

JUAN MARSÁ FUENTES

**LA GLOBALIZACIÓN EN EL MUNDO ÁRABE
A TRAVES DEL DISCURSO DE SUS INTELLECTUALES**

TESIS DOCTORAL

DIRECCIÓN DE TESIS
DRA MERCEDES DEL AMO

UNIVERSIDAD DE GRANADA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA SEMÍTICA

2005

Editor: Editorial de la Universidad de Granada
Autor: Juan Marsá Fuentes
D.L.: Gr. 848 - 2005
ISBN: 84-338-3397-9

“Una cosa es segura, cierta, indivisible como el nacimiento del mundo y los pasos de los profetas en las tinieblas, nosotros no queremos morir así, con la modestia de la rosa y la tristeza del racimo de uva que aún no ha sido vendimiado. No queremos morir por cualquier fútil razón que pondría orden en el universo y tendría la virtud de convertir en oro todos los urinarios de Texas. Por eso metemos nuestro dedo en el ojo del dueño del tiempo y protestamos: no queremos que nadie nos enseñe a vendar nuestras heridas. Por nuestra estupidez, el arcaísmo, la rudeza y la arrogancia, nuestra falta de sensatez y la pasión que sentimos por el temor, el resplandor del sufrimiento y la vena de tristeza en nuestros corazones, no queremos festivales de duelo para nosotros, ni vuestras manifestaciones de admiración por nuestro rostro vigoroso y pálido, por nuestro líquido impetuoso y caliente, por nuestros testículos calientes y las bolsas que se marcan en nuestros pantalones. No queremos vuestra comodidad, vuestra coquetería, vuestra alta estatura que no mejorara nuestra descendencia de natural rechoncho. Sobre todo no queremos ser fuertes como vosotros que os meáis por los bordes del universo, divertidos ante los hombres que entregan el alma. Queremos enrollarnos en nuestra arena y morir por encima de ella como los valientes salteadores, los locos, los pillos, los poetas. Queremos quedarnos allí, de cara al sol feraz y bueno para poblar la tierra, y seguir escribiendo sobre las tablillas de arcilla. Queremos vivir otro día, ni muy largo gracias a vosotros, ni muy corto por culpa nuestra. Queremos un año, un año sólo sin vosotros, porque todos vosotros estáis solos. Compartimos con vosotros la ley de la fuerza: tal vez sea ésta la razón de vuestro furor; porque formamos parte de esa ley universal que dice que el poderoso es capaz de aniquilar el mundo, pero el débil puede aniquilarlo también.”

Alia Mamdouh.

Alia Mamdouh. “Un sólo año sin todos vosotros”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 102-103.

PLANIFICACIÓN DE TESIS

Título: La globalización en el mundo árabe a través del discurso político de sus intelectuales.

Objetivos:

1- El objeto principal que me propuse en su día con este trabajo fue el de recalcar la incidencia que tiene la globalización del mundo, desde el punto de vista árabe, haciendo especial énfasis en las repercusiones que se dice que tiene el fenómeno global en el marco sociocultural árabe político, económico y cultural, y su relación con el tan proclamado diálogo de culturas o la lucha de civilizaciones. No me interesaba, por tanto, mostrar el verdadero impacto que tiene la globalización en “realidad”, objetivo de viabilidad dudosa y del todo inasible para una tesis, pues los fenómenos históricos son intangibles y sólo son reales en la conciencia colectiva de los grupos humanos, sino que me interés se centraba principalmente en intentar trazar las líneas de interpretación sobre las que por lo común, siempre hay excepciones, se suele mover el intelectual árabe cuando trata el impacto que tiene la globalización en el mundo árabe. Para ello, he acudido al discurso político, comunicaciones científicas, ensayos literarios, etcétera..., de escritores, científicos, economistas, sociólogos y miembros pertenecientes a otras disciplinas, para calibrar el verdadero alcance que tiene este discurso en las propias sociedades a las que se dirige, es decir, el volumen de documentación existente sobre el tema, el grado de interés del público por estos trabajos, así como el prestigio de los interlocutores que tratan sobre el tema de la aldea global

2- He tratado esta vez de abrir la panorámica de mi tesis hacia otros trabajos de autores árabes de prestigio contrastado que hubieran escrito sobre el tema de la globalización, sin limitar el campo de mi estudio únicamente a los trabajos publicados en la revista *al-Adâb*, como ya hice en mi tesina, para no limitarme a dar la visión de una corriente determinada, para así darle al trabajo un carácter más normativo y general.

3- Me propuse desarrollar en profundidad muchas de las cuestiones que en su día trate de forma escueta, debido a la dimensión del trabajo, para ahora ampliarlas con nuevas informaciones que he ido encontrando en el transcurso de mi investigación, incluyendo otras informaciones que en su día desestimé pese a su importancia, temiendo extenderme en demasía sobre algún aspecto determinado, ocupándome esta vez de dar prioridad más a hechos concretos que a teorías y formulaciones filosóficas para dar una visión de la globalización más integral y contextualizada.

4- He tratado de abrir nuevos frentes de investigación como la influencia de los medios audiovisuales en el proceso de globalización y su impacto en la sociedad árabe, así como el problema de la censura o la falta de libertades políticas, temas vinculados de alguna manera con la cuestión global, y el supuesto desmantelamiento del Estado y la expansión a nivel planetario de las políticas de liberalización económica, que no traté en su día porque se alejaban de las dimensiones de mi trabajo de suficiencia investigadora.

Método de trabajo:

a) He intentado ser riguroso en el aparato crítico incluyendo, siempre que lo ha requerido el texto, citas textuales, determinando claramente y en todo momento cuando soy yo el que opina y cuando no.

b) He seguido el esquema de trabajo de mi tesina: capítulos, epígrafes, etcétera... para optimizar el tiempo de trabajo y poder dedicar más esfuerzos a la investigación y a la lectura y así poder ordenar los materiales, sin querer significar con ello que no haya habido modificaciones sobre el texto base.

c) He añadido en notas al pie una breve semblanza biográfica de los articulistas, así como de sus obras publicadas, cargos públicos ejercidos,

etcétera.... para que el posible lector pueda hacerse una composición de lugar y darse cuenta de la verdadera dimensión que tienen los autores que cito en mi trabajo y el verdadero peso que pueden tener sus opiniones dentro de un contexto árabe, para que de este modo pueda valorarse el carácter de los documentos empleados.

d) En las transcripciones he utilizado el sistema de transliteración del Grupo de Investigación Estudios Árabes Contemporáneos de la Universidad de Granada*, por entender que este sistema facilita sobremanera la tarea de transliteración y de impresión.

Fuentes

1- Mi interés ha sido dar prioridad a aquellos trabajos que se editan en árabe, principalmente porque de esta manera puedo garantizar que el autor, al conocer en teoría mejor las sociedades árabes, habla de casos concretos y temas de actualidad; en segundo lugar, porque la elección de fuentes árabes me garantiza, casi a un ciento por cien, que el trabajo se dirige a los propios árabes, lo que es para mi de gran interés porque deja de manifiesto cuál es el pensamiento dominante sobre la cuestión tratada desde dentro, y porque refleja las líneas generales del investigador árabe cuando trata la globalización, porque, en mi opinión, la metodología de los escritores árabes no es la misma cuando sus trabajos se dirigen a un público árabe o foráneo. Con esto no quiero decir que crea en absoluto que los trabajos que se publican en lengua árabe sean más científicos y rigurosos que los trabajos realizados por investigadores no árabes, sino que la razón de dar esta prioridad a las fuentes árabes se debe a que mi verdadero objetivo no ha sido -como ya dije- dar una visión realista de la globalización en el mundo árabe sino la “visión” que tienen los propios árabes de esta cuestión, sea ficticia o real, pues creo que el valor de mi trabajo estriba en reflejar qué es lo que se lee en el mundo árabe sobre el tema, porque es la mejor manera -después del trabajo sobre el terreno- de conocer cuál es la postura y opinión del mundo árabe al respecto. Al poner rostro a su discurso político, a través de las opiniones de sus intelectuales, sacamos al mundo árabe del terreno de lo irreal en el que parece flotar, lo que creo que es muy interesante en estos días de fractura y conflicto “civilizacional” para terminar con muchos de los prejuicios y estereotipos que se

* Cf. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 51, (2002), p. 335-359

tiene del “mundo árabe”, aunque soy consciente de que algo similar está ocurriendo en la otra orilla.

