



EL ANTI OCCIDENTALISMO
COMO SÍNTOMA
DEL FRACASO EN CREAR
UN ORDEN GLOBAL JUSTO

CEMIL AYDIN,

Profesor asociado del Departamento de Historia,
Universidad de Carolina del Norte



El asentamiento de la organización Estado Islámico (EI), conocida también por el acrónimo Daesh, en Irak y Siria y sus actividades terroristas en todo el mundo, han reavivado nuevas versiones de los dilemas que siguieron al 11-S en torno a la imagen que desde “Occidente” se tiene de las sociedades musulmanas, con preguntas del tipo: “¿Por qué *los musulmanes* nos detestan o nos odian? Ese “nos” puede tomar diversas adscripciones, ya sea la de Estados Unidos, Occidente o el mundo moderno. La curiosidad del mundo académico —y del no académico—, acerca de este tema intenta trascender la historia de Al-Qaeda o de EI, para intentar comprender y explicar por qué, en contraparte, incontables intelectuales musulmanes tienen opiniones críticas de Estados Unidos y de la civilización occidental. ¿Son las críticas a “Occidente” algo característico del mundo musulmán? ¿Deben considerarse más bien como una reacción de descontento frente al orden internacional, o como un conservador rechazo de la modernidad universal surgida en Occidente? ¿Cómo deberían responder los líderes y los intelectuales occidentales a las críticas musulmanas de la modernidad, el orden internacional y la civilización occidental?

Para dar respuesta a estas preguntas debemos referirnos a distintos niveles de generalizaciones ahistóricas. En un extremo podríamos encontrar afirmaciones como la del presidente George W. Bush de que “los islamistas radicales odian la libertad y democracia occidentales”. Bernard Lewis, que fue asesor de la Administración Bush en cuestiones relacionadas con la comunidad musulmana, fue quien desarrolló la versión más refinada de esta visión al afirmar que “la ira musulmana contra Occidente es el resultado de no haber asumido sus fracasos en el intento de compatibilizar su fe y su vida con la modernidad”. De hecho, las ideas de Lewis sirvieron para inspirar y justificar la ocupación estadounidense de Irak, en el sentido de que solo mediante una intervención militar occidental los árabes podrían dotarse de una democracia y aprender a aceptar la modernidad. Como resultado de la intervención estadounidense en Irak, se han producido matanzas a gran escala, torturas y millones de vidas rotas y destrozadas; también sirvió para generar el contexto político idóneo para la aparición del EI, que sirve hoy a la derecha estadounidense para justificar la islamofobia y la tesis de que el islam y la modernidad occidental son incompatibles. En el otro extremo del argumentario, encontramos una explicación igualmente simplista que concibe el rechazo a las ideologías occidentales en las sociedades musulmanas como una comprensible —aunque des-

acertada—, revuelta contra el imperialismo occidental. Bajo el prisma del “antiimperialismo”, se reducen todas las críticas a Occidente a una mera oposición binaria entre los musulmanes que luchan por su libertad, y la injusta hegemonía estadounidense o europea; sin atender al contexto, al período o a la historia intelectual de los escritos musulmanes sobre la modernidad, el orden internacional y las culturas euro-americanas. Ambas explicaciones, además, se apoyan en un rígido modelo civilizatorio de un mundo musulmán diferenciado con sus propios valores inspirados sobre todo en el islam como religión en contraste con el mundo occidental, inspirado por la modernidad secular.

El propósito de este artículo es invitar a los lectores a superar los modelos simplistas del “islam contra Occidente” y considerar las críticas musulmanas a Occidente como parte de una rica tradición de reflexión sobre la crisis compartida de la modernidad, el capitalismo y el orden mundial. Además, propone diferenciar claramente los diferentes discursos musulmanes del siglo XX del injusto orden internacional y la modernidad capitalista, del reciente auge de una ideología radical que tiene eco en discursos estatales y en grupos marginales, como Al Qaeda o EI. Al fin y al cabo, el principal enemigo o víctima de estos presuntamente grupos antioccidentales y antimodernistas son en su mayoría los propios musulmanes, y no Occidente.

Contexto de la historia global de las críticas de Occidente

El debate sobre Occidente en las sociedades musulmanas se ha vinculado siempre a la percepción y los discursos de los dos últimos siglos, dado que son los mismos intelectuales europeos y estadounidenses los que perpetúan el razonamiento de que sus sociedades crearon el mundo moderno y sentaron las bases del moderno orden mundial. Por tanto, al buen Occidente imaginado de orgullosos europeos y estadounidenses se le concede el mérito de la positiva evolución y de los logros de los dos últimos siglos, tales como los mayores niveles de vida, el enriquecimiento de la dieta, el control de las enfermedades, la emancipación de las mujeres en muchas sociedades, la mayor movilidad humana y las oportunidades de formación. Y si bien es cierto que el siglo XX fue testigo de una mejoría en la calidad de vida de buena parte de la población mundial, también experimentó sucesos, procesos y episodios teñidos de guerras y matanzas masivas con el resultado de millones de vidas destrozadas. En la pugna por configurar las narrativas morales del siglo XX,

