

EL SISTEMA DE LOS VALORES Y EL ENCUENTRO DE LAS CIVILIZACIONES

Jan Kieniewicz

Resumen: la determinación de las relaciones humanas que se desarrollan entre varias culturas y distintas civilizaciones es uno de los grandes retos de la época contemporánea. El presente artículo se propone responder a la pregunta ¿qué es la civilización?, y presenta una manera de concebirla como un sistema de valores, construido a través de las decisiones individuales de los seres humanos que representan varias culturas. Luego se presenta una concepción del cruce de las fronteras de la civilización. Uno de los posibles tipos de relaciones que se pueden desarrollar entre la gente que pertenece a distintas civilizaciones es el encuentro.

Palabras clave: civilización, valores, expansión, contacto, encuentro.

Abstract: One of the greatest challenges of the present times is to determine the kind of relations that take place between people from different cultures and civilizations. This article is aimed at establishing what civilization is about and proposes an approach to civilization as a system of values, built on individual human choices of people representing different cultures. Then it proposes a concept of crossing the civilization frontiers. One of the possible kinds of relations that can take place between human beings from different civilizations is the Encounter.

Key words: Civilization, values, expansion, contact, encounter.

Sommaire: Un des grands défis de l'époque contemporaine réside en la détermination des relations humaines qui se développent entre des civilisations et des cultures différentes. L'article présent propose de répondre à la question "qu'est-ce que la civilisation?". Pour ce faire il propose une façon de la concevoir comme un système de valeurs, construit au travers des décisions individuelles des êtres humains qui représentent des cultures distinctes. Ensuite le texte expose une conception de passage des frontières de la civilisation. Un des types de relations qui peuvent éventuellement se développer entre des gens qui appartiennent à des civilisations distinctes est la rencontre.

Mots clés: Civilisation, valeurs, expansion, contact, rencontre.

Recibido: 13-06-05
Aceptado: 15-07-05

La contemporaneidad reviste cada vez más la forma de una visión del conflicto de civilizaciones autorrealizada¹. Percibo en ello una reacción pesimista frente a todo tipo de visiones utópicas, según las cuales la humanidad llegaría a un feliz estado de unidad anticipado científicamente. Esta visión es también una expresión de impotencia, por la falta de acuerdo sobre la pregunta: ¿qué es la civilización? No obstante, el objetivo de este artículo no será proponer una nueva visión ordenadora y clasificadora de todos los aspectos de la vida humana. Supongo que, tras 250 años, el término “civilización”, en cada una de sus acepciones, funciona ya no solamente en la conciencia de Occidente, sino también de Oriente.

Esta suposición me permite avanzar una hipótesis de que en este modo encuentra su forma de expresión alguna importante necesidad humana. Es claro que el término “cultura” ya no nos parece suficiente. Igual se puede decir del término “religión”. Los ámbitos culturales, las grandes religiones, todo tipo de imperios y mundos económicos, crean una red de nociones que permite localizar y definir al ser humano y a las comunidades, tanto hoy como en el pasado. Los debates sobre la dirección de la evolución y los intentos de crear un nuevo paradigma se han hecho tan comunes que hoy ya nadie escucha a los demás y nosotros tampoco tenemos ganas de saber más². Ya hace tiempo abandonamos la convicción de que todas las sociedades avanzaban, atravesando varias etapas del desarrollo desde la barbarie hasta la civilización. He decidido entonces investigar sobre la civilización movido también por un espíritu de contradicción frente al pesimismo dominante³. He partido del

principio de que el carácter habitual del uso de este término, el presente caos denominativo y la constancia de los esfuerzos por clasificar la actividad humana, requieren que se tome como base que la dimensión civilizadora es una realidad, y no una construcción de nuestra imaginación.

Los hombres necesitan una forma para presentar al mundo, buscan una manera de explicar los fenómenos que va más allá de su experiencia personal. Por esta razón, generalmente, la cultura se contrapone o se identifica con la civilización⁴. La cultura y la religión contribuyen a crear una visión del mundo, pero no son suficientes para entenderlo y presentarlo. Además, se necesitan medios para permitir una comunicación entre personas que pertenecen a diferentes culturas. Al fin y al cabo, estamos conscientes de la existencia de unos lazos económicos y políticos que unen varias sociedades y varias culturas. Estos lazos originaron y siguen siendo la razón de la construcción de las clasificaciones de civilizaciones.

La experiencia histórica permite constatar que la comunicación entre seres humanos es un fenómeno excepcionalmente complejo. Aquí surge la pregunta sobre la capacidad del hombre de participar en más de un sistema de comunicaciones. La construcción de tales sistemas, sea en forma de un idioma universal, o sea como un sistema de señales reconocido, es un fenómeno generalizado. No cabe duda de que esta construcción ha sido y sigue siendo vinculada con las relaciones de dominación y de subordinación. La variedad de onomástica y los diferentes estados emocionales no cambian el hecho esencial de que la comunidad de comunicación sea un fenómeno impuesto. Estas circunstancias indican, por tanto, que existen unos lazos supraculturales que determinan la visión del mundo y la capacidad de comunicación.

1 Me refiero a una orientación liberalizada de S. P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996.

2 A. G. Frank, *ReOrient. Global Economy in the Asian Age*, Berkeley, University of California Press, 1998. Frank propone, por ejemplo, humanocentrismo en vez del europocentrismo.

3 La convicción de que la amenaza es real no me permite aceptar el punto de vista presentado por Buchanan. P. J. Buchanan, *The Death of the West. How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil our Country and Civilization*, New York, Dunne Books, 2002.

4 Véase N. Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE, 1987; T. Eagleton, *La idea de la cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, Barcelona, Paidós, 2000.

El presente artículo se propone tratar la cuestión de la civilización de un modo a la vez histórico y holístico⁵. Como historiador estoy convencido de la realidad de los acontecimientos que duran en el tiempo y de la capacidad del ser humano de construir relaciones que expliquen estos acontecimientos. No siendo filósofo por profesión, he admitido en mi procedimiento una línea directriz basada en la teoría general de sistemas⁶. Por tanto, no soy representante de ninguna metodología reconocida, específicamente me mantengo alejado de la versión determinista del marxismo. Estoy tanto más lejano de aceptar líneas directrices de las tendencias de la epistemología contemporánea. Una gran desconfianza respecto a las metodologías, que son frecuentemente expresión de unas posiciones ideológicas determinadas, me induce a aceptar la realidad como un fenómeno que necesita un tratamiento holístico. La teoría de sistemas sirve perfectamente a este objetivo. No obstante, lo que acabo de decir no significa el empleo del idioma propio de este modo de tratar. Al describir el fenómeno voy a utilizar un lenguaje natural. Aunque al proceder así puedo dar lugar a malentendidos, sin embargo, evito el hermetismo.

En este sentido me veo próximo al modo de tratar la cuestión de la civilización de Feliks Koneczny (1862-1949)⁷. Acepto su concepción de la pluralidad de civilizaciones y de sus principales diferencias. Admito que el ser humano no puede existir simultáneamente en dos civilizaciones. Sin embargo, no me conviene el concepto del “método del régimen de vida común”, y no voy a emplear la noción de *quincunx* introducida por el filósofo e historiador polaco⁸. De un lado, voy entonces a llevar a cabo mi procedimiento en términos de la filosofía de historia. Del otro, reconozco la gran

influencia que ha ejercido sobre mi modo de ver el pensamiento de Fernand Braudel⁹. Será por tanto un procedimiento en términos del tiempo y del espacio. Es bueno aclarar que no intentaré crear una clasificación nueva. Las proposiciones mencionadas tienen como objetivo común presentar las más grandes comunidades humanas o entidades de investigación. Mis preguntas van hacia las relaciones que se desarrollan entre la gente, que se perciben no sólo como diferentes (otros), sino también como ajenos (extraños). Allí intentaré encontrar la particularidad de la civilización. Estas relaciones no crean ninguna unidad superior por encima de la cultura o ninguna unidad supraestatal. Posteriormente propongo una reflexión sobre la cuestión del cruce de las fronteras que dividen diferentes civilizaciones. Intentaré indicar la existencia de una forma particular de estas relaciones a la que doy el nombre del “encuentro”.

