

REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

La mundialización y la apuesta intercultural.

Líneas Transversales de los debates.

Líneas Transversales de los debates

Las líneas transversales tienen por objeto captar la dimensión de la apuesta intercultural en la mundialización a través de las múltiples preguntas que surgieron a lo largo del seminario.

Una primera parte trata de la mundialización y de los procesos que conducen a ella: la mundialización ¿es la aceleración de un fenómeno ya existente? ¿Es una fatalidad? ¿Es irreversible? ¿Somos siempre dueños de los procesos de mundialización? ¿Cuál es nuestro margen de control?

Un segundo eje de reflexión gira alrededor de las preguntas sobre lo intercultural planteadas por economistas y juristas que asistían al seminario ¿Qué es lo intercultural? ¿Se trata de una problemática, un lugar de intercambio, de un espacio ya existente o acaso se encuentra en vías de elaboración? ¿Existen espacios concretos de lo intercultural?

Del debate surgió la percepción que existe otro tema que necesita ser analizado en profundidad, a saber, la memoria de lo intercultural. Se debería volver a pensar el pasado, ver aquello que el ser humano ha querido retener, olvidar o minimizar de su propia historia y de la historia de los otros.

La tercera parte trata la cuestión de los actores. ¿Cuál es el sujeto de la mundialización? ¿Es cultural? ¿Quién “hará” lo intercultural? Finalmente el debate desembocó en algunas posiciones ante la apuesta intercultural en la mundialización.

Lejos de pretender ofrecer una respuesta exacta a todas estas cuestiones, el objetivo principal de estas líneas transversales es hacer participar al lector, puesto que en los debates no es posible, sí al menos en la reflexión suscitada por ellos y así dar continuidad, a través de su lectura, a esa reflexión.

Además de las aportaciones de los profesores que intervinieron, hemos recogido comentarios de Nadira Berkallil, profesor de economía de la Facultad de Ciencias Jurídicas, Económicas y Sociales de la Universidad Mohammed V de Rabat, de

Líneas Transversales de los debates

Mohammed Bouslikhane, profesor de Economía en el Instituto Nacional de Ordenación y Urbanismo de Rabat, y de Abdelmajid Kabdouri, profesor de Historia de la Facultad de Letras de la Universidad Mohammed V de Rabat.

*Yolanda Onghena

*Responsable del área de Interculturalidad. Fundació CIDOB, Barcelona

Sumario

I/ MUNDIALIZACIÓN	93
Desarrollo	93
codesarrollo	93
nivelación	93
movilidad	94
esquema de desarrollo	94
Dimensión identitaria	95
doble fenómeno:	
disolución/conservación	95
paradigma: retradicionalización	96
ambivalencia: local/mundial ...	96
Dinámica de cambio	97
mundialización/	
internacionalización	97
mundialización/modernidad.....	98
II/ LO INTERCULTURAL ...	100
Espacios	100
encuentro	100
intercambio	100
interacción	101
Procesos	102
sistemas de interacción	102
instrumentalización	103
fecundación	103
Memoria	104
reconstrucción de la identidad	104
reconstrucción de la historia	105
historia/proceso	106
Problemización	106
comunicación intercultural ...	106
el Otro	107
choque	108
III/ MUNDIALIZACIÓN	
Y LO INTERCULTURAL ...	109
Actores	109
acción compartida	109
apuesta ciudadana	109
medios de comunicación ...	109
bloqueos	110
Posiciones	110
nosotros, intelectuales	110
posición del economista	111
un ciudadano del mundo árabe	111
posición del historiador	111

MUNDIALIZACIÓN

Desarrollo

Codesarrollo

Esta aproximación me parece contestable al menos en lo que respecta al hecho que reconduce la focalización hacia la inmigración y elude centrar la atención en aquello que yo prefiero designar en términos de “movilidades”: la necesidad de pensar como un solo movimiento los flujos de mercancías y los flujos de personas, los cuales no se reducen a los flujos migratorios. Lo grave del enfoque que se efectúa en términos de codesarrollo es que está construido sobre la reconducción de la oposición *migración* y no *migración*. Además, no sólo la reconduce sino que la petrifica, porque ¿de quien estamos hablando? Hablamos de marroquíes que residen en Francia, que se han instalado en aquel país, a los cuales se trataría de incitar a invertir en el país de origen o bien se trata tan sólo de desembarazarse de los clandestinos, de los parados, etc.? Si fuera este el caso, no sería otra cosa que el relanzamiento del plan Stoleru: la ayuda al regreso con algunos pequeños arreglos. Si bien es verdad que estos arreglos pueden ser importantes, tanto un empresario como un parado pueden sentir deseos de volver a su país si tienen la certeza que el retorno es posible, de la misma manera que se puede incitar a no inmigrar clandestinamente. De todos modos, esta enfoque ha demostrado que sólo puede tener resultados marginales puesto que, en definitiva, concierne muy poca gente. (Alain Roussillon)

Nivelación

La traducción de la mundialización en Marruecos nos lleva de nuevo al proceso de nivelación económica. En el corazón mismo de este proceso, irreversible, se encuentra la empresa. Más allá de trayectorias históricas, sobretodo culturales, que son determinantes, parece que en lo que respecta al procedimiento la nivelación de la empresa marroquí, al menos de aquellas –son multitud– que se encuentran en una situación objetiva no competitiva, requiere al menos dos condiciones: la primera tiene que ver con la aplicación del dispositivo de la asociación (*partenariat*). Respecto a este punto es de todos sabido que el compromiso de la Unión Europea es todavía teórico y se encuentra precintado por el embrollo burocrático. El codesarrollo, desde este punto de vista, es una bonita fantasmagoría. La segunda condición es a mi entender inconmensurable: se trata de la implicación del Estado en el fomento de la dinámica de nivelación, en lo que respecta a la organización institucional del entorno de la empresa, a la regulación de parámetros macro-económicos, etc. La CGEM (la Confederación General de las Empresas de Marruecos) no va errada insistiendo en la necesidad de una nivelación global, multidimensional, es decir, a la vez económica, institucional, social, cultural, etc. (Noureddine El Aoufi)

Movilidad

La teoría económica pura subraya que el intercambio se basa en una movilidad de los factores de producción, el capital y el trabajo en este caso. Es preciso distinguir dos períodos: el primero, llamado clásico, está marcado por una menor volatilidad de los capitales, aunque también por una movilidad relativa de la mano de obra, en un momento en el cual no se hablaba todavía, excepto acaso Marx, de la mundialización en los términos demasiado desvirtuados que hoy día utilizan los medios de comunicación. En cambio, en el curso del segundo período, iniciado concretamente en los ochenta, los países avanzados desarrollaron en mayor medida la movilidad de capital, manteniendo las fronteras impermeables y erigiendo barreras en lo que respecta al factor trabajo. Para los miles de ciudadanos del Sur que han conocido los dos periodos (los años sesenta y después setenta) ha significado un verdadero choque cultural. En el pensamiento liberal, la mundialización real, por así decir, (movilidad perfecta de los capitales, inmovilidad de la mano de obra) constituye una excepción del dogma, una paradoja doctrinal. En el plano sociológico, el concepto de movilidad, para designar los flujos de individuos –todos los individuos y no sólo la mano de obra corriente y no cualificada– del Sur hacia el Norte, es una categoría que yo encuentro, en cambio, más positiva o al menos más neutra que la noción excesivamente connotada de emigración, que nos remite históricamente al primer período. (Noureddine El Aoufi)