2- He dado especial importancia a los trabajos que se ocupan especialmente de la globalización, no quiero decir que no haya seguido otras fuentes de trabajo que matizan o complementan las informaciones que he ido extrayendo de estos trabajos, pues a veces me he visto obligado, como ya me ocurrió en la tesina, a ampliar el campo de trabajo para comprender mejor la dimensión del problema; así por ejemplo para cotejar la información me he visto obligado a consultar libros de historia, filosofía, economía, religión, debido a que la globalización es un fenómeno heterogéneo que rebasa cualquier disciplina, por lo que muchas veces para mejor comprender un artículo que habla de globalización hay que salirse de sus propios márgenes, reinterpretándolo, porque, al dirigirse a un lector árabe que participa de su mismo ambiente sociocultural, el escritor da muchas cosas por sobreentendidas de las que no tiene referencias el investigador no árabe.

3- Para demostrar, de alguna manera, que muchas de las ideas de investigación de mi trabajo no son fruto de reflexiones propias ni resultado de un posicionamiento personal, he querido traer una serie de documentos traducidos del árabe para que se pueda valorar mi trabajo de compilador más que el de “argumentador”, pues el objetivo de mi tesis, como ya dice, ha sido el de mostrar el estado de una cuestión según la opinión ajena, más que seguir mis propias opiniones para teorizar sobre la globalización, siendo este el factor, creo, el que debe valorarse aquí.

SISTEMA DE TRANSLITERACIÓN
G.I. ESTUDIOS ÁRABES CONTEMPORÁNEOS (UGR)

أ	`alif	ʾ
ب	bâʾ	
	b	
ت	tâʾ	t
ث	thâʾ	th
ج	djîm	dj
ح	h:âʾ	h:
خ	jâʾ	j
د	dâl	d
ذ	dhâl	dh
ر	râʾ	r
ز	zây	z
س	sîn	s
ش	shîn	sh
ص	s:âd	s:
ض	d:âd	d:
ط	t:âʾ	t:
ظ	z:âʾ	z:
ع	`ayn	`
غ	gayn	g
ف	fâʾ	f
ق	qâf	q
ك	kâf	k
ل	lâm	l
م	mîn	m
ن	nûn	n
ه	hâʾ	h
و	wâw	w
ي	yâʾ	y

PARTE I

“Una cosa es segura, cierta, indivisible como el nacimiento del mundo y los pasos de los profetas en las tinieblas, nosotros no queremos morir así, con la modestia de la rosa y la tristeza del racimo de uva que aún no ha sido vendimiado. No queremos morir por cualquier fútil razón que pondría orden en el universo y tendría la virtud de convertir en oro todos los urinarios de Texas. Por eso metemos nuestro dedo en el ojo del dueño del tiempo y protestamos: no queremos que nadie nos enseñe a vendar nuestras heridas. Por nuestra estupidez, el arcaísmo, la rudeza y la arrogancia, nuestra falta de sensatez y la pasión que sentimos por el temor, el resplandor del sufrimiento y la vena de tristeza en nuestros corazones, no queremos festivales de duelo para nosotros, ni vuestras manifestaciones de admiración por nuestro rostro vigoroso y pálido, por nuestro líquido impetuoso y caliente, por nuestros testículos calientes y las bolsas que se marcan en nuestros pantalones. No queremos vuestra comodidad, vuestra coquetería, vuestra alta estatura que no mejorara nuestra descendencia de natural rechoncho. Sobre todo no queremos ser fuertes como vosotros que os medís por los bordes del universo, divertidos ante los hombres que entregan el alma. Queremos enrollarnos en nuestra arena y morir por encima de ella como los valientes salteadores, los locos, los pillos, los poetas. Queremos quedarnos allí, de cara al sol feraz y bueno para poblar la tierra, y seguir escribiendo sobre las tablillas de arcilla. Queremos vivir otro día, ni muy largo gracias a vosotros, ni muy corto por culpa nuestra. Queremos un año, un año sólo sin vosotros, porque todos vosotros estáis solos. Compartimos con vosotros la ley de la fuerza: tal vez sea ésta la razón de vuestro furor; porque formamos parte de esa ley universal que dice que el poderoso es capaz de aniquilar el mundo, pero el débil puede aniquilarlo también.”

Alia Mamdouh.

Alia Mamdouh. “Un sólo año sin todos vosotros”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 102-103.

PRÓLOGO

Pocos problemas históricos o políticos han despertado en los últimos años tantas polémicas y enconados debates en el discurso político árabe como el problema de la globalización en el mundo. Dejando de lado las discusiones políticas o periodísticas, la documentación y bibliografía académica reciente sobre la cuestión es abrumadora; se ha estudiado la historia y la actualidad del fenómeno global en relación con su repercusión en el devenir de las naciones y Estados, la legitimidad de los Estados nacionales grandes y la viabilidad de los pequeños, la invención de las identidades y la configuración de las culturas, el choque de civilizaciones o la crisis de la modernidad, que hace que se hable del nuevo milenio y la expansión global como si estuviéramos llegando al final de una era geológica, caracterizada por el fracaso del pensamiento racionalista, el auge de los totalitarismos, el recrudecimiento de la lucha ideológica o la aparición del terrorismo internacional. Aunque nuestra comprensión del problema haya avanzado bastante, no hay ningún acuerdo general sobre el significado de globalización ni de los términos y conceptos básicos que suelen estar asociados a esta cuestión, como es el concepto de identidad, el de cultura o el de nacionalismo, por lo que es obligado, para todo investigador que se acerque a estos temas, definir previamente los términos sobre los que gira su investigación.

Pero si ya es de por sí difícil especificar el término de globalización, la cosa se complica aún más cuando tratamos la cuestión de la “aldea global” en relación con el “mundo árabe” o el islam, si entendemos “mundo árabe” como una especie de “comunidad supranacional” y el islam, siguiendo teorías funcionalistas de la cultura, como “una cultura común” o una “civilización” opuesta a otras civilizaciones. Estas clasificaciones categóricas obligan al arabista a hacer una serie de matizaciones al respecto de estas nomenclaturas, para acotar los términos del debate.

Cuando hablamos de “mundo árabe” podría pensarse que de lo que estamos hablando en realidad es de una cultura o civilización al modo de `Âbid al-Djâbrî, es decir: *“como un conjunto*

*homogéneo de recuerdos e imágenes, valores símbolos y expresiones, descubrimientos y aspiraciones que conserva un determinado grupo humano que le confiere carácter de comunidad, es decir, su identidad civilizacional”*¹, o que estamos hablando de una especie de gran nación que José Álvarez Junco identifica con “*aquellos grupos humanos que creen compartir unas características comunes –lengua, raza, historia, religión- y que basándose en ellas consideran legítimo poseer un poder político propio, sea un Estado plenamente independiente o un gobierno relativamente autónomo dentro de una estructura política más amplia*”². Si el propio autor de la segunda definición recela de la misma, por tenerla por falible o acientífica ya que cae dentro del terreno de lo subjetivo, más polémica o discutible será entonces la definición de “mundo árabe” o “civilización islámica”, porque estos términos definitorios, además de subjetivos, pues en ellos también hay implícitos a parte del matiz geográfico, una cultura, una historia, una lengua y una religión, son además demasiado amplios y generales para circunscribir al sujeto en un espacio concreto; o demasiado vagos y ambiguos para definir al objeto de estudio dentro de una realidad mensurable, lo que nos obliga a movernos más en terreno de lo metafísico o metahistórico que en el terreno científico, con el consiguiente peligro que esto supone, porque al cosificar a individuos concretos o grupos humanos en moldes tan extensos o difusos, más que definirlos los estamos descontextualizando de su realidad concreta por utilizar moldes tan generalizadores, lo que puede llevar a su idealización, y, por tanto, a su deshumanización, en tanto y cuanto el individuo o el colectivo pasa a definirse como árabe o islámico.

