

**REVISTA CIDOB D'AFERS
INTERNACIONALS 43-44.**
Dinámicas identitarias.

Líneas Transversales de los debates.

Líneas Transversales de los debates

En este capítulo proponemos una reflexión que se inicia con la cultura y acaba con lo intercultural, como un círculo cerrado en el que al final se recoge el pensamiento original. Nos hemos limitado a seleccionar comentarios y preguntas, con el objetivo de proponer una base de reflexión en relación con la interculturalidad y con las dinámicas identitarias.

La evolución desde lo cultural hasta lo intercultural se divide en cuatro temas: relaciones culturales y mecanismos sociales, procesos de cambio, representaciones y el Otro. Las conclusiones recogen lo que representa la interculturalidad para los profesores participantes en el debate.

Empecemos por las relaciones que la cultura genera con la sociedad, la política, la democracia y la religión. ¿Acaso la cultura impone un corsé a la sociedad? ¿Existe una tendencia a reducir la cultura a la religión? ¿Hasta qué punto la cultura está condicionada por la política? Se plantean más preguntas que respuestas, para acabar constatando que, por un lado, la crisis identitaria se percibe como una falta de coherencia dentro de las sociedades y, por el otro, provoca estrategias identitarias.

En el proceso de cambio se encuentra el tema de la democracia como elemento de comunicación entre culturas. ¿Qué representa la democracia para unos y otros? Al hablar de democracia y de factores de democratización, las presiones provinientes del interior y del exterior nos obligan a reflexionar sobre la mundialización, pero también sobre la relación entre identidad y poder. En este contexto, si se entiende el universalismo como una perspectiva, resultado de una negociación entre los diferentes interlocutores, y no como la aplicación de una cultura sobre otra: ¿qué puntos pueden ser compartidos en la estrategia de homogeneización?

Si se quiere que la comunicación sea inteligible -en el marco de un esfuerzo para definir previamente el tema- se plantea entonces un problema principal: las representaciones. Es imprescindible conocer sus límites y determinar sus contornos, así como

los referentes culturales que evocan explícita o implícitamente. Como factores que facilitan la comunicación y sintetizan el pensamiento, las representaciones están presentes en el discurso, e incluso pueden ser útiles en según que contextos ideológicos. Lejos de pretender establecer un estudio de su dimensión social, política y humana, proponemos explorar una noción o un concepto en su sentido verdadero, y no considerar los elementos de partida como los elementos de llegada.

Teniendo en cuenta esto, ¿cómo nos representamos al Otro? Por un lado, el Otro es objeto de curiosidad, suscita un interés que puede ir desde la fascinación hasta la simple atracción de lo inhabitual; por otro lado, lleva consigo una carga de amenaza que conduce a la discriminación, al rechazo y a la agresión. Es así como los prejuicios y los estereotipos entran en escena, y actúan en el ámbito de las actitudes: aceptación, exclusión, demonización o rechazo radical del Otro.

En la reflexión sobre el Otro a través del conflicto, se llega al diálogo, que todavía se encuentra en estadio de cuestionamiento. En la compleja interacción entre lo cultural, lo social y lo político, ¿cómo podemos introducir lo cultural como elemento de negociación, como estrategia para fundar una cultura de reconocimiento, de diálogo y quizás de acuerdo? ¿Por qué sólo se puede imaginar el diálogo entre extremistas de todos los bandos? ¿Quién es el interlocutor en el diálogo entre culturas? ¿Hay que rechazar el diálogo en nombre de un acuerdo? ¿Acaso el acuerdo sólo recurre a consideraciones racionales para alcanzar una verdad plural o una verdad consensuada?

Son preguntas sin respuesta. Nos queda una última pregunta: ¿lo intercultural persigue substituir la estrategia, las negociaciones y otros mecanismos creados por la comunidad internacional para fomentar las relaciones pacíficas, o bien el interés de ésta es delimitar su campo de acción y definir de manera más clara sus objetivos?

*Yolanda Onghena

Sumario

DINAMICAS IDENTITARIAS

Introducción 132

I/RELACIONES CULTURALES Y MECANISMOS SOCIALES

Cultura 134
 Relación cultura/sociedad 135
 Relación cultura/religión 135
 Relación cultura/política 136
 Relación cultura/democracia 136
Sociedad 137
 Mecanismos de coherencia 137
 Derechos y deberes 138
 Estrategias identitarias 138
 Modernidad 139

II/PROCESOS DE CAMBIO

Democratización 139
 Procesos de democratización 140
 Democracia y sociedades árabes 140
 Democracia e Islam 141
 Modelo de democracia 142
 Democracia y cultura 142
 Logros democráticos 142
Mundialización 143
 Imposiciones internas/externas 143
 Relación Occidente/países árabes 144
 Monolitismos 144
 Relación identidad/poder 145
 Poder minorizante 145
 Universalismo 146
 Puntos en común 146

III/REPRESENTACIONES

Distinciones 147
 Imagen/discurso/ideología 147
 Mito/mítico 147
 Dinámica de la sociedad/dinámica religiosa ... 148
 Experiencia religiosa/cultura 148
 Fe/religión 148
 Creencia/análisis 149
 Secularismo/laicidad 149
 Islam/musulmán/islámico/islamista 149
 Pensamiento/historia 149
 Reformismo musulmán/ islamismo 150
Discurso 151
 Discurso occidental/discurso islamista 151
 Deconstrucción del discurso árabe 151
 Discurso dicotómico 152
 Crítica del discurso occidental 153

IV/ EL OTRO

Percepción del Otro 153
Extranjero 153
Neorracismo 154
Demonización del Otro 154
Conflicto 155
 Estrategias de conflicto 155
 Mecanismos de guerra civil 156
 Violencia 156
Diálogo 156

V/ INTERCULTURALIDAD 158

DINÁMICAS IDENTITARIAS

Introducción

Existe un malestar hoy en día que se traduce en una **obsesión identitaria**. A menudo, en los debates, tanto si se desarrollan en países europeos como árabes, los participantes buscan el enfrentamiento civilizacional, ya que esto da sentido a sus vidas. La gente se moviliza por el enfrentamiento de civilizaciones y, entonces, decimos que hay que entablar un diálogo entre religiones porque el enfrentamiento de civilizaciones o religiones es horrible (Georges Corm).

Existe una **transferencia de angustias respecto a lo identitario**, que a veces se traduce en violencia y en guerras. Pero, en el caso del mundo árabe, se trata de un problema básicamente histórico: desde el fenómeno colonial sufre un extraordinario desgarramiento existencial y cultural entre el interior y el exterior. Esto se debe a que el mundo árabe siempre ha tenido el impedimento de una fuerza externa, simbolizada por una voluntad de potencia occidental que pretende culminar su renacimiento (Nour Eddine Affaya).

El debate no trata de averiguar si se vive o no una obsesión identitaria. Existe, es verdad, una obsesión, e incluso una **manipulación en el ámbito de la identidad**. Pero ésta no nos autoriza, de entrada, a desestimar la cuestión de la identidad. Al contrario, es una razón más, si queremos tomar en consideración esta obsesión identitaria. Así, el problema se plantea de la manera siguiente: ¿por qué existe esta obsesión?, ¿cómo analizarla y explicarla? Si examinásemos la cuestión con más detalle constataríamos que, si existe una manipulación identitaria es porque hay una angustia, o incluso un déficit identitario y, por consiguiente, un problema de identidad, consecuencia de una crisis profunda de nuestras culturas, de la cultura en general. No podemos tratar el tema de la angustia identitaria si rechazamos la identidad en tanto que expresión de una manipulación, o si negamos su existencia. Así pues, tendremos que reconocerla, analizarla y tomarla en consideración (Burhan Ghalioun).

Siempre me he encontrado con un problema en los debates: que la gente no quiere que se hagan comparaciones, es decir, que se desdramaticen las diferencias identitarias. Si se desdramatiza, si se compara, todo es relativo. Así, culturalmente, se está desarrollando un relativismo. El libro de Huntington, una especie de locura completa, absolutiza las diferencias culturales y, al mismo tiempo, afirma que la única manera de actuar es relativizando y dejando que cada uno actúe a su libre albedrío. Pero entonces, ¿cómo se puede hacer una ley común? Volviendo a los problemas de Oriente Medio, un derecho internacional que no sea laico, no puede funcionar; un derecho internacional que se fundamente en lo religioso (como es el caso de Israel, Paquistán y Arabia Saudí), es inviable. Los derechos internacionales, se llaman derechos de gentes –denominación que parece ser que todo el mundo ha olvidado– o Derechos Humanos, pero nunca han recibido el nombre de derechos de las naciones o de los pueblos (Georges Corm).

Ciertamente, existen identidades y **dinámicas identitarias** y existe una identidad, precisamente porque existe una dinámica identitaria. La identidad es el resultado, el producto de una dinámica identitaria, y no a la inversa. A la luz de esta consecuencia, nosotros, los antropólogos

sociales, podemos organizar nuestra disciplina a partir de una desconfianza crónica y generalizada respecto a la idea de cultura (Manuel Delgado).

Creo que hoy en día la cultura musulmana ha caído en la trampa de querer convencer al Otro de las propias virtudes, que este Otro ignora. Yo no tengo que responder a los prejuicios que puedan tener los europeos y los americanos respecto a la religión islámica. Hacerlo es una pérdida de tiempo, ya que tengo cosas más importantes que hacer, como ocuparme de cuestiones de técnica, entrar en la modernidad, o defenderme mejor. Por ejemplo, es verdaderamente increíble que, desde Mohamed Alí, no se haya producido ninguna victoria militar. Y mientras no tengamos una victoria de este tipo –son palabras duras que no nos gusta oír– continuaremos siendo lo que somos, **enfermedades identitarias**. Los turcos lo consiguieron, porque Atatürk dio una paliza severa –perdonen la expresión– a los ejércitos europeos que se encontraban allí, convencidos de que desarticularían totalmente Turquía. Y la victoria permitió que éste llevase a cabo todas las reformas modernizadoras que quiso, incluso cuando éstas eran de cariz autoritario (Georges Corm).

El problema del mundo árabe reside en la fragilidad del ser político. Este **déficit identitario** político conduce a los árabes a no reconocerse en sus regímenes políticos, ya que no son representativos, no son elegidos democráticamente. En consecuencia, los árabes se ven obligados a exiliarse, o bien a refugiarse, a encerrarse en el islamismo o a callarse. No tenemos mucho más para elegir, estamos obligados a exiliarnos a algún lugar, a marcharnos a otro sitio, o a exiliarnos en nuestra propia casa, es decir, a convertirnos en un místico y a apartarnos de la cosa política (Nour Eddine Affaya).

Es evidente que las cuestiones de orden político, estratégico, socioeconómico y geopolítico ocupan un lugar central en todo proceso de cambio y transformación histórica. Sin embargo, esto no debe ocultar la cuestión de la identidad, y por ende, la de la subjetividad. No se trata de saber cuál de las cuestiones antes enumeradas merecería ser considerada por encima de las demás. Lo que debe dilucidarse es: ¿existe, sí o no, una cuestión de identidad?, ¿la cultura constituye, sí o no, una de las condiciones determinantes de la vida de las personas en sociedad? Si la respuesta es afirmativa, debemos analizarla y tratarla de modo conveniente, incluso si, en la guerra contra el desorden, la miseria y la anarquía, esta cuestión sólo representase un frente secundario. Ello es necesario ya que, si permitimos que los grupos o *fuerzas del mal*, las mafias y las ideologías extremistas se hagan cargo de la **angustia identitaria**, les cederemos la dirección de las masas desorientadas y les daremos todo tipo de facilidades para que logren su manipulación. Se trata pues de un problema fundamental, que condiciona la constitución misma de las mencionadas fuerzas y sus relaciones, es decir, la cuestión del sentido. No obstante, subrayar la importancia de la cuestión del sentido, de la cultura y de la identidad no debe reducir nuestro interés en la geopolítica. Al contrario, nos invita a situar toda política y estrategia en su contexto cultural, pero, ante todo, a no entender las crisis identitarias, que son fruto de crisis culturales y de sentido, como fenómenos artificiales. No hay que menospreciar los procesos culturales porque no son procesos materiales o porque se basan en prácticas ambiguas y frágiles de representación, de simbolización, de alusiones y de sugerencias. Esto es, precisamente, la cultura (Burhan Ghalioun).