Según mi modo de ver, las civilizaciones son sistemas de valores. Estos sistemas han sido creados por los seres humanos de diferentes culturas tras la elección de los valores según los cuales viven, y que determinan su modo de ver el mundo. Los valores como tales son divinos, o sea tienen procedencia divina¹⁰. En este sentido tienen una existencia objetiva, aunque la única manera de percibirlos es a través de la vida y de las actividades del hombre. Se puede matar al hombre, pero no se mata al alma. El hombre muere, los valores permanecen. Así, la fe conduce a los valores, y éstos son incluidos en la religión o en las religiones, lo que sería su marco de distinción aunque, suponemos, que Dios es único así lleve nombres distintos. La conciencia de la pluralidad de los sistemas de valores está bastante generalizada. Parece incluso que los mismos valores tienen una forma distinta según el propio camino hacia Dios que ofrece cada religión. En la cristiandad la triada principal consiste en el Amor, la Verdad y la Libertad, y está complementada por unos cuantos valores más, que son en realidad sus derivados. Tales valores, como la dignidad humana, la santidad de la vida, la justicia o la paz, han sido aceptados como valores cristianos¹¹. A ellos se debería

5 Mi doble modo de ver esta cuestión está presentado en el libro *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu [Introducción a la historia de las civilizaciones del Oriente y del Occidente]*, Varsovia, Dialog, 2003.

6 G. J. Klir (ed.), *Trends in General Systems Theory*, New York, J. Wiley & Son, 1972.

7 Los estudios más importantes: J. Skocznyński, *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego [Las ideas historiosóficas de Feliks Koneczny]*, Cracovia, Nakladem UJ, 1991; L. Gawor, *O wielooci cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego [Sobre la pluralidad de civilizaciones. Filosofía social de Feliks Koneczny]*, Lublin, UMCS, 2002; A. Frątczak, *Feliks Koneczny o państwie i wartościach [Feliks Koneczny sobre el estado y sobre los valores]*, Cracovia, Księgarnia Akademicka, 2003.

8 F. Koneczny, *On the Plurality of Civilisation*, London, Plonica Publications, 1962, con la introducción de A. Toynbee (edición polaca 1935). Cinco categorías de la vida humana (el bien, la verdad, la belleza, la salud, el bienestar) componen un modelo jerárquico que une de una manera armoniosa la vida espiritual con la vida material.

9 F. Braudel, “L’histoire des civilisations: le passé explique le présent”, en *Écrits sur l’histoire*, Paris, 1969, pp. 255-314 (ed. or. 1959).

10 Cfr. J. Ratzinger, *Europa. I suoi fondamenti oggi e domani*, Milano, 2004, p. 29 (según la trad. polaca).

11 Mensaje apostólico a los participantes del Congreso Científico Europeo “Hacia una constitución europea”, Vaticano, 20 de junio de 2002.

añadir también la solicitud por el bien del prójimo, la paciencia, la humildad, el perdón y la compasión¹². Así como la igualdad y la solidaridad. Sin embargo, una pura enumeración de los valores que sirvieran de fundamento a la Europa latina no tiene tanta importancia. Que siguen siendo presentes, también como sencillamente europeos¹³. En el hinduismo un conjunto similar está compuesto por Kama, Dharma y Artha, las cuales no agotan el recurso de valores y no pueden relacionarse directamente con los valores cristianos.¹⁴ Sin embargo, tanto el sistema de valores europeo como el de la India es más complejo y no se pueden identificar sin ambigüedad con sus respectivas religiones. Se puede notar fácilmente que en ambos casos existían y existen valores con origen religioso, pero con carácter puramente profano. Tanto la democracia europea como el espíritu de casta indio pertenecen a esta categoría. De igual manera se pueden analizar las principales concepciones chinas teniendo el recurso del taoísmo. Resulta un poco más difícil separar los valores del islam de una herencia profana de los pueblos que se refieren a esta religión. Basta decir que los valores no han sido creados por seres humanos. Así mismo, tampoco el mundo fue creado por ellos. Sin embargo, son seres humanos quienes eligen y luego crean nuevos valores. Como consecuencia, las civilizaciones divergen, a pesar de tener un fundamento común, lo que se puede ilustrar más claramente con ejemplos de Europa, Rusia, Estados Unidos y América Latina. Estos ámbitos no tienen los contornos muy detalladamente delineados, pero tampoco es éste el objetivo presente. Lo que cabe destacar es el hecho de que el cristianismo fue el fundamento para unas cuantas civilizaciones. Quisiera reflexionar un poco sobre cómo la gente, al escoger la vida según ciertos valores, crea un mundo que es precisamente una civilización. Esto implica que hace falta prestar un

poco de atención a la conciencia, al estado mental de los seres humanos¹⁵.

La civilización será entonces el acto en el cual el hombre elige su pertenencia a un mundo de valores. Esta elección es llevada a cabo por el hombre como individuo, quien de este modo realiza, entre otros, su necesidad de identificación supracultural. Es un acto que equivale a una toma de conciencia de nuestra propia existencia. La determinación de nuestra pertenencia se efectúa a través de la cultura. Al escoger los valores, por su esencia universales, el ser humano forma una especie de comunidad que tiene una común referencia cultural. En Europa esta comunidad será la nación. Sin embargo, los mismos valores son escogidos por personas procedentes de diferentes naciones y culturas. Este fenómeno se puede explicar por el hecho de que sus culturas respectivas tienen raíces en los mismos recursos de la tradición, que la religión ofrecía a todo tipo de gente. En Europa se suele decir que antes de que la religión se hubiera determinado, existía en forma de la cristiandad romana, o sea latina. No obstante, empezó a tener un carácter más definido cuando esta unidad fue destruida, y después cuando la referencia religiosa fue puesta en tela de juicio y consecuentemente rechazada¹⁶. Pensando de una manera similar de la civilización india no es posible separarla de la religión hindú, aunque percibo que la pluralidad de pueblos y de culturas está unida por algo más que la religión. No es la religión la que parece determinar la identificación con el mundo de valores por encima de las diferencias culturales. La Europa de muchas confesiones permanecía siendo cristiana, pero con el tiempo, en determinadas circunstancias, llegó a unir a través de los valores a gente procedente de diferentes religiones¹⁷. La religión en la India

12 Cfr. R. Tarnas, *The Passion of the Western Mind. Understanding the Ideas That Have Our World View*, Oxford, Ballantine Books, 1991, p. 204 (según la trad. polaca).

13 Un análisis del tema es el realizado por D. Negro, *Lo que Europa debe al Cristianismo*, Madrid, Unión Editorial, 2004.