No se puede hablar del “mundo árabe” o las sociedades árabes como de formulaciones filosóficas, ya que entraríamos en el terreno ideológico propio del materialismo dialéctico, pues hablar de sociedades árabes sería como hablar de las sociedades capitalistas. ¿Qué historiador o economista con pretensión de rigor puede hablar de la industrialización en las sociedades capitalistas -u “occidentales”- como si fueran un todo homogéneo, sin entrar a analizar las diferencias históricas, sociales y políticas existentes en sociedades tan dispares como la japonesa del siglo XIX, la inglesa del XVI o la norteamericana del siglo XX? ¿O qué sociólogo hoy en día se atreverá a hablar de los flujos migratorios o la alienación del sujeto en el mundo cristiano si quiere ser tenido por científico?

Como vemos, los términos étnicos son notablemente difíciles de definir, y “árabe” no se encuentra entre los más fáciles. De entrada, hay que descartar una posible definición, los árabes pueden ser una nación desde una perspectiva propia del pensamiento mítico, pero no son una nacionalidad en el sentido legal. Hay Estados árabes y una verdadera Liga de Estados árabes, pero no existe un único Estado árabe del que todos los árabes sean súbditos. ¿Puede hablarse

¹ Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `ashr ut:rûh:ât”. *Naqd wa Fikr*, (Marzo/1998), pp. 14-15.

² Jose Álvarez Junco. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001, p. 11.

entonces de un “mundo árabe” como de una entidad homogénea cuando los países que lo integran se extienden por dos continentes, y donde los países más equidistantes quedan separados por una amplia extensión geográfica de miles de kilómetros -8100 kilómetros de Este a Oeste y 4400 de Norte a Sur- y cuyos sistemas políticos van desde repúblicas socialistas, repúblicas islámicas, o repúblicas democráticas, a monarquías, sultanatos, emiratos, o Estados islámicos, y donde incluso existen tres pueblos, (palestinos, kurdos, saharawis), con categoría de nación, pero sin Estado? ¿Puede hablarse, cuando existen regímenes monopartidistas, democracias liberales, o monarquías constituyentes que van del autoritarismo más absoluto como puede ser Libia, Túnez, o Arabia Saudí al más feroz liberalismo, como puede ser el Líbano, o donde países como Somalia o Jibuti, sin ser árabes de lengua o identidad nacional, son reconocidos como árabes dentro de la Liga de Naciones Árabes?

La diversidad y las diferencias se hacen más palpables si nos atenemos a factores socioeconómicos para cotejar la definición de árabe, pues nos encontramos con países con un número elevado de población como los países del Magreb; con países con un reducido número de habitantes como ocurre con los países del Golfo con tan sólo el 4% de la población total de árabes en el mundo; sólo en Qatar, Emiratos y Kuwait se estima que habitan 4,6 millones de árabes de los 252 millones desperdigados por el mundo, cifra computada por la Unión Económica Árabe³. Por otro lado, nos encontramos con países productores de petróleo como Kuwait y los Emiratos Árabes, que son considerados en la jerga de las Naciones Unidas como Primer Mundo, y con países subsidiarios como Jordania o Egipto que son considerados “tercermundistas” o en “vías de desarrollo”. Existen países con una renta media per cápita que superan los 7040 dólares anuales, como es el caso de Arabia Saudí y países que como el Yemen no llega a los 260 dólares.⁴ Como es evidente, con estas diferencias geográficas, políticas y socioeconómicas, las naciones tendrán, necesariamente, aspiraciones nacionales y una cosmovisión del mundo diferentes, del mismo modo que es distinta la visión que tienen de Europa un francés o un moldavo, sin dejar de ser uno y otro europeo.

Estas diferencias geográficas, étnicas, políticas, o sociales... etcétera, no pueden llevarnos a pensar en un “mundo árabe” como un todo homogéneo e integrado, pues las diferencias se dan a todos los niveles, a nivel interno y externo; sin estas diferencias no se podrían entender, por ejemplo, las guerras civiles del Yemen, Sudán, el Líbano -incluyáse si se quiere a Argelia-, los movimientos separatistas -kurdos, saharawis, beréberes- o las guerras de Iraq y Kuwait, eso sin contar las enemistades históricas y de fronteras existentes entre países, que afloran a menudo en muchos de los debates internos de la Liga Árabe. Por tanto, hoy en día los historiadores, sociólogos, o economistas “de corte occidental”, ante la complejidad de esta denominación de

³ Ismâ'îl S:abrî `Abdallah. “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa-l-tanmiyya al-`arabiyya”. *Fikr wa Naqd*, (Marzo/1998), p. 50.

⁴ *Opus cit.*, p. 50.

“mundo árabe islámico” y conscientes de su diversidad, prefieren emplear los términos de países de Oriente Medio, países del Golfo y países del Magreb, denominaciones que aunque siguen siendo demasiado generalizadoras, al menos simplifican el problema.

Todo esto se aplica también al término de islámico cuando se toma en su sentido de cultura o civilización, pues esta nomenclatura aún viene a complicar todavía más la cuestión, ya que, si el término de árabe se aplica a países muy heterogéneos entre sí extendidos por dos continentes, el de islámico será necesariamente mucho más generalizador, y por tanto menos adecuado para el trabajo científico por su imprecisión para acotar el campo de estudio, debido a que las diferencias existentes entre países islámicos son todavía mayores, ya que los países con gobiernos islámicos o con la religión islámica como mayoritaria se extienden ahora por tres continentes, pues a los países asiáticos y norte africanos se le unen ahora los países europeos, que tienen una herencia histórica y cultural completamente diferente como puede ser el caso de Bosnia o Turquía, o países como Indonesia, mucho más cercano “civilizacionalmente” a los países del Sudeste Asiático que a los de Oriente Medio o del Golfo, eso sin tener en cuenta las comunidades islámicas, que sin llegar a ser nación están diseminadas por todo el globo.

Además esta nomenclatura no está exenta de otras dificultades metodológicas pues definir a países como Iraq o el Líbano con el apelativo exclusivamente de islámico sería demasiado simplista, y por tanto poco riguroso, ya que en Iraq no sólo hay musulmanes chiíes o sunníes, sufíes, cristianos y judíos, sino incluso zoroastras; y en el Líbano, aunque la mayoría de la población sea musulmana, la clase dirigente y que participa en los grandes intereses del Estado proceden, en general, de familias cristianas y judías; eso sin entrar de lleno en el complicado asunto étnico, lingüístico, y político, pues también son musulmanes los kurdos, beréberes y saharawis o los islamistas fundamentalistas y los talibanes afganos, así como los islamistas racionalistas de Marruecos.