intelectuales críticos de todo el mundo han subrayado el lado más oscuro del siglo moderno, simbolizado por los horrores de la Segunda Guerra Mundial, tales como el holocausto. Estos intelectuales han cuestionado las utopías de la ilustración, la modernización, la justicia y la libertad, tal y como habían prometido las ideologías rivales en la guerra fría, mostrando como los males del siglo XX tales como la violencia política a gran escala, el autoritarismo, el racismo, el colonialismo, la destrucción medioambiental y muchas otras formas de sufrimiento humano también se vinculan a procesos e ideas que han sido descritas como modernas e ilustradas. Algunos de estos intelectuales han apostado por desprenderse de las suposiciones y las promesas propias de los ideales del siglo XIX acerca del progreso, la ilustración y la modernidad, o la noción de la superioridad occidental, todas culpables de los aspectos más oscuros del siglo XX. En general, el público formado de la Europa y América del Norte contemporánea es consciente de los episodios y los aspectos más oscuros del siglo XX, pero aún cree que las tesis modernistas pueden aprender de sus errores pasados. También los intelectuales europeos y americanos coinciden en dicha creencia y en la necesidad de comprometernos nuevamente con promesas futuras de emancipación y justicia.

Debemos caer en la cuenta de que el debate sobre la naturaleza de los tiempos modernos se ha llevado a cabo también en las sociedades no europeas y musulmanas. ¿Qué hizo que el siglo XX fuera también un siglo oscuro, de deshumanización y de dominación de seres humanos a manos de otros seres humanos? ¿Qué dio pie a la creación de los estados totalitarios y a la crueldad sistemática y masiva de unos seres humanos sobre otros? Del mismo modo, es también cierto que fue también el siglo en que mayores avances de la libertad humana y la emancipación se alcanzaron: es mejor ser una mujer a finales del siglo XX que a principios del mismo siglo. Mientras que la mayoría de los seres humanos que poblaban la tierra a principios del siglo XX eran gobernados por imperios coloniales europeos, al finalizar el siglo eran muchos los que habían alcanzado la dignidad de la autodeterminación nacional. Sin embargo, la independencia nacional no supuso el final a toda clase de explotación, violencia y discriminación, tan solo sucedió que en el período postcolonial, el habitante medio pasó a expensas de personas de su misma clase, nación y raza. No obstante, la independencia nacional fue un primer paso para crear las condiciones de una vida mejor para miles de millones de personas, como ejemplifica la historia de China e

India. La denuncia, en definitiva, del racismo y el colonialismo, el surgimiento de los derechos humanos como ideal colectivo global, o el Estado de bienestar y el internacionalismo, las mejoras en todo el mundo de la salud pública, la educación y el alfabetismo, así como el dominio del ser humano sobre la naturaleza mediante el progreso de la ciencia y la tecnología podrían asimismo contarse como posibles logros del siglo.

El siglo utópico de Europa: una promesa a medias

Los discursos más comunes de la modernidad del siglo XX se apoyan notablemente en las experiencias europea y americana. La promesa europea de un siglo utópico pareció desvanecerse a raíz de las dos guerras mundiales (que podrían ser vistas como guerras civiles intereuropeas), y los golpes del antisemitismo, el holocausto, el nazismo y el estalinismo, un proceso que sin embargo tuvo como final de la historia el modelo de la actual Unión Europea. A partir de la posguerra, Europa permaneció pacífica, aun cuando la guerra fría causó la división del continente, y una vez extinguida, se alimentó la creencia triunfalista en un cierto “excepcionalismo europeo” sustentado en que, en comparación al resto de regiones del mundo, Europa presentaba los niveles más altos de prosperidad social, económica y de buen gobierno. Entre tanto, Estados Unidos superó su oscuro pasado racista gracias al movimiento de derechos civiles y se convirtió en el líder de Occidente durante el período de la guerra fría.

Este relato triunfalista, que premia la visión de Europa y de los Estados Unidos de la segunda mitad del siglo, queda enfrentada a una visión crítica que tiene su origen en la intelectualidad musulmana y que incide en su complicidad sobre los conflictos de otras regiones, tales como la violencia y el sufrimiento que Occidente siguió alimentando en Argelia, Palestina, Vietnam, Irán o el Sudeste Asiático. También en el continente europeo hubo un genocidio contra los musulmanes en Bosnia en los años noventa y, aunque el nacionalismo serbio fue el responsable de perpetrarlo, los crímenes continuaron en nombre de la Europa moderna, que los observó en silencio. Y como factor más importante, los discursos de autoelogio de Occidente eluden una conversación necesaria sobre la explotación económica, las políticas discriminatorias contra las minorías y la perpetuación por parte de Europa de un orden internacional injusto. La negación euroamericana de sus pasados coloniales y la islamofobia occidental,