Recurrir a la *categoría de movilidad* corresponde acaso a los intereses, bien entendidos, de la Comunidad Europea, entendiéndola como una “flexibilidad” del trabajo en su categoría de producción, desdramatizándola de cuestiones que evidentemente podrían suscitar todavía más pasiones de las que ya suscitan. Por lo tanto, “movilidad” sería una especie de eufemismo de la realidad. Personalmente soy muy sensible a este aspecto. Me parece que se puede por lo menos salvar la noción, incluso si, efectivamente, consagra la desigualdad de los factores de producción desde el punto de vista de la lógica de su movilización. (Alain Roussillon)

Esquema de desarrollo

Vuelvo al contexto de los intercambios de manos de obra entre los países árabes en los años ochenta. Lo que encuentro plenamente significativo es que en aquel entonces el *esquema de desarrollo* que se propuso para la región árabe era el siguiente. Capitales de los estados petrolíferos, mano de obra de países como Egipto, Jordania, Líbano, Palestina, mano de obra bien formada –se insistía mucho en este aspecto– y tecnología europea. Se sobrentendía que los capitales se desplazarían en dirección al excedente de mano de obra y no a la inversa. Era el dinero árabe el que tenía que invertirse en Egipto, en Jordania, en Líbano o en Palestina y no los trabajadores egipcios, jordanos, libaneses, palestinos, los que se irían a trabajar al Golfo. Sin embargo, se ha producido lo segundo, y se ha “cubierto” efectivamente con bellos discursos que justifican esta

movilidad de los factores de producción presentándola como un factor de refuerzo de la unidad del mundo árabe. Reforzar la unidad árabe era el objetivo anunciado. Todos los expertos se pusieron de acuerdo en afirmarlo, incluso produciendo sabios análisis, justamente, sobre esos desequilibrios de movilidad de los factores de producción. Sin embargo es bien sabido que la mejor mano de obra es la que partió y que las transferencias de los trabajadores inmigrantes, que vino a sustituir la inversión de los saudíes o de los kuwatíes en los países exportadores de mano de obra, producían efectivamente flujos de capitales, pero desproveídos de toda eficacia desarrollista, dado que en definitiva no se trataba de inversiones o no sólo de inversiones marginales sino sobretudo del vector de comportamientos consumistas. (Alain Roussillon)

Dimensión identitaria

Doble fenómeno: disolución/conservación

Históricamente, con la penetración colonial, el capitalismo produjo un *doble efecto* contradictorio en la sociedad marroquí: un efecto de *disolución*, es decir, de transformación de las relaciones sociales, o si se quiere, de modernización económica i tecnológica, a través principalmente de la monetización y de la salarización, de una parte y, en este mismo movimiento, un segundo efecto de *conservación* y de mantenimiento de las relaciones tradicionales que supieron resistirse a las formas mercantes de producción y de intercambio, por otra parte. Es esta dualidad, –este doble fenómeno a la vez de homogeneización de las estructuras, de normalización de las relaciones productivas, es decir de universalización cultural, por un lado; y de persistencia de relaciones económicas o sociales idiosincrásicas, aunque sometidas, de perdurabilidad de espacios específicos fuera de la esfera capitalista canónica, por el otro– la que origina esa alquimia social difícil de descifrar si se parte solamente de los paradigmas económicos estándar, basados en la racionalidad substancial. Es necesario observar el terreno de más cerca, analizar las formas de articulación de las relaciones tradicionales y de las relaciones modernas, las interacciones estratégicas, las lógicas pertinentes a escala social y cultural, etc. La reforma en Marruecos siempre se ha focalizado en la cuestión crucial de “cómo modernizar” la economía, la sociedad, los funcionamientos culturales, etc. para continuar formando parte de la trayectoria mundial, para no quedar distanciado. ¿Cómo modernizar? Esta cuestión es una constante de todos los programas de reforma formulados en Marruecos por los unos o por los otros. Cuando nos referimos a la literatura, lejos de ser abundante, relativa a la reforma en Marruecos, observamos el mismo esquema con alguna que otra diferencia: la crisis es estructural, engendra procesos de repliegue y de involución que contribuyen a acrecentar la distancia con los países avanzados. Solución: movilizar todos los recursos para alcanzar el tren del desarrollo, es decir, el tren de la modernidad. Desde un determinado punto de vista, el programa de “reforma de cambio” del Gobierno de alternancia constituye la versión más pensada, mejor elaborada, mejor formulada de tal lógica reformista. (Noureddine El Aoufi)

Paradigma: retraditionalización

A propósito de la reforma y del paradigma modernización/conservación, me parece que efectivamente está en crisis, pero pienso que nombrar esta crisis implica tomar en cuenta el tercer elemento de este paradigma, que es precisamente lo que lo abre a lo intercultural: el hecho que inmediatamente después de haberse enunciado la necesidad de reforma, los responsables de llevarla a cabo se precipitan a afirmar la dimensión identitaria de esta reforma. Por ello, más que oponer modernización y conservación, hablar de “resistencia” o de “recomposiciones”, se procede a una aproximación en términos de retraditionalización para distinguir las lógicas que se desprenden de la pura y simple resistencia de algo íntimo, intrínseco a la sociedad considerada. A partir del momento que nos situamos en un terreno donde la producción del sentido, de los valores, del conocimiento, de la acción viene determinado por consideraciones identitarias no es de extrañar que se removilen preferentemente tradiciones reinventadas, como la de la familia, la tribu u otra. Se comprende que las cosas sean así: la relación colonial tiene sin duda algo que ver en el asunto. Ciertas sociedades se sintieron desestructuradas en sus fundamentos mismos y en sus formas tradicionales. Sin embargo, apuntemos que en los contextos donde esto no se produjo en estos términos, es decir, donde la pérdida de identidad no se dramatizó –a pesar de que posteriormente pueda serlo nuevamente– se hicieron las cosas de otro modo. Pensemos en Turquía, por ejemplo, en el Egipto de Nasser... La apropiación de la “mundialización colonial” no planteó en absoluto los mismos problemas que en otros países donde el identitarismo se ha planteado de entrada como el marco necesario para la regulación de todo cambio. (Alain Roussillon)

Creo que debemos matizar nuestras palabras y distinguir entre *Salah* e *Islah*. El *Salah* se refiere a la espiritualidad mientras que *Islah* (reforma) tiene que ver con lo material. Una de las mayores dificultades a este respecto es que en Marruecos las reformas realizadas eran *reformas oficiales*, es decir, que llegaban desde arriba. Las primeras reformas eran reformas militares. Se llevaban a cabo no tanto para modernizar el país como para circunscribir a las tribus y reforzar la heiba (autoridad) del makhzen. Digamos que aquellas políticas eran políticas y no sociales. (Abdelmajid Kabdouri)