Estos términos, por tanto, entran más que en el terreno científico en el terreno de lo puramente abstracto y en el del pensamiento mítico o metafísico, aunque no por ello dejan de ser “reales”, al menos en el imaginario colectivo de los pueblos que tienen el árabe como lengua o el islam como religión, pues el término de árabe y el de islámico, como ocurre con la definición de nación que dimos anteriormente, se relacionan consciente o inconscientemente con unas características que “se creen” comunes como son -lengua, religión, historia, raza-, es decir, elementos identitarios que entran dentro del pensamiento ideológico nacionalista, cuyas aspiraciones en último término son llevar a la práctica esa conciencia de identidad y de pertenencia de pueblo -mundo árabe- o comunidad -la *umma* islámica- lo que tendrá sus repercusiones políticas a nivel interno y externo, como son los movimientos de protesta, las manifestaciones populares o la aparición en escena del terrorismo islámico. Por consiguiente, los términos de árabe o islámico, que definimos como subjetivos y abstractos más propios de la sociología o el arte, ahora entran de lleno en el terreno de lo político. No en vano son numerosos

los intelectuales nacionalistas árabes como S:abrî `Abdallah, Muh:ammad Mah:mûd al-Imâm o el propio `Âbid al-Djâbrî que defienden, sino el proyecto de Nâser de un mundo árabe unido territorialmente, sí el sueño de crear una unión económica árabe fuerte que rompa el predominio económico Norte-Sur; y no en vano son incontables los islamistas que, en estos tiempos globales, llaman a la unión de las sociedades islámicas para preservar la cultura, las tradiciones y la religión de la nueva agresión cristiano-occidental, y buscan su propia contra-globalización, pero a la islámica.

El problema de la terminología viene de antiguo, desde el mismo momento en que desde finales del XVIII arqueólogos y sociólogos europeos, llamados “orientalistas” por la crítica árabe, en su “descubrimiento” de “pueblos primitivos” no dejan de hablar de ellos como culturas, sociedades, mundos, pueblos y civilizaciones, metiéndoles en compartimentos estancos más parecidos a cajones de sastre, y fijando para siempre estas nomenclaturas, que, como vemos, tienen vigencia hoy en día. La tendencia general cuando nos referimos a los países de Oriente Próximo y del Norte de Africa, que pertenecieron al antiguo imperio turco, es denominarlos con el genérico término de “mundo árabe” o de “civilización islámica”, haciendo que esta cuestión sea uno más de los factores que condicionan de alguna manera la relación de diálogo que se establece entre “las dos orillas”, pues nos salimos del debate internacional, es decir, el debate establecido entre naciones, para entrar en el diálogo de Norte-Sur o de “Oriente” y “Occidente”, donde los términos del debate y sus interlocutores son así mucho más difusos.

Aquí está el *quid* de la cuestión. Cuando un escritor francés define a un escritor como árabe en vez de kuwatí o mauritano, o cuando un antropólogo alemán habla de las sociedades islámicas y no de las sociedades de Oriente Medio, se aleja del terreno de la definición espacial o territorial y pasa al terreno de lo civilizacional o “mítico”. Es decir, al definir al otro como árabe u oriental o musulmán se está definiendo a sí mismo, implícitamente como occidental, laico o cristiano, planteando inevitablemente la cuestión en términos de diferenciación y oposición de “Occidente/Oriente”, y lo que esto conlleva; por otra parte, al no ver las diferencias abismales que van de un país a otro, como las existentes entre Marruecos o Arabia Saudí, es como si se hiciera legítimo y diera sentido a todos aquellos que llaman a la *umma* islámica o a la cohesión nacionalista, que aspiran a hacer del “mundo árabe” nación, bloque económico, pueblo o mundo, al ser definidos como si tuvieran una realidad identitaria común opuesta a otras identidades, aunque eso a menudo sea una quimera. Este error epistemológico nos lleva a hablar inevitablemente de “Occidente” en oposición (o enfrentamiento) con “Oriente,” y de civilizaciones en vez de naciones, lo que puede explicar, a veces, la reticencia o la dificultad que existe en que se apliquen conceptos tenidos por propios de “Occidente” en las “sociedades árabes”, como democracia o apertura económica, (que a menudo van de la mano), al ser estos conceptos vistos por los sectores más tradicionalistas como elementos propios no de un desarrollo natural para el progreso de las naciones, sino de peculiaridades distintas de culturas e

identidades diferentes; y tenderán a identificar la asimilación de estas “peculiaridades” como la asimilación de las peculiaridades de una cultura ajena y totalitaria que trata de expandirse en detrimento de las culturas autóctonas.

Esta visión simplista en las nomenclaturas, o si se quiere integradora, se manifiesta en la definición de *Sir* Hamilton Gibb que se ha hecho casi consuetudinaria: “*Son árabes todos aquellos para quienes el hecho central de la historia es la misión de Mahoma y la memoria del imperio árabe y que además aprecian la lengua árabe común*”⁵; como vemos en esta definición se hace alusión a un hecho cultural -la lengua- a un hecho religioso -la misión profética de Mahoma- y a un hecho político, la memoria del imperio árabe. Si damos como válida esta definición de árabe tendremos que matizar entonces, diciendo que hay muy distintas maneras de ser árabe. Atendiendo al hecho religioso -el islam- diremos que hay cuatro escuelas jurídicas ortodoxas para interpretar *la sharia*, eso sin contar “las heterodoxas” en la que se incluye *la shía*; diremos, en segundo lugar, que la lengua árabe clásica, no hablo ya de los dialectos propios de cada nación, a veces no es comprensible del todo, incluso entre los hablantes cultos de una y otra nación, debido a que en cada país las academias han seguido sus propios criterios para modernizar la lengua durante el siglo XX, de lo que se ha derivado una mayor diferenciación lingüística; y en cuanto a la cuestión que hace referencia al desarrollo histórico, todas y cada una de las regiones tiene sus propias interpretaciones y reivindicaciones históricas diferenciadoras, desde Iraq, que llama a sus orígenes persas y mesopotámicos, a Siria que se enorgullece de su pasado helénico y siriaco. Parece que ahora la Comunidad Europea en su constitución, casi un siglo después de la definición de Gibb, pretende, para terminar de fijar la oposición del yo y el otro, seguir el ejemplo de tan honorable *sir* y definirnos a los europeos en pleno siglo XXI, dentro de moldes estancos parecidos, en dónde Aznar y Chirac andaban a la gresca para definirnos a todos los europeos, *in secula seculorum*, como hijos el cristianismo o del laicismo, cerrando así definitivamente y para siempre la identidad de lo que es ser “genuinamente” europeo.

Hasta aquí he ido entrecomillado las palabras “Occidente” y “Oriente” “mundo árabe” o “mundo islámico”, para dar a entender mis reticencias en emplear estos términos definitorios tan simplistas de una realidad, pues hay más de un Oriente como hay más de un Occidente, de la misma manera que hay más de una Norte América, (también está la de Chomsky o Said), al igual que hay más de un Israel, (está el otro, el que es contrario a la política de Sharon); pero debido a que mi intención no es tener pretensión de veracidad, es decir, no me interesa mostrar el impacto real que tiene la globalización en el “mundo árabe”, sino mostrar la incidencia que tiene este fenómeno en el imaginario colectivo de los árabes, mejor dicho de sus intelectuales, utilizaré, para no desvirtuar demasiado su visión del problema, los términos propios de su discurso político en el que debido a su fuerte carácter ideológico, tanto desde una perspectiva nacionalista como

islamista, se tiende a presentar a “Occidente” y al “mundo árabe” como unos todos homogéneos y en oposición, por lo que, para no cansar, dejare de entrecomillar estos términos.

Tratare en la medida de lo posible, por ese afán de especificación, de moverme sobre terrenos concretos, aunque para ello tenga que enfrentarme a tres problemas metodológicos; 1) el de tratar definir un fenómeno que es en sí mismo una abstracción, la globalización, presentada como si fuera una realidad palpable y empírica, pues los fenómenos históricos sólo son reales en el imaginario colectivo de los grupos humanos; 2) el de mostrar la incidencia de este fenómeno en un mundo que es en sí mismo también una abstracción, como es el mundo árabe e islámico; 3) el de utilizar para ello, las fuentes propias del discurso político árabe, discurso que por lo común se caracteriza, según José Antonio Pacheco, en que *“aunque nos encontremos en áreas espaciales y temporales bien definidas, como podrían ser Siria, Egipto o Túnez, el pensamiento árabe -en su afán de homogeneizar- hace que la historia global quede reducida a una mera hipótesis de trabajo que permite que puedan establecerse sistemas de relaciones y redes de causalidades de las que se puedan extraer derivaciones, influencias y analogías”*⁶, algo que también hacen muchos “novelistas occidentales” cuando tratan el mundo árabe, como Samuel Huntington o Cesar Vidal.

