia, la deferencia por los intereses sociales, el ahorro, el conservadurismo en las costumbres sociales y el respeto a la autoridad plantean un complejo reto que se contrapone al énfasis en el logro individual, la libertad política y económica y el respeto a la ley y a las instituciones.

A este respecto, Kishore Mahbubani, uno de los exponentes más conspicuos de estas tesis, invita a observar el interés de los asiáticos en redescubrir sus valores, a los que define como un intrincado conjunto de motivos y aspiraciones que lo mismo comprenden el deseo de rescatar el pasado, depuesto por el régimen colonial, como el intento de encontrar un equilibrio en la formación de las nuevas generaciones que, al mismo tiempo que se abran al universo global de interconexión tecnológica, no pierdan las raíces culturales de sus ancestros y definan en sus propios términos su identidad personal, social y nacional.<sup>42</sup>

Para algunos críticos de estas sociedades, los valores asiáticos resultan ser un discurso político e ideológico que si bien ha servido a Mahatir, de Malasia, y a Lee Kuan Yew, de Singapur, para explicar su despegue económico, no hace lo propio en relación con el autoritarismo político. Asimismo, quienes preconizan esta ética asiática pasan por alto la imposibilidad de hacer generalizaciones, porque el surgimiento de los valores depende de las circunstancias históricas. A este respecto debe acotarse que las sociedades del sureste de Asia tienen distintas historias marcadas por tradiciones culturales disímiles que se traducen en una diferencia de valores sociales que no poseen un carácter universal y, en consecuencia, no puedan aplicarse a todas las culturas por igual.

Esta diferencia de valores se expresa con mayor claridad en el caso de la India, donde puede advertirse la presencia de un sistema de valores propio que tolera, protege y celebra la diversidad dentro de una sociedad pluralista que sirve de asidero al anhelo de recuperar una perspectiva india sobre la formación de la cultura del país. Desde este ángulo, la construcción de la identidad cultural india se funda en dos elementos: el pluralismo interno y de la

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 21-22.

<sup>42</sup> Kishore Mahbubani, *¿Pueden pensar los asiáticos?*, Siglo XXI, México, 2002.



receptividad interna, visión que ha sido acremente impugnada por los sectores separatistas de la sociedad india que proclaman la exclusión comunitaria, el provincialismo radical, la alienación cultural y un nacionalismo ultranacionalista, cuestiones que merecen ser revisadas con un sentido crítico.<sup>43</sup>

Por todo lo arriba anotado, resulta importante la necesidad de estudiar el problema de la construcción de las identidades culturales a partir de las diferencias que presentan la complejidad de las sociedades asiáticas, producto de las transformaciones operadas en ellas a raíz de la descolonización y la búsqueda de nuevos patrones de vida.

Detrás de la idea de los valores culturales asiáticos figura la necesidad que sienten las sociedades asiáticas de integrarse al mundo moderno y reconciliarse a la vez con su pasado, lo cual implica que la modernidad a la que aspiran dista de ser la del modelo de la Modernidad europea, que partió de bases sociales opuestas a la experiencia histórica de los pueblos de Asia. Por tanto, la reafirmación de los valores asiáticos debe comprenderse como un proceso de búsqueda de una nueva identidad que debe ser construida desde los gérmenes sociales primigenios, los legados coloniales y los cambios políticos y económicos acaecidos en los últimos 30 años.

En el caso de China, la era postMao no representa una ruptura total con el pasado. Se observa al menos una continuidad en el anhelo por adquirir riqueza y poder expresado desde la época de la dinastía Qing. Es por ello que la construcción de una China moderna no puede sustraerse del influjo del pasado, que lo mismo puede ser fuente de inspiración para el avance como un obstáculo para el cambio. Hoy se observa una diferencia cualitativa, sobre todo en las grandes ciudades, entre lo que fueron las condiciones de vida durante el régimen comunista. La apacibilidad de la vida cotidiana se ha visto alterada por el tránsito de los automóviles, la construcción de grandes edificios, la proliferación de tiendas y una variedad de sitios de esparcimiento. Sin embargo, debe hacerse notar que estas manifestaciones ofrecen un fuerte contraste con el hecho de que más de 100 millones de habitantes viven en extrema pobreza, al margen de estas transformaciones.<sup>44</sup>

En la India, el problema de la construcción de la identidad es un concepto esencialmente plural, afirma Amartya Sen, que emana de las profundas desigualdades que se presenten en términos del género, la clase, la casta y la comunidad. Dicho de otra manera, para este autor, la identidad india se

<sup>43</sup> Véase Amartya Sen, *India contemporánea entre la Modernidad y la tradición*, Gedisa, Barcelona, 2002.

<sup>44</sup> Véase Robert E. Gamer (ed.), *Understanding Contemporary China*, Lynne Rienner Publishers, Boulder & London, 2003.

construye por acumulación a partir de elementos constitutivos de identidades independientes. No obstante, tiende a prevalecer la idea de que la India es, en esencia, un país hindú debido a la preponderancia de los hindúes en contraposición con los musulmanes, a los que se les atribuye una incapacidad para identificarse con otros indios.<sup>45</sup>

Japón ofrece una situación muy diferente por haber sido el primer país que transitó hacia la construcción de una sociedad moderna. Al fragor de este proceso se pretendió resolver la dicotomía entre tradición y modernidad a través de la construcción de una identidad cultural fincada en su remoto pasado de aislamiento impuesto por sus condiciones geográficas como país insular que le ha impreso un sello como sociedad homogénea dotada de un sentido de singularidad y superioridad frente al resto de las culturas de Asia. Sin embargo, esta es una visión convencional de la sociedad japonesa que dista de ser monocultural y homogénea; por el contrario, niega la diversidad cultural que desde sus orígenes ha existido en Japón.<sup>46</sup>

Basten estos breves ejemplos presentados a manera de viñetas para llamar la atención sobre la importancia de estudiar las identidades asiáticas en atención a las motivaciones políticas que han impulsado el debate sobre el papel que han representado los valores asiáticos en la construcción de la modernidad asiática.

El reconocimiento de la individualidad de las culturas y su interacción en las sociedades asiáticas es una temática que merece una cuidadosa atención en el momento presente, cuando resulta más imperiosa la necesidad de comunicación en un mundo cuyos límites físicos parecen reducirse y se pretende conducirnos a una uniformidad fincada en el modelo de Modernidad europeo; una homogeneización cultural a todas luces engañosa.

A manera de conclusión, en los albores del siglo XXI, se hace necesario replantear todo el conocimiento hasta ahora aceptado en el estudio de las Relaciones Internacionales, basado en las propuestas de un pensamiento social construido para explicar problemas de Europa, que hoy han perdido su centralidad y junto con ella su carácter supuestamente universal. El legado tal vez más ominoso de esta tradición intelectual son las visiones estereotipadas de un Orientalismo acartonado que ha impulsado una desarmonía cultural en la comprensión de la diversidad cultural de un mundo cada vez más entrelazado por movimientos de bienes, técnicas, personas e ideas en el que confluyen por igual toda una gama de actores sociales, que rebasan la visión tradicional de las Relaciones Internacionales fincada en las relaciones interestatales.

<sup>45</sup> Amartya Sen, *op. cit.*, pp. 174-175.

<sup>46</sup> Véase Eiji Oguma, *A Genealogy of 'Japanese' Self-images*, Transpacific Press, Melbourne, 2002.