Ambivalencia: local/mundial

Sobre el tema mencionado por Aicha Belarbi hace un instante, la relación entre local y mundial, se podría discutir. Aquí también quisiera resaltar una ambivalencia. En el ámbito local, con relación a la mundialización, existe una resistencia que puede traducirse en una reactivación de un determinado número de recursos tomados de los registros tradicionales, familiares, tribales, etc. Y es que la mundialización destruye las instituciones de asunción pública de los ciudadanos. Se ha podido constatar este fenómeno en Marruecos, correspondiéndose en el tiempo con el descompromiso del Estado, después de la aplicación, bajo la batuta del FMI, del Programa de Ajuste Estructural,

a partir de 1983. Y cuando se abandona a las gentes a su triste suerte, socavan en sus propios recursos, es decir en las formas de solidaridad tradicionales, familiares u otras. Se trata de estrategias de supervivencia, pero al mismo tiempo tales idiosincrasias conllevan el riesgo de actuar bloqueando y haciendo resistencia al cambio. Lejos de toda nostalgia tradicionalista y de todo integrismo modernista, debe hacerse constar la naturaleza paradójica de la situación. Bajo el efecto de políticas ultraliberales, los fenómenos sociales entran en una dinámica reactiva que permite a las articulaciones tradicionales volver a tomar las riendas, desarrollarse en el espacio. Esto es lo que puede observarse hoy día cuando se analiza, por ejemplo, la empresa marroquí y los comportamientos colectivos que se estructuran en función de ella, una dinámica de cambio, alrededor de registros sociales y, sobretudo, culturales. (Noureddine El Aoufi)

La mundialización, la globalización, no son al fin y al cabo más que la aceleración de algo que ya existía. La expresión actual de un fenómeno que era ya observable, por ejemplo, en la era del imperialismo, a fines del siglo XIX. Son formas de dominación por parte de varios centros sobre sus respectivas periferias. La segunda guerra del Golfo, en 1991, fue una ocasión en la que se quiso concretar una nueva ideología universal, cuya base económica no es más que la globalización. Quizás lo necesario hoy día para hacer frente a este fenómeno sería olvidar los localismos, los nacionalismos estrechos para pensar en un *horizonte "mundo"*. Si los problemas de todos repercuten en todos, es ingrato y egoísta no tener en cuenta problemas de todos como el subdesarrollo, la miseria, la pobreza, el hambre. La mundialización obliga a compartir la responsabilidad en todos esos problemas. (Bernabé López García)

Dinámica de cambio

Mundialización/Internacionalización

El dinamismo del comercio internacional se inscribe en un nuevo contexto económico marcado por la globalización de la actividad económica. La palabra "globalización", transposición literal del término anglosajón, está de moda. Desde finales de los años sesenta, lo "global" ha hecho irrupción en nuestra presentación del mundo a través de dos célebres obras: la de Marshall Mc Luhan escrita en colaboración con Quentin Fiore (*War and Peace in the Global Village*) y la de Zbigniew Brzezinski (*Between Two Ages. America's Role in the Technotronic Era*). En los años ochenta, la geopolítica se había estancado y el lenguaje de la globalización se aplicaba primeramente al mercado. El "inventor del mercado" era el profesor Théodor Levitt, director de la *Havard Business Review*, cuyas ideas fueron retomadas por las grandes empresas para legitimar sus estrategias de expansión. El balance para el año 1986 de la compañía Saatchi & Saatchi (agencia de publicidad) apunta, en este sentido: "los científicos y las tecnologías han realizado lo que desde hace tiempo los militares y los estadistas han intentado implantar sin conseguirlo: la empresa global. Mercado de capitales, produc-

tos de servicios, *management* y técnicas de fabricación se han convertido en globales por naturaleza”. Es el *global market place*. Estos temas han sido popularizados por las obras y los artículos de consultores en estrategia y marketing, salidos de las grandes escuelas americanas —el japonés K. Ohmae (1985-1990), el americano M. Potter (1986)— y por la prensa económica y financiera anglosajona, “antes de invadir en muy poco tiempo el discurso neoliberal”. En materia de gestión de empresas el término se utilizaba para exhortar a los grandes grupos a adoptar estrategias ofensivas para aprovechar las políticas de liberalización y de desreglamentación que se han ido instaurando progresivamente. Hoy día la globalización o la mundialización sigue las tendencias de la internacionalización, pero haciéndole franquear un límite crítico. A diferencia de la internacionalización que tiende a acrecentar la obertura de las economías nacionales (en principio, conservando cada una su autonomía), la globalización o mundialización, es un fenómeno que tiende a acrecentar la integración de esas economías. Afecta los mercados, las operaciones financieras y los procesos productivos (la concepción de los productos de éstos). (Mohemedi Bouslikhane)

Mundialización/modernidad

¿Qué es, de hecho, ser moderno? ¿Qué es estar en el *proceso de mundialización*? Creo que hay numerosos enfoques. Podemos considerar la modernidad como la consecuencia última de un movimiento de la Historia, de un proceso que va desde la Antigüedad más lejana a los tiempos actuales. En este caso, me parece que se confunde modernidad y contemporaneidad. Ya que, no somos necesariamente modernos porque somos “contemporáneos”. A mi entender, la modernidad no es simplemente el fin de un proceso o de un vector histórico. Tampoco es la actualidad. La modernidad me parece más un sistema, muy profundo y muy complejo, de rupturas con las propias representaciones tradicionales. Estas rupturas nunca son fáciles, engendran mucha resistencia en el fondo de nuestras conciencias, porque pueden afectar profundamente nuestro sistema de educación, nuestras representaciones sociales, nuestras costumbres, nuestros modos de vida... Nunca es fácil asumir un sistema continuo de ruptura consigo mismo, a medida que la mente se abre a un mundo nuevo. Nos encontramos entonces a menudo en un sistema difícil donde las gentes desean ser modernos, pero hasta cierto nivel. Al mismo tiempo quieren conservar “la tradición” o evolucionar “lentamente”, “progresivamente” como si la modernidad no tuviera que hacer tambalear nada, cambiar nada. La necesidad de cambio junto con la voluntad de mantener la tradición sólo puede desembocar en situaciones ambiguas donde el bricolaje se hace inevitable. (Edgard Weber)

Todos vivimos más o menos siendo conscientes de pertenecer a la modernidad, de estar en ella e incluso de encarnar una determinada forma de modernidad. En cualquier caso, la modernidad se nos aparece como un horizonte positivo que no ha lugar a replan-arse. Este sentimiento es tan fuerte que, por ejemplo, incluso las mujeres cubiertas con

velo en Irán afirman estar dentro de la modernidad. El velo, para ellas, no es el símbolo de un paso atrás. Dado que la noción de modernidad es compleja, podríamos distinguir una modernidad “aprendida”, quiero decir una modernidad que no ha sido en absoluto asimilada. Podemos apuntar también una *modernidad “instrumentalizada”*, es decir, utilizada como un medio muy sutil de asentar aún más directamente la autoridad y/o el poder que podía emanar de la herencia clánica o de una tradición. Existe también una modernidad “vívida” afortunadamente sin agresividad. Se trata de una modernidad asumida que, en lugar de ir en dirección del poder para dominar al otro, va más bien en dirección de las solidaridades y del compartir. El problema que se plantea en este asunto es cómo pasar precisamente de una modernidad “instrumentalizada” o de una modernidad “aprendida” a una modernidad verdaderamente “vívida”. (Edgard Weber)