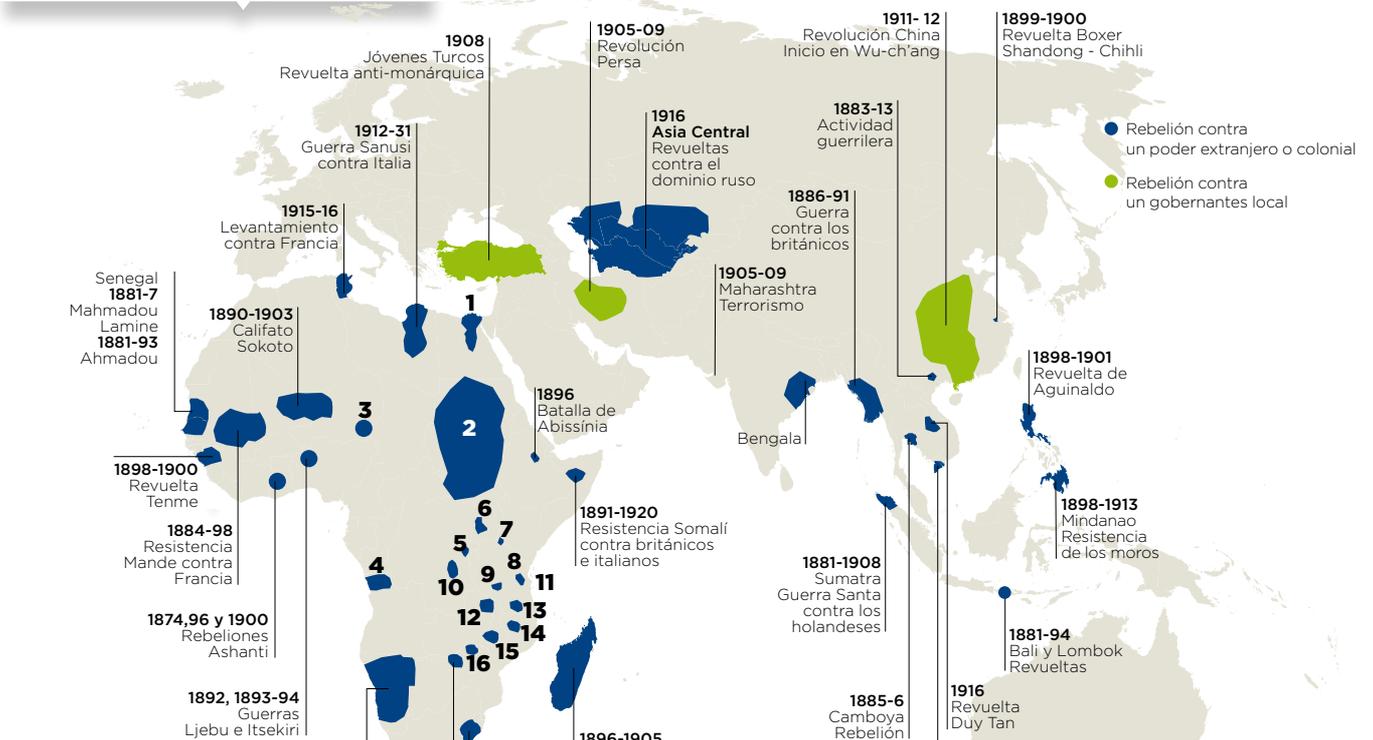
estimula a otros países a seguir vías similares de violencia masiva, que suelen justificar en comparación con Europa: si los europeos blancos siguen sin reconocer sus crímenes pasados del colonialismo y el imperialismo, ¿Por qué entonces las otras sociedades deberían confrontarlos?

No obstante, pese a las imperfecciones de Europa, a comienzos del s. XXI el éxito de la Unión Europea ha sido añadir a sus promesas de una vida mejor una nueva forma y contenido geopolítico.

Primacía de la geopolítica

¿Hubo algún rasgo peculiar de la relación de las sociedades musulmanas con el mundo occidental imaginado que justifique la actual confrontación del islam y el discurso de Occidente, tanto para los grupos islamistas radicales como para los europeos y estadounidenses antimusulmanes? En el caso de la comunidad islámica, las razones seguramente descansan más en la geopolítica que en las propias diferencias religiosas o los argumentos esencialistas sobre una lucha entre islamismo y cristianismo. A principios del siglo XIX, cuando varios imperios europeos ya habían tomado las primeras posiciones de control sobre sociedades musulmanas —dicho sea de paso, con la ayuda de intermediarios musulmanes—, no fue precisamente en el mundo musulmán donde se originó la primera gran ola de oposición al poder de los imperios europeos, ni fue en pos de una solidaridad antioccidental basada en la fe musulmana. En aquel momento, los musulmanes indios bien podían imaginar su futuro bajo el mando del Imperio Británico, del mismo modo que los cristianos en el Imperio Otomano podían aceptar el gobierno de un sultán musulmán reformista en Estambul, sin ver en ello incompatibilidad geopolítica alguna entre un mundo musulmán y el Occidente cristiano. Sin embargo, a lo largo del siglo el debate global sobre el mundo musulmán y el mundo occidental tomó forma, aunque ya existía un debate global sobre el mundo musulmán y el mundo occidental. Pero este debate formaba parte de la confusión sobre las concepciones raciales del orden mundial y era similar a la idea de un choque entre la “raza” blanca y las de color. En otras palabras, la idea del “islam contra Occidente” es un resultado de la racialización de los imperios europeos, dentro de la cual el mundo musulmán devino una categoría racial más en la primera mitad del siglo XX. Fue el gobierno de los imperios europeos sobre más de tres cuartas partes de las sociedades musulmanas en Asia y África, lo que empujó a definir las y tratarlas de forma separada como musulmanas y, por tanto, creó las