I/ RELACIONES CULTURALES Y MECANISMOS SOCIALES

Cultura

La cultura no es algo artificial, aunque es o puede presentarse como un artificio. Está hecha de inventos, pues su papel también es reinventar al hombre, transformarlo en ser humano, elevándolo por encima de su condición material. No se nace humano; uno sólo se vuelve humano en y por la sociedad, es decir, por la cultura, que determina su cohesión. Uno se convierte en miembro de una comunidad mediante la educación, la adhesión a unos valores comunes, la asimilación y la interiorización de códigos y significaciones. La cultura permite pues que nos reconozcamos como seres humanos, que reconozcamos a los demás y que los demás nos reconozcan. Todo esto no es material, pero es necesario y fundamental para la existencia de las sociedades humanas. Por otra parte, la cultura no es una esencia petrificada; es un fenómeno evolutivo. La defino como un conjunto de interrogantes que las sociedades formulan en un momento determinado respecto a su condición humana, su existencia, sus exigencias y sus finalidades. Pero también está constituida por las respuestas, o los tipos de respuesta, que el hombre da a estas preguntas. Creo que las cuestiones que se plantean hoy día los árabes o los africanos sobre su existencia, sobre lo que les da sentido y sobre qué objetivos y qué acciones son válidos, son muy distintas de las que se planteaban sus antepasados hace diez o quince siglos. Ahora, lo que interesa es acceder a la modernidad, dominarla y participar en este proceso universal de cambio (Burhan Ghalioun).

¿Qué significa cultura? El uso habitual de la palabra “cultura” indica una especie de sustancia metafísica, un ectoplasma que supongo que es la idea del sentido de una comunidad. Es evidente que, en este sentido, la cultura es una máquina de exclusión. La noción, la idea de inmigrante sólo explicita una astucia clasificatoria que divide la sociedad en dos: los autóctonos y los inmigrantes. Es verdad que en una sociedad moderna, en ciudades como Barcelona, París o Nueva York, todo el mundo es inmigrante. Yo puedo ser indígena porque usted es inmigrante. El contenido es completamente inventado, es arbitrario (Manuel Delgado).

Veo que los grupos políticos de extrema derecha recuperan de manera fascinante –de momento– la noción de cultura. Huntington (de tendencia de centro, o de centro-derecha) habla de las culturas como de identidades completamente políticas que entrarán en guerra. Existen grupos políticos de extrema derecha en Europa, en Rusia y en Estados Unidos que ya no hablan de razas, porque esto ya no se lleva –actualmente, con las teorías genéticas, tal planteamiento ya no tiene sentido–, sino que se refieren a la cultura, a las diferencias culturales, como base de su política. De esta manera, aluden a la diferencia cultural para excluir a unos e incluir a otros. Así, queriendo o sin querer, estoy implicado en lo cultural y en lo intercultural. Por lo tanto, creo que estoy implicado en este debate político (Rik Pinxten).

Relación cultura/sociedad

Todos los que trabajan el tema de la cultura tienen la impresión de que, con sus sistemas míticos, simbólicos y racionales, ésta dirige los comportamientos de los individuos y los grupos. Esto sugiere que las sociedades son prisioneras de su cultura, que ésta constituye un límite infranqueable y que, por consiguiente, no puede haber diálogo, porque entre dos sistemas culturales cerrados sólo cabe el enfrentamiento. No obstante, y a pesar de las diferencias y las divergencias, existe el diálogo y también la comunicación entre culturas. Diría que esto es posible a pesar de las culturas y, a la vez, debido a ellas. Por un lado, las culturas no sólo generan fronteras identitarias, sino que también crean oberturas universales, valores compartidos. Por otro lado, el diálogo no se establece entre dos culturas, independientemente de su naturaleza, sino entre seres humanos, entre consciencias capaces de comprender sus límites, así como las perspectivas de apertura hacia los otros. El interés de los seres humanos como tales no se limita a afianzar la diferencia identitaria, a defender sus valores o a afirmar unos ideales. Otros imperativos les empujan a la acción: los de la vida y la muerte. Desean asegurar su supervivencia independientemente de sus culturas y, en ocasiones, en contra de ellas. Para ello, no dudan en abandonar sus países con el fin de trabajar en otro lugar y someterse a los códigos y a las exigencias de otras culturas. Es más, aceptan incluso sacrificar sus identidades y vivir en un interminable exilio interior y exterior. Esto es lo que, a pesar de la humillación, de los malos tratos, e incluso del esclavismo, hacen los trabajadores inmigrantes. El mismo proceso conduce a la segunda y a la tercera generación hacia una negación de la vieja identidad, en beneficio de la integración en las sociedades de acogida. Subrayo aquí un tipo de motivaciones que contrarrestan el enclaustramiento cultural o identitario y que explican cómo las sociedades consiguen, a pesar del particularismo, asimilar elementos universales de innovación y de renovaciones procedentes de otras culturas, aculturarse y, en consecuencia, cambiar (Burhan Ghalioun).

La cultura no tiene sentido si no refleja conflictos sociales. A partir de este momento, podemos comprender por qué un cambio cultural provoca reacciones dentro de una sociedad y nos obliga a revisar nuestros criterios, y a replantear la imagen que tenemos de nosotros mismos. ¿Cómo decir que los árabes son franceses sin redefinir nuestra identidad como franceses? (Edgard Weber).

Relación cultura/religión

Del mismo modo que no hay que reducir la práctica social a su dimensión cultural, tampoco hay que restringir lo cultural a lo religioso. La aseveración de que la religión constituye el núcleo de la cultura era verdad en la Edad Media, pero ahora ya no lo es. Creo que sería una falacia interpretar los valores de la modernidad europea mediante la teología y los valores cristianos, incluso si, en ciertos aspectos, la cultura occidental continúa estando impregnada de los símbolos cristianos o protestantes. Lo mismo sucede en la cultura árabe. Digo árabe porque no creo en la existencia de una cultura musulmana en un sentido equivalente al de una cultura occidental. Así, dentro de la islamidad hay actualmente culturas nacionales o semi-nacionales: árabe, india, iraní, africana, etc. Es verdad que, por diferentes razones que remiten al estado de submodernización de las sociedades, el islam y sus valores religiosos todavía ocupan en todas estas culturas nacionales un lugar más importante

que el protagonizado por los valores religiosos en las culturas de Europa Occidental. Pero estas culturas ya no son culturas religiosas y, en consecuencia, los valores que explican las diferentes actitudes y motivaciones de los habitantes de las áreas culturales árabe, turca o iraní ya no son religiosos, incluso cuando los nuevos comportamientos se ponen un maquillaje religioso (Burhan Ghalioun).

Respecto al tema de las relaciones entre religión y cultura: realmente esperaba que los grupos o las tendencias más bien integristas de las religiones formarían parte del pasado y ya no tendrían importancia en el ámbito público y cultural. Sin embargo, tengo la impresión que hay un resurgimiento de ellas. En todas las religiones se manifiestan tendencias iguales. Es muy difícil saber si el siglo XXI será religioso o no. No obstante, hay tendencias que apuntan hacia un resurgimiento religioso. Por ejemplo, en el catolicismo, el Papa actual ha conseguido reducir, conscientemente, el diálogo y la diversidad en los centros de poder y en las escuelas, y lo ha hecho aminorando el impacto de los jesuitas y promoviendo al Opus Dei. Existe una tendencia religiosa claramente antigua, que no está dispuesta a dialogar abiertamente o a buscar una suerte de compromiso. Hay un regreso a la *Gran Verdad* (Rik Pinxten).

Recuerdo una frase de Fernand Braudel al evocar la relación entre cultura y religión. Dice que es verdad que la religión o lo religioso es un elemento fundador de la cultura, pero que el gran problema surge cuando se trata de encuentro, de diálogo, ya que es realmente imposible que haya un diálogo en el ámbito religioso. Esto se debe a que el creyente no siempre está dispuesto a negociar algo inherente a lo sagrado, a lo absoluto, a su propia creencia. Y es aquí donde, para él, interviene lo cultural como visión, como sistema global que engloba tanto a lo religioso como a otros sistemas simbólicos, así como a otros enlaces culturales (Nour Eddine Affaya).

Relación cultural/política

Finalmente, la cultura está condicionada por la política. La cultura actual no ha superado los modos tradicionales de producción, de reproducción y de consumo de cultura; responde a una lógica mercantil: es una industria, como el cine, el libro, la revista o el periódico, y está sometida a la lógica mercantil de la publicidad. Hoy en día, un periódico no puede vivir sin publicidad, es decir, sin que el periódico haga grandes concesiones a la lógica mercantil. Esto demuestra que, en el fondo, lo cultural también está dirigido fundamentalmente por el poder, por una estrategia política (Nour Eddine Affaya).

Relación cultural/democracia

La democracia no es el resultado de la aplicación de un modelo teórico elaborado por el espíritu. Es fruto de un largo proceso histórico de maduración ideológico-política, de estabilización socioeconómica y de constitución de equilibrios estables psíquicos y materiales. En Occidente, la democracia no nació de un modelo teórico ligado a la cultura medieval. Al contrario, es la consecuencia del cuestionamiento de esta cultura. La democracia se inventó o se reinventó en la lucha entre distintos grupos sociales e individuos para conseguir más autonomía, libertad y emancipación del yugo consagrado por la cultura medieval. No hay que relacionar pues de modo mecánico la

democracia con la cultura. Todas las culturas medievales –en Europa, en Asia, en África y en América– eran no-democráticas o incluso antidemocráticas. En cambio, es legítimo preguntarse por las razones que han impedido que (en la actualidad) ciertas sociedades, en realidad la mayoría –en este caso, las sociedades árabes–, reinventen y produzcan regímenes democráticos. Mi respuesta es que la ruptura con las estructuras medievales y la entrada en la modernidad no han seguido el mismo camino. Interrumpido por la intervención colonial europea, el proceso de transición fracasó, en provecho de una lógica de resistencia ante el peligro de la desintegración. Este proceso tuvo que recurrir entonces al mantenimiento de estructuras comunitarias que garantizaban en solitario la cohesión de unas sociedades amenazadas por una desintegración segura. A partir de este momento, se desarrollaron nuevas contradicciones y tensiones profundas que han contribuido, hasta ahora, a hacer fracasar todos los esfuerzos de democratización, así como las acciones orientadas hacia el desarrollo y la modernización en general. Se trata de contradicciones irreconciliables entre las aspiraciones de las masas y los medios disponibles para satisfacerlas; entre el poder total del Estado moderno o modernizado y el desmoronamiento de las sociedades civiles; entre el lugar preeminente que ocupan los medios técnicos y la precariedad de las maneras de comunicarse y de intercambio cultural. Sin embargo, a lo largo de la gran aventura fracasada de la modernización han emergido nuevos valores y aspiraciones para la modernidad, para la ciudadanía y para la autonomía del individuo, en los cuales están fundados hoy las esperanzas democráticas. Hay que recordar que, actualmente, ninguna cultura puede enorgullecerse de defender el despotismo, y ninguna tradición puede legitimarse comprometiendo a favor de la represión, la opresión, la dominación y la tortura. En caso de existir, se trataría de una cultura y unas tradiciones que se condenarían a sí mismas a una muerte segura. Serían rápidamente abandonadas, por ser totalmente incapaces de aportar el sentido que los individuos necesitan para emprender y legitimar sus acciones. Como acabo de decir, la cultura es un fenómeno histórico evolutivo, en el que todas las culturas son capaces de integrar nuevos elementos y otros valores. Así, en la época medieval todas las culturas, occidentales y orientales eran, a su manera, clericales, y todas se abrieron a los cambios modernos con mayor o menor éxito. En modo alguno reproducen esquemas inmutables, sino que son el resultado de una gran mezcla de ideas, aspiraciones y valores. La fuerza de una cultura no reside en la fidelidad a los antepasados sino, más bien, en la capacidad para traicionarlos, para traicionarse a sí misma, con el objetivo de alcanzar, a cada momento, la corriente de la vida o de lo real vivo. La cultura no tiene otro valor que no sea la capacidad de cambiar y de reinventar (Burhan Ghalioun).