La modernidad que, de hecho, es la forma social, cultural, económica y política de organización vehiculada por el sistema capitalista ha sido un largo proceso que comenzó al final de la Edad Media y que ha conllevado transformaciones profundas, a menudo violentas como las guerras de religiones o las revoluciones políticas, que permitieron a Europa y a los otros países occidentales acceder a su nivel de desarrollo actual. Si bien es incontestable que en Marruecos existen ciertos elementos de modernidad, no se debe perder de vista que la lógica de la modernidad se introdujo en nuestro país por el Protectorado y, dado que no maduró en su interior, esta modernidad no ha dejado de ser un simple enchapado en la superficie de la sociedad marroquí. Las profundidades de la sociedad marroquí quedaron marcadas por otras lógicas, lógicas precapitalistas; la observación de las tres instituciones o actores modernos que son la empresa, la escuela y la administración nos permiten poner en evidencia los conflictos entre lógicas. Estas tres organizaciones, en su forma moderna, aparecieron tan sólo con el Protectorado, ese Protectorado que era la emanación de un Estado europeo muy avanzado en su organización que transmitió formas de organización próximas a las que se aplicaban en la metrópolis. Cuando la Independencia, esta organización legada por el Protectorado fue rehabilitada muy rápidamente, fue reocupada, remodelada por las lógicas precapitalistas todavía poderosas y no desarticuladas por el “enchapado colonial”.

- Así pues, el sistema escolar, bajo la cobertura de la reivindicación nacionalista de marroquinización y de arabización, fue reocupado por la cultura de la escuela coránica donde el maestro representa una figura central y los alumnos deben comportarse como discípulos sumisos a su saber y sin ninguna autonomía de pensamiento ni de crítica, lo cual es el origen del actual desastre de nuestra enseñanza.

- Nuestra empresa sigue dominada por la lógica del *mulchkar*, es decir, del empresario manufacturero que sólo aporta su dinero pero no tiene conocimientos técnicos y por ello, lo importante para él es el beneficio máximo y no la calidad del trabajo o las relaciones humanas en el trabajo. En la mayoría de empresas marroquíes, las cuales todavía mantienen una fuerte base familiar, los trabajadores son vistos como un coste

a reducir al máximo y no como recursos humanos valorables. Esta es una de las grandes debilidades de nuestro tejido productivo ante la competencia internacional.

- La administración establecida por el Protectorado tenía, a pesar de sus finalidades racistas, una organización y una eficacia incontestables. Cuando la Independencia, esta administración fue reinvestida por el *Makhzen* que es la forma tradicional de organización del Estado marroquí y que la convirtió en un instrumento al servicio de determinadas familias o de determinados grupos sociales, en la más total opacidad y sin recurso para la masa de excluidos.

Estos tres ejemplos muestran que el acceso a la modernidad es un largo proceso de maduración social y que su enchapado exterior puede conducir a un fracaso del “injerto cultural” si no se establecen un determinado número de condiciones de acompañamiento a este injerto. Esta reflexión sobre Marruecos puede extenderse a todos los países árabes y continua siendo un elemento importante de la problemática del retraso en el desarrollo. (Nadira Barkallil)

LO INTERCULTURAL

Espacios

Encuentro

Cuando las culturas se “encuentran”, no existe un modelo de encuentro único. El invasor, ya sea imperialista, colonizador o “liberador”, poco importa, impone la mayoría de veces su lengua, su cultura, su sistema económico, sus valores simbólicos. Es cierto, se puede encontrar numerosos ejemplos en la Historia. Pero a veces, el invasor mismo es “civilizado” por aquel que ha invadido o dominado. Todos conocemos el esplendor de la colonización griega, pero ¿qué sería si no hubiera habido Egipto? Es sabido que a menudo los filósofos, los matemáticos, los arquitectos iban a Egipto y allí concluían sus conocimientos. A menudo olvidamos este papel fecundador fabuloso del Egipto faraónico respecto a Grecia. Se podrían dar otros ejemplos extraordinarios de mezcla y de encuentro entre culturas, donde la relación dominante-dominado es muy compleja. No existe sólo la relación negativa de aquel que es más fuerte y domina; también existe la influencia que ejerce el dominado en el dominador. (Edgard Weber)

Intercambio

En un curso que yo impartía en la universidad de Toulouse, a veces pedía a los estudiantes que definieran algún rasgo de lo que consideraban como su cultura. A menudo eran incapaces de dar una definición, aunque fuera amplia, de la cultura que rei-

vindicaban. Este fenómeno es normal, ya que nuestra educación no nos prepara realmente para tomar conciencia de lo que somos culturalmente, de ahí las extraordinarias caricaturas culturales que pueden aparecer. ¿Cómo quieren que podamos dialogar o “comprendernos”, los unos a los otros, cuando los dos interlocutores del diálogo no saben ni quienes son ellos mismos? Cuando ignoran las raíces de su propia cultura! Esta es una cuestión importante. El *encuentro con el otro* debe hacerse partiendo de un conocimiento de si mismo y del otro. Antes que nada, debo saber de lo que hablo, conocer los presupuestos de mi propio discurso afín de ser capaz de entender aquello que el otro dice de si mismo. Si en el discurso del otro sólo oigo mi propio discurso, no puede haber intercambio, comprensión y diálogo. A menudo nos encontramos infinitamente lejos de este contexto epistemológico indispensable a cualquier conocimiento. El intercambio intercultural se convierte así en el encuentro de dos conciencias pensantes, dispuestas a ponerse en cuestión a si mismas, para poder poner en cuestión los sistemas en los cuales cada una vive inmersa, sin pedírselo. (Edgard Weber)

Interacción

Todos los cursores de la mundialización ponen en evidencia una fuerte tendencia a la destrucción del *espacio de ejercicio de la pluralidad cultural*. La empresa marroquí es un buen ejemplo de interacción multicultural sometida a los mazazos de la mundialización económica y comercial; en este caso se trata de una multiculturalidad a la vez nacional e internacional. Efectivamente, a una variedad de regímenes culturales y lingüísticos vehiculados por la tecnología y por los modelos de *management* occidentales, se añaden registros nacionales con una mirada de contenidos regionales, étnicos, etc. En la práctica, en el curso de los procesos de trabajo y de producción hay ajustes entre los distintos principios culturales. Por ejemplo, ¿cuál es el impacto de las regulaciones lingüísticas en la productividad del trabajo y en las normas de calidad? Estas son cuestiones que merecen ser analizadas con profundidad. (Noureddine El Aoufi)