MAPA 1. EL CONVULSO CAMBIO DE SIGLO: INSURGENCIA NACIONALISTA Y LEVANTAMIENTOS CONTRA LOS PODERES COLONIALES EXTRANJEROS (1880-1920)



- 1** 1881-2
Levantamiento
Árabi Pasha
- 2** 1881-98
Estado Mahdista
1885
Caída de Kartum
- 3** 1897-1900
Resistencia
Rabih contra Francia
- 4** 1913
Levantamientos
contra Portugal
- 5** 1911-17
Resistencia Hutu-Tutsi
contra Británicos
y Alemanes
- 6** 1890-98
Resistencia Bunyoro
contra Gran Bretaña
- 7** 1895-05
Resistencia Nandi contra
Gran Bretaña
- 8** 1888-9
Revolución Abushiri
- 9** 1891-98
Revolución Hehe
- 10** 1891-94
Resistencia árabe
Tippu Tib (Congo)
- 11** 1896
Zanzibar, levantamiento
contra Gran Bretaña
- 12** 1887-97
Resistencia árabe
contra Gran Bretaña
- 13** 1905-06
Revolución Maji Maji
- 14** 1895-99
Levantamientos
- 15** Ndebele
Rebelión Chilembwe
- 16** 1896
Revoluciones de Ndebele
y Mashona



Elaboración: CIDOB.
Fuente: Overy, R. (2007):
Complete History of the World.
Times Books, Harper Collins,
Londres.

fronteras exteriores y distinciones raciales de la *musulmanidad* global, desde África al Sudeste Asiático. El pensamiento racial de la era colonial y las políticas discriminatorias hacia los musulmanes coexistieron ambas en simbiosis y tensión con la emancipación de los musulmanes y la conectividad en la era del vapor y la imprenta. La racialización de los imperios europeos globalizados dio lugar a nuevos imaginarios de civilización y religión transimperiales panislámicos que parecieron estar en relación paradójica con la realidad del orden mundial imperial.

La Primera Guerra Mundial fue un punto de inflexión en la historia del musulmanismo antioccidental. Durante la guerra, los súbditos musulmanes de los imperios europeos siguieron fieles a sus gobernantes y sacrificaron sus vidas en favor de la causa francesa, británica o rusa. Cuando la alianza imperial germano-otomana proclamó la guerra santa, la *yihad* para la liberación de los musulmanes, fue el mismo poder europeo quien se apoyó en el hecho contradictorio de que los musulmanes eran discriminados racialmente bajo la hegemonía europea imperial. Durante la guerra, los musulmanes no se rebelaron contra los imperios europeos y en compensación por su lealtad se les permitió aspirar a más derechos y más respeto por parte de las metrópolis europeas. Fue sin embargo la traición a las promesas hechas a los musulmanes por parte de los imperios francés y británico tras la Primera Guerra Mundial lo que dio lugar a la verdadera voluntad política en el seno de las sociedades musulmanas colonizadas.

Paralelamente y como resultado de la Primera Guerra Mundial, más sociedades de mayoría musulmana fueron colonizadas por el imperio británico y francés, en la forma de mandatos en Palestina, Jordania, Siria e Irak. Episodios como la invasión de Estambul, la sede del Califato Otomano, o la implementación de una patria para los judíos en Palestina acorde con la Declaración de Balfour de 1917 e integrada en el mandato británico, supusieron una gran erosión de la confianza indomusulmana en el poder imperial británico.

Los indomusulmanes mostraron su oposición a la humillación de su identidad afirmando sus lazos con el Califato Otomano a principios de los años veinte y presionaron a Londres para dar a la Turquía otomana una patria nacional. El éxito de la campaña indomusulmana en apoyo de la guerra turca de independencia permitió a los nacionalistas turcos renegociar un tratado de paz favorable con las potencias occidentales y adquirir su soberanía. El éxito de este gran movimiento panislámico acabó con la afirmación del principio de autodeterminación y nacionalismo según el ejemplo de la República Turca laica, no según una reacción fundamen-

Fue el gobierno de los imperios europeos sobre más de tres cuartas partes de las sociedades musulmanas en Asia y África, lo que empezó a [definir] (...) y creó las fronteras exteriores y las señales raciales de la musulmanidad global, desde África al Sudeste Asiático

talista o conservadora frente a Occidente. De hecho, los líderes turcos decidieron abolir el Califato y cortar sus lazos con los musulmanes bajo el gobierno colonial cuando adquirieron su soberanía e hicieron la paz con el imperio británico. Un líder supuestamente antioccidental, el musulmán Kemal Atatürk, se convirtió en un fuerte modernizador *occidentalizante* de su país. Más adelante, las políticas de modernización prooccidental de la república turca ejemplificaron cómo el mismo pueblo que había declarado la *yihad* contra occidente en 1914, podía abrazar la modernidad y cultura occidentales en tan solo una década.