14 M. K. Byrski, *Przymioty indyjskiej cywilizacji [Calidades de la civilización india]*, compendio de los cursos para los estudiantes de la Escuela de Estudios Interculturales en el Instituto de Estudios Orientales de la Universidad de Varsovia durante el curso académico 2004-2005. Nuestro modo de tratar la civilización varía un poco, aunque tiene muchas referencias comunes. Véase M. K. Byrski, *The Indian Workshop of European Identity*, en J. Kieniewicz (ed.), *Terra Marique. The cultural intercourse between the European center and periphery in modern time*, Varsovia, OBTA UW, 2001, pp. 105-125, y también J. Kieniewicz, *Spotkania Wschodu [Los encuentros del Oriente]*, Gdańsk, 1996, pp. 63 y ss.

15 R. Tarnas, *The Archetypal Drama of the Western Self*: "In the history of Western thought, the mythic and archetypal understanding of reality has undergone a series of dramatic shifts - from its luminous origins in the ancient mythological imagination and the Platonic tradition, through its eclipse by the modern mind, to its recovery by Jung and depth psychology in the twentieth century. The narrative of that evolution not only illuminates the developing character of the Western self, it holds great significance for the future of our planet. We are only beginning to recognize how much depends on the fate of myth in Western civilization, and on making conscious the powerful archetypal forces that impel the modern self in its activities on the world stage." Disponible en: www.itaconferences.org.

16 J. Bérenger, *Tolérance ou paix de religion en Europe centrale (1415-1792)*, Paris, Champion, 1999.

17 J. Kieniewicz, *Andaluzja. Hiszpania i pogranicza cywilizacji: współczesna perspektywa historycznej konfrontacji [Andalucía, España y las zonas fronterizas de la civilización: un punto de vista contemporáneo sobre una confrontación histórica]*, en M. Koźmiński (ed.), *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje [La civilización europea. Conferencias y ensayos]*, Varsovia, Scholar, 2004, pp. 79-90.

tampoco tiene que dividir. Si ocurre así, la dimensión de este fenómeno será la misma que en Europa. La civilización será entonces sobre todo un sistema de valores por encima de la cultura.

Un paso inicial hacia la realización de nuestro objetivo sería responder a la pregunta: ¿cómo se crea un sistema de valores? Los valores emanan de Dios, pero el ser humano los escoge e introduce en su vida de una manera autónoma. Fiel a Dios, respeta los valores. Sin embargo, resulta que la colección de valores revelados y escudriñados, luego incluidos por los hombres en una gran cantidad de exégesis y testimonios, paulatinamente se hace cada vez más humana. Los valores habrán sido escogidos cuando los hombres los ponen en la práctica, o sea viven de acuerdo con ellos, y a través de ellos forman su visión del mundo. Al decir esto no estoy poniendo en tela del juicio la importancia de la cultura. Los hombres, al proceder a sus elecciones, introducen los valores en la vida cotidiana y los expresan en la cultura. Por tanto, están por ejemplo dispuestos de hablar de los valores nacionales. Yo veo en este comportamiento únicamente una manera de expresar el sentido del valor. Dado que no se trata de una elección abstracta, de una declaración, sino de reconocer los valores a través el testimonio. Por tanto, la diferenciación entre civilización y cultura ocasiona tantos problemas.

Aparece también el problema de la creación de los valores. ¿Cómo llega el ser humano a escoger los valores de su propia creación en vez de aquellos de procedencia divina? No me refiero únicamente al abandono de la religión, o de la Iglesia (no de Dios, ya que creo que el hombre no puede “abandonar” a Dios, y aún más cuando afirma que Dios no existe). Gracias a la libertad el ser humano puede crear valores en lo que toca al ámbito terrenal, al ámbito profano. Por lo menos en Europa ocurre así. Este fenómeno se efectúa en general dentro de las comunidades, durante unos procesos de muy larga duración.

Se trata de ideas, productos del pensamiento humano, a los cuales atribuye rasgos análogos a aquellos que definen a los valores. Al fin y al cabo el hombre llega a la conclusión de que él es el

creador de valores, porque determina por ejemplo lo que es la libertad completamente fuera de Dios. El hombre libre es capaz de prescindir de los valores, y puede también elaborar las ideas que toman forma de antivalores. Éstos son como una especie de sustituto de las creaciones del pensamiento, que tienen su origen en la oposición frente a Dios. En la civilización europea la oposición frente a nuestros propios valores es un fenómeno de enorme significación, y simultáneamente está considerado como un valor propio¹⁸. Cabe destacar que este problema aparece en el momento de separar esta oposición de la esencia de la libertad “qui est donnée à l’homme par l’Incarnation, la Mort et la Résurrection de Jesus-Christ”¹⁹. Siguiendo al pensador francés hago la distinción entre el hecho y la idea, la teoría o el valor. La libertad es probablemente el más excepcional de los valores europeos, lo que sin duda deriva de la conciencia de su procedencia. Como un hecho, está puesta a la disposición de cada persona, ¿quizá la conciencia de su objetivo conlleva unas consecuencias tan especiales? En todo caso, la separación del hecho puede ocasionar una crisis de civilización muy importante.

Podemos admitir que lo que es bueno proviene de Dios y quizá está allí el origen de la confusión entre las cosas buenas y las cosas anheladas. El Dios se nos reveló también como el amor y como la verdad, pero no como el valor. Moisés recibió en el monte Sinaí los diez mandamientos, pero no como valor. La observancia de los mandamientos es un camino hacia la vida. Cristo nos indicó claramente el camino que debemos seguir, pero no nos habló de valores. Finalmente, la Iglesia determina el catálogo de virtudes, que es una construcción que sostiene los valores. Nosotros creamos los valores a través de las decisiones de aceptar o rechazar lo que viene de Dios. Este acto de selección dentro del ámbito de nuestras culturas crea un sistema de valores que es distinto de la religión y de la cultura. Los valores no se pueden resumir únicamente a todo lo que apreciamos. Los acontecimientos o las situaciones que gozan de nuestro aprecio, como el

18 E. Morin, *Pensar Europa*, Barcelona, Crítica, 1988.

19 J. Ellul, *La liberté fondatrice de l’Europe*, en *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, Vol. II, Florencia, Le Monnier, 1982, p. 1239.

trabajo, la familia, la salud, no son valores. Sin embargo, existe la tendencia de incluir dentro del ámbito de los valores todo lo que deseamos. Esta confusión ocasiona muchos malentendidos²⁰.

Tenemos también el problema de los valores que no son muy comúnmente escogidos (se suele decir que no son comúnmente reconocidos, pero no es una expresión muy adecuada). Un valor así es la vida humana. La vida está dada por Dios, de donde viene el mandamiento “no matarás”, que no todos ponen en práctica, y muchos lo ponen en duda, por ejemplo, diciendo que supone una limitación de la libertad. La división se desarrolla en la esfera de la religiosidad y no religiosidad. Pero desde el punto de vista de la civilización, la vida sigue siendo un valor, aunque se rechace el mandamiento. Unos dilemas parecidos podemos encontrar con otros valores. Un caso específico es la negación de valores como un valor. Por ejemplo, en Europa la oposición al principio del Acuerdo está considerada como un valor. No todos se acuerdan de que el derecho de rechazar la elección de la mayoría tiene sus raíces en la libertad²¹. Unos orígenes similares tiene también la tolerancia laica, y la laicidad misma, que proviene de una distinción romana y de la confrontación entre *sacrum* y *profanum*. Sería por tanto primordial darse cuenta de que cualquier civilización, aunque es imposible sin su religión, no se puede identificar con aquella. La civilización es un producto del ser humano que hace su elección y a través de esta elección define su pertenencia en un sentido más amplio que el de la comunidad étnica o nacional. Aún más, los lazos creados por este acto de elección no forman una comunidad. No se pueden formar naciones sobre esta base. Por ende, los imperios se diferencian de las civilizaciones. Principalmente no duran mucho²². Se nota una interesante coincidencia entre la formación de la pertenencia a una civilización y la identidad nacional. Es uno de los rasgos específicos de la civilización europea.