Pienso que la cuestión de la interculturalidad, que está hoy de moda en todo el mundo, presenta en España unas características bien peculiares. Puesto que se trata de un país no monolítico, con más de una cultura en su interior, aunque haya una dominante. La riqueza de las Comunidades Autónomas con sus contextos lingüísticos y culturales particulares, hace que el fenómeno intercultural haya de ser contemplado en España en una dimensión endógena, en relación con las culturas diversas en el interior de la península Ibérica, pero también exógena, en relación con las culturas que nos vienen del exterior a través de la inmigración, fenómeno nuevo de la última década. El balance que pudiera hacerse de estas dos dimensiones no es tal vez muy positivo. La España de hoy no está exenta de tensiones entre las culturas endógenas. En algún momento ha existido y existe un fenómeno de rechazo de unas comunidades hacia otras, explotado por políticos y demagogos. Así, la crisis vasca tiene muy mala prensa

en el resto del territorio español y la catalanidad es mal comprendida generalmente por causa de la mediatización de determinados problemas que han tenido lugar en Cataluña y que afectaron a la enseñanza de la lengua catalana en las escuelas y Universidades. Probablemente se ignora demasiado a las demás comunidades, ya que la política cultural y educativa cierra demasiado cada comunidad en sí misma. Tampoco es muy positivo el balance de cara a las otras culturas que vienen del exterior, y ello a pesar de la tradición de país migratorio que ha tenido España en los años cincuenta a setenta. Cada vez son visibles más estallidos en localidades con fuerte inmigración –paradójicamente en aquellas que fueron focos de emigración hace treinta años– que muestran un fondo de xenofobia fruto del aislamiento en que España ha vivido durante siglos. Un esfuerzo desde la escuela es obligatorio a fin de preparar a las nuevas generaciones hacia una interculturalidad, tanto “interna” como “externa”. (Bernabé López García)

Procesos

Sistemas de interacción

Creo que se debe circunscribir el fenómeno e intentar hacer una aproximación a lo intercultural como movimiento y captarlo en su contexto histórico. Lo intercultural se inscribe en una evolución que responde a unos equilibrios. La historia nos ha enseñado que siempre existe una cultura que domina, por una razón o por otra. Pienso que sería interesante superar la aproximación de las culturas “sedimentación”, como dicen los geomorfólogos. Para superar este análisis de superposición de las culturas se necesita introducir en nuestro enfoque la visión interactiva. La interacción debería establecerse, primero a escala del individuo ya que cada individuo es el desenlace de una larga evolución interactiva. En tanto que microsocio atraviesa las instituciones para enlazar con lo macrosocio, tanto a escala local como a escala nacional. (Abdelmajid Kabdouri)

Dado que a 20 años vista o antes, habrá escasez de mano de obra en la Unión Europea ¿no sería acaso más razonable decirlo, en lugar de gestionar los problemas a medida que van apareciendo? ¿Porqué no anticipar sistemas de interacción implantándolos desde ahora arguyendo que dentro de 15 años Europa necesitará nuevos aportes de mano de obra? Se hubieran podido anticipar estas necesidades y gestionar activamente, conscientemente, voluntariamente, si me permiten decirlo así, lo intercultural como sistemas de interacciones que existen únicamente porque se ha decidido que existan, o más exactamente, que existirían en el absoluto, pero de los cuales se puede intentar gestionar los aspectos positivos y negativos. Este es el sentido, me parece, de las demandas de los movimientos de intelectuales, artistas y cineastas, en Francia y fuera de Francia, de estos últimos años. Esto quiere decir que no estamos confrontados a fatalidades; las identidades son plurales y se ha decidido que lo sean y se puede intervenir. Adelante, pero hagámoslo de manera consciente. Desde este punto de vista, lo intercultural es un espacio. Se trata efectivamente del *espacio de gestión* en el cual un

determinado número de actores se ponen de acuerdo para mirar de hacer prevalecer frente a otros; es decir, lo intercultural es la respuesta al extremismo, para mi esta definición es suficiente. (Alain Roussillon)

¿Cómo hacer para que los procesos devastadores, en términos culturales y lingüísticos de la mundialización sean inhibidos o neutralizados? Objetivamente, la uniformización y el reduccionismo culturales son consustanciales al proceso de mundialización. Pero no es una fatalidad. Se puede, como lo ha subrayado Alain Roussillon y como sugiere el tema de este encuentro, hacer otra apuesta, la apuesta de la interacción cultural. Para ello se debe oponer a la “cultura única” en marcha, no ya los reflejos identitarios y las reglamentaciones prácticas, sino estrategias mundiales de *interaccionismo cultural* y *lingüístico*. Contra la “mundialización feliz” y satisfecha, la expresión de la diversidad cultural, de la subversión intercultural. (Noureddine El Aoufi)

Instrumentalización

Hay una cosa de la que estoy seguro, y es que las identidades no son objetos posibles de las ciencias sociales. Son eventualmente categorías filosóficas. Pedir a los estudiantes que identifiquen su cultura, es asumir el riesgo de la inclinación esencialista, la tendencia esencialista gana la partida la mayoría de veces. Las identidades “existen” incontestablemente, pero no son objeto de las ciencias sociales. Lo que es objeto de las ciencias sociales es la instrumentalización por parte de los individuos y los grupos de referentes identitarios para imprimir el sentido de su trayectoria. Me parece necesario evitar que se haga la más mínima amalgama entre aquello de lo que hablamos e identidades consistentes. La gente reacciona de modo diferente y esto nos remite a construcciones históricas, pero estas construcciones históricas no son nuestro objeto y no deben serlo tanto más por el hecho que tratamos nuestro objeto en términos identitarios, porque efectivamente si tomamos esa inclinación uno llega al racismo, quizás no siempre, pero sí a algo que se le parece de manera inquietante, algo igualmente peligroso. (Alain Roussillon)

Pienso que la manera de decir las cosas es importante. ¿Qué es una etnia? ¿Qué es un beréber y un árabe, en Marruecos o en el Magreb? ¿Qué es alguien que es mitad beréber mitad árabe? Eso sólo significa su presencia en la gestión, en nuestra gestión de esta cuestión. Es responsabilidad nuestra. (Alain Roussillon)

Fecundación

Nunca en la Historia hubo ningún acontecimiento sin personas que fueran sus actores. Todo lo que nos sucede en el orden histórico es obra de las personas, las cuales pueden ser actores más o menos conscientes de lo que hacen o de aquello en lo que participan. Creo que fue Valéry que decía que las civilizaciones estaban todas muertas, pero nosotros ahora sabemos que la nuestra es mortal. Los romanos desaparecieron sin saber que desaparecerían. Creían que su civilización era inmortal. La civilización árabe

antigua murió sin que las gentes se dieran cuenta que eran mortales. Para muchos el cristianismo durará hasta el final de los tiempos. ¡Para muchos es inconcebible que un día no exista el Islam en la tierra! ¿Podían imaginar los egipcios que un día a penas se recordaría a Amon o a Aton, o que se les recordaría como una fábula sin sentido? Para ser todavía más precisos, convendría decir que muere la forma de civilización, pero esta muerte no significa la nada, no significa un paro brutal, a menudo es una *fecundación* y una promesa de “otra cosa”. Una civilización muere como una semilla muere en el suelo para engendrar algo completamente nuevo. Creo que entre las culturas, existe una relación a añadir a aquella que no sólo es una relación negativa de dominación, es también una *fecundación* que engendra cosas nuevas. (Edgard Weber)