El imperio británico siguió gobernando la mayor parte de las poblaciones musulmanas en todo el mundo desde la Primera Guerra Mundial hasta 1947. Aunque las sociedades musulmanas experimentaron visiones ideológicas divergentes de la reforma y modernización en lugares como Turquía, Irán o el Asia Central Soviética, las redes panislámicas siguieron activas dentro del imperio británico, congregadas en torno a la preocupación por el destino de musulmanes palestinos bajo la amenaza de un mandato británico que trabajaba por hacer realidad los proyectos sionistas. La conferencia mundial panislámica musulmana más exitosa se celebró en Jerusalén en 1931.

Al final del período de entreguerras, los imperios del Eje reactivaron la imaginación política del mundo musulmán al incorporar como parte de su guerra de propaganda y sus objetivos bélicos la idea de la liberación mundial de los musulmanes del yugo de los imperios aliados. La Alemania nazi reactivó su política hacia el mundo musulmán sirviéndose de expertos que ya habían trabajado en la campaña del islam alemán durante la Primera Guerra Mundial, tales como el barón Oppenheimer. Esta vez, sin embargo, la Italia de Mussolini, el Japón de Hirohito, así como la Unión Soviética, el Reino Unido y Estados Unidos también formularon su propia propaganda y planes especiales para el mundo musulmán, tratando de ganarse a la opinión pública

y contener el poder político de sus poblaciones, que todavía figuraban unidas desde el punto de vista religioso y político.

Durante la etapa de descolonización que siguió a la Segunda Guerra Mundial, la mayoría de las sociedades musulmanas del mundo alcanzaron la independencia. En el marco de la Conferencia de Bandung de 1955, una nueva generación de líderes musulmanes nacionalistas, como Nasser en Egipto y Sukarno en Indonesia, ejemplificaron un antiimperialismo político culturalmente moderno que se adhirió a la cultura occidental. Hasta los años setenta, la política musulmana fue moldeada según las ideas laicas del nacionalismo y el socialismo, lo que hacía difícil de imaginar la resucitación del Califato o de una ideología antioccidental surgidos en un contexto musulmán. De hecho, la principal crítica de los musulmanes con respecto a Occidente seguía siendo acerca de un orden internacional defectuoso que privaba a los palestinos de sus derechos y demandas. A consecuencia de la derrota árabe de 1967, aumentó el desencanto con el orden y la legislación internacional en las sociedades musulmanas, pero no necesariamente un antioccidentalismo islámico. Tras los éxitos militares parciales de Egipto contra Israel en la guerra de 1973, había una confianza esperanzada de que la solidaridad entre los musulmanes, los socialistas y el bloque de países del tercer mundo en las Naciones Unidas podrían ejercer suficiente presión como para resolver la cuestión palestina. Pero todas estas esperanzas se evaporaron con la paz egipcio-israelí, que abandonó las peticiones palestinas en Camp David. Desde una visión retrospectiva, por tanto, el fracaso de los Acuerdos de Camp David de abordar las legítimas demandas del pueblo palestino parece ser el punto de inflexión que reforzó las nuevas ideologías antioccidentales que advirtieron que ambos bloques, soviético y estadounidense, eran igualmente ineficaces para resolver la humillación y los agravios a los árabes y los musulmanes. A la llamada a la solidaridad musulmana antiamericana por parte de la Revolución iraní, le siguió



la invasión de Afganistán por parte de los soviéticos en 1979, y eso generó un nuevo discurso islámico del siglo XX, que veía a Estados Unidos y a los soviéticos como los nuevos colonizadores e imperialistas, aun cuando paradójicamente los Estados Unidos apoyaban a la resistencia afgana y los soviéticos a los regímenes árabes progresistas.

En consecuencia de todo ello, durante los años ochenta un engañoso discurso del islam contra Occidente resurgió en la esfera pública global, en contradicción con la experiencia palpable de la mayoría de los musulmanes, en una cercana interacción con las sociedades europeas y americanas. Las imágenes de los rehenes de la embajada estadounidense en Teherán en 1979, así como de otros combatientes musulmanes, desempolvó los recuerdos y los clichés de la era colonial acerca de la revuelta musulmana contra Occidente; asimismo, introdujo la islamofobia como un nuevo tipo de discriminación racial de las minorías musulmanas en Europa y Estados Unidos.

De forma gradual, una serie de acontecimientos que van desde la resistencia afgana o la invasión soviética al genocidio de musulmanes bosnios por parte de cristianos serbios, consolidaron la concepción ilusoria del mundo musulmán como una unidad geopolítica y civilizatoria, que tomó forma a mediados de los años noventa. Deberíamos recordar que la tesis del *choque de civilizaciones* de Samuel Huntington apareció a mediados de los años noventa, en el período posterior al genocidio de musulmanes en Bosnia y de la invasión de Kuwait protagonizada por Saddam Hussein, mucho antes de que Al Qaeda apareciera en la escena mundial como organización terrorista. Por una parte, la indiferencia europea hacia la odisea de los palestinos y el apoyo activo de Estados Unidos a la ocupación israelí, en conjunción con la flagrante complicidad de las potencias europeas en el genocidio de musulmanes bosnios, apoyó el discurso de una era neocolonial basado en un orden internacional injusto y centrado en Occidente, y que mantiene la discrimi-

minación racial de los musulmanes. Por otra parte, las imágenes en los medios de comunicación de musulmanes airados contra Occidente por una pléyade de injusticias, fomentaron un sentimiento antimusulmán en las sociedades blancas euroamericanas. En el contexto de la posguerra fría, esta visión racializada del “mundo musulmán contra Occidente” se consolidó plenamente, y quedó expuesta a la interpretación y la explotación de un nuevo conjunto de agendas políticas.