Al presentar las civilizaciones como sistemas de valores, indicaré posteriormente las posibilidades de definir una tipología de relaciones entre los hombres que pertenecen a distintos sistemas. Me refiero únicamente a las relaciones que se llevan a cabo en las situaciones *face to face*. No voy a analizar aquellas situaciones que resultan de la aceptación o del rechazo de los productos o de los modelos culturales que penetran de cualquier modo dentro del espacio de un sistema social. Evidentemente, las consecuencias van a ser análogas, pero he partido de la hipótesis de que el mundo de valores toma realidad a través de los actos del hombre, y por lo tanto, sus imágenes en la cultura deberían estar consideradas como un problema aparte.

Se trata de la cuestión de las relaciones entre los hombres que pertenecen a diferentes civilizaciones, o sea de sistemas de valores distintos. Por ende, de quienes pertenecen también a sistemas de comunicación distintos. En la civilización europea el *diálogo* ha sido la principal forma –quizá la más específica– de las relaciones entre los hombres. También entre los hombres que pertenecen a distintas comunidades. He expresado mi convicción de que el diálogo entre los hombres de distintas civilizaciones no es posible, precisamente a causa de la diferencia entre los sistemas de valores²³. Esta convicción merece un análisis más profundo, necesario porque creo que las relaciones humanas están también determinadas por unas situaciones concretas. Este tipo de situaciones ocasionó en el siglo XIX la expansión, que dio como resultado la dominación y el colonialismo. La globalización contemporánea también conlleva efectos similares. La red de conexiones informáticas elimina de las relaciones humanas la dimensión de la distancia. Sin eliminar las relaciones reales, ha creado una cualidad completamente nueva, que permite cruzar las fronteras y causar impactos sin desplazarse. Hablando de las relaciones entre personas de diferentes civilizaciones se debería también tomar en cuenta el estado de sistemas sociales que sirven de entorno a este tipo de relaciones.

20 En particular cuando intentamos resumir todos los principios y todas las virtudes en una fórmula de tipo “vivir y no sufrir”, véase también A. Jarczewski, *Europoliteja – rozprawa o fundamentach* [Europoliteia discurso de los fundamentos], <http://www.europoliteia.republika.pl/Politeia2003.htm>.

21 Un ejemplo clásico de esta posición es el sistema político de la República lituano-polaca. J. Kieniewicz, *Historia de Polonia*, Mexico, FCE, 2001, p. 45. Cfr. J. Ekes, *Złota demokracja* [Una democracia de oro], Varsovia, PIW, 1987.

22 J. Kieniewicz, “Imperium europejskie” [El imperio europeo], *Europa. Tygodnik idei*, No. 25, 22 IX, 2004.

23 J. Kieniewicz, “Is dialogue between civilizations possible?”, ponencia no publicada, International Conference “Dialogue among Civilisations – the Key to a Safe Future”, Varsovia, 23 de abril de 2003. J. Kieniewicz, “Europa como espacio de diálogo”, *Nueva revista*, No. 100, julio-agosto, 2005, pp. 49-58.

Se necesita también analizar nuestra cuestión tomando en cuenta la variabilidad del tiempo. Estoy hablando tanto de la época colonial, como de la contemporánea. En los siglos XIX y XX muchos europeos se vieron desempeñando diferentes papeles en los países asiáticos, rodeados de gente de una civilización diferente. En la mayoría de los casos, aunque no siempre, como los gobernantes. En el siglo XXI, en Europa somos testigos de una presencia aún más importante de personas de civilizaciones diferentes que, en general, vienen en busca de una vida mejor. La razón del desplazamiento de masas humanas es la misma, sin embargo, los efectos no son idénticos. No obstante, la pregunta sigue siendo igual: ¿qué tipo de relaciones se forman entre los hombres que pertenecen a diferentes civilizaciones? Al respecto considero que se pueden distinguir dos tipos de situaciones. En la primera podemos hablar de la dominación, y en la segunda del rechazo de la participación.

La primera situación fue, cronológicamente hablando, la consecuencia de la expansión europea. Lo que no quiere decir que la dominación no esté presente en el mundo contemporáneo, sobre todo en forma del control económico a través de las instituciones o corporaciones multinacionales. En estas circunstancias se crean unas condiciones muy específicas, que ahora mismo no voy a analizar. Hablando de la expansión europea he presentado el concepto del “contacto” y el esquema de la interpretación de las relaciones que se desarrollan entre dos sistemas sociales²⁴.

El segundo tipo de situaciones se puede ver hoy día y tiene que ver con el retroceso de la política colonial de las antiguas potencias, con la aparición de nuevos Estados soberanos y con una intensificación de las migraciones económicas. En varios países ha crecido mucho durante los últimos años la población procedente de las antiguas colonias o de otros países fuera de Europa, que llega con intención de establecerse y encontrar trabajo, pero con cada

vez menos intención de asimilarse. Frente a ambos fenómenos, durante la segunda mitad del siglo XX se formó en Europa una corriente, a la que he dado el nombre de “retroceso”. Consiste en admitir su propio sistema de valores como la causa de todas las catástrofes y miserias, o sea como algo digno de ser rechazado. En efecto, los hombres no sólo no quieren llevar a cabo la expansión, sino que están dispuestos a abandonar las posiciones que todavía ocupan para recibir la absolución en sus propios ojos. Aunque esta posición no sea todavía muy extendida, es bastante notable como para causar inquietud en distintos círculos²⁵.

Cabe repetir una vez más que el sistema de valores está construido por los hombres de una cultura determinada. Los productos de la cultura, y sobre todo cada especie de expresión escrita, contienen informaciones sobre valores y sobre sus vínculos con el ser humano. Estas creaciones también cruzan las fronteras, encuentran espacios extranjeros y tienen una fuerza de impacto. Esta última depende de la potencia del país que está por detrás de la cultura, y cabe tomarla en cuenta cuando estamos hablando de la expansión. La visión que voy a presentar ahora es, evidentemente, una simplificación voluntaria²⁶.

Se debería distinguir la situación de dos sistemas sociales que se caracterizan por una forma de identificación civilizadora diferente. Estos sistemas pueden ser autónomos o pueden estar unidos por una relación de dominación/subordinación. En la época contemporánea nos ocupamos de las relaciones humanas entre la gente que pertenece a los sistemas sociales que no entran en ninguna otra relación que la que resulta de las relaciones internacionales, los vínculos económicos mundiales y una circulación de información global. En realidad, estas relaciones son hoy más complejas y requieren una descripción totalmente nueva. Mi

24 *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu [Desde la expansión a la dominación. Un intento de teoría del colonialismo]*, Varsovia, Czytelnik, 1986; In The “Heart of Darkness”: An Attempt to Interpret Colonialism as a New Transformation of a Backward Social System, *Hemispheres*, No 7, 1992, pp. 43-52; *Periphery and Backwardness: An Essay in the Interpretation of Colonialism*, en 17e Congrès International des Sciences Historiques, Vol. II, Madrid, 1992, pp. 771-778.

25 Parecen sintomáticas las intervenciones de Oriana Falacci, *La rabia y el orgullo* (2001), *La fuerza de la razón* (2004). Sin embargo, considero su acusación a Iglesia Católica de “haber abierto las puertas de Europa al islam” como careciente del fundamento. Véase también el documento de la Comisión Teológica Internacional 2000, *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*.