Memoria

Reconstrucción de la identidad

Se trata de una antigua polémica. En España se puede hablar de una *reconstrucción permanente de nuestra identidad*. España es un país muy particular, habida cuenta de que durante ocho siglos ha habido en ella una mezcla de culturas y civilizaciones que ha dejado huellas profundas. Después, tras la salida de los moriscos, los últimos musulmanes en la península Ibérica, en 1609, han seguido tres siglos en que todo aquello fue olvidado. A partir de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, ha tenido lugar un movimiento de reconstrucción de la idea nacional desde una perspectiva rehabilitadora de la influencia de la civilización islámica en España, llevada a cabo por un sector de la intelectualidad española, el grupo de los arabistas encabezados por Pascual de Gayangos y Francisco Codera. Aunque debió sufrir una fuerte oposición por parte de la historiografía oficial, defensora en su discurso de una visión monolítica de la historia de España en la que el Islam y lo árabe no fueron más que una pequeña gota circunstancial. Entre el romanticismo y el colonialismo, la polémica sobre la “esencia” de España perduró hasta comienzos del siglo XX. Después de la gran crisis contemporánea nacional que supuso la guerra civil española, la cuestión volvió a replantearse. Pero no va a ser en el interior de España, donde predomina una visión ultraconservadora, sino en el exilio, en Argentina y Estados Unidos, donde dos de los grandes historiadores españoles, Claudio Sánchez Albornoz y Américo Castro encarnaron la oposición y la defensa de la huella árabe en España. Hoy es la inmigración la que vuelve a replantear la cuestión de la identidad. La inmigración ha desempeñado un papel positivo obligando a la Universidad, a las casas editoriales, a preocuparse por países como Marruecos por los que había un desinterés manifiesto y ha obligado también a replantearse una vez más el papel de lo árabe en nuestra cultura. Juan Goytisolo es sin duda en nuestros días el escritor que más ha hecho por rehabilitar el pasado arabo-islámico en España. (Bernabé López García)

Se trata de la lectura de textos a partir de interrogantes que nos planteamos. ¿Cómo podríamos hacerlo de otro modo? Siempre se hace así. El problema es saber que se está

haciendo y denunciar en este sentido los protocolos de lectura que uno tiene. La cuestión es saber quien habla en ese texto. A partir de la textualidad del análisis del texto, intentar comprender cual es el abstract, cual es la *identidad proclamada e instrumentalizada* por el locutor. Si bien es verdad que el interrogante es nuestro, se trata de intentar comprender cómo ha podido actuar el texto. (Alain Roussillon)

La construcción ideológica del nacionalismo marroquí, durante al menos 20 años después de la independencia, en cierto modo se agotó fustigando el período colonial. (Alain Roussillon)

Reconstrucción de la historia

En relación con la Historia convendría tener una mirada totalmente diferente sobre nuestra propia historia y la historia de cada civilización. El chauvinismo francés nos podría servir de ejemplo, aunque todas las naciones escriben una historia que las sobrevalora y no es extraño constatar que una cultura a menudo sitúa su origen en ella misma y olvida las numerosas influencias provenientes de culturas distintas. ¿Somos algo distinto del fabuloso resultado de mezclas anteriores? ¿Qué sería la civilización griega sin los egipcios? ¿Qué sería la civilización árabe sin los bizantinos, los persas, los magrebíes? Desgraciadamente el chauvinismo nacional prohíbe a veces el reconocimiento de la aportación de los otros. En momentos de crisis o de mutaciones profundas como las que enlazan el siglo XX con el siglo XXI, el repliegue sobre uno mismo y la negación del otro se convierte a veces en un reflejo. Pero si no se asume la influencia del otro, se corre el gran riesgo de quedarse al margen de la historia. (Edgard Weber)

Creo que es un buen momento, en este Marruecos del cambio, para replantearse la historia colonial, para replantearse el Protectorado. Se olvida con demasiada frecuencia que la colonización en Marruecos fue bicéfala, y que ello ha creado hábitos diversos en las diferentes regiones del país. La tendencia jacobina a la uniformización ha querido borrar las huellas de una colonización “subdesarrollada” como fue la española, pero que tuvo también su lado positivo, al acercarse al hombre de la calle, al intelectual y a las capas medias de la población. Por paradójico que sea, la nostalgia del colonizador fue fuerte en buena parte de la población del norte del país, y eso se plasmó en una reacción alérgica al dominio de Rabat desde 1956 que tuvo su impacto en las resistencias tanto a la hegemonía del Partido del Istiqlal como a la eliminación de una lengua como el español, lengua que, por otra parte, la debilidad del antiguo colonizador no supo defender. Entre las huellas que dejó la colonización española en el norte de Marruecos creo que hay un ámbito de observación bien peculiar en la naturaleza de las elites, en el papel del Islam en la vida política y pública, en la esfera educativa. España no se opuso al nacionalismo marroquí como ocurrió en la zona francesa. Lo fomentó incluso en determinados momentos, aunque fuera para oponerse a Francia. El Islam gozaba de una especial protección en las ciudades del norte. No se olvide que Franco enviaba delegaciones de

notables a efectuar la peregrinación a la Meca. Quizás no es casual que donde se viva hoy el Islam en Marruecos de una manera más conservadora sea precisamente en ciudades como Tetuán o Tánger, de fuerte influencia española. Pudiera ser un efecto del papel desempeñado por España. Es una hipótesis, con la que no sé si se estará de acuerdo, pero que plantea el interés de revisar la historia del Protectorado, ahora que ha pasado el tiempo, a fin de recuperar la memoria. (Bernabé López García)

Historia/proceso

La Historia es muy compleja. La Historia es un proceso que escapa a cualquier sistematización, a cualquier previsión, a cualquier esquema económico, político. La Historia relata la memoria de las personas, de aquello que el ser humano, sea cual fuere su cultura, ha querido retener aunque también aquello que ha querido olvidar o minimizar. En los encuentros entre civilizaciones ¿qué se ha querido retener y olvidar al mismo tiempo? Tomemos por ejemplo la historia francesa en relación con los alemanes. En un momento dado, se trataba de la historia de un odio. El malo alemán era el enemigo consagrado del buen francés. ¿Qué deviene hoy día esta caricatura, con la nueva Europa donde se debe pensar el otro en una perspectiva de cooperación positiva? El alemán no puede sino ser un amigo, un aliado, un socio con el cual detectar los nuevos retos y con quien construir un mundo diferente. La construcción de la nueva Europa modifica radicalmente en cada país, en cada cultura la imagen que dicho país o cultura tenía de los otros. La Historia también es una construcción de la imagen del otro. ¿Pero qué valor tiene esta imagen con el tiempo? (Edgard Weber)

¿*Se tiene que salvar todo?* Difícilmente se aceptaría que se tuviera que salvar todo de una cultura. Creo que toda cultura tiene sus horrores. Se es muy sensible a los horrores de las otras culturas pero se olvida demasiado a menudo los horrores de la propia cultura. Efectivamente, sería deseable eliminar los horrores de una cultura, pero ¿quién juzgará lo que tiene que ser salvado o eliminado? Una pregunta más, ¿cómo se puede tocar una parte de una cultura sin que se vea afectado el resto? Si se tiene una concepción holística de la cultura, como un todo que necesita de todas sus partes para constituirse, se hace difícil practicar la cirugía cultural. Evidentemente toda cultura es dinámica y cambia incesantemente. ¿Se trata de una dinámica dirigitible? Creo que los cambios deben tener lugar a partir de una legitimidad y no solamente a partir de leyes y del poder. Es decir, que debemos buscar la aceptación de los participantes de las prácticas culturales que se quiera cambiar. (Miquel Rodrigo)