¿Existió una singularidad musulmana en las actitudes hacia Occidente?

Es solamente el marco de la reflexión intelectual musulmana de los últimos doscientos años el que nos sirve para contextualizar y entender las críticas a Occidente. Desde esta perspectiva, cualquier visión civilizatoria que asuma que las percepciones negativas en los musulmanes se han moldeado por siglos de conflicto entre las civilizaciones islámica y cristiana, carece de todo sentido. Atendiendo a este modelo, la civilización cristiana creó y exportó la modernidad durante trescientos años, mientras que la civilización musulmana la ha rechazado debido a su componente “cristiano”. Hay todavía muchos europeos y americanos que creen que el malestar musulmán con el orden internacional y el mundo occidental brota de la incapacidad de los musulmanes de armonizar islam y modernidad. La investigación contemporánea sobre los imperios europeos y los musulmanes sugiere exactamente lo contrario, desmintiendo el argumento del eterno choque de civilizaciones. De hecho, la mayoría de musulmanes que vivieron bajo el mandato de diversos imperios europeos a finales del siglo XIX expresaron una crítica del racismo, no del imperio o la ilustración, y su descontento fue un reflejo del deseo de pertenecer a estos imperios con más derechos y dignidad. El panislamismo que surgió en los años ochenta del siglo XIX

suscribió el estatus del imperio británico como el “del mayor poder mahometano”. En 1897, en sus bodas de diamante en el trono, la reina Victoria gobernaba el 40% de la población musulmana del mundo, y como hemos afirmado, su principal motivo de crítica era la desigualdad y la discriminación racial, no un rechazo de la modernidad emergente.

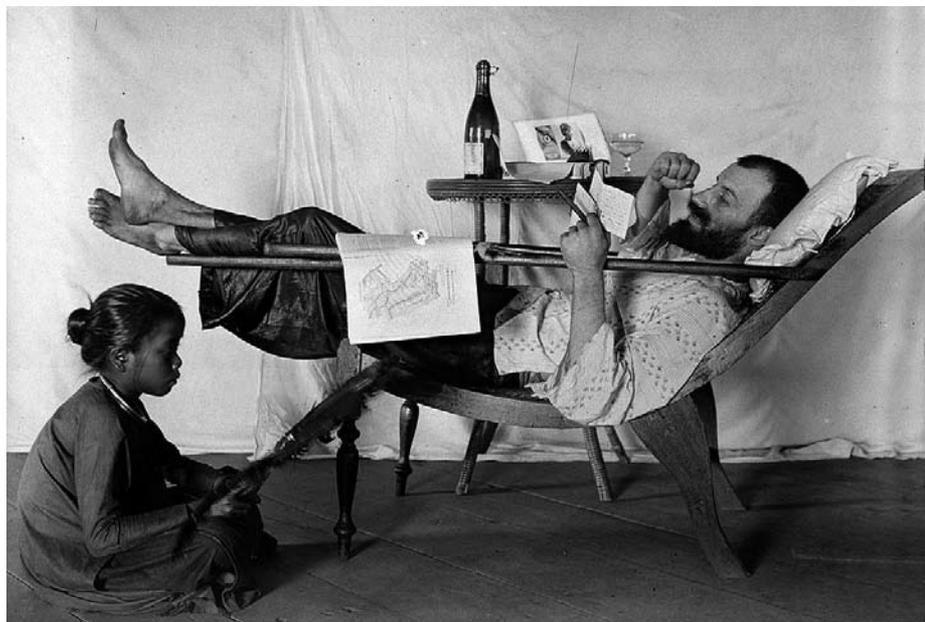
La experiencia histórica nos demuestra cómo las relaciones entre las comunidades musulmanes y cristianas no ha girado únicamente entorno al conflicto, pues tales relaciones han tenido lugar a través de imperios cosmopolitas e intentos de crear un régimen de minorías y derechos humanos, a lo largo de los últimos doscientos años. Nunca ha existido un único imperio musulmán enfrentado a un único mundo cristiano. Es por ello que debemos observar los discursos hoy dominantes del “islam contra Occidente” como un producto ideológico de la era colonial y del supremacismo blanco, conscientes de que no describe una realidad. Lo llamativo es que cuando Ernest Renan, William Gladstone o Alexis de Tocqueville describían el islam como una religión fanática y a los musulmanes como una raza inferior, no solamente hacían suya una concepción etnocéntrica europea viciada acerca de una cultura o civilización foránea. Hablaban de súbditos y ciudadanos de sus propios imperios, lo que refiere estos comentarios a una idea racista que se extendió ampliamente entre las elites europeas y las sociedades del siglo XIX.