26 Este aspecto ha sido considerado en mis estudios anteriores, “Polish Orientalness”, *Acta Poloniae Historica*, No. 49, 1984, pp. 67-103. Véanse también los bosquejos del tomo *Spotkania Wschodu [Encuentros del Oriente]*, Gdańsk, 1999.

atención se concentra, sin embargo, en una situación históricamente muy común de dominación/subordinación. No puedo negar que las experiencias de este análisis histórico pueden seguir siendo muy útiles.

Se suele decir muchas veces que en este tipo de situaciones se llega a atravesar “las fronteras de la civilización”. Esta es una expresión muy poco precisa, y se refiere en general a un sentimiento de diferenciación cultural muy comprensible. En realidad se trata de una cuestión mucho más compleja. Es completamente entendible que la gente que se encuentra en un entorno extraño no deje de ser lo que era, es decir, sigue viviendo según su propio sistema de valores. A los que participan en la expansión les resulta obvio que deben mantenerse dentro del ámbito de su propia civilización. ¿Significaba esto que desplazaban con ellos las fronteras de su propia civilización, evidentemente europea, o entraban en el territorio de una civilización ajena, por ejemplo India? De inmediato nos damos cuenta de que la expansión, y consecuentemente la dominación, creaba fuera de Europa el modelo colonial²⁷. Es una especie de subordinación específica que admite la superioridad del sistema dominante. Dentro del ámbito del funcionamiento de un sistema social aquello equivalía a la interiorización de la subordinación y a una transformación llevada a cabo sirviéndose de la estructura del sistema dominante. Estas modificaciones se referían evidentemente al individuo. Los hombres subordinados estaban también constreñidos e incluso su protesta tomaba unas formas prestadas a las estructuras dominantes. Parece indudable que este complejo de fenómenos tenía que ejercer un fuerte impacto sobre los sistemas de valores. Por tanto, sin darse cuenta, se abrió paso la hipótesis de que la expansión europea significaba también la expansión de la civilización europea, aunque fuese más bien un desplazamiento que un cruce de sus fronteras.

27 El punto de vista del colonialismo propuesto como una transformación no autónoma de un sistema subordinado difiere mucho de lo que propone E. W. Said, *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996, aunque un impacto del concepto del orientalismo es indudable. J. Kieniewicz, *Orientalizm i kolonializm [Orientalismo y colonialismo]*, en J. Kieniewicz, *Spotkania Wschodu [Los encuentros del Oriente]*, ob. cit., pp. 40-57. Véase también S. Walia, *Edward Said y la historiografía*, Barcelona, Gedisa, 2004.

Cabe precisar en este momento la noción del cruce de las fronteras. En mis investigaciones sobre la expansión y el colonialismo había partido del principio de que los sistemas sociales crean espacios que corresponden a algunos territorios. Sabemos que estos territorios sufrían cambios pese a movimientos demográficos y transformaciones políticas. Sin embargo, me sirvo de la noción del espacio en un sentido que necesita una explicación adicional. Se puede tratar de un espacio físico y subjetivo, de la noción del espacio en las ciencias de geografía, historia y literatura, y también de la utilización de la expresión de investigación de las nociones de la física de cuantos o de las matemáticas²⁸. Digamos, pues, que el territorio es un área que ha pasado a ser la propiedad imaginada de un sujeto o de una comunidad, con la cual este sujeto se identifica²⁹. Creo, no obstante, que en mis análisis debería tomar en cuenta no solamente la multitud de significados, sino también la realidad del sentimiento de la diferencia y de las relaciones que se desarrollan entre el ámbito de algunos fenómenos y la realidad del pensamiento y de la acción. Por tanto, me refiero más bien a las categorías de sistema que a la intuición.

Si echamos un vistazo a este problema desde el punto de vista de una relación de dos personas que reconocen pertenecer a dos sistemas de valores diferentes, y que se encuentran en el mismo espacio, podemos construir una especie de matriz que describe las posibles relaciones que se desarrollan en una situación de salir más allá del espacio de su propia civilización. Aunque el presente esquema haya sido elaborado para un objetivo un poco distinto³⁰, refleja bien la esencia del fenómeno.

La expansión reviste formas diferentes, pero siempre es resultado de una dinámica acelerada.

28 J. Kieniewicz, *Russia's Route*, en A. Kukliński (ed.), *European Space. Baltic Space. Polish Space*, Part Two, Varsovia, Euroreg, 1997, pp. 248-256.

29 E. Łukaszyc, *Terytorium a świat. Wyobrażenia i konfiguracje przestrzeni w literaturze portugalskiej od schyłku średnio-wieczna do współczesności [El territorio versus el mundo. Las configuraciones imaginadas del espacio en la literatura portuguesa desde el ocaso de la Edad Media hasta la época contemporánea]*, Cracovia, Wydawnictwa, 2003, p. 13.

30 Forma parte del proyecto de investigación “La *Inteligencia* muda: el caso del atropello de la civilización”, llevado a cabo en el Centro de Investigaciones sobre la Tradición Antigua [OBTA] de la Universidad de Varsovia. Véase J. Kieniewicz, *Карьера как явление: пространственно-концептуальные цономатичные границы поненция* preparada para la conferencia “Университеты и интеллигенция в России (конец XIX – начало XXI вв.)” Rostow al Don, 8-10, VI, 2005.

Expresa unos recursos de energía que buscan escapar. Lo que nosotros describimos en términos de grandes conquistas, migraciones de pueblos, establecimientos de lazos económicos es siempre el efecto de un esfuerzo intensificado. Este esfuerzo no puede prescindir del uso organizado de la fuerza, del atropello³¹. Por tanto, una descripción sistémica de las relaciones hace hincapié en los flujos de energía, materia e información entre las comunidades y entre los sistemas de cultura. Por ende, resulta posible una reflexión sobre el equilibrio entre las fuerzas empleadas, y el Estado donde las estructuras de sistemas mantienen la capacidad de

unas transformaciones autónomas. Esta imagen debe ser consecuentemente traducida en situaciones con participación de personas concretas, pues son los hombres quienes con su propia cultura, y con su identificación con un sistema de valores concreto, están llevando a cabo esta expansión, o sea transmiten su civilización en un espacio ajeno. Generalmente esto implica la destrucción, pero las consecuencias de la expansión tienen muchos significados y muchas caras. El esquema anterior hace hincapié en un sólo aspecto, o sea en la presencia en un espacio común de las personas que pertenecen a diferentes civilizaciones.

CRUCE DE LAS FRONTERAS DE LA CIVILIZACIÓN

| | Tipos de relaciones humanas | | SOCIEDAD SUBORDINADA | |
|--------------------|---|------------|---------------------------------------|---|
| | Subordinación | Dominación | La gente mantiene sus propios valores | La gente rechaza sus valores y acepta unos valores ajenos |
| SOCIEDAD DOMINANTE | La gente mantiene sus propios valores | | ENCUENTRO | CONTACTO |
| | | | | SUPERIORIDAD |
| | La gente rechaza sus valores y admite unos valores ajenos | | CONTACTO | CATÁSTROFE |
| | | | Acomodación | |

31 En forma más extensa presento mi vocabulario en J. Kieniewicz, "Lo fantástico, imaginado y engañoso en los primeros relatos de los descubrimientos", en Actas del IX Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada, tomo II, *La parodia. El viaje imaginario*, Zaragoza, 1994, pp. 408-410.