Problemización

Comunicación intercultural

Se podría decir que lo intercultural no es una cosa, es una relación. El proceso intercultural se produce gracias a la comunicación. Esto significa que se puede ver

lo intercultural como relaciones entre identidades distintas. Cuando se habla de lo intercultural se acaba hablando de las identidades, aunque sobretodo se habla de las identidades de los otros, de las diferencias culturales o de las dificultades de comunicación intercultural con los otros. Ello conlleva que con frecuencia se formule lo intercultural como un problema. ¿Por qué razón lo intercultural debería ser un problema? Creo que lo intercultural se construye como un problema porque se proyecta hacia el otro y no se busca lo intercultural en uno mismo. Fácilmente se ve lo intercultural en las otras personas o en las otras culturas. Pero si pensáramos lo intercultural en nuestra propia identidad o cultura, quizás podríamos percibir que lo intercultural no es un problema, ni tan siquiera quizás una reivindicación. Lo intercultural sería solamente una constatación de nuestras relaciones con los otros pero también de nuestras relaciones con nosotros mismos, con nuestra propia historia. (Miquel Rodrigo)

El Otro

En el enfoque intercultural, me parece que se debe prestar mucha atención para no sumirnos en complicados callejones. Lo intercultural también es un largo trabajo que tiene que ver con nuestro imaginario. Algunos se lanzan en una reflexión yendo inmediatamente a ver que pasa en casa del otro. Quieren comprender y ver como es el otro, conocerlo con profundidad. Pero por generoso que sea este proceder, ¿se trata de un buen proceder? Ciertamente la voluntad de conocer al otro es loable pero generalmente olvida un proceder primordial que subraya que toda reflexión intercultural empieza por uno mismo y sobre uno mismo. Si uno ignora a que cultura pertenece, si uno ignora el origen y las formas de su propio conocimiento, de su propio imaginario, de sus propias representaciones, ¿qué se puede decir al otro sobre uno mismo? Cuando uno, por ejemplo repite figuras impuestas del lenguaje y las proyecta sobre el otro, sin “criticarlas”, ¿qué tipo de discurso creíble se puede producir? Lo que los occidentales puedan decir de los árabes y los árabes de los occidentales, a menudo forma parte de una retórica coyuntural en la que verdaderamente no se encuentra la cuestión del sujeto. Que uno se proteja detrás de los eslóganes, de los apriorismos, o de las representaciones preestablecidas no significa que hable el sujeto, que el “yo” hable y produzca un sentido. Para que el enfoque intercultural sea logrado, el “yo” debe hablar al “tu” del otro. Un texto con sentido también es un texto son silencios, y con “sobrentendidos”. (Edgard Weber)

Es evidente que a menudo es imposible, o al menos muy difícil definir la cultura, las culturas. En el interior de cada cultura, el sistema educativo tiene tendencia a destacar las diferencias que existen entre las culturas y a olvidar los numerosos puntos de convergencias. Nuestros manuales escolares, sobretodo los de historia, están llenos de ejemplos que ilustran la diferencia entre culturas. Un enfoque intercultural no niega

las diferencias, pero nos hacen tomar conciencia también que las diferencias son una construcción de la cultura que se defiende. Una cultura a menudo tiene “interés”, o al menos así lo cree, en desmarcarse de las otras (culturas). De manera más grave todavía, a menudo tiene la tentación de considerarse a sí misma absoluta y olvida su carácter intrínsecamente relativo. (Edgard Weber)

Siempre que se lleva la diferencia al extremo, uno se dirige hacia un lugar de ruptura cultural. Pero lo peligroso es que también, cuando se lleva al extremo la idea de homogeneización, como se hace a través del Banco Mundial, se va a parar exactamente al mismo lugar... (Mohamed Bouslikhane)

Choque

En el debate respecto a la religión a menudo se habla de choque. ¿Cuándo se produce un choque? Cuando no se presta atención a algo. Nos cruzamos con alguien, y al hacerlo lo tocamos con torpeza. Le hacemos daño en alguna parte, es decir que la noción de choque en un primer momento duele y sólo es más tarde que alcanzamos a analizar el choque y acabamos comprendiendo como pasó a fin de cuentas. Mi opinión es que en el debate actual entre Norte y Sur, entre el mundo árabe y el mundo cristiano, existe choque y en alguna parte existe un malentendido por una razón muy simple: detrás está la dimensión histórica de los debates de las culturas. (Mohamed Bouslikhane)

Si se toma por ejemplo la teoría de Samuel Huntington sobre el choque de civilizaciones, en ella se destacan cinco culturas que se reparten el mundo. Resumiendo, el autor considera que la cultura es, en definitiva, un sistema de funcionamiento en el vacío. Parece que afirme que una determinada cultura no debe nada a otra determinada cultura. Todo acontece como si en alguna parte existiera una cultura “absoluta”. Un análisis más ajustado muestra que las culturas son mezclas continuas, oberturas de una a la otra. A partir del momento que una cultura ignora a la otra y corta con ella, se expone a su propia pérdida. Este procedimiento es más verdad hoy día que en el pasado. Ya ningún país, ninguna cultura puede protegerse de la influencia del otro. Prohibir las parábolas y los ordenadores, pretender controlar las redes Internet, en definitiva, luchar contra los *mass media* modernos puede considerarse una batalla arcaica perdida de antemano. Sin lugar a dudas nos encontramos a las puertas de una nueva civilización mundial (o mundialista) donde las fronteras geográficas ya no tienen mucho sentido porque los medios de comunicación invitan a los individuos a gestionar el encuentro virtual de casi todas las civilizaciones y esto se ha producido de manera totalmente inesperada. (Edgard Weber)

Una cosa a añadir si se habla de Europa es el problema de las culturas y que me parece importante retener. Porque sea dicho de paso: generalmente las culturas empiezan a cruzarse al *nivel de lo peor que tienen*. (Alain Roussillon)

MUNDIALIZACIÓN Y LO INTERCULTURAL

Actores

Acción compartida

Nada funciona independientemente de su medio. Vuelvo siempre a la idea del *contexto global*. Tomemos como ejemplo el desarrollo económico en los tiempos en que las mujeres fueron a la fábrica a trabajar. Las mujeres obtuvieron una cierta independencia financiera, también adquirieron autonomía respecto al hombre, del cual ya no dependían financieramente. Mientras dependió del hombre financieramente, la mujer no podía escaparse de su dominio. El factor económico fue el primer impulso de todo un alud que produjo más libertad y derechos para la mujer. Una vez más libre y con más derechos, la mujer hizo evolucionar el sistema (económico) y social que la había requerido. Edgar Morin en la *Introducción al pensamiento complejo*, describe acertadamente la relación entre causa y efecto. Una causa engendra un efecto, pero este efecto modifica también la causa primera. Así ocurre en las sociedades humanas. Los actores sociales modifican el funcionamiento de la sociedad y el nuevo funcionamiento impone a los mismos actores que se modifiquen a si mismos. (Edgard Weber)