Obviamente, en el origen del criticismo musulmán a Occidente encontramos el rechazo al discurso europeo de la inferioridad civilizatoria y racial musulmana, y una reivindicación de igualdad y dignidad, en el seno del imperio. También si observamos a los imperios, reinos y estados-nación musulmanes independientes vemos cómo intentaron pertenecer a la sociedad eurocéntrica internacional, no rechazarla. En consecuencia, a partir de múltiples ejemplos, es un error simplificar la expresión de ideas antioccidentales y antiamericanas a una mera reacción oscura y conservadora al “progresista e ilustrado Occidente”. Más bien, el criticismo ha sido moldeado por un pensamiento antirracista, antiimperialista y anticapitalista en todo el mundo, no antioccidental¹. Considerar que las ideas antioccidentales de los musulmanes respondían a una envidia irracional –y primordialmente religiosa– hacia una civilización superior, o que se alimenta de la ira de los perdedores, incapaces de desenvolverse en los tiempos modernos, lleva a la opinión pública internacional a ignorar o no tomar seriamente ninguna de las críticas que emergen de las comunidades musulmanas.

La constatación de que las mismas críticas y debates acerca de “Occidente” que atribuimos a los musulmanes existieron, de manera similar, entre intelectuales de sociedades no musulmanas como Rusia, China, India o Japón, refuerza la idea de que no responden a ningún factor mono-cultural y religioso peculiar de los discursos musulmanes sobre Occidente. Por tanto, comparar críticas antioccidentales del pensamiento panafricano, panasiático y panislámico, podría ayudarnos a superar la fantasía de un “odio” musulmán esencial hacia Occidente. Además, en muchos casos, las críticas turcas, iraníes, árabes, japonesas o chinas de Occidente entran en comunicación entre ellas, así como también con escritores y pensadores occidentales, impregnándose de las ideas contrailustradas y del pensamiento romántico europeo. De hecho, hasta los años ochenta del siglo XX, las críticas musulmanas no fueron en realidad muy distintas a las que componían los discursos hindúes, japoneses, rusos o panafricanos de Occidente, a pesar de su diversidad de argumentos, socialistas o conservadores, de confrontación del imperialismo y en pos de la rebelión nacional. El pensamiento musulmán tampoco era tan distinto al de los intelectuales europeos en su crítica de los costes humanos y de los excesos de la ciencia, la tecnología, la racionalidad, el individualismo, la vida urbana, el capitalismo, la globalización, la liberación de las mujeres o la cultura de masas, por citar algunos.

Tal vez los intelectuales antiimperialistas y postcoloniales se sentían más inclinados a subrayar la idea de una espiritualidad musulmana u oriental como alternativa a lo que percibían como un superficial y mecanicista racionalismo occidental, o a hablar de una auténtica tradición del islam que debía contraponerse a la modernidad tecnológica e inhumana de Occidente, y por ello, defendieron la protección del carácter peculiar y único y de los valores religiosos frente a las fuerzas homogeneizadoras del capitalismo industrial. Sin embargo, tampoco en esto podemos afirmar que los intelectuales musulmanes del siglo XX tomaran un camino particular o exclusivo, ya que la interposición de las genuinas tradiciones frente a este fenómeno, fue un elemento que se dio en todo el mundo.

En la práctica, observamos una clara “contaminación” cruzada de ideas entre



las distintas críticas a Occidente, y como se propagan globalmente en un tipo de discurso antimoderno y antioccidental, que tiene menos que ver con las tradiciones musulmana, india, japonesa, cristiana o budista, que con la circulación global de ideas antiimperialistas, contrailustradas y románticas.² Factor aún más importante, hubo muchos intelectuales musulmanes y no musulmanes que ofrecieron una crítica perspicaz de la modernidad, el capitalismo, el orden internacional, la globalización y la occidentalización, sin deshumanizar, ni recurrir jamás al término “Occidente”.

Escritos de los intelectuales de África a Asia en el seno de las distintas religiones durante la era de la lucha anticolonial y la descolonización deberían leerse en términos de su contribución a la formulación de normas y valores globales, en lugar de una expresión de antiblancos y antioccidentales. El lenguaje de estos pensadores humanistas y nacionalistas como Edward Blyden, Mahatma Gandhi, Rabindranath Tagore, Aurobindo Ghose, Okakura Tenshin, Namik Kemal, Jamal adDin al Afgani, W.E.B. Dubois, Ali Shariati, Frantz Fanon y muchos otros no rechazaban la humanidad y los valores positivos de las sociedades occidentales.³ La mayoría de estos intelectuales formularon su compro-

miso con la igualdad y la dignidad de la humanidad aunque fuera en el lenguaje del Occidente materialista frente al Oriente moral. Expertos en historia internacional y descolonización han clarificado ya varios aspectos clave de las críticas humanistas antioccidentales y la forma en que las ideas antioccidentales fueron utilizadas en la lucha por la liberación de la hegemonía occidental. Por tanto, las según parece ideas antioccidentales y escritos de musulmanes, no musulmanes asiáticos y africanos siempre contuvieron en su interior una afirmación de normas universales como la igualdad racial, la dignidad de todos los seres humanos, la igualdad legal y la autodeterminación.⁴ Las críticas de los excesos de la civilización occidental en nombre de una civilización oriental o islámica incluyeron con frecuencia una visión de la creación de un orden global justo y de buena gobernanza en el interior y más allá de la estructura imperial.