Sociedad

Mecanismos de coherencia

Una sociedad trata de salir de su estancamiento: ¿qué hace entonces la sociedad? Instala mecanismos de coherencia para sobrevivir, es decir, pone en marcha instituciones que para ella son coherentes, pero que para otra sociedad no tienen por qué serlo. Pero la situación empieza a tambalearse cuando estos sistemas de valores se perciben como verdades, y es en este momento cuando cada miembro de la sociedad identifica coherencia con certidumbre. Hoy en día, en las ciudades

modernas, ¿qué da coherencia a nuestras sociedades?, ¿qué proporciona coherencia al grupo? Una sociedad que no encuentra su cohesión, ni la coherencia en sus valores, no puede sobrevivir. Así, en cierto momento, las minorías de las diferentes etnias exigen, de un modo u otro, una redefinición de la coherencia. Esta tarea es perfectamente posible, porque la sociedad es un cuerpo formidablemente animado por la vida, y encuentra los medios para lograrlo (Edgard Weber).

La experiencia nos enseña que los seres humanos no están dispuestos a sacrificarse sólo por la comida. Son capaces de aguantar las peores condiciones de pobreza mientras ésta no sea un signo de degradación, es decir, mientras no tenga una significación social, religiosa, moral. Esto responde a la fuerza de lo normativo y de lo simbólico. Por eso la gente muere más por la defensa de su *status*, de sus ideales y de sus dioses. Si no comprendemos la lógica de esta simbolización, corremos el riesgo de obviar lo esencial en la explicación del funcionamiento cultural y la coherencia de las sociedades (Burhan Ghalioun).

Derechos y deberes

En una sociedad nueva, que se está constituyendo aún, como la que conocemos en este final de siglo, se entra en una época de mutaciones sociales, extraordinariamente nuevas, y no serán las viejas soluciones las que pondrán remedio a lo que actualmente vivimos. Derechos y deberes. Esta pareja engendra otra que casi nunca se menciona: la libertad y la solidaridad. A las minorías, hay que plantearles una pregunta, vengan de donde vengan: ¿cuál es vuestro grado de solidaridad con el cuerpo social al que deseáis o no deseáis pertenecer? El derecho a la diferencia es pues algo horrible. En una ciudad, nadie tiene derecho a ser indiferente al cuerpo social en el que vive. No tengo derecho a pasar por alguna parte como si no existiese (Edgard Weber).

Estrategias identitarias

Cuando los trabajadores inmigrantes llegaron a los países industrializados, para realizar ciertas tareas, eran completamente extranjeros. No conocían ni la lengua ni la cultura de las sociedades de acogida. Pero los miembros de estas sociedades no manifestaron animosidad hacia ellos. Pues, a pesar de su carácter extranjero y extraño, a pesar de sus tradiciones particulares, su presencia no causaba problemas, y nadie los consideraba como a un potencial foco de problemas. Hasta mucho más tarde no empezaron a ser percibidos como extranjeros, como elementos no integrados, incluso como una amenaza para la identidad del país donde vivían. Esto sucedió exactamente cuando sus hijos, en la segunda o tercera generación, habían perdido gran parte de su identidad y estaban ampliamente integrados lingüística, cultural y, a veces, socialmente. Fue a partir de este momento cuando empezaron a ocasionar problemas. Los que reprochaban a los inmigrantes la ausencia de voluntad o de deseo de integrarse expresaban indirectamente su propia voluntad de privar a estos inmigrantes del estatuto de ciudadanía, es decir, del hecho de compartir la misma identidad y, por consiguiente, los mismos derechos. Al subrayar la diferencia cultural, expresaban sencillamente un rechazo a verlos reconocidos como ciudadanos, a convertirse en sus iguales. El problema de la integración, por lo tanto, el del status del inmigrante, refleja una angustia de identidad, que se expresa poniendo de relieve la alte-

ridad del otro. Porque la identidad no se convierte en realidad si no es en terminos relacionales. La determinación de mi lugar como ciudadano con todo lo que ello implica, digamos privilegiado respecto a los nuevos candidatos, constituye una piedra de toque para la identidad y, necesariamente, suscita conflictos. Obliga a unos y a otros a redefinir sus papeles, sus derechos y deberes en la misma sociedad. Plantea la cuestión de la recomposición según nuevos criterios, de la imagen de uno mismo o de la identidad de la nueva comunidad. Pero, ¿sobre qué base deberá llevarse a cabo la redefinición de la identidad para que pueda dejar espacio a las comunidades de inmigrantes? ¿Será sobre la base de la adaptación de los nacionales al inmigrante, aceptando su cultura como componente nuevo de la cultura nacional, o bien acarreará la desaparición total del particularismo, cultural e incluso físico del inmigrante? De la resolución de este conflicto depende la cohesión o el retorno al equilibrio de una sociedad, su unidad y su buen funcionamiento (Burhan Ghalioun).

Modernidad

La modernidad es una consecuencia inevitable del proceso de modernización. Modernidad significa crisis del sentido, libre competencia del sentido. La modernidad implica la libre circulación de ideas y ha producido este efecto de liberalización e, inevitablemente, de crisis. No sé qué debo creer; puedo escoger, soy libre. La crisis del sentido es consecuencia de la libertad. Existe una tradición sociológica que ha subrayado que la modernidad se define precisamente por la imposibilidad de establecer una coherencia interna, de crear un alma. La sociedad moderna es incoherente. La idea de sociedad coherente es la idea de las culturas: una sociedad, una coherencia; una sociedad, una cultura. Esta idea me parece muy peligrosa, ya que una sociedad son muchas culturas (Manuel Delgado).

II/ PROCESOS DE CAMBIO

Democratización

Hay que desconfiar de las palabras que utilizamos porque, a veces, las palabras esconden sentidos inesperados. Acabamos de tener un ejemplo perfecto con la palabra democracia. Una democracia no es algo que se dé. No es como la harina, que se compran por kilos. La democracia no se da. En este sentido, decir que si diésemos la democracia a los países árabes los islamistas llegarían al poder es, en cierto modo, tomar prestado el discurso islamista, esto es, ceder a la prefabricación de una realidad. Tomamos por real lo que imaginamos o soñamos. ¿Qué significa dar la democracia a alguien? Dar el derecho de voto a los ciudadanos, ¿es democracia? Yo creo que no, en modo alguno. La democracia es, en primer lugar, una conciencia de las cosas. No por el hecho de mandar a tres o cuatro millones de personas a votar ya se ha adquirido democracia; Argelia nunca ha conocido una democracia. Los regímenes militares tienen, precisamente, todos los ras-

gos de la caricatura de la democracia. Los países árabes todavía no han descubierto realmente la democracia. ¿Cómo habrían podido hacerlo, si nacieron justo al día siguiente de terminarse el colonialismo? Hay que tener en cuenta que Occidente necesitó siglos para elaborar lenta y dolorosamente este pensamiento, este ejercicio de poder. Creo que para que la palabra “democracia” sea significativa se necesita una preparación psíquica extraordinaria. Para resumir mi idea: no estoy en absoluto de acuerdo con el planteamiento según el cual el voto equivale a la democracia. Nunca es demasiado temprano para entrar en democracia. Pero siempre se llega tarde en lo que a la libertad individual y los Derechos Humanos e individuales se refiere. Hay que poner todos los medios. No se trata de esperar –esperar qué: ¿el Mesías?-. En unos casos ha llegado, en otros no vendrá. Se trata de un falso debate. Hay que ponerse a trabajar con el fin que se reúnan las condiciones sociales para que pueda nacer la democracia (Edgard Weber).

Procesos de democratización

En una sociedad política, en un sistema político, no existe el *prêt-à-porter*. La democracia es un proceso largo que, en su evolución y culminación, también depende del desarrollo del pensamiento político y del crecimiento económico. Un país que no conoce la solución a la cuestión del desarrollo no tiene demasiadas posibilidades de avanzar en el camino hacia la democracia (Burhan Ghalioun).

La democracia es, en efecto, un proceso que requiere mucho tiempo. Incluso en Francia, que es una de las experiencias democráticas del mundo, encontramos partidos políticos que reclaman más democracia, así como la reforma y el cambio de la Constitución. Me replicarán que estos países ya han quemado etapas y han fundado estructuras constituyentes del régimen político. No hay mucho debate ni objeciones respecto a estas referencias “nacionales” y fundadoras de la experiencia política, pero es, sin duda, un proceso (Nour Eddine Affaya).

Democracia y sociedades árabes

Nos gustaría que los países árabes entrasen en un régimen democrático sin perder nada en el camino. Pero esto es imposible, pues se trata de un sistema de rupturas. Aunque no necesariamente sangrientas, son rupturas fuertes; a veces en la manera de vivir, pensar, vestirse, etc. En una democracia no se entra tranquilamente, sin abandonar algo del pasado (Edgard Weber).

¿Dónde se encuentran hoy en día las sociedades árabes respecto a este proceso democrático? Justo en su inicio, en la primera etapa. ¿De qué está constituida esta primera etapa? Del desmantelamiento de los sistemas autoritarios que se desarrollaron a partir de la independencia y que hoy sufren una crisis profunda, reflejada en la degeneración y la corrupción generalizadas que los condena a desaparecer. Alentadas por el fracaso de estos regímenes, una amplia constelación de grupos sociales pasa al ataque y espera conseguir que, en nombre de los ideales de democracia y justicia social, el sistema se transforme pero, desafortunadamente, hasta ahora sin mucho éxito. A pesar de la importante movilización, la oposición democrática no ha conseguido acabar con los sistemas autoritarios, como sí sucedió, en cambio, en la Europa del Este. En vista de la desintegración de las fuerzas de la oposición con todos sus componentes –islamista, laico y democrático-, incluso exis-

te el temor de que se haya perdido la batalla. Es más, los sistemas políticos que parecen haber sobrevivido momentáneamente a la tormenta han logrado instrumentalizar a una parte de la oposición. El bloqueo es total; los movimientos democráticos no consiguen imponerse, mientras que los grupos que están en el poder se están autonomizando, substituyendo los apoyos locales por alianzas externas, e incluso por protecciones extranjeras de tipo semicolonial. Se transforman en simples fuerzas de dominio. Aquí estamos, la fuerza está con nosotros, golpeamos a la gente y los que no están de acuerdo pueden marcharse o dejarse exterminar. No hay otra elección (Burhan Ghalioun).

Estoy de acuerdo en que la democracia sea un logro que necesita de la participación de ciudadanos responsables. Pero me gustaría aportar un pequeño matiz que considero muy importante, una consideración que atañe al exterior y al interior. Es verdad que los grandes cambios no pueden culminarse si la gente no se responsabiliza de ellos. Pero en la práctica, cuando observamos lo que sucede, por ejemplo a partir del caso marroquí, han tenido lugar una serie de cambios gracias o debido a presiones externas. En la economía, Marruecos se ha visto obligado a poner patas arriba su sistema financiero, comercial y económico a la luz de las recomendaciones del Banco Mundial y de los acuerdos de partenariado en el marco de la Unión Europea. En Marruecos, sólo existe un discurso sobre la llamada *nivelación* de la empresa y del sistema educativo marroquí, así como de la compatibilidad entre la formación y el mercado. Es el único discurso, y ni siquiera es marroquí, sino impuesto desde el exterior (Nour Eddine Affaya).