Para salirme de esta órbita viciada, he creído necesario presentar la realidad del “mundo árabe” a través de sus protagonistas, filósofos, escritores, políticos, economistas que en gran medida serán desconocidos para el gran público, para al personalizarla en sujetos concretos, humanizar de alguna manera un mundo que parece flotar en el terreno de lo irreal y ponerle rostro, pues los protagonistas de este mundo tienen las mismas aspiraciones que las de “los otros mundos” como pueden ser el desarrollo, la lucha por las libertades, la defensa por una cultura, una identidad o una nación, aunque se quiera hacer a veces al margen de Occidente. El hecho de que estos autores nos sean desconocidos, no quiere decir que no sean importantes, al menos para entender la configuración del mundo árabe actual y su problemática.

Desgraciadamente, cuando escribí estas palabras no sabía que pocos días después Madrid iba a sufrir el terrible atentado terrorista del 11-M, que tanto dolor iba a causar en nuestra sociedad española dos años y medio después de los atentados de las Torres Gemelas que habían conmocionado al mundo entero. Pense, entonces, en revisar de nuevo mis notas y quitar o matizar algunas de las ideas o argumentaciones que algunos escritores habían usado para atacar “las sociedades occidentales”, por miedo a levantar ampollas y suscitar suspicacias, en otras palabras, pensé en autocensurarme y desvirtuar mi trabajo. Finalmente, pensé que de nada vale quitar hierro a mis palabras, que en muchos casos no son sino el reflejo de opiniones de escritores y pensadores árabes profundamente críticos no sólo con nuestras sociedades, sino con

⁵ Bernard Lewis. *Los Árabes en la historia*. Barcelona: Edhasa, 1996, p. 16.

⁶ Juan Antonio Pacheco Paniagua. *El pensamiento árabe contemporáneo. Rupturas, dilemas y esperanzas*. Sevilla: Mergablum, 1999, p. 25.

las suyas propias, y críticos, sobre todo, con el integrismo radical. Pero al leer la reacción de algunos periodistas y opinólogos, algunos de la “talla” de Martín Prieto, que en un artículo publicado en el Mundo (21/3/2004), titulado *el Korán y la imposible multiculturalidad*, me hizo reafirmarme en mi decisión de no tocar una coma, pues la actitud de estos “intelectuales” es precisamente lo que hace que se le de armas a los integristas más radicales para llamarnos cruzados, porque entre otras lindezas, y reproduzco de manera textual, dice alegremente: “Mahoma despliega contra los infieles a su revelación una panoplia de sangre y crueldad y los diferentes círculos del infierno, como los de Dante. Cada Azora del Korán se inicia con un repetitivo En el nombre de Alá, el piadoso, el apacible, pero luego las admoniciones de cada Aleya, (versículos) claman a la más espantosa venganza sobre el incrédulo. En estos días confusos posteriores al 11-M, la lectura del Korán explica toda la sangre derramada. Historiadores arreligiosos⁷ sostienen que Mahoma fue un esquizofrénico que oía voces.”

En otro apartado del citado artículo desafortunado por entero dice: “Mahoma fue un hombre de El Libro (y la Biblia es de armas tomar) y el Islam es una secta judía, tal como el cristianismo. Pero el Korán llama a la muerte del infiel, a la resarcisión (?) sangrienta y al odio sobre los alejados de Alá, a la rijosidad celestial y a la satisfacción de los sentidos de los mártires. Moderados y wawaitas -se refiere a los wahabíes- beben de esta fuente. Lo que entendemos por civilización judeocristiana, desde los Diez Mandamientos al sermón de la montaña, es radicalmente incompatible con el Korán. Que no nos cojan desprevenidos otro 11-M. Nuestra multiculturalidad con el Islam se hace imposible hasta para los ateos. Quien no crea en Alá y su Profeta, que ponga el cuello: como en Madrid.”

En este artículo no sólo se muestra la ignorancia absoluta de un periodista no sólo desinformado sino peligroso para la España democrática que exigimos todos; lo grave es que estos nuevos inquisidores que surgen en los periódicos de tirada nacional son leídos por millones de españoles, lo que nos obliga a los arabistas a jugar el papel de “abogados del diablo”, para romper con los estereotipos que últimamente se están formando en el pensamiento de los españoles, y evitar, en el grado de lo posible que acabemos matándonos entre todos. El Corán (que no Korán), como la Biblia o la Torah, a lo largo de su evolución histórica ha sabido con el correr de los tiempos, aunque siempre hay excepciones, adaptarse al progreso, al desarrollo y a la razón, y el islam también, pues no sólo existe un pensamiento “escolástico árabe ” que sometió en su momento los fundamentos de la religión a la crítica analítica (*el kalam*), sino que en la actualidad existe el concepto de *idjtihâd*, interpretación reflexiva que permite aunar fe y razón - que no es exclusiva del occidental- para la adaptación de los preceptos del Corán con los nuevos usos de los tiempos, lo que permite por ejemplo que se pueda hacer el ramadán en Finlandia, aunque la noche dure seis meses en la estación invernal; las niñas puedan jugar con muñecas a

⁷ Ser arreligioso no implica ser bienintencionado, pues en el nombre del laicismo también se comenten sangrientas cruzadas, Stalin o Milosevic son un ejemplo.

pesar de que el islam prohíba la imitación de figuras humanas, o el musulmán trabaje en una cadena de montaje sin tener que detenerse a hacer las oraciones que prescribe el Corán, y sin dejar por ello de ser buen musulmán.

El Corán hace más de trece siglos que dejó de interpretarse al pie de la letra, por eso casi desde su inicio hay numerosas escuelas de derecho, ortodoxas y no ortodoxas, y son numerosos los reformadores que vienen a transformarla, como Ibn Taymiyya, Djamâl al-Afgânî, Muh:ammad Iqbâl, `Abd al-Wahhâb o Muh:ammad `Abduh. Por otra parte son numerosos los reformadores musulmanes que en el siglo XX luchan por desvincular la religión del Estado y la emancipación política de la religión, como Ah:mad Jân, `Abd al-Râziq o Mah:mûd T:aha⁸, aunque a veces con escaso éxito, si tenemos en cuenta que Ah:mad Jân apenas consiguió hacer sombra a la doctrina de su antagonista al-Mawdûdî defensor del islam político en Pakistán, que `Abd al-Râziq tuvo que desdecirse y retirar su trabajo del mercado editorial en Egipto y que Mah:mûd T:aha fue condenado a muerte en Jartum porque según T:âriq al-Bishrî⁹ el islam político, ya desde el colonialismo, tiende a interpretar que detrás del islam emancipador está la mano de Occidente que instrumentaliza la idea de un islam sumiso en su intento de consolidar su dominación política.

Otra de nuestras autoridades, me refiero a José Antonio Marina, dice en relación a Averroes en un artículo publicado en *El Cultural de El Mundo* (21/4/2004). *Fue un ilustrado avant la lettre. Sostuvo que la religión iba por un lado y la ciencia por otro, que había que respetar ambos dominios, pero que cuando se enfrentan había que rendirse ante la razón científica. La ciencia árabe fue espléndida, pero el mundo musulmán la abandonó. Fue un desastre para todos. Mi admirada Fátima Mernissi afirma que el problema del Islam es que no pasó su propia ilustración. Recuerden que fue una protesta contra el dogmatismo. "Atrévete a pensar" fue su lema. Los musulmanes deberían recuperar a Averroes, el grande.*

Personalmente estoy de acuerdo con Fátima Mernissi, como la mayoría de los pensadores árabes sea islamista, nacionalista o liberal, con que la Edad Moderna lejos de traer el esplendor del Renacimiento al mundo árabe, trajo un periodo de decadencia, pues, si bien es cierto que el Renacimiento europeo supuso para Europa en general el florecimiento de las ciencias y las artes y el inicio de su predominio político y cultural sobre el mundo, de otro modo le fue al mundo árabe de los años que van del siglo XIII hasta el siglo XIX, momento en que se abre un largo periodo de decadencia de la que no se recuperará hasta la llegada de los imperios coloniales, que traen consigo los idearios de la revolución y la ilustración francesa. No en vano el historiador árabe llama "el largo letargo otomano" a este periodo de decadencia que se inicia con la caída del califato de Bagdad a manos de los mongoles (1258), luego con la toma de Granada (1492) y finalmente con la llegada de los turcos a tierras del Islam (1597), letargo que trajo dos

⁸ Sobre el islam político en Sudán cf. Rafael Ortega. *Islam político en Sudán*. Granada: UGR, 2004.

⁹ T:âriq al-Bishrî. *Mâhiyya al-mu`âs:ara*. Beirut: Mat:âbi`a Shurûq, 2001, pp. 26-34.

consecuencias dramáticas para todo pensador árabe: desde una perspectiva marxista el cambio en el eje de poder Sur-Norte y desde una perspectiva islamista o culturalista, el desarrollo y cristalización de valores propios del pensamiento cristiano y sus criterios de civilización, en detrimento de los valores islámicos.

Pero se equivoca Marina al afirmar que la ciencia fue abandonada; el fracaso del pensamiento humanista se produjo por un problema coyuntural más que por una elección equivocada o el extravío de las inteligencias. La crisis del califato con la llegada de los pueblos “bárbaros”, mongoles, turcos, y cristianos vino también acompañada de una pérdida de su hegemonía política sobre el Mediterráneo, y su debilidad va a permitir la aparición de otras “civilizaciones emergentes”, lo que hizo que se pusieran bajo crítica algunos de los fundamentos y los presupuestos sobre los que hasta entonces se había sustentado su propia civilización.

Es decir, a partir del siglo XIII el mundo árabe padece su propia *Crisis de la Modernidad*. Los historiadores y geógrafos árabes justificaban en la Antigüedad la superioridad del mundo árabe y de su cultura sobre el resto de civilizaciones bajo supuestos tan racionales como podían ser la idea del justo medio de Aristóteles y la teoría de los humores de Avicena. Según esto, argumentan, el mundo estaba dividido en siete climas graduados en la escala toleméica de Norte a Sur y del uno al siete. El mundo árabe ocupaba la posición central en esta escala, es decir, el justo medio, mientras que las naciones que quedaban al norte eran demasiado frías y las que quedaban al sur demasiado calientes. En las regiones frías los alimentos eran más rudos, los animales menos armónicos y los hombres más lentos de entendimiento, mientras que en las regiones calientes las tierras eran más áridas, los alimentos más secos y los hombres más temperamentales, ya que debido a que el calor les hervía la sangre, se dejaban llevar por las pasiones lo que les impedía pensar con raciocinio. Siguiendo este paradigma, al-Mas`ûdî en el siglo X describe de este modo las tierras que quedan en la otra orilla: “*Los pueblos del norte son aquellos para los que el sol está distante de su cenit... el frío y la humedad predominan en esas regiones, y la nieve y el hielo se suceden indefinidamente. Entre ellos falta el humor cálido; sus cuerpos son grandes, sus naturalezas brutas, sus modales ásperos, su comprensión torpe, sus lenguas pesadas... sus creencias religiosas carecen de solidez.... los que están más al norte son los que están más sometidos a la estupidez, a la torpeza y al embrutecimiento*”¹⁰. La civilización por tanto, sólo podía surgir en las regiones del cuarto clima o cercanas al cuarto clima, es decir en la tercera y la quinta, -India, Persia, Egipto, Grecia, Roma, Bizancio, al-Andalus o Abisinia- pero era en las sociedades del cuarto clima en donde la razón daba sus mejores frutos, por eso Dios, se decía, eligió a los pueblos semíticos como portavoces de su revelación.

En el siglo XIV un hombre como Ibn Jaldûn, considerado la última figura señera del pensamiento racionalista árabe de la Antigüedad, al escuchar las noticias de que la civilización progresa en las tierras del Norte, comenta incrédulo: “*Hemos oído hablar últimamente de que en*

las tierras de los francos las ciencias filosóficas florecen... y sus estudiantes son numerosos. Pero Dios sabe bien que ocurre en esos sitios"¹¹. Cuando el control de las repúblicas italianas se haga ya evidente y el poderío de las naciones europeas se manifieste, el pensamiento racionalista árabe intentará entender las causas de su fracaso y pondrá en duda los fundamentos con los que hasta entonces habían justificado su dominio sobre el mundo, poniendo bajo sospecha el propio instrumento de conocimiento, es decir, la razón. En la búsqueda de respuestas una se sobrepondrá sobre las demás. Dios castiga a los musulmanes haciendo prosperar a su enemigo por haberse vanagloriado de la razón y haberse separado de su mensaje. "*Dios -en palabras de Djabârtî citando el Corán- no destruye injustamente las ciudades cuyos habitantes son justos.*"¹²

Es evidente que todas las grandes civilizaciones no sólo de la Antigüedad sino de la Modernidad sustentaron su dominio sobre las demás en base a unos supuestos racionales. Si España justificó su control sobre el mundo en base a la misión civilizadora y el catolicismo, la Italia del Renacimiento lo hace en base al humanismo, Francia en las ideas de la Ilustración y la Revolución Francesa, e Inglaterra en base al empirismo y la Revolución Industrial, de la misma manera que ahora los Estados Unidos justifican su dominio en base a la democracia y la libertad. Pero todas las civilizaciones que florecieron en el pasado no eclosionaron sólo como resultado de la idiosincrasia o liberalidad de su pensamiento, sino que se debió también a que sus ideas de civilización vinieron acompañadas unas veces por una hegemonía económica en el mundo y otras por una hegemonía militar.

El control comercial del Mediterráneo permitió el florecimiento de la Grecia clásica y las repúblicas italianas, y la hegemonía militar sustentó los imperios de la España de Carlos V, la Francia de Napoleón o la Inglaterra colonial, como ahora ocurre con los Estados Unidos. Civilización e imperio parecen ir de la mano, y cuando se pierde una, inevitablemente se pierde la otra. Ahora bien, que Mernissi diga que el mundo árabe vivió un tiempo de decadencia en la Edad Moderna no quiere decir que no tuvieran su propia "ilustración a la europea", o que ideas como democracia, derechos humanos, racionalismo o desarrollo, sean conceptos completamente ajenos a su cultura, como quiere insinuar Marina, sino todo lo contrario, pues el impacto de Occidente durante la época colonial hizo que el mundo árabe hiciera suyos estos conceptos, muchos de ellos plasmados en el ideario de las revoluciones anticoloniales; y a pesar de que no siempre se hayan llevado con éxito y no exista en la actualidad verdaderas democracias, sí existe una aspiración real de democracia, justicia y desarrollo, al menos en los agentes de su discurso político, inclusive en los islamistas,¹³ aunque en este último caso no siempre se comprende con exactitud el sentido de la palabra "Modernidad" que tanto proclaman.

¹⁰ Bernard Lewis. *Los Árabes en la historia...*, pp. 189-190.

¹¹ *Opus cit.*, p. 190.

¹² `Abd al-Rah:mân al-Djabartî. *Adjâ`ib al-athâr*. El Cairo: Lah:nât al-Bayân al-`Arabî, 1958, p. 258.

¹³ Burhân Galyûn y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa*. Damasco: Dâr al-Fikr, 1999, pp. 115-132.

Por eso este trabajo pretende demostrar que la búsqueda de un mundo mejor y más justo, la lucha por la democracia, las libertades y los derechos humanos o la capacidad crítica, independientemente si estamos de acuerdo o no con las premisas de sus argumentaciones, no son exclusivos de Occidente, recordando que son muchos los árabes y musulmanes que como Mernissi -ella no es una excepción- luchan por sacar a su país del atraso, y que en muchos casos por defender la libertad, la democracia y la tolerancia, términos que no son de nuestro uso exclusivo, son encarcelados, asesinados y sumidos en el más absoluto de los ostracismos, mientras que aquí, en un país democrático, hay quienes alientan todavía con la frivolidad de sus palabras a la xenofobia (islamofobia), lo que da armas a los integristas más radicales para que nos sigan llamando cruzados y debilita y dificulta todavía más la posición de aquellos intelectuales que luchan por la democracia en sus países y que se enfrentan a los integristas totalitarios, tanto si son fundamentalismos islámicos como si son laicismos “a la fuerza.”

Ahora bien, si la islamofobia es completamente rechazable cuando nos referimos al islam como religión, no lo es tanto, (si es que en este caso se puede llamar islamofobia), cuando nos referimos al islam político, pues como todo programa o proyecto político, y más si este es de carácter totalitario como suele ocurrir con muchos de los programas islamistas, no sólo es lícito que esté sujeto a crítica sino que es también necesario. ¿Podemos ser críticos con el capitalismo, el comunismo o los nacionalismos exclusivistas y estar deslegitimados para criticar el islam político y la base ideológica sobre la que se sustenta? ¿Si somos críticos con las doctrinas de Adam Smith, Carl Marx o las tesis de Sabino Arana, no podremos criticar del mismo modo la doctrina política de la *sharia*, aunque ésta emane en última instancia del Corán? Es más, si es políticamente aconsejable que en la España de hoy se discuta si son o no legítimos los programas soberanistas de algunos partidos nacionalistas, que son gobiernos democráticos, (entendemos aquí por democráticos aquellos gobiernos que han sido refrendados por gran parte de la ciudadanía en las urnas para formar gobierno, aunque es sabido que no todos los gobiernos elegidos democráticamente practican políticas democráticas, Israel es un ejemplo), ¿no podremos discutir la legitimidad del Estado islámico que no sólo desatiende cualquier legislación existente antes de la instauración del sistema islámico, sino que niega toda participación política de partidos no islamistas, e incluso, como pasa en Irán, la de partidos islamistas que no se hacen eco del pensamiento dominante?

Es conveniente criticar la política americana, israelí o española, y no por ello se es antiamericano, antisemita o anti-español, del mismo modo la crítica al islam político es necesaria y no nos convierte necesariamente en “islamófobos” o en “eurocentristas”, pues, aunque a veces se quiera hacer ver lo contrario, son muchos los intelectuales y pensadores árabes, algunos de los cuales están citados en esta investigación, que rechazan y abominan del islam político, lo que evidencia que el pensamiento político árabe no es exclusivamente islamista. De hecho, la

polémica entre el racionalismo y el pensamiento religioso que ya se planteó hace siglos *el kalam*, cuyo culmen se dio con las disputas de Algacel y Averroes, dista mucho de estar zanjada en el seno del Estado Árabe moderno tal como a veces se deja entrever. Nas:r Muh:ammad `Ârif en su libro *La problemática del discurso árabe contemporáneo* (2001)¹⁴ comenta que el empleo de términos como racionalismo o laicismo están desde el siglo XVIII hasta nuestros días presentes en el debate político árabe, y que fue precisamente la dificultad que tenían los islamistas de que se aceptara como válida la idea del Estado islámico para las sociedades árabes lo que hizo que algunas corrientes políticas instrumentalizaran la cuestión del laicismo, tratando malintencionadamente de que se asimilara la idea de separación de poderes con la idea de una “occidentalización” resultado de una agresión cultural, con el único fin de deslegitimar las demás corrientes del pensamiento político árabe que se oponían a la idea del Estado islámico.

Los que quieren hacer ver que la aspiración por el Estado islámico es una realidad deseada en todas las sociedades árabes, aspiración legítima que, dicen, está únicamente truncada por la falta de talante democrático de los regímenes de turno con el apoyo de las potencias “occidentales”, no están en lo cierto, pues el Estado islámico si se instaura en una sociedad no se consigue sin obstáculos o resistencia por una gran parte de la población, como ocurrió en Sudán sumida hoy en una guerra civil y en Irán en donde la “dictadura de los turbantes” está inmersa en verdaderas luchas políticas y sociales, resultado del desencanto social y el deterioro económico, que a juicio de Samir Amin “*han de llevar un día u otro a rechazar el principio mismo de la wilaya al-faqih (gobierno de los alfaquíes)*”¹⁵. Por tanto, son todavía muchos y diversos los agentes, que dentro de estas sociedades, se oponen y se opondrán al Estado Islámico, ya que, incluso, algunos pensadores árabes consideran que el término de laicismo no es siquiera ajeno al sentido del islam, tal como pretenden los islamistas, sino todo lo contrario, pues como afirman H:asan H:anafî y Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî (*Diálogos entre Oriente y Occidente*, N°-38, 1990)¹⁶, la idea de aunar el poder político con el poder religioso es incluso contraria en sí misma a la esencia del islam, ya que éste se opone a toda jerarquía, y es precisamente esta concepción la que da sentido al sufismo, que niega cualquier obstáculo o mediación, incluso el de la ley revelada, entre el individuo y su sentimiento unitivo con Dios.

Una prueba de esta falta de “fervor religioso” por el Estado islámico es que la llamada al gobierno islámico que pregonaban los intelectuales *salafies* durante el XVIII y XIX, padres de la mayoría de las corrientes de pensamiento islamista actuales, ni siquiera encontraron en su momento suficiente acogida para convertirse en una verdadera alternativa a los movimientos nacionalistas que acabaron capitalizando el movimiento de descolonización. Las ideas de

¹⁴ Kamâl `Abd al- Lat:îf y Nas:r Muh:ammad `Ârif. *Ishkâliyât al-kitâb al-`arabî al-mu`âs:ir*. Damasco: Dâr al-Fikr, 2001, p. 66.

¹⁵ Samir Amin. *Más allá del capitalismo senil*. Barcelona: El Viejo topo, 2002, p. 280.

¹⁶ H:asan H:anafî y Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. *H:iwâr al-Mashriq wa al-Magrib*. Beirut: Al-Mu`asasa al-`Arabiyya lil-Dirâsât wa Nashr, 1990, p. 38.

Muh:ammad `Abduh (1849-1897) en *al-Manâr* de volver al califato y a los fundamentos del islam fueron respondidas con vehemencia por Farah: Ant:ûn (1847-1922) desde el diario *al-Djâmi`a*, apoyándose precisamente en Averroes para defender las ideas traídas por la ilustración y exigir la total separación de lo político y de lo religioso. Incluso la obra cumbre de al-Afgânî (1839-1897) *Fî al-radd `alâ al-dahriyin* (Contestación a los ateos) vino motivada por los llamamientos de Shiblî al-Shumayl (1850-1917) al laicismo de Estado, con Darwin y Demócrito como piedras de toque para sus argumentaciones. Por su parte, Rashîd Rid:â (1865-1935) en Egipto llevó a los tribunales a otro *shayj* y ferviente musulmán como `Alî `Abd al-Râziq (1888-1966), por su libro *El islam y los fundamentos de gobierno* en el que se mostraba contrario a resucitar el califato y en el que defendía la postura de Kamal en Turquía de separar el poder religioso del poder temporal para entrar en la historia moderna.¹⁷

Estos debates sobre el Estado islámico llegan incluso a la actualidad que, sin entrar a valorar el fracaso del Estado islámico en Sudán o el fracaso del gobierno islámico en Irán, el primero en una guerra civil y el segundo en crisis institucional, hacen que la crítica del islam político esté viva dentro de estas sociedades, demostrando la existencia de cierto “dinamismo social” y que el debate está lejos de estar zanjado como a veces se piensa. Escritores actuales como al-Sayyid Yasîn, Burhân Galyûn, `Abdallah al-`Arawî, Hishâm Dja`ît., o Muh:ammad Arkûn, se plantean hoy día la necesidad de reconstruir el debate político árabe purgando conceptos e ideas, como laicismo, democracia o derechos humanos, de todos los matices, negativos o positivos, que tomaron estas acepciones en la evolución histórica de los mismos dentro del debate político árabe cuando se pusieron al servicio de las luchas ideológicas internas;¹⁸ todo ello demuestra que no es necesario que saquemos a Averroes de la tumba para encontrar en los países árabes visos de racionalismo.

Si este trabajo sobre la globalización consigue, aunque sea en un cierto límite, alguno de estos dos objetivos, es decir, que el mundo árabe no es solamente islámico y que no es “del todo” irracional, habrá cumplido parte de sus objetivos .

¹⁷ T:âriq al-Bishrî. *Mâhiyya...*, pp. 26-34.

¹⁸ Para el estudio del debate sobre el laicismo entre los intelectuales árabes *cf.* Hishâm Sharâbî. *Al-muthaqqafûn al-`arab wa al-garb*. Beirut: Dâr al-Nahâr, 1978, pp. 95-110.

1. LA TRANSICIÓN DEL ESTADO ÁRABE A LA GLOBALIZACIÓN

Es necesario, para situar el verdadero contexto que tiene la globalización en el mundo árabe, echar primero un vistazo al devenir histórico del Estado Árabe desde finales del XIX hasta el fin del siglo XX, pues para muchos la cuestión de los “universalismos” o los totalitarismos, como los nacionalismos o la globalización, están intrínsecamente relacionados con el nacimiento de la Nación-Estado y la aparición de la sociedad civil,¹⁹ y más cuando nos referimos al mundo árabe ya que debemos tener en cuenta que la creación del Estado Árabe vino como consecuencia de las luchas de descolonización, es decir, como un “Choque de civilizaciones,” otro de los conceptos básicos que suelen estar asociados al concepto de globalización, pues las llamadas al “aislamiento” o a la adopción de otros modelos políticos o culturales se produce al mismo tiempo que se tiene contacto con estos Estados nacionales “integradores” surgidos de la Ilustración y las revoluciones europeas (sociales, científicas, económicas...).²⁰

Si el Estado-Nación tiene en Europa su punto de partida en el siglo XVIII, de otro modo será para el mundo árabe, pues permaneció “desaparecido” de la “historia moderna” y ausente del mundo al menos hasta que Napoleón irrumpa en Egipto en 1798. Es a partir del XIX cuando surge, siguiendo el espíritu de la ilustración francesa y la revolución, el verdadero sentimiento nacional y el sentimiento de tener una identidad común y un destino particular en la historia, conciencia colectiva que se culmina en el siglo XX en forma de Estados nacionales.

La historia del Estado Árabe durante todo el siglo XX es una historia de profundas transformaciones, de convulsos cambios políticos y de grandes movimientos intelectuales y filosóficos, un siglo plagado de éxitos pero también de fracasos que irán moldeando la visión del mundo de estas sociedades. Los éxitos en el terreno político resultan sobre todo de la lucha árabe por obtener la independencia política durante los años 1945 y 1962 contra el colonialismo tradicional, tanto el de ocupación *de facto*, que se dio por ejemplo en Argelia,²¹ como el colonialismo encubierto que practicaban las potencias que paternalmente se llamaban “protectorados”, que contaban con la colaboración de líderes y gobernantes árabes puestos al servicio de las potencias coloniales. Es necesario recalcar que, si bien en algunos países la libertad se alcanzó de una manera más o menos pacífica, en los países del Magreb y de Oriente Medio la independencia vino como resultado de enfrentamientos armados o a través de golpes militares, es decir, de manera traumática, lo que ha de dejar una profunda huella en las

¹⁹ Cf. Anthony G. Mc.Grew y Paul. G. Lewis. *Global Politics: Globalization and the Nation-State*. Cambridge: Polity Press, 1992.

²⁰ Nazih N. Ayubi. *Política y sociedad en Oriente próximo. La hipertrofia del Estado árabe*. Barcelona: Bellaterra, 1998, pp. 135-199.

poblaciones locales y va a despertar un gran malestar por algunas de las ideas “progresistas” con la que estos Estados coloniales habían justificado su colonización.²²

La mayoría de los países del Tercer Mundo, que desde finales del siglo XIX habían caído en manos de las potencias coloniales, poco a poco van despertando de su sueño ilustrado y de modernidad al ver que las promesas de “sus protectores” de obtener de manera pacífica una independencia real no acababan por plasmarse. Ante esta situación los “diplomáticos árabes” fueron progresivamente cediendo empuje ante un agente nuevo que aparece en el escenario político: los “hombres de acción”, que actuaban al margen de la ley en contra de los intereses colonialistas, y los militares golpistas que se enfrentaban a los reyezuelos árabes al servicio de los “imperialismos extranjeros”. Unos y otros integran en un primer momento los movimientos de liberación nacional y llaman al enfrentamiento armado y a la resistencia civil contra la ocupación y contra la intervención extranjera.

En cierto modo esta nueva política de actuación vino promovida, ironías del destino, por la propaganda ideológica europea de movilización y de lucha promovida en las colonias durante las dos guerras mundiales que permitió que germinara una verdadera concienciación ideológica de combate por las libertades.²³

La propaganda política de lucha contra los totalitarismos y el fascismo alemán que atentan contra la libertad de los pueblos y la soberanía de las naciones, así como las promesas de emancipación política que hicieron las metrópolis a las colonias si éstas entraban en un conflicto bélico que en realidad les era ajeno, hizo que un gran contingente de soldados árabes terminaran combatiendo en Europa en defensa del “ideario humanista” de los países coloniales, es decir, por la libertad de los pueblos, la justicia, la soberanía de las naciones o la lucha contra los totalitarismos, ideas que, acabada la Segunda Guerra Mundial, y al no plasmarse las promesas de libertad, siguieron defendiendo, pero ahora justamente frente a las naciones que habían ayudado a “liberar”²⁴. Es precisamente en la resistencia francesa donde los milicianos árabes aprenden de los europeos “ilustrados” no sólo las técnicas de guerrilla urbana, sino también a organizar atentados y a llamar a la insurgencia civil contra el invasor, lo que luego se reflejó en los movimientos de descolonización.

1.1. La participación en la Historia

Los primeros Estados árabes nacionales que consiguen su emancipación política de las metrópolis, conscientes de su misión en la historia, se atribuyen la tarea histórica de ayudar al

²¹ Cf. Mahfoud Bennoune. *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1987. Colonial Upheavals and Post-Independence development*. Cambridge: University Press. 1988.

²² Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn: al-muthaqqafa al-`arabî bayna al-`awlama wa h:is:âr wa h:iwâr al-h:ad:ârât”. *Al-Adâb*, 47, (3/4/1999), pp. 45-46.

²³ Al- Sa`adûnî Bashîr. *Târîj*. Manshûrât al-Shihâb: Argel, 1999, pp. 50-53.

resto de pueblos árabes y del Tercer Mundo a crear sus propias naciones y a luchar contra los imperialismos. La diplomacia de Siria, Jordania o el Líbano primero, y después la actividad política de los gobiernos revolucionarios de Egipto y Túnez, fue decisiva para que muchos de los países del Tercer Mundo consiguieran a su vez la descolonización.²⁵ Esto permitió que entre los países recién independizados se crease un espíritu de cohesión y una conciencia de pertenencia común, y en el caso de los países árabes, una identidad supranacional, que se vertebró en un principio más que en el islamismo o la arabidad en la revolución y al anti-imperialismo,²⁶ pues la primera y última consigna de los nuevos Estados nacionales es la de ir “de revolución en revolución.”²⁷

En ese sentido puede decirse que si 