Estoy analizando dos fenómenos simultáneos, pero no idénticos: el arribo de los hombres a un terreno extranjero y un espacio ajeno, lo que implica una intervención en la esfera de la organización y en las estructuras del sistema social en defensa, y posteriormente subordinado. Todo depende de si se establece ahora una relación de dominación/subordinación. A la situación en la cual un sistema social efectúa una agresión rompiendo las barreras de protección de otro sistema social le he dado el nombre del contacto³². Desde la perspectiva de la sociedad dominante el contacto conduce al establecimiento de la superioridad, pero se pueden encontrar situaciones en las cuales los que llegan están obligados a adaptarse. Si miramos el fenómeno desde la perspectiva de la sociedad subordinada, el contacto provoca posiciones de imitación, pero en algunas situaciones también de rechazo. Entonces, todo depende de la actitud que toma la gente frente a sus sistemas de valores. Como resultado de la subordinación se establece una relación colonial que consiste en el reconocimiento de la superioridad del sistema dominante. Yo definiría la esencia del colonialismo como una subordinación aceptada, y veo una diferencia entre el colonialismo y la sumisión (como en el sistema feudal entre los señores y sus feudatarios), donde también se puede observar una dependencia mental del señor y de su mundo. Sin embargo, los hombres que forman una relación colonial pertenecen a unas civilizaciones distintas, aunque el impacto que tiene esta relación sobre sus respectivos sistemas de valores sigue siendo poco claro. Para analizar esta situación, cabe traducirla a un nivel interpersonal.

Así fueron las cosas cuando en Asia se formó el sistema colonial y los ingleses tomaron el poder en la India. Pero el caso de varias expansiones modernas hacia Europa no era exactamente el mismo. Allí se trataba del establecimiento de una formación duradera que lleva el nombre de la "zona fronteriza". Europa se formaba en un proceso de continuas expansiones, durante las cuales los bárbaros cruzaban el *limes* y se apropiaban de todo lo que quedaba del mundo antiguo. Los procesos de

infiltración y confrontación caracterizaban estas relaciones³³. Simultáneamente, el mismo mundo de una Europa en proceso de gestación era capaz de oponerse a la expansión de los pueblos de una orientación civilizadora completamente distinta. La expansión árabe dio inicio a la confrontación secular de mundos distintos en el espacio Mediterráneo. Ocasionó una separación de dos civilizaciones que ha durado más de un milenio. La expansión mongol concluyó en el siglo XIII más bien a causa de las limitaciones internas que por una oposición eficaz de los guerreros cristianos (Legnica, 1241). Como resultado quedó destruida la antigua Rutenia y se echaron los cimientos de la futura civilización rusa³⁴. En ambos casos, una frontera abierta durante muchos siglos entre las articulaciones políticas de ambos mundos jugó un papel inmenso. Esta situación favoreció la incorporación de unos elementos de las culturas ajenas. Este fenómeno se aplica indudablemente a la Península Ibérica en la época de la reconquista³⁵. Una situación similar tuvo lugar en las tierras orientales de la república polaco-lituana hasta el siglo XVIII. Aunque la expansión turca entre los siglos XV y XVII se hizo sentir en la Europa moderna como un fenómeno político, no impidió que grandes partes de Europa –o que potencialmente podrían pertenecer a Europa– se quedaran bajo la dominación de una civilización distinta.

Indudablemente podemos entonces encontrar situaciones análogas, casos de contacto y de dominación también respecto a las comunidades europeas. Nuestra conciencia nos dice que el hecho de subordinarse a una civilización ajena implica una degradación. En consecuencia, se ha formado una visión de que las sociedades subordinadas tienen una característica no europea. Esto se puede demostrar fácilmente basándose en los ejemplos de prejuicios sobre los habitantes de la Península Ibérica o los de la Península Balcánica. Podemos distinguir esta tendencia de una manera aún más clara en el espacio de la zona fronteriza de Europa oriental, donde tras una etapa de expansión europea en las tierras rutenas, que en los siglos XV y XVI tomó cuerpo de

32 J. Kieniewicz, *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu [Desde la expansión a la dominación. Un intento de la teoría del colonialismo]*, Varsovia, Czytelnik, 1986, pp. 66 y ss. Una revisión de la problemática puede verse en D. R. Ringrose, *Expansion and Global Interaction, 1200-1700*, New York, Longman, 2001.

33 K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa [La Europa bárbara]*, Varsovia, Iskry, 2004.

34 L. Gumilov, *Ot Rusi k Rossii. Očerki etničeskoj istorii*, Moscú, Ekopros, 1993.

35 Á. J. Martín Duque, *Sobre las fronteras hispano-cristianas hasta el siglo XI y sus singularidades pirenaico-occidentales*, en L. Ribot García, J. Valdeón Baroque, R. Villares Paz (coords.), *Año mil, año dos mil. Dos milenios en la historia de España*, Madrid, 2001, pp. 425-446.

la unión de la república polaco-lituana, se inició una etapa de expansión rusa. Y cuando Rusia fijó su dominación sobre las tierras que anteriormente pertenecían al espacio de la civilización europea, no empezó automáticamente a formar parte de la misma. Sin embargo, la población de las tierras que se encontraron bajo la dominación rusa después de 1815 empezó a ser percibida en el mundo occidental como no europea, no obstante sus declaraciones de fidelidad al sistema de valores europeo. De un modo no menos claro apareció el mismo problema después de 1945, cuando la Unión Soviética extendió su dominio hasta el río Elba³⁶.

Cuando se analizan las relaciones entre las civilizaciones existe una tendencia a concentrarse en el fenómeno de la expansión europea y esta unilateralidad ocasiona muchas simplificaciones en las interpretaciones que se proponen. La percepción de la complejidad de la expansión es el primer paso hacia la determinación del carácter de las relaciones humanas entre personas que viven en mundos basados sobre unos valores distintos³⁷. El siguiente paso debería conducirnos a una universalización de la problemática. Se trata no solamente de liberarse de la disputa sobre la culpabilidad o el mérito de Europa. Las conquistas turcas en los Balcanes no suelen ser analizadas de la misma manera que las conquistas españolas o francesas en América o en Asia. El proceso de desplazamiento de Rusia hacia el interior de Europa desde el siglo XVII hasta el siglo XX tampoco está tratado de una manera análoga como la expansión colonial. Este último es, dicho sea de paso, el único ejemplo de la expansión que, por unas razones incomprensibles, no está considerado como una expansión colonial. Esta actitud parece justificada únicamente tomando en cuenta que la dominación rusa no siempre estuvo acompañada de un estado de reconocimiento de la superioridad. Sin embargo, se podría intentar encontrar un denominador común de ambos fenómenos³⁸.