En el siglo que va de los años sesenta del siglo XIX a los sesenta del siglo XX, una “revuelta contra Occidente pareció la única forma de que los nacionalistas e intelectuales antioccidentales participaran plenamente en las propias promesas de la modernidad europea. Los discursos antioccidentales del nacionalismo del Tercer

1. Véase Boroujerdi, M. (1996): *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism* Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press; Gheissari, A. (1998): *Iranian Intellectuals in the 20th Century*, Austin: The University of Texas Press y Mirsepassi, A. (2000): *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran*, New York: Cambridge University Press.
 2. Véase Ian Buruma and Avishai Margalit, *Occidentalism*.
 3. Véase Hay S. N. (1970): *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India*, Cambridge: Harvard University Press; Rahnama, A. (2000): *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati*, New York: I. B. Tauris Publishers y Gallicchio, M.: *The African American Encounter with Japan & China: Black Internationalism in Asia, 1895-1945*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
 4. Véase Duara, P.: “The Discourse of Civilization and Pan-Asianism,” *Journal of World History* 12, no. 1 (Spring 2001), pp. 99-130; Adas, M.: “Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology,” in Prasenjit Duara, ed. (2004): *Decolonization*, New York: Routledge, pp. 78-100; Bradley, M. (2000): *Imagining Vietnam and America: The Making of Postcolonial Vietnam, 1919-1950*, Chapel Hill: University of North Carolina Press y Manela, E. (2000): “The Wilsonian Moment and the Rise of Anticolonial Nationalism: The Case of Egypt,” *Diplomacy & Statecraft* 12, no. 4, pp. 99-122.

Mundo no rechazaron la modernidad universal ni deshumanizaron a los occidentales. No obstante, sus aspiraciones por la igualdad y la autonomía en el orden internacional se convirtieron en una importante fuente de ideas antioccidentales “occidentalistas” precisamente porque el orden mundial eurocéntrico fue justificado con afirmaciones de una inherente superioridad de la civilización occidental y de la raza blanca hasta los años cincuenta del siglo XX.

Incluso hoy día, la mayoría de musulmanes progresistas y humanistas condenan tanto a Estados Unidos como a la impotencia del sistema internacional actual para impedir la continuada ocupación y asentamiento de territorios palestinos, décadas después del final del colonialismo de repoblación y la institucionalización de los derechos humanos universales. Presenciaron con horror la invasión estadounidense de Irak, contraria al derecho internacional, a pesar de su condena del régimen de Saddam Hussein.

De ahí, hay multitud de razones para tomar más seriamente las críticas musulmanas hacia Occidente y los Estados Unidos, examinando su contenido para identificar los valores humanistas y universales compartidos, lo que podría facilitar la comunicación entorno a las dificultades de la modernidad global y la crisis de legitimidad del orden mundial. La opinión pública occidental necesita una mejor comprensión de la crítica de los intelectuales no europeos, incluidos los intelectuales musulmanes, de las injusticias del orden internacional o de los sistemas económicos y las cuestiones medioambientales, y extraer de todo ello algo positivo.⁵ Existe un grave problema de desigualdad que caracteriza la esfera pública global y las redes de comunicación, que no permiten que las objeciones musulmanas contra las violaciones occidentales del derecho universal y las ideas de justicia, alcancen una audiencia occidental. En ausencia de tal comunicación internacional, todo el contenido progresivo y humanista de la crítica musulmana a Europa y Estados Unidos suele pasarse por alto.

Hubo muchos intelectuales musulmanes y no musulmanes que ofrecieron una crítica perspicaz de la modernidad, el capitalismo, el orden internacional, la globalización y la occidentalización, sin deshumanizar, ni recurrir jamás al término “Occidente”



- Adas, M. "Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology", en: Duara, Prasenjit (ed.). *Decolonization*. New York: Routledge, 2004, p. 78-100.
- Boroujerdi, M. *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism*. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Bradley, M. *Imagining Vietnam and America: The Making of Postcolonial Vietnam, 1919-1950*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000.
- Buck-Morss, S. *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left*. Londres: Verso, 2003.
- Buruma, I. y Margalit, A. *Occidentalism*. Londres: Atlantic Books, 2004.
- Duara, P. "The Discourse of Civilization and Pan-Asianism". *Journal of World History*, vol. 12, n.º 1 (primavera 2001), p. 99-130.
- Gallicchio, M. *The African American Encounter with Japan & China: Black Internationalism in Asia, 1895-1945*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000.
- Gheissari, A. *Iranian Intellectuals in the 20th Century*. Austin: The University of Texas Press, 1998.
- Hay S. N. *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China and India*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- Manela, E. "The Wilsonian Moment and the Rise of Anticolonial Nationalism: The Case of Egypt". *Diplomacy & Statecraft*, vol. 12, n.º 4 (2000), p. 99-122.
- Mirsepasi, A. *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran*. New York: Cambridge University Press, 2000.
- Rahnema, A. *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati*. Nueva York: I. B. Tauris Publishers, 2000.

5. Véase Buck-Morss, S. (2003): *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left*, Verso, Londres.