Apuesta ciudadana

Decía hace un momento que lo intercultural es el antirradicalismo, tanto si se trata del de la extrema derecha, de los islamistas, etc. También es una apuesta, una apuesta ciudadana. Con esto quiero decir: ¿Acaso fatalmente... tienen que regir las relaciones entre las sociedades a modo de conflicto? ¿Nuestro papel no consistiría en intentar de manera voluntariosa identificar terrenos donde la interacción puede ser positiva? Tomemos como ejemplo la manera como se ha denominado a los extranjeros en Francia: se pasó por “franceses musulmanes”, “súbditos musulmanes”, “norte-africanos”, “marroquíes”, “argelinos”, siendo estigmatizados por su nacionalismo, y posteriormente se habló de “comunidades musulmanas”. ¿Es un progreso? No, es un retroceso. (Alain Roussillon)

Medios de comunicación

Me gustaría insistir en el hecho que la mundialización, además de sus aspectos económico-financieros, también está fundamentalmente regida por los medios de comunicación. Sus impactos sobre las formas de vida de las comunidades y de las personas son considerables. Trastornan los tejidos sociales, sacuden los espacios domésticos, reestructuran la jerarquía de los poderes. La mundialización está volviendo a poner en cuestión las formas de funcionar de ciertas instituciones políticas. Los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la comunicación tienen un papel cada vez más importante en el ejercicio del poder, en la teatralización de las prácticas políticas. Y esto, así como otros poderes mediáticos, influye considerablemente en las formas de pensar de comportarse e incluso de sentir. (Nour Eddine Affaya)

Bloqueos

El tema de la modernización –sin querer entrar en el laberinto de las definiciones– consiste en el hecho de encontrar procedimientos adecuados para fundar o implantar las bases de un tipo de funcionamiento racional. Ya que, si lo intercultural puede entenderse como la capacidad de cambio por asimilación de elementos culturales prestados de otros registros o de otros referentes culturales, se puede constatar que lo esencial de los bloqueos tiene que ver con lo social, tanto en Marruecos como en los países de la ribera sur del Mediterráneo. Nos vemos confrontados a lo que podríamos llamar el deseo de irracionalidad positiva en la medida en que ni las reglas ni las leyes, ni los criterios de funcionamiento racional se respetan, ya sea en las empresas o en las instituciones. Ante estas paradojas ¿podemos contentarnos con la labor del economista o acaso nos veremos inclinados a recurrir a otras disciplinas para captar esta cuestión y para comprender la forma de funcionar cultural, los tipos de negociaciones culturales que se producen en el seno de la empresa? (Nour Eddine Affaya)

Posiciones

Nosotros, intelectuales

¿Quién hará lo intercultural? Creo que si se parte de la idea que no hay culturas ni identidades que existan desde la eternidad ni incluso estratigráficamente, somos precisamente nosotros las personas en movilidad quienes la haremos. Quiero decir que nos encontramos ante el reto de imaginar nuevas maneras de gestionar los flujos de movilidades. Es por eso por lo que continuo prefiriendo este término por encima de otros, incluido cuando movilidad significa migración. (Alain Roussillon)

Estamos atrapados en una mutación estructural pero al mismo tiempo somos los actores de esta mutación, estamos comprometidos en este proceso sin tener siempre el tiempo y la suficiente distancia para pensar el acontecimiento. Estamos aún demasiado inmersos en mutaciones sin precedente para tener una idea perfectamente ajustada de lo que llamamos mundialización (Edgard Weber)

La mundialización no es una fatalidad, es un camino irreversible. Es un proceso pero al modo del proceso de la vida. La vida también es un proceso y no una fatalidad. La cuestión radica en saber que lugar ocupo dentro de la vida, dentro de este proceso. Creo que hay que empezar a construir una conciencia distinta del mundo y nuestro trabajo de intelectuales es el de tratar de definir y de comprender qué pasa radicalmente nuevo a las puertas del siglo XXI. Ya existen numerosos movimientos asociativos que dicen: ¡Cuidado, a la deriva! Ciertamente se deben promover nuevas solidaridades entre pueblos y culturas. Está claro que nuestras ideologías locales deben abrirse al mundo en plena mutación. (Edgard Weber)

Nuestro trabajo de intelectuales consiste en despertar las conciencias a la vida que nos supera y que nos engloba. La mundialización sin duda forma parte del hervidero

de la vida dispuesta a desplegarse en todos los sentidos. La reflexión cultural debiera dar algunas pistas allí donde la vida entre pueblos distintos no se traduce en una empresa mortífera. (Edgard Weber)

Posición del economista

La posición del economista es ambivalente. En primer lugar está una forma de proceder que consiste en decir: observo lo que se está poniendo en marcha, tomo acta de los fenómenos que acontecen bajo mis ojos, esto es todo lo que puedo hacer si soy honesto, es decir si soy realista. La posición cognoscitiva es por supuesto pertinente y desde mi punto de vista eficaz: es necesario saber leer la mundialización para poder combatirla. El sentimiento de fatalidad de los procesos asociados a la mundialización proceden de lo que Marx llama fetichismo de las categorías económicas. A partir de ahí, puede haber otra postura constructivista consistente en desarrollar perspectivas alternativas a los encadenamientos a los que Ignacio Ramonet ha dado el calificativo de globalitarios. Deploro, por supuesto la dimisión del economista o la disolución del pensamiento crítico dentro del pensamiento único. (Noureddine El Aoufi)

Nosotros, los economistas, no estamos en contra de la mundialización de la economía. Pero no podemos dejar de interrogarnos constantemente sobre las consecuencias sociales de este proceso en curso. A menudo, se plantea la cuestión de la relación existente entre la eficacia económica y la justicia social. ¿Porqué? Para comprender la naturaleza de la evolución de nuestra sociedad. Nuestra preocupación es de orden económico, pero también de orden social y cultural. (Mohamed Bouslikhane)

Posición de un ciudadano del mundo árabe

Nosotros, los árabomusulmanes, a menudo nos hacemos la misma pregunta en el terreno cultural: ¿Quiénes somos? En árabe, se dice *alhouwiya taquafia*, o identidad cultural. A pesar de su interés, esta idea a menudo comporta un riesgo potencial considerable. Pone constantemente el acento en las diferencias y los particularismos para que cada cual se quede “en su casa”. Tomemos por ejemplo los movimientos integristas de hoy día, la pregunta prioritaria que se plantean es ¿quiénes somos? (Mohamed Bouslikhane)

Posición del historiador

Lo que se ha dicho a propósito de la mundialización plantea el problema de la historia que se escribe en presente, dicho de otro modo, lo que los historiadores denominan historia/emoción. Estamos viviendo la mundialización, todavía no tenemos la distancia necesaria. Se parece al volcán del cual sólo se ve la erupción, sin tener en cuenta los factores que son los responsables de esta erupción brutal y destructora. Para el historiador la globalización no es más que una etapa de una evolución general que, por múltiples razones va en la dirección que más conviene a los intereses de los países desarrollados. (Abdelmajid Kabdouri)