En los siglos XVI y XVII existía una conciencia de la expansión que llevaba a cabo la república polaco-lituana en la dirección oriental y meridional, incluso se hacían analogías con las conquistas españolas en América. Se proponían comparaciones entre la expansión rusa en Siberia y el empujo colonizador americano hacia el Océano Pacífico. Por distintos motivos, no se tomaban entonces en cuenta los aspectos civilizadores de aquellos procesos. Aquí es necesario destacar que dentro del ámbito del espacio de la zona fronteriza europea oriental parece mantenerse más bien un cierto equilibrio entre varias fuerzas. Se trata de un fenómeno bien analizado por lo que se refiere a la infiltración de las culturas. Se suele pensar menos en el aspecto humano de las relaciones, porque prevalece una visión de la dominación de una de las dos culturas (por ejemplo del elemento polaco), o se supone una síntesis cultural. En realidad, es menester tomar en cuenta dos datos. En la Europa Oriental todo tiene lugar dentro del ámbito donde domina la cultura europea, aunque sobre todo a través del intento polaco de construir un proyecto europeo en el Este del continente (Intermarium). Según esta misma perspectiva, se debería analizar la infiltración y el establecimiento de la gente procedente de civilizaciones distintas como los armenios, los tártaros y los judíos. Este último grupo estaba presente en el mismo espacio desde hacía mucho tiempo, y puede servir de ejemplo de un equilibrio entre dos sistemas de valores. Por tanto, a todas las relaciones que no caben dentro del concepto del "contacto", propongo dar el nombre de "encuentro". Entre la comunidad cristiana y la comunidad judía en el Estado polaco-lituano se desarrollaba un intercambio de informaciones y de señales culturales según el principio del equilibrio, aunque políticamente la nobleza ocupase indudablemente una posición dominante. Este equilibrio tomaba forma de una vida aparte, aunque según unas reglas distintas que las de la Europa occidental: sin guetos y sin persecuciones. Las consecuencias de esta situación han sido profundas. El proceso, ni armonioso ni tampoco tolerante, se basaba en la coexistencia de los unos al lado de los otros. No se puede hablar de diálogo, pero sí de un encuentro. De una manera similar se pueden analizar las relaciones entre la pobla-

36 J. Kieniewicz, "Del Báltico al Mar Negro: 'Intermarium' en la política europea", *Política exterior*, No. 61, enero-febrero, 1998, pp. 59-73.

37 M. N. Pearson, *Before Colonialism. Theories on Asian-European Relations 1500-1750*, Delhi, Oxford UP, 1988, sobre todo pp. 55-56. Puede servir de introducción a la un poco infructuosa pero brillante controversia entre I. Wallerstein y A. G. Frank.

38 Un ejemplo sería un intento de aplicar la concepción de Said a la expansión rusa y, consecuentemente, una introducción de la noción del colonialismo en la relación de dominación/subordinación (Rusia/Polonia). E. M. Thompson, *Imperial Knowledge. Russian Literature and Colonialism*, London, Greenwood Press, 2000, pp. 122 y ss. (traducción polaca).

ción rutena ortodoxa y la población polaca católica³⁹. Aquí se puede hablar de interacciones e intercambios, basados en un fundamento común cristiano, y sobre todo en la oferta de elecciones, que proponía la república nobiliaria a la sazón a las clases altas. Simultáneamente existía una interesante coexistencia de la población musulmana (tártara) con su entorno cristiano. En todos estos casos las relaciones entre las civilizaciones estaban vinculadas con la absorción de las “personas ajenas”, pero no con su presión desde fuera.

El mismo problema toma un aspecto muy distinto en la época contemporánea, cuando las personas de otras civilizaciones llegan a Europa no como consecuencia de una expansión, sino en busca del trabajo y no crean ninguna dominación. No obstante, tenemos que ver con un proceso de una significación enorme, ya que los que llegan, sobre todo los musulmanes, no aceptan ni las culturas ni los sistemas de valores de los países que les acogen. Cualquiera que sea el significado que tenga esta expresión hoy, la migración hacia Europa resulta ser un fenómeno muy distinto de la migración europea hacia las Américas.

Entonces, el encuentro sería un caso particular de las relaciones humanas entre varias sociedades, en el efecto de la expansión. Yo defino de este modo la situación en la cual existe un equilibrio de impactos mutuos entre ambas culturas. Este caso se produce siempre y cuando los impulsos externos no provoquen cambios estructurales del sistema que es objeto de la expansión. Tampoco se producen cambios de identidad en un sistema que lleva a cabo una política expansionista. El fenómeno se realiza a través del intercambio de bienes e informaciones que revisten una gran importancia en varios aspectos de la vida, sin convertirse en una relación de dominación/subordinación.

El encuentro ocurría en Europa en épocas de defensa frente a una expansión ajena: árabe o turca, pero también en Asia durante la expansión europea⁴⁰.

39 Daniel Beauvois presenta la visión opuesta a las mitologías polacas. Véase *Pouvoir russe et noblesse polonaise en Ukraine 1793-1830*, Paris, 2003.

40 Esto pudo haberse dado en la costa de Malabar en los siglos XVI-XVIII donde las potencias europeas (portuguesa y holandesa) no establecieron una

Se trata de una relación que consiste en mantener sus propios valores en unas circunstancias de confrontación. Analizando el fenómeno desde el punto de vista de las civilizaciones, se puede notar que en realidad se traduce en una relación humana entre gente con unas pertenencias distintas. Cuando un sistema domina y el otro es sometido a la dominación, pero no se subordina, las personas concretas son capaces de conservar su sistema de valores. O más bien, son capaces de seguir con el mismo sistema. Entonces no solamente siguen siendo iguales, su identidad no cambia, sino que también continúan refiriéndose a los mismos valores. Su relación con los “ajenos”, por ejemplo, con los representantes del poder del “mundo de los blancos”, está abierta. Tampoco los otros temen la incorporación de los elementos de una cultura ajena. El resultado sería una especie de aceptación mutua sin distanciarse de su propio sistema de valores, y obviamente de la fe⁴¹.

Las fuerzas que nos permiten afrontar y, al mismo tiempo, abrirnos al otro ser humano las debemos a nuestra relación con Dios. En una dimensión interhumana el encuentro equivaldría al diálogo –como una relación que se desarrolla en el espacio de la misma civilización–, una relación entre sujetos con sistemas de valores distintos pero, repito, dentro del espacio de una sola civilización. Por ende, se puede analizar el encuentro en términos de una relación de dos personas con una identidad y pertenencia distintas. En esta relación saltan a la vista las diferencias entre las personas y su independencia, a pesar de la confrontación de sus sistemas, así que hay un importante problema de comunicación.

¿Qué tiene que ver esto con la cuestión planteada al principio? Estoy intentando mostrar lo útil que resulta imaginarse una situación concreta entre dos personas, para poder analizar las posibilidades de transmisión y aceptación de experiencias. En una situación así, la civilización en

dominación política o económica. Aparecieron sin embargo relaciones entre los cristianos locales y los recién llegados de Europa. Véase J. Kieniewicz, “Cristãos e especiaria: The Portuguese Impact on the Malabar Christian Community”, en P. Malekandathil, J. Mohammed (eds.), *The Portuguese, Indian Ocean and European Bridgeheads 1500-1800*, Tellichery, Fundacao Oriente, 2001, pp. 119-132.

41 J. Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Bad Tölz, Verlag Urfield, 1998, s. 37 (*wg edycji polskiej*).

el sentido de un sistema de valores juega un papel excepcionalmente importante. Es significativo, en mi opinión, notar que el abandono de un sistema de valores significa, como antaño en la época colonial, el cruce de la frontera sin ninguna garantía de encontrarse del otro lado. Si intentamos entender el sentido de la traición de Kurtz, cabría analizar el punto de vista de nuestros coetáneos, que no llegan desde *el corazón de las tinieblas*, para exigir de los demás el abandono de sus valores⁴². Tengo el recurso de esta noción literaria para definir un espacio de colonización, donde el encuentro resultaba imposible. Esta imposibilidad proviene de la destrucción de los lazos y las coordenadas que permiten una expresión espacial de la identidad. Cabe también indicar que, como el encuentro tiene lugar en un espacio de una determinada civilización, necesita el mantenimiento de los valores, en vez de su abandono.