En el proceso de democratización de las sociedades árabes intervienen tres fuerzas principales: los pueblos –o, mejor dicho, los que hablan en su nombre–, los grupos en el poder –unificados por un régimen autoritario, a veces de terror– y, finalmente, las grandes potencias, quienes, al igual que las fuerzas locales, actúan como actor político. El lugar neurálgico que, debido a las reservas petrolíferas y a su posición geopolítica, ocupa el mundo árabe (especialmente Oriente Próximo) en la estrategia mundial, refuerza la competencia entre las grandes potencias para repartirlo en zonas de influencia y para neutralizar toda veleidad autonomista e independentista. A esta fuerza de presión extraordinaria hay que añadir la intrusión, su desorganización y la aniquilación de su voluntad de emancipación, por parte de las élites, tan inútiles como irresponsables. En efecto, al contrario de lo sucedido en la Europa del Este, aquí el factor externo interviene para reforzar los regímenes autoritarios y dictatoriales, y no para dismantelarlos. La coyuntura geopolítica y económica no favorece la democratización de los sistemas políticos árabes sino al contrario. Para poder continuar saqueando recursos petrolíferos, acogiendo las remesas de inmigrantes y repartiéndose los mercados, a los países industrializados les interesa mantener la división y los poderes autocráticos. Así, la ausencia de perspectivas desmoraliza a las fuerzas del cambio, que no tienen opciones ni margen de manobra para afirmarse, ni siquiera para existir. No soy pesimista, soy realista. Creo que las cosas van a cambiar, pero esto implica superar muchas dificultades y pide mucho tiempo (Burhan Ghalioun).

Democracia e islam

El islam es compatible con la democracia, a menos que hablemos del islam de hoy en día de Arabia Saudí. Si por islam entendemos cultura islámica, todas las posibles definiciones se complican.

Yo, por mi parte, confío plenamente en un islam europeo y desearía que se le diese la oportunidad para desarrollarse, del mismo modo que en Europa hay un judaísmo. El cristianismo europeo no es el cristianismo de los africanos ni tampoco el de América del Sur, de China o de Japón. En el núcleo hay una verdad, de acuerdo, pero en su realización hay tal diversidad que, de una u otra manera, todo el mundo puede reconocerse en él. ¿Por qué el islam no podría conseguir algo así? Yo les diría es posible, pero a condición de que los árabes dejen de monopolizar el islam (Edgard Weber).

Modelo de democracia

Todavía no podemos definir la forma que tomará la democracia que se implantará en los países árabes, pues no podemos prever, desde ahora mismo, el resultado de las negociaciones que tendrán lugar entre las distintas fuerzas de la sociedad, ni los compromisos entre las diversas corrientes ideológicas: islamista, democrática, laica, socialista, nacionalista, etc. Estas fuerzas y formas de pensamiento todavía están en proceso de transformación. Esto significa que la democracia no es un modelo que tenga que aplicarse en todos los lugares y de modo permanente. Es la consagración de un compromiso, de un consenso o de un contrato, fruto de una larga negociación y de numerosos tratos. Es una ecuación cuyo resultado tienen que buscar y encontrar las partes que compiten entre ellas. Se trata de responder a la cuestión de cómo reconciliar el mantenimiento del equilibrio, el orden y la unidad de una sociedad, por un lado, y el desarrollo de los valores de libertad, de respeto a la autonomía del individuo y al imperio de la ley, por el otro. Es todo un programa de acción y de enseñanza (Burhan Ghalioun).

Democracia y cultura

Existe un discurso que supone que ciertas culturas son esencialmente antidemocráticas y otras inherentemente democráticas. Puesto que la cultura árabe y musulmana es clasificada en la primera categoría, los árabes no podrían pasar a un régimen democrático manteniéndose fieles a los valores de su cultura. Evidentemente, esto es falso. Ya he dicho que la cultura de los árabes no es un reflejo directo de la religión, no está hecha de una esencia medieval inalterable. Al igual que todas las demás culturas actuales, ha sufrido profundas modificaciones. Es cierto que estas variaciones no pueden compararse con la ruptura que la cultura occidental ha conocido desde hace cuatro siglos, y que la alejó totalmente de los valores medievales, pero son suficientemente importantes y profundas como para no ser despreciadas. Todas las culturas continúan sufriendo rupturas bajo el impulso de las revoluciones modernas: científica, técnica, filosófica y ética. Estas culturas están siempre obligadas a redefinir sus sistemas de valores y sus puntos de referencia (Burhan Ghalioun).

Logros democráticos

La gente empieza a reflexionar. En efecto, las sociedades sólo evolucionan a través de sus crisis. En Europa, la democracia no arraigó de verdad hasta después de la Segunda Guerra Mundial, que cerró una larga serie de crisis: el nazismo, el fascismo y las grandes utopías anarquistas o revolucionarias, todas ellas fueron liquidadas. A pesar de todo este progreso, nos mantenemos vigilantes, y no

excluimos el riesgo de un retorno a regímenes totalitarios, ya que somos conscientes de que los sistemas democráticos actuales no son una herencia, sino un logro. Y un logro de este tipo nunca es definitivo. Para mantenerlo, hay que saber defenderlo. Esto es válido tanto en el caso de las democracias europeas como en otros casos. En el mundo árabe la democracia, desgraciadamente, todavía no es un logro. Para que lo sea, hay que luchar más. Existen fuerzas que luchan cada día y lo conseguirán igual que, algunos decenios atrás, lograron implantar sistemas de escolarización, de enseñanza o de industrialización. Hoy en día, Mauritania, el país más pobre del mundo árabe, posee un sistema de escolarización, así como universidades, y aspira a tener laboratorios de investigación científica y tecnológica. Del mismo modo que necesitamos educar a nuestros hijos, también hemos de crear ciudadanos que sepan participar en la toma de decisiones, compartir responsabilidades y cargas, así como asegurar la cohesión en la organización de la sociedad. En caso contrario, estarán marginados. Es una idea sobre ciertos mecanismos que conducen a adoptar el sistema democrático (Burhan Ghalioun).

Los regímenes creados por el hombre nacen y mueren. Una parte de la humanidad ha inventado lo que llamamos democracia, esta especie de consenso que parece ofrecer una cierta felicidad a los que creen en él. Y lo que llamamos democracia es, curiosamente, algo frágil, lo más quebradizo que existe. Puede hundirse y dejar de existir de un momento a otro, como hemos visto ocurrir en algunos países europeos democráticos, como en el caso del nazismo, los fascismos y los absolutismos. La democracia no es pues un logro definitivo. Surgió de la experiencia sangrienta de 1789 y, desafortunadamente, a menudo ha sido fundada sobre un río de sangre. Quiero decir que se precisó de un sacrificio, que hubo que pagar, y que pocos países escaparon a esta fase sangrienta (Edgard Weber).

Mundialización

En esta ola o fiebre llamada mundialización, o globalización, ¿acaso todas las partes del mundo deben integrar e interiorizar el ejemplo o el modelo occidental en el ámbito económico y político?, ¿existe un modelo universal que hay que implantar? Creo que, a pesar de las diferencias (y dejando de lado el debate sobre la mundialización que, de momento, se resume en dos elementos: el capital financiero y la comunicación), no veo mucha gente participando en esta mundialización. Es verdad que la humanidad vive un nuevo nacimiento. Todo el mundo conoce a todo el mundo, quizás simultáneamente, y a través de un mismo espacio. Es una verdadera revolución espacial y temporal (Nour Eddine Affaya).

Lo importante en la mundialización es no dejarse aplastar por ella, en otras palabras, es importante participar en ella. Está claro que la cultura es necesaria, puesto que domestica la sociedad, pero tu problema es que tienes una cultura enferma, la de un pueblo oprimido que desarrolla milenarismos. Tienes que desacoplejarte, debes mostrar que hoy día un pueblo oprimido va a la deriva, cae en el milenarismo religioso (Georges Corm).

Imposiciones internas/externas

El problema de la historia del mundo árabe ha sido, desde el siglo XIX hasta ahora, que los grandes cambios se iniciaron, se concibieron y quizás se ejecutaron, desde el exterior. Tomemos

el ejemplo de Marruecos desde 1912 hasta 1956, año de su independencia. Fue un elemento externo lo que revolucionó completamente su entidad arabomusulmana. El Marruecos de antes de 1912 no es el mismo de después de 1956. En 1982 existió lo que llamamos el PAS, es decir, el Programa de Ajuste Social. Se trata de un proyecto impuesto a Marruecos por el Banco Mundial, y no es fruto de decisiones tomadas con conocimiento de causa y de modo voluntario por el régimen. Hace dos años, se leyó y se difundió un nuevo informe del Banco Mundial que declaraba que Marruecos necesitaba reformas fundamentales en la economía, la enseñanza y la administración. Veán hasta qué punto, a pesar de las reticencias y la resistencia, uno se ve obligado a cambiar gracias a, o a pesar de, las presiones externas (Nour Eddine Affaya).

Toda acción implica una cierta cantidad de imposiciones: internas, externas, naturales o humanas. Sin embargo, para librarse de la presión, modificar la correlación de fuerzas y ampliar la base de alianzas para propiciar la llegada de la democracia, hay que contar con los factores internos. Desde el exterior, no se estructura o reestructura el pensamiento político y ético de un pueblo, ni se reestablecen equilibrios duraderos entre intereses o grupos de interés diferentes. Esto no significa que el exterior, a veces, no juegue un papel determinante, pero sólo en la medida que favorezca la estabilización y la restauración de los grandes equilibrios. Este no es el caso del mundo árabe. Las intervenciones externas –ideológicas, políticas, pero también socioeconómicas, como los planes del FMI– en la mayoría de las situaciones apuntan a la desestabilización, a la división y a la desestructuración de las sociedades. Habría que tratar de constituir una alianza social sólida y poderosa dentro de las sociedades con tal de contrarrestar la presión externa y ganar un mínimo de autonomía en la toma de decisiones. El activismo externo, a pesar de un discurso democrático triunfalista, no siempre es un buen signo para los países pequeños: mediante la manipulación de ciertas fuerzas nacionales o con las aspiraciones que suscita en otras fuerzas, sólo consigue evitar que estos países encuentren un equilibrio estable. El efecto devastador del factor externo es innegable (Burhan Ghalioun).

Relación Occidente/países árabes

Hemos subrayado el papel negativo de Occidente –como colonizador, invasor, etc.– respecto a los países árabes, pero hay que decir también que Occidente ejerce una presión directa e indirecta sobre la evolución incluso de los sistemas políticos extranjeros, y ésta no tiene por qué ser negativa. Hoy en día existen varios casos de ello: Marruecos, Túnez o Turquía. Turquía llama a la puerta de Europa, y una de las razones que se alegan para retrasar su entrada es, precisamente, que no hay suficiente democracia, es decir, que las instituciones sobre las que se sostiene Turquía no se corresponden con las liberales de Occidente. Y, sin embargo, Turquía es un país musulmán pero, probablemente, uno de los primeros países musulmanes que cogerá el tren de la democracia y establecerá vínculos con el gran Occidente, aunque para ello haya que pagar un precio (Edgard Weber).

Monolitismos

Se apoya al régimen político turco y, a la vez, se rechaza la adhesión de Turquía a la Unión Europea por falta de respeto a los Derechos Humanos. Es el colmo de la incoherencia. Pero los

políticos no persiguen necesariamente este concepto. La Unión Europea ha amparado la democratización de los países de Europa del Este, pero no tiene ningún interés en apoyar –y en este caso, no hay lugar a dudas– la democratización de los países del Golfo, donde la autocracia garantiza, más que cualquier otro régimen, que se continúen saqueando los recursos energéticos. Está claro que no se quiere dar la palabra al pueblo para que pueda exigir cuentas y pedir el respeto de sus intereses. Hay pues, monolitismos (Burhan Ghalioun).

Yo no creo que haya monolitismos. Más de una vez Europa ha llamado a Túnez al orden. El parlamento europeo de Estrasburgo ha denunciado públicamente a Ben Ali y su comparsa: ¿qué más puede hacer Europa? Túnez representa hoy uno de los mayores éxitos económicos del Magreb. Desde el punto de vista económico y social, sería el país más cercano al funcionamiento democrático. Pero, al mismo tiempo, tiene un punto débil que Europa no pasa por alto. Se trata del absolutismo de Ben Ali, en un primer momento aplaudido por Occidente –como interlocutor con quien se podía tratar– pero que ahora presenta un nuevo rostro: el de todos los pequeños déspotas (Edgard Weber).

Relación identidad/poder

Es verdad, la identidad se financia. Cuando hablábamos de religión, decíamos que las ortodoxias religiosas, cristianas, judías, o musulmanas, están financiadas. El poder ha decidido qué corriente de pensamiento es ortodoxa. A lo largo de la historia, la ortodoxia del pensamiento religioso siempre ha sido una cuestión de poder. Relacionar la reflexión sobre la identidad con el poder me parece de una precisión destacable (Edgard Weber).

Poder minorizante

A menudo, cuando oímos la palabra “minoría”, pensamos en un grupo numéricamente inferior a los demás. Ahora bien, creo que todo poder es *minorizante*. Esto significa que todo poder instala al otro, aunque numéricamente sea superior, en una minoría. A lo largo de la historia, ha habido una relación curiosa: el que tiene el poder, que con frecuencia forma parte de una minoría, impone su voluntad a un Otro, que es mayoritario. Cuando los árabes llegan a Egipto, los musulmanes son, con diferencia, minoritarios, pero imponen su ley, su fuerza militar, económica y religiosa. Observemos a los judíos, minoría de las minorías: algunos siempre han impuesto ideológicamente su orgullo ideológico, religioso. Occidente ha hecho exactamente lo mismo, pero por partida doble. Gracias a la industrialización, es tecnológicamente más potente, y al mismo tiempo, se siente superior, no en virtud de una ideología religiosa sino de la célebre palabra “civilización”. Occidente está orgulloso de su doble poder –económico y tecnológico– y, simultáneamente, se apropia del orgullo de superioridad del monoteísmo, aunque sin nombrarlo, porque lo sustituye por la idea de civilización. Es este Occidente que se lanza a la gran aventura de la colonización, *minorizando* las demás culturas. Pero la cuestión es: ¿cómo puede una cultura considerarse dominante, aun siendo minoritaria? ¿Cómo pone en marcha los mecanismos que realmente *minorizan* a los demás? (Edgard Weber).

Universalismo

El universalismo no consiste en que la esencia de una cultura se proyecte sobre las demás, ni debe ser percibido como tal. Es el punto de encuentro entre las culturas, el lugar donde convergen los valores positivos de todas las culturas que la historia ha seleccionado. El universalismo no existe de antemano, no es un fenómeno natural, sino una perspectiva y una visión de futuro. Es el resultado de una negociación continua y sorda entre los diferentes interlocutores culturales. Es fruto de la aculturación natural (Burhan Ghalioun).

Puntos en común

Creo que, a pesar de esta estrategia de homogeneización y de unificación, así como de esta voluntad de imponer un solo modo de pensar, un único modelo, existen tres puntos que, en cierta medida, continúan siendo universales y que pueden ser compartidos. En primer lugar : la *democracia*, con todos sus fundamentos y condiciones. Es verdad que hay que relativizar y tener en cuenta ciertas condiciones. Pero la democracia, la libertad, la separación del poder temporal y el sagrado, la diferenciación de los poderes judicial, político, ejecutivo, etc., así como la autonomía de la sociedad civil son condiciones indispensables para una democracia. En segundo lugar, nos guste o no, nos encontramos en una *economía de mercado*. Esto se ha convertido casi en una fatalidad, pues se trata de un sistema en el que la competencia y el sentido de la iniciativa es algo penoso y cruel. La crueldad de la economía de mercado, ¿es menos cruel que la economía feudal?, ¿acaso la crueldad de la economía de mercado en el mundo árabe, en las estructuras políticas de tendencias fascistas que monopolizan tanto la economía como la sociedad, la política y la cultura, es menos cruel que en los regímenes impuestos a estos países árabes? Es por esto que, en sociedades como las de Marruecos, Líbano, Egipto, etc., habría que introducir una auténtica política social, una política de educación, de socialización y de concienciación –ciertos países árabes todavía sufren el analfabetismo–, con la condición de no fomentar una economía de mercado que vaya contra los intereses vitales de unos pueblos que necesitan todavía su Estado-nación. El tercer punto es la *relación entre lo público y lo privado* en el interior mismo de la economía de mercado. La política del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional obliga a privatizar, y el Estado debe retirarse de los sectores productores y estratégicos. ¿Cómo se puede aceptar esta imposición, esta nueva consigna del Banco Mundial, sin tener en cuenta las realidades locales? Así, incluso los defensores de la mundialización y algunos teóricos del Banco Mundial empiezan a decir que no impongamos demasiado nuestros modelos norteamericanos o europeos a los demás países del mundo. Hay que dar más importancia al Estado, a lo público, porque lo privado piensa en lo rentable y no en lo colectivo. Por ello, y a pesar de todo, habría que reforzar el Estado, pero un Estado democrático. Por consiguiente, existen cosas universales, pero hay que tener en cuenta a las culturas que, finalmente, son determinantes en la interrelación entre el exterior y el interior (Nour Eddine Affaya).

III / REPRESENTACIONES

Distinciones

Imagen/discursos/ideología

¿Es realmente lo mismo? Uno puede tener una imagen positiva, incluso muy positiva de Occidente, y ser un islamista antioccidental. Para estas personas, Occidente representa el centro de las libertades políticas, de la prosperidad material y de la renovación tecnológica. Es el lugar donde uno puede vivir bien y beneficiarse de las mejores condiciones de seguridad y seguro social. Occidente representa una civilización que ha logrado dominar la ciencia y la técnica. Eso no impide que, simultáneamente, los islamistas desarrollen un discurso agresivo contra este mismo Occidente, imputándole un racismo esencialista, una agresividad transhistórica y una extraordinaria voluntad de dominio. Se trata de un discurso negativo respecto a Occidente que no corresponde con la imagen positiva que también tenemos de él. De este modo, no hay que confundir imagen y discurso. El discurso hace referencia a una estrategia de combate. Su objetivo práctico es la movilización. La imagen, en cambio, es más pasiva, es el residuo de la historia, fruto de la comparación. En ella se confunden hechos reales y mentiras inventadas por los medios de comunicación. No podemos fabricarnos una imagen. La imagen se nos impone, mientras que el discurso es la creación de un actor político o social y, a su vez, es desarrollado, alimentado y amplificado por y para el uso propio. Pienso que habría que distinguir entre imagen y discurso. Asimismo, tampoco habría que confundir imagen e ideología. Al contrario que el discurso, la ideología no consiste en un pensamiento articulado, sino en orientaciones, tendencias, formulaciones, ejes de reflexión y estereotipos que evolucionan con su propia dinámica, y cuyo proceso y efectos no podemos dominar ni controlar. El discurso supone la existencia de un actor consciente y activo, mientras que la ideología se difunde a escala nacional, comunitaria o de grupos, y lo hace sin tener en cuenta al citado actor (Burhan Ghalioun).

Si nos situamos en el terreno del análisis, habría que distinguir entre imagen, discurso e ideología sin, por ello, separar estos conceptos. Un discurso islamista también manipula imágenes. Precisamente, la ideología no hace más que manipular estereotipos que en parte remiten al pasado y que, a la vez, son fácilmente explotables en el presente. Esto sucede porque, de hecho, hay una correlación de fuerzas, una jerarquía mundial que se expresa en el ámbito de la identidad. Se trata de un conjunto de imágenes que se incrustan en el discurso y que, al final, generan una ideología contra el Otro. Es decir, en relación con el Otro, la ideología islamista o nacionalista está dispuesta a movilizarlo e invertirlo todo, el léxico guerrero o las imágenes agresivas; toda una ideología que no tiene por qué ser compatible con la realidad. Es aquí donde quizás también interviene lo virtual, contra un enemigo, contra un Otro. Por lo tanto, habría que distinguir, efectivamente, pero al mismo tiempo sin separar demasiado los registros y los horizontes (Nour Eddine Affaya).

Mito/ mítico

Creo que, si situamos al mismo nivel las palabras mito y mítico, corremos el riesgo de equivocarnos. El mito de Occidente no significa lo mismo que un Occidente mítico. Podemos enten-

der el mito “*mythos*” de diferentes maneras, pero me parece que cuando en un discurso empleamos la palabra mito, se sobreentiende muchas veces “*logos*”. Sin embargo, “*logos*” es una producción del sentido a través de figuras establecidas, mientras que “*mythos*” es otro tipo de discurso, también generador de sentido, pero no a partir de figuras reconocibles y establecidas, sino mediante símbolos. Así, “*mito*” y “*logos*” no siempre pueden oponerse (Edgard Weber).

Dinámica de la sociedad/dinámica religiosa

Hay que insistir en la distinción entre, por una parte, una dinámica de la sociedad –en este caso, la sociedad musulmana– con sus modos de organización y de pensamiento histórico, como realidad histórica, secular y, por otra parte, una dinámica de una religión, es decir, de una realidad ideológica con una dimensión dogmática que trasciende la historia. Ambas dinámicas no tienen por qué ir de la mano. La sociedad musulmana actual se guía, por ejemplo, por un proceso de modernización que la empuja irremediabilmente a adoptar formas de organización económicas, políticas e intelectuales modernas, mientras que la religión musulmana se halla en una dinámica de resistencia ante las tendencias de marginación y pulverización. La primera dinámica es desestabilizadora; la segunda, representa una búsqueda de un peso histórico susceptible de constituir un punto de apoyo en un proceso general de desestructuración generalizada. Ambas dinámicas –la de la religión y la de la sociedad– no comparten la misma temporalidad, sino más bien al contrario (Burhan Ghalioun).

Experiencia religiosa/cultura

En el islam, sólo hay una palabra para designar una experiencia religiosa y una cultura, mientras que en Occidente existen las palabras cristianismo y cristiandad. La cristiandad, que es un conjunto de mecanismos, es una sociedad politicoeconómica que tiene relaciones con lo que llamamos cristianismo. Pero el cristianismo siempre escapa a los regímenes y a la sociedad. En el mundo árabe, la palabra islam engloba ambas realidades. Esta es la razón por la cual nuestro propio discurso es siempre una trampa, porque por un lado señala la experiencia espiritual, que es compatible con la democracia, pero por el otro se convierte en incompatible, si tomamos como modelo a las sociedades musulmanas de hoy, como por ejemplo, la de Arabia Saudí (Edgard Weber).

Fe/religión

En realidad, considero que hay un falso problema, que no se ha resuelto –detesto usar este término en referencia al islam–. Se trata de la reconciliación entre fe y razón, entre revelación y razón. Es un problema ficticio, porque no tiene solución. La gente tiene que aceptar que existen dos ámbitos distintos, que uno puede tener fe en cosas que no parecen demasiado racionales y, a la vez, ser un gran científico. No hay ninguna contradicción en ello. Evidentemente, los excesos del racionalismo –el racionalismo del siglo XIX y de principios del siglo XX y, después, el marxismo– han desaparecido. Se ha terminado, hemos salido de esta situación. Ahora se cae en el exceso contrario: todos los irracionalistas y todas las especificidades identitarias pueden expresarse. De esta forma se llega a la simplificación de que si como el bistec de manera un poco diferente que otro, ya pertenezco a un grupo específico (Georges Corm).

Creencia/análisis

Cuando hablo de cristianismo o de islam, no estoy produciendo un discurso de creencia. No me sitúo en el papel de creyente, sino que analizo. Afortunadamente, no creo en la antropología cuando pronuncio un discurso de antropólogo. Esto da, justamente, toda su fuerza al otro discurso. Me parece que nos encontramos en el núcleo del enfoque identitario. Cuando me sitúo en una perspectiva de creencia, ésta puede volverse religiosa, política, cultural o social. Entonces el discurso se puede volver muy peligroso, porque es un razonamiento de creencia y no de análisis crítico (Edgard Weber).

Secularismo/laicidad

En la exhortación papal sobre el Líbano, se afirma –y se trata del vocabulario papal– que la secularización implica permisividad en las costumbres. Es una denuncia. Los libaneses lo leen como si dijese: “mantened vuestro sistema comunitario; laicidad, no”. Lo he comentado con personas que participaron en la redacción del texto. Es triste, porque incluso en Europa, en Occidente, perdemos muchos fieles al confundir secularidad, laicidad y permisividad en las costumbres. La laicidad es un término proscrito por las ciencias políticas. Es una manera de organizar las relaciones entre lo espiritual y lo temporal. No tiene nada que ver con una supuesta permisividad en las costumbres. Está claro que, desde la teología de la liberación, la apertura ha sido considerable. La ideología de los oprimidos es una forma de teología de la liberación del islam que ha adquirido mucha fuerza: en este caso, también se trata de una aculturación del marxismo con las ideas del monoteísmo. Podemos plantearnos la siguiente pregunta: ¿el marxismo, no es una prolongación del monoteísmo profético?; la salvación de la humanidad no viene por medio de un profeta o de un dios encarnado, sino por el proletariado. Hoy predomina la ideología de la globalización de los mercados, así que ya no se trata de la salvación de la humanidad mediante el proletario, sino mediante la Bolsa de Nueva York. Se idealiza al hombre de negocios, como alguien capaz de solucionar todos los problemas del mercado. Funcionamos a partir de mitos que siempre son iguales (Georges Corm).

Islam-musulmán –islámico-islamista

Habría que distinguir entre islam, musulmán, islámico e islamista. Occidente o, mejor dicho, la máquina mediática occidental, e incluso algunos árabes, confunden casi siempre estas cuatro dimensiones de la referencia islámica. El islam es el referente, el sistema sagrado que se resume en el Corán y en los *hadiths* (la Suna). El musulmán es el que se reencuentra y se reconoce en el islam, es decir, el que traduce las recomendaciones y las orientaciones del islam en su comportamiento y en sus relaciones con los demás. El islámico es el que se remite a referencias y valores musulmanes precisos, y el islamista es el que explota el islam en su lucha política (Nour Eddine Affaya).

Pensamiento e historia

También habría que distinguir entre islam, pensamiento islámico e historia musulmana. El islam siempre es la referencia sagrada. El pensamiento islámico es toda la producción intelectual, cultural, producida por musulmanes, tanto si son chiítas como sunitas, a lo largo de la historia, según las diferentes doctrinas e interpretaciones. Esta producción ha engendrado un patrimonio de pen-

samiento, de cultura, llamado arabomusulmán. Pero también existe la historia musulmana, que ha sido creada por los hombres y donde el islam no tiene ninguna responsabilidad. Quienes han traducido ciertas interpretaciones del islam a la realidad son los hombres, ya sean éstos déspotas, liberales o demócratas. En esto es como en la historia del cristianismo o del judaísmo (Nour Eddine Affaya).

Reformismo musulmán/islamismo

Por un lado, está el pensamiento musulmán histórico. Se distinguen varias corrientes: *modernistas*, desarrolladas a partir de finales del siglo XIX y principios del XX (propias del reformismo musulmán) y *consevadoras*, que asimilan toda transformación del pensamiento tradicional como una alteración de la religión y se oponen a ella, a veces de modo feroz. El reformismo musulmán intentó afinar, en contra de los tradicionalistas, el dogma y el pensamiento musulmanes con el diapasón de la modernidad. Los autores de este esfuerzo fueron filósofos y pensadores, los más célebres de los cuales son Al Afghani y Abdu. Por otro lado, está el islam como práctica colectiva y sus diferentes interpretaciones, hechas por una multitud de pueblos y sociedades, que sólo se pueden confundir, por lo menos en parte, con las visiones y los valores de las culturas locales en las que se practica. Así, podemos distinguir un islam árabe, africano, asiático o europeo. Finalmente, tenemos el islamismo. No hay que confundirlo ni con el reformismo musulmán ni con el islam como religión practicada por distintas comunidades humanas. A mi entender, se trata de una ideología o de una corriente ideológica reciente que se ha desarrollado en las últimas décadas, en un momento de crisis histórica en ciertos países musulmanes. No tiene ni el mismo contenido ni las mismas funciones que el reformismo modernista o la religiosidad musulmana. Se orienta claramente hacia la política, y a menudo tiene un acento fascistoide. En cierto modo constituye una reacción similar a la de la instrumentalización del islam con fines políticos que llevan a cabo unos poderes nacionales que pierden fuerza. Así, no hay que confundir islam, reforma musulmana e islamismo. El origen de la confusión proviene de que, en lo referente al islam, se utiliza el mismo término para designar, a la vez, una fe, una comunidad y unas prácticas religiosas. Hasta los años cincuenta de este siglo, el término islamismo se utilizaba para designar a la comunidad musulmana, del mismo modo que hablamos de cristiandad. Hoy se utiliza el mismo término para designar corrientes políticas contestatarias de inspiración islámica. De aquí viene el equívoco. Creo que hay que utilizar la palabra musulmán desde una perspectiva descriptiva (ciudad musulmana, arquitectura musulmana, arte musulmán, etc.). De este modo, musulmán no tiene nada que ver con el hecho religioso, se trata simplemente de la realidad sociohistórica propia de las sociedades musulmanas. El término islámico debe reservarse para designar los hechos referentes a la evolución del islam como religión –dogma islámico, pensamiento islámico (respecto al pensamiento moderno en el mismo mundo musulmán)-, mientras que la utilización del término islamista debe quedar limitada a los hechos referentes al fenómeno reciente de los movimientos llamados islamistas, de carácter ideológico-político y conservador. De esta manera, el islamismo quedará situado en el lugar que le corresponde, esto es, como una corriente ideologicopolítica, mayoritaria en ciertos países y minoritaria

en otros, pero sólo en el ámbito de la configuración de las fuerzas políticas. En cambio, el islamismo es muy minoritario e incluso inexistente en los dos niveles de acepción religiosa y de civilización del término islam. Así, el islamismo no es ni la expresión de una continuidad islámica ni la prueba de un regreso al pasado. Desde cualquier punto de vista representa un discurso nuevo y reciente sobre la realidad de las sociedades musulmanas, desarrollado por una fracción de la élite social como reacción a la práctica política e ideológica de otra parte de la misma élite. Es una reacción nueva, ante una situación política y social nueva (Burhan Ghalioun).

Discurso

Discurso occidental/discurso islamista

Creo que, para que la *deconstrucción* del discurso islamista se comprenda, sería bueno que la realizase alguien que no fuese occidental. El occidental, desde hace tiempo, *deconstruye* su propio discurso. Me parece que ninguna civilización se ha criticado tanto y ha puesto tanto a prueba su propio pensamiento como la occidental. Se podrá decir de Occidente lo que se quiera, que está lleno de miseria y pecado pero, al mismo tiempo, es la civilización que quizás ha ido más lejos en la autocritica, es decir, que ha puesto su propio pensamiento en tela de juicio. Sólo hay que mirar el número de asociaciones que hay en Europa contra el racismo, contra el integristismo y contra la exclusión. La cantidad extraordinaria de movimientos en Occidente que se posicionan frente a los Estados, ministros o leyes, para proteger justamente al inmigrante, no existen en ningún país árabe o musulmán. Con este ejemplo quiero decir lo siguiente: ¿por qué Occidente, que produce lo peor, al mismo tiempo puede proyectar sobre sí mismo una luz tan clara? En los países árabes, el intelectual árabe está casi excluido de su propia sociedad, es decir, nadie le escucha. No es que no quiera ser escuchado, sino que ya no logra ocupar aquel lugar que tendría que ocupar y, por eso, la *deconstrucción* del discurso islamista que emprenden muchos árabes quizás no es muy eficaz. No lo sé. ¿Por qué esta *deconstrucción* se hace en el extranjero? Cuando se hace en los países árabes, en seguida queda reducida a no poder decir gran cosa. En otras palabras, es algo difícil de poner en práctica en los países árabes (Edgard Weber) .

Deconstrucción del discurso árabe

Al contrario de lo que parece, en el mundo árabe no existe una verdadera *deconstrucción* del discurso o de los discursos. Lo que nuestros intelectuales hacen bajo este nombre se acerca más a la denuncia que a la *deconstrucción*. Así, respecto al islamismo, los analistas árabes tienen dos actitudes: o bien tienden a mostrar la distancia que existe entre el discurso de los islamistas y los preceptos del Corán, o bien subrayan la ausencia de una lógica racional. Sólo muy de vez en cuando intentan buscar los mecanismos de coherencia internos de este discurso, mecanismos que, a mi entender, se encuentran en el nivel sociopolítico. Los islamistas incluso tienen más oportunidades para *deconstruir* el discurso de denuncia de los intelectuales laicos, mostrando en qué medida éstos están relacionados con las estrategias de poder internas y externas que aspiran a asegurar el mantenimiento de los sistemas políticos vigentes. Así, el intelectual árabe aparece,

cada vez más, como un apéndice del poder y como un punto de referencia de Occidente. Aplica sus mismos esquemas, adopta sus posturas y se le acusa de la misma traición. En la *deconstrucción* de un discurso, denunciar no es suficiente. Hay que tratar de comprender la realidad en toda su complejidad. En cierto modo, toda *deconstrucción* del discurso, si pretende ser algo más que una denuncia, debe ser, al mismo tiempo, una reconstrucción del discurso. El verdadero problema —y que nunca se tiene en cuenta— es, a mi entender, superar la actitud de denuncia, para que los intelectuales se dediquen de manera más efectiva al análisis objetivo de las realidades sociales y políticas, y para promover una actitud de comprensión, verificación, diferenciación y construcción (Burhan Ghalioun).

Discurso dicotómico

Ha llegado la hora de romper con el discurso dicotómico Oriente/Occidente, porque está demasiado usado. Además, ante la nueva realidad mundial, ¿quién es Oriente y quién no lo es?, ¿quién es Occidente y quién no lo es? En Europa viven entre 12 y 15 millones de musulmanes: ¿pertenecen a Oriente o a Europa?, ¿son orientales en Europa?, ¿o bien son occidentales pero musulmanes? En el mundo árabe también hay un Occidente omnipresente, en la vida cotidiana, a veces incluso en la intimidad, en el lenguaje, en la manera de consumir. Por eso he acabado diciendo que, como árabe, habría que asumir y hacerse cargo de la propia occidentalidad, es decir, de la dimensión occidental en tanto que ser arabomusulmán que tiene su lugar en el tiempo y que comunica, según su propia sensibilidad, sus propias referencias respecto al tiempo, que cada vez es más occidental (Nour Eddine Affaya).

Sinceramente, creo que los pensadores del Magreb, así como los europeos, tienen que resolver tareas intelectuales importantes, y aquí retomo el hilo de las conferencias del año pasado. Me parece lamentable tener que constatar cierta tendencia a la cosificación de conceptos o distinciones que sólo son categorías de trabajo de naturaleza hipotética. Pienso sobre todo en las categorías “Occidente” y “Oriente”. Discutimos diferencias de comportamiento, de aquí y de allí, suponiendo que es interesante agrupar rasgos típicos bajo categorías comunes como Occidente y Oriente. Esto permite organizar el pensamiento y el debate, y también facilita los discursos, aunque de manera reduccionista. Ahora bien, poco a poco, empezamos a cosificar estas categorías de discurso: se convierten en realidades rígidas e incuestionables. Es lo que los filósofos llaman razonamiento impropio. Algunos círculos intelectuales occidentales —de muy diversa índole— discuten y no se ponen de acuerdo sobre cuestiones árabes. Por otro lado, hay grupos arabomusulmanes que pelean entre ellos por sus visiones distintas sobre Occidente. Y en ambos lados se hallan poderes que, por medio de las cadenas de televisión, presentan una visión falseada de sí mismos y del Otro, con el objetivo de reforzar su propio poder. Los medios de comunicación juegan un papel cada vez más importante y semidemocrático en la política mundial. En este contexto, me parece malsano e intelectualmente indefendible adoptar una cosificación de Occidente y de Oriente sugerida por los medios de comunicación y por algunos dirigentes políticos (Rik Pinxten).

Crítica del discurso occidental

Es verdad que, desde Descartes hasta ahora, la historia del pensamiento occidental se ha fundado, esencialmente, sobre la crítica. Y es verdad que, en consecuencia, existe una posibilidad por parte de la sociedad de expresarse, porque la democracia tiene, a pesar de sus inconvenientes, muchas ventajas. Existe una sociedad civil que puede manifestarse, organizarse y entrar en combates y luchas para conseguir o, como mínimo, orientar una determinada política. El problema en los países del mundo árabe es que la aplastante mayoría de los gobernantes son militares u oligarquías. Entonces, ¿cómo imaginar un margen para la crítica, la denuncia o la contestación en regímenes visceralmente fascistas y dictatoriales? Es, sin lugar a dudas, un gran combate. Pero, no obstante, hay ciertos matices. Por ejemplo, en Marruecos existe un pequeño resquicio para la libertad de expresión. En el Líbano se pueden decir muchas cosas e incluso criticar al presidente de la república, pero el esqueleto, la matriz, la estructura fundadora de la política de todos estos países es, en parte, despótica. Este dominio, este monopolio, ha llevado a un conjunto de intelectuales a emigrar —desde Francia o Inglaterra pueden criticar muchas cosas— o al silencio. No obstante, considero que en el mundo árabe hay un debate frente al discurso islamista, una auténtica lucha respecto al uso de los símbolos y signos que pertenecen a un patrimonio común. Hay una auténtica guerra: en Argelia mediante las armas, pero en otros países mediante el debate, la polémica y la discusión. Si de verdad queremos ser responsables ante nosotros mismos, en tanto que seres humanos que pertenecen a su tiempo, sólo hay una elección posible: fundar un sistema democrático y pluralista (Nour Eddine Affaya).

IV/ EL OTRO

Percepción del Otro

Tenemos un mecanismo infernal que hace que no lleguemos a discutir. En Yugoslavia, por ejemplo, vemos pueblos cuya percepción del Otro cambia de la noche a la mañana, aunque hayan vivido entremezclados durante siglos. El vecino se convirtió en alguien inquietante (Georges Corm).

Extranjero

La ciudad es un espacio urbano que constituye, básicamente, un lugar de hibridación cultural generalizada y que, por consiguiente, genera un debilitamiento de las identidades. Al mismo tiempo, en el interior del espacio urbano surge a veces un discurso identitario producto del miedo. Volvemos a nosotros mismos porque tenemos miedo. Generalmente, tememos al inmigrante en tanto que extranjero. Para mí, la noción de extranjero supone dos cosas: extranjero cultural y extranjero como persona que no obedece a una referencia política, es decir, que no responde a un derecho y que quizás no tiene un documento nacional de identidad. La cuestión

es cómo entender al inmigrante en tanto que extranjero, y cómo integrarlo en una comunidad nacional. Puesto que la cultura se refiere a un sistema simbólico, ¿cómo cambiarlo, cómo proceder a su hibridación, cómo hacer que se amolde a una cultura general, global, urbana –que es la cultura de la ciudad– e integrarlo en una comunidad nacional? En un espacio urbano, cualquier ciudadano, autóctono o extranjero, ha de beneficiarse de unos derechos, pero también ha de tener unos deberes ante la comunidad (Nour Eddine Affaya).

Neorracismo

Existe un marco común: la ley. De modo que no puedo justificar una conducta ilegal a partir de un alibi cultural, porque entonces esta argumentación podrá justificar cualquier comportamiento cultural. Lo que no se puede hacer es subrayar un rasgo cultural como demostrativo del carácter problemático de la comunidad, como lo hace la táctica neorracista. Creo que debemos ser conscientes de la nueva forma de racismo que aparece bajo la forma del antirracismo: el antirracismo banal. Hoy en día hay un enemigo que el antirracismo debe conocer y combatir, y que no es el racismo; el peor enemigo es el antirracismo banalizado. Y éste proclama, por ejemplo en las escuelas, algo que se denomina “atención multicultural”, que significa que en el espacio escolar se indica y se subraya la presencia de un ser extranjero, una especie de inválido cultural (Manuel Delgado).

Demonización del Otro

En la literatura occidental sobre Oriente, las minorías siempre aparecen reprimidas y, por ello, Occidente siempre encuentra pretextos para intervenir. Esto me recuerda un poco a la idea de Cruzada, que se inició con el eslogan de que las minorías cristianas de los lugares santos estaban perseguidas. Yo creo que quizás puedo formularlo con una pregunta: ¿no hay un eterno retorno del mismo hecho entre la idea de Cruzada en la Edad Media y ahora? Incluso en el léxico, en el vocabulario francés por ejemplo, la idea de cruzada no sólo está ligada a un fin u objetivo religioso, sino que consiste en ir a un lugar para imponerse. Actualmente Occidente desarrolla una nueva cruzada en la región bajo la égida de los Estados Unidos. Antes, los musulmanes eran paganos violentos que encarnaban la inmoralidad; ahora se diaboliza a Sadam Hussein y a Gadaffi. Es verdad que son dictadores pero, ¿por qué hay que demonizarlos precisa y exclusivamente a ellos? Además, el terrorismo se ha convertido en un pretexto para llevar a cabo cualquier intervención. ¿Acaso la demonización del Otro se justifica teniendo en cuenta el poder que representa actualmente Occidente? (Nour Eddine Affaya).

Cada guerra necesita demonizar al enemigo, sino la gente no acude a la guerra. Si no hay demonización, no hay guerra, es una ley universal, incluso en el paganismo. Hoy día quizás el monoteísmo es más útil para movilizar, no lo sé. Cuando existe un interés –analizo la historia de la teorización, no hago de ello un psicodrama-, sé que Europa y los Estados Unidos tienen intereses que consideran estratégicos, de modo que me van a diabolizar. No voy a agotarme en rechazar la demonización, me esforzaré en obtener medios de defensa para dejar de ser constantemente un pueblo oprimido. Y vuelvo a la imagen que he dado antes como modelo a seguir: si los japoneses

o los chinos hubiesen perdido el tiempo respondiendo a todos los prejuicios de Europa acerca de los “amarillos” y de la “raza amarilla”, creo que les hubiese sucedido como a los árabes, es decir, hubieran tenido lo que yo llamo una cultura que patina, que va a la deriva. Porque quien determina tu agenda cultural es el Otro. En realidad, no es tu propia agenda, sino que la confeccionas en función de la respuesta del Otro. El otro provoca, y tú te afanas en responder (Georges Corm).

Conflicto

Estrategias del conflicto

Ciertamente, el conflicto no es el mejor medio para resolver los problemas entre las culturas y las comunidades. Pero ¿significa esto que en la realidad uno puede escaparse del enfrentamiento y, por consiguiente, lanzar la estrategia y el arte militar por la borda? ¿Es verdad que hoy día un país ocupado por otro sólo puede resolver sus problemas renunciando a su derecho a luchar contra la ocupación y favoreciendo únicamente una entente? Es cierto, no habría que apostar por el conflicto para asegurar la coexistencia entre naciones, pero tampoco se puede negar el papel que juegan la estrategia y la geopolítica en la organización real de las relaciones internacionales de nuestro mundo. Los palestinos, por ejemplo, no podrían confiar exclusivamente en el espíritu de pacto si tratasen de recuperar su independencia. A los colonos que se instalan en sus territorios no les preocupa ni la coexistencia ni el entendimiento, sino todo lo contrario; reclaman el traslado de los palestinos fuera de Palestina. Para obligar a los israelíes a reconocerlos, los palestinos tuvieron la tentación de la *Intifada* (la revolución de las piedras), y el resultado no fue tan negativo. Si se quiere favorecer la paz y la coexistencia general, no se puede encerrar a un pueblo en una única perspectiva de entente. Igual sucede en el caso de los conflictos dentro de una misma sociedad. En Argelia, por ejemplo, así como en otros lugares, no se acabará la guerra hasta que la parte de la sociedad que ha sido aplastada consiga organizarse y poner punto final al régimen de la opresión y de la arbitrariedad. A mi juicio, es imposible que regímenes que controlan desde hace casi medio siglo de independencia los recursos y los desvían para su propio beneficio, acepten cambiar sus sistemas a favor del entendimiento. Por eso creo que, por desgracia, hay que reconocer que el riesgo de guerras y conflictos aumentará, en vez de disminuir. Actualmente, muchos países se encuentran devastados debido a la opresión. Los conflictos y, tras sus huellas, los medios de acción políticos y estratégicos, sólo desaparecerán si las sociedades consiguen volver a encontrar equilibrios, normas y solidaridades seguras, es decir, modos de organización social eficaces y aceptados por todos (Burhan Ghalioun).

Estoy de acuerdo, es ingenuo y ridículo decir que no podemos comprometernos en los conflictos. Pero, por otro lado, sería vergonzoso por mi parte no decir que, ahora mismo, los enfrentamientos implican cada vez más riesgos. Hay un excedente de armas como nunca lo ha habido, disponible en cualquier momento, con el dinero de los saudíes, los ingleses, los belgas o los norteamericanos. Las armas están en todos los sitios y poseen una potencia sin precedentes. Forman parte de nuestro mundo. Así, los conflictos son algo natural; pero cuidado con eso, porque los efectos de los conflictos son cada vez más graves y más desastrosos y, en términos de beneficios, los efectos se dirigen, cada vez más, a las mismas personas (Rik Pinxten).

Mecanismos de guerra civil

He vivido en el Líbano y, una vez que se ha terminado la guerra, descubres cosas que te revuelven el estómago. Resulta que, en realidad, a alguien le apetecía quedarse con el piso del vecino, que era mayor que el suyo. Yo, por ejemplo, soy maronita, y si viviese en un barrio que se ha vuelto musulmán, me obligarán a marcharme o secuestrarán a alguien de mi familia. Ocurren muchas historias sórdidas: tráfico de droga, enriquecimiento ilícito y cosas por el estilo. La gente se toma en serio el asunto de la identidad. Ahora bien, yo vi la guerra desde dentro y es algo totalmente absurdo. Se trata de un deseo sanguinario de poder. La guerra civil es un fenómeno extraordinario: se enarbola la bandera identitaria y el portero de la esquina se convierte en jefe de milicias, y quizás incluso en presidente de la república. Recuerdo que tratábamos a los jefes de las milicias como si fuesen jefes de Estado. Y aquí vuelvo a cuestionar al sistema de valores internacional dentro del que nos movemos. Se crea un tribunal de guerra para Bosnia y descubrimos que los crímenes de guerra no los cometían únicamente los serbios. Cuando se hablan lenguajes históricos, se produce una cacofonía que, en realidad, refleja la contradicción de los intereses políticos (Georges Corm).

Violencia

Toda guerra, como toda enfermedad, necesita tiempo para envejecer. La guerras también se cansan. El Líbano tardó quince años en cansarse. ¡Quince años son muchos años! ¡Y Argelia, seis! Todavía tiene algunos años de guerra por delante. Mientras tanto se encenderán otras confrontaciones. La violencia necesita envejecer. Y cuando ésta llega al paroxismo, entramos en otro análisis del fenómeno. A menudo pienso que no lo estudiamos suficientemente. La violencia se apoya en mecanismos sumamente complejos, como es la relación entre ideología, técnica, tecnología, política, economía, etc. Se necesita un cierto número de ingredientes para que la violencia prenda, pero cuando el fuego se enciende, aunque se trate de apagarlo, no resultará una tarea fácil. Hace falta, otra vez, un extraordinario conjunto de mecanismos para debilitar a la violencia (Edgard Weber).

Yo también apuesto por el envejecimiento de la violencia. Llegará un día en el que la violencia ya no será percibida por la moral como un mal necesario o soportable. Entonces, la gente la rechazará y la repudiará, porque la considerará un medio arcaico de la acción social. Pero quizás también muera por exceso. El recurso exagerado y permanente a la violencia conduce a banalizarla a los ojos de las víctimas, para quienes la muerte y la vida se convierten en algo de igual valor. Por lo tanto, ya no será útil ni rentable para aquellos que la utilizan (Burhan Ghalioun).

Diálogo

Creo que los seres humanos tienen, en potencia, un deseo real de comunicación que les empuja a acercarse los unos a los otros, a salir más allá de las fronteras que les separan y a encontrarse. Aunque tengan culturas distintas, fomentan espacios de intercambio fructíferos. El diálogo existe, constituye una forma de negociación que pretende resolver ciertos problemas. Sin ser ingenuos, hay que confiar en el diálogo para fomentar soluciones pacíficas a los múltiples conflictos. Yo, por diálogo entiendo una búsqueda plural de la verdad, si es que existe una verdad (Burhan Ghalioun).

Todos los enemigos tratan de hacerte entrar en su lógica, porque es una manera de debilitar al vencido. O se resiste, o no se resiste. Considero que pretendiendo llevar a cabo un tipo de diálogo no resistimos en absoluto. Yo quiero un diálogo político, deseo hablar de derecho internacional. Occidente suele rechazar esta respuesta. Cada vez que se le respondía con sus propios principios de derecho, enfurecía. Cuando Occidente tiene delante de él a un árabe con americana y corbata, y que habla un lenguaje moderno, jurídico y laico, se disgusta: prefiere encontrarse con la religión, que le hablará de la especificidad, del velo de la mujeres, de sus valores. Abandonemos el lenguaje conceptual, encontremos nuevos lenguajes o volvamos a lo que puede ser un verdadero lenguaje. A mí, me gustaría poder hablar de derecho con los israelíes, pero no puedo hacerlo a partir de su identidad judía, es imposible. Estos son los problemas que quiero plantear. Cuando se habla de diálogo entre Europa o entre Occidente y el mundo árabe, hay que hablar de estos temas. Hay que dialogar con un lenguaje que pueda ser común (Georges Corm).

La política es una de las ciencias que todavía no ha encontrado leyes; siempre duda entre el orden y el conflicto. A veces, la política provoca desorden para utilizar la violencia e intervenir creando mucho más orden. Es decir, el político y el estratega político tienen en mente el equilibrio de una comunidad, sea ésta económica, social o cultural. Para controlar el equilibrio, el político está obligado a provocar el desorden con el objetivo de intervenir y crear orden. Este es el dilema de la política. En esta compleja interacción entre lo cultural y lo político, ¿cómo podemos hablar de lo cultural e introducirlo como elemento de negociación, como estrategia para fundar una cultura de reconocimiento, de diálogo y quizás de entente? (Nour Eddine Affaya).

Incluso alguien que pertenece por completo a la tradición ecuménica, como Hans Kung, habla de la noción de diálogo. Es una especie de llamamiento al diálogo ecuménico y el único modo de concebirlo, es decir que, en última instancia, encontraremos una verdad. Esto es, precisamente, lo que justifica iniciar el diálogo. En el islam también encontramos esta verdad. Fuera de esto, no hay diálogo, es una manera de decir: “He aquí los límites, y dentro de éstos podemos hablar”. No es una apertura, sino una forma de dominio, de recurso a una reglas innegociables. Así, no está claro que esta tendencia religiosa no sea importante en el mundo (Rik Pinxten).

¿Por qué tenemos que imaginar el diálogo sólo entre las tendencias extremistas de todos los bandos —cuando los extremistas musulmanes o cristianos sólo son minorías respecto a la opinión mayoritaria—, y no entre los sectores más abiertos de las sociedades? Yo creo que no puede haber diálogo entre estos grupos extremistas, cualquiera que sea la modalidad adoptada de la entente. En cambio, entre los sectores de opinión mayoritarios —por definición, menos sectarios, ya que son más abiertos y pluralistas, y están más diversificados— puede haber diálogo y entente (Burhan Ghalioun).

Hay diálogo entre Estados, asociaciones, partidos políticos y seres humanos. Pero, ¿Y entre culturas? ¿Quién es el interlocutor en el diálogo entre culturas? ¿Cómo dialogan las culturas? Tenemos que preguntarnos dónde reside la cultura. Cuando se habla de interculturalidad o de diálogo intercultural, quiero saber exactamente qué queréis decir. ¿Por qué hay que dialogar? Ustedes dicen que hay que escoger entre el enfrentamiento, el diálogo y la entente. La violen-

cia es la guerra, una forma de diálogo, de negociación. Pero existe una cuarta opción: la indiferencia, que hace posible la cohabitación sin diálogo. Todavía diría más, la manera más segura y pacífica de cohabitación es la reserva, la indiferencia (Manuel Delgado).

Pienso en una propuesta de Jürgen Habermas, que ha teorizado ampliamente sobre el tema de la comunicación. Lo ha hecho desde un punto de vista político y social, porque tiene un proyecto social, una teoría de la sociedad insistiendo precisamente en la cuestión del espacio público. Según él, el espacio público es aquel donde se toma la palabra, así como un marco democrático. Es decir, todos los actores del espacio público tienen, en principio, derecho a intervenir, pero sólo si responden a un conjunto de reglas y normas: la exactitud, la veracidad y la pertinencia del discurso. Todo esto para llegar a lo que él llama una verdad consensual. Mi pregunta es la siguiente: ¿acaso la entente no recurre a consideraciones racionales con el fin de llegar a una verdad plural o a una verdad consensual? (Nour Eddine Affaya).

¿Hay que rechazar el diálogo en nombre de la entente? Si el diálogo significa un método pedagógico que ayuda a entender a los otros y, al mismo tiempo, ayuda al otro a comprender mi pensamiento, será pues una condición necesaria. No se puede alcanzar una entente si no se ha empezado por el diálogo. Considero que una reunión como ésta es una forma de diálogo. Tratamos de reflexionar juntos sobre ciertos temas que atañen a nuestro futuro (Burhan Ghalioun).

V/ INTERCULTURALIDAD

Hay, entre otros, un problema de marginación y de miseria pero ¿existe un problema intercultural? Y, si es así, ¿con quién? Pienso que la idea de lo que llamamos problema de interculturalidad pertenece al terreno de las alibis. Es lo que Althusser llamaba racionalización secundaria. La cultura, la religión aparecen *a posteriori* para justificar una determinada situación. Esto es todo. No estamos hablando de un problema, sino de una película, la gran película de lo intercultural, donde podemos encontrar una fuente extraordinaria de justificaciones, coartadas, explicaciones y argumentaciones sobre problemas que no son culturales. Creo que hay una gran leyenda, la de la interculturalidad, pero que es, en realidad, un mito (Manuel Delgado).

Pienso que todas las intervenciones de hoy expresan la esperanza en una especie de zona culturalmente neutra. Se ha hablado del marco social, del espacio público, del diálogo, de la entente. Se parece al laicismo clásico francés. Todos estos espacios soslayan la cuestión cultural. Es como si se pudiese crear un espacio de paréntesis y encontrar un lugar común de acuerdo y de entendimiento. Sin embargo, hay una crisis real si sólo identificamos esta zona con la tradición occidental. Corremos el riesgo de identificar esta zona con la democracia, la razón crítica, los valores modernos. En cambio, ¿cómo se ven desde la perspectiva occidental las otras culturas que carecen de esta tradición? Se llega incluso a adoptar la posición que atribuye el fracaso de la moder-

nidad y de la democracia a esta carencia cultural. Creo que, a través de la historia del otro o de la otra historia, hay que comprender que existen formas más justas de cohabitación que pueden representar un desafío para Occidente, desafíos culturales en este terreno que aparentemente es neutro. Por esta vía, podemos encontrar lo cultural en este espacio (Elsie Rockwell).

Estoy convencido de que la multiculturalidad se está convirtiendo en un hecho, incluso en el contexto nacionalista y monoculturalista de Europa. Negar este hecho y recurrir a un discurso del pasado sólo sirve para acumular tensiones y frustrar a todos los interlocutores. En segundo lugar, hemos de preguntarnos cómo –desde una perspectiva de democracia, de humanismo y también de eficacia– podemos organizar un ámbito sociocultural mixto. Me parece que es aquí donde lo intercultural tiene un papel importante, en el sentido de que todos los pueblos de este mundo tendrían que educar a las futuras generaciones ayudándoles a desarrollar sus capacidades intelectuales, es decir, enseñándoles a buscar los valores y los objetivos comunes, respetando las diferencias. Lo que más necesitamos es una mentalidad tolerante que acepte la diferencia o la pluralidad cultural. Entiendo por interculturalidad lo que se manifestará más tarde en las competencias específicas de negociación y de búsqueda de intereses comunes. Evidentemente, este proyecto tiene aspectos políticos. Creo que los poderes y los representantes occidentales deberían orientarse hacia una redistribución más justa de los efectivos y que el poder de los políticos y de los medios de comunicación debe reducirse y controlarse. La tarea de los intelectuales será utilizar su autoridad con el objetivo de construir un mundo de jóvenes “interculturalmente capaces” (Rik Pinxten).

¿La interculturalidad tiene como objetivo sustituirse a la estrategia, a las negociaciones políticas, y a todo lo que la comunidad internacional ha inventado hasta ahora como modalidades de resolución de conflictos y diferencias? Se trata de una cuestión fundamental, ya que no sé si la interculturalidad tiene interés en perseguir un objetivo parecido, en lugar de intentar delimitar su campo de acción y definir sus medios de manera más precisa. Creo que la interculturalidad tiene interés, por lo menos de momento, en limitar su campo de acción a cuestiones de orden cultural. Asimismo, tiene que proponerse el objetivo de ampliar la esfera de intercambios y de comunicaciones, necesaria para el reconocimiento del pluralismo, la diversidad y la alteridad no como un hecho impuesto, sino como fuente de enriquecimiento y fecundación. Desde esta perspectiva, la interculturalidad debe elaborar respuestas adecuadas a tres grandes problemas :

1. El problema del dominio real de las culturas del mundo por la cultura o las culturas occidentales se traduce en un auténtico riesgo de desestructuración y de marginación de las más débiles. Este dominio explica la *clochardisation* de la población de las culturas pobres, así como la pérdida de identidad y de sentido. Las culturas marginadas se paralizan, ya no inventan nada, no producen sentido ni contribuyen al reconocimiento. Cuando visitamos ciertos países afectados por este fenómeno, nos damos cuenta de hasta qué punto lo social ha sido destruido por este efecto. Las reglas de juego y las referencias han desaparecido. Es un verdadero drama que demuestra que, a falta de una cultura pertinente, es decir, que produzca sentido, la gente pierde el sentido del equilibrio, de la equidad y de la justicia, se pisan los unos a los otros y están dispuestos

a aceptar las agresiones más abominables, incluso contra los niños. No tienen en cuenta la ética ni la moral. Creo que ahí hay un gran problema, un desafío para la interculturalidad.

2. El problema de la crisis de identidad generalizada. El mundo conoce transformaciones rápidas y radicales que crean confusión y engendran rupturas en la representación de uno mismo, en el interior de todas las comunidades. La intensificación de los intercambios, la globalización y la destrucción de las fronteras culturales bajo el impacto de la revolución de la información y de la comunicación privan a todas las sociedades de sus puntos de referencia tradicionales. Se habla de una destradicionalización que entrega a individuos aún mal preparados a la arbitrariedad ética y comunicacional. En los países pobres, pero también en los ricos, ya no quedan bases sólidas para situarse, representarse y orientarse en un mundo progresivamente más apremiante y desordenado.

3. El tercer problema es precisamente el de la falta de coherencia en un mundo cada vez más integrado y unificado. Esto se pone de manifiesto en la desaparición de los mecanismos de regulación y en el aumento de las contradicciones y de las oposiciones entre grupos humanos y grupos de interés en el interior mismo de las sociedades. El resultado es una pérdida continua de confianza, de certeza y de fe, no sólo en el progreso, sino también en el futuro.

En consecuencia, creo que lo intercultural tiene ante sí numerosos desafíos, a los cuales tiene que hacer frente: intentar encontrar mecanismos, valores culturales y respuestas adecuados; dotarnos de medios capaces de corregir las fuertes tendencias actuales hacia la distorsión y la desestructuración de las representaciones habituales, favoreciendo la emergencia de nuevos referentes políticos, sociales y éticos, a la altura del advenimiento de una nueva humanidad ; y, finalmente, evitar que la globalización se traduzca en el dominio de las lógicas parciales, en cuyo interior cada grupo o individuo sólo piensa en servir a sus propios intereses, a expensas de una lógica de conjunto, de una coherencia y de solidaridad. Creo que existe un terreno suficientemente amplio para una acción de envergadura que proteja lo intercultural del peligro de perderse en la tentación de sustituir otros mecanismos políticos y estratégicos clásicos sin poseer los medios de la diplomacia ni de la política, y todavía menos de la estrategia (Burhan Ghalioun).