El encuentro en forma de una relación de dos personas que sostienen dos sistemas de valores (o sea no solamente dos culturas) diferentes, puede ser posible en varias circunstancias. Está relacionado con los procesos del cruce de las fronteras, pero tiene lugar en el espacio de una sola civilización. El cruce de la frontera significa en este caso la penetración en un espacio ajeno guardando sus propios valores, o la aceptación de las personas extranjeras en su propio espacio sin imponerles otros valores. Un proceso de interacciones y de recepción definido de este modo debería diferenciarse del cruce de la frontera equivalente al abandono de su propia civilización. Por ende, el encuentro puede ser analizado como un conjunto de relaciones que se desarrollan en la realidad o en la imaginación, pero siempre guardando el respeto de la identidad propia y ajena. Durante la época de dominación una situación de este tipo era muy poco frecuente. Más casos del encuentro se producían en los tiempos que precedían a la expansión colonial. Respecto a los ejemplos históricos presentados, cabe notar que no se trata de intentos por establecer un compromiso o una síntesis. Se puede llamarlo más bien un enriquecimiento

debido a la confrontación. En los casos contemporáneos sería necesario hacer hincapié en la complementación de la exposición del Yo con unas elecciones de civilización duraderas. Nada que ver con cualquier tipo de fundamentalismo. ■

BIBLIOGRAFÍA

Bérenger, J., *Tolérance ou paix de religion en Europe centrale (1415-1792)*, Paris, Champion, 1999.

Braudel, F., *L'apport de l'histoire des civilisations w: Encyclopédie française*, t. XX *Le monde en devenir*, Paris, Larousse, 1959, capit. V.

———, *Historia i trwanie*, Warszawa, PWN, 1971.

Buchanan, P. J., *The Death of the West. How Dying Populations and Immigrant Invasions Imperil our Country and Civilization*, New York, Dunne Books, 2002.

Byrski, M. K., *The Indian Workshop of European Identity en: J. Kieniewicz (red.), Terra Marique. The cultural intercourse between the European center and periphery in modern time*, Warszawa, OBTA UW, 2001, pp. 105-125.

———, *Przymioty indyjskiej cywilizacji*, Curso en Estudios de las Relaciones Interculturales, Instituto Oriental, Universidad de Varsovia, año académico 2004/2005.

Eagleton, T., *La idea de la cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, Barcelona, Paidós, 2001.

Ekes, J., *Złota demokracja*, Warszawa, PIW, 1987.

Elias N., *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Mexico, FCE, 1987.

Ellul, J., *La liberté fondatrice de l'Europe en: The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*, Florence, Le Monnier, 1982, t. II, p. 1239-1246.

Falacci, O., *La rabbia e l'Orgoglio*, Roma, RCS Libri, 2001.

———, *La Forza della Ragione*, New York, Rizzoli I. P., 2004.

Frank, A.G., *ReOrient. Global Economy in the Asian Age*, Berkeley, University of California Press, 1998.

Fritzczak, A., *Feliks Koneczny o państwie i wartościach*, Kraków, Księgarnia Akademicka, 2003.

Gawor, L., *O wielości cywilizacji. Filozofia spo³eczna Feliksa Konecznego*, Lublin, UMCS, 2002.

42 La esencia del mal no consiste en este caso en las tinieblas africanas, sino en una típica pérdida de valores del colonialismo. Véase R. Hampson, "Introduction", en J. Conrad, *Heart of Darkness with The Congo Diary*, Penguin Books, 1995, p. XXXIV. También R. F. Lee, *Conrad's colonialism*, La Haya, Brill, 1969.

- Gumilov, L., *Ot Rusi k Rossii. Očerki etničeskoj istorii*, Moskva, Ekopros, 1993.
- Hampson, R., *Introduction al J. Conrad, Heart of Darkness with The Congo Diary*, Penguin Books, 1995.
- Huntington, S. P., *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996.
- Jarczewski, A., *Europoliteja – rozprawa o fundamentach*, (www.europoliteia.republika.pl/Politeia2003.htm).
- Kieniewicz, J., *Polish Orientalness*, "Acta Poloniae Historica" 49, 1984, p. 67-103.
- , *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*, Warszawa, Czytelnik, 1986.
- , In *The "Heart of Darkness": An Attempt to Interpret Colonialism as a New Transformation of a Backward Social System*, "Hemispheres" No. 7, Warszawa, 1992, p. 43-52.
- , *Periphery and Backwardness: An Essay in the Interpretation of Colonialism*, en: 17e Congrès International des Sciences Historiques, vol II, Madrid, 1992, p. 771-778.
- , *Spotkania Wschodu*, Novus Orbis, Gdańsk, 1999.
- , *Borderlands as Spaces for the Encounter of Worlds*, en J. Kieniewicz (red.), *Terra Marique. The cultural intercourse between the European center and periphery in modern time*, Warszawa, OBTA UW, 2001, p. 146-158.
- , *Russia's Route*, en: A. Kukliński (red.), *European Space. Baltic Space. Polish Space*, Part Two, Warsaw, Euroreg, 1997, p. 248-256.
- , *Historia de Polonia, México*, FCE, 2001.
- , *Cristãos e especiaria: The Portuguese Impact on the Malabar Christian Community*, en P. Malekandathil, J. Mohammed (eds.), *The Portuguese, Indian Ocean and European Bridgeheads 1500-1800*, Tellichery, Fundação Oriente, 2001, p. 119-132.
- , *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa, Dialog, 2003.
- , *Andaluzja, Hiszpania i pogranicza cywilizacji: współczesna perspektywa historycznej konfrontacji*, en M. KoŹmiński (red.), *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, Warszawa, Scholar, 2004.
- , *Imperium europejskie*, "Europa. Tygodnik idei", No. 25, 22 IX, 2004.
- , *Kariera i zmiana: preodalenije tsovilizatsijnych granic*, ponencia preparada para la conferencia "Университеты и интеллигенция в России (конец XIX – начало XXI вв.)", Rostow nad Donem, 8-10 VI, 2005.
- Klir, G. J. (ed.), *Trends in General Systems Theory*, New York, J. Wiley & Son, 1972.
- Koneczny, F., *On the Plurality of Civilisation*, London, Polonica Publications, 1962.
- Lee, R. F., *Conrad's colonialism*, The Hague, Brill, 1969.
- Łukaszyk E., *Terytorium a æwiat. Wyobrażeniowe konfiguracje przestrzeni w literaturze portugalskiej od schyłku æredniowiecza do współczesności*, Kraków, Wydawnictwa UJ, 2003.
- Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del pasato*, Vaticano, 2000.
- Modzelewski, K., *Barbarzyńska Europa*, Warszawa, Iskry, 2004.
- Morin, E., *Pensar Europa*, Barcelona, Crítica, 1988.
- Negro, D., *Lo que Europa debe al Cristianismo*, Madrid, Unión Editorial, 2004.
- Pearson, M. N., *Before Colonialism. Theories on Asian-European Relations 1500-1750*, Delhi, Oxford UP, 1988.
- Ratzinger, J., *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Verlag Urfeld, Bad Tölz, 1998.
- , *Europa. I suoi fondamenti oggi e domani*, Milano, 2004.
- Ringrose, D. R., *Expansion and Global Interaction, 1200-1700*, New York, Longman, 2001.
- Said, E. W., *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1996.
- Skoczylski, J., *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków, Nakadem UJ, 1991.
- Thompson, E. M., *Imperial Knowledge. Russian Literature and Colonialism*, London, Greenwood Press, 2000.
- Tarnas, R., *The Passion of the Western Mind. Understanding the Ideas That Have Our World View* Oxford, , Ballantine Books, 1991.
- , *The Archetypal Drama of the Western Self*, (www.itaconferences.org).
- Walia, S., *Edward Said y la historiografía*, Barcelona, Gedisa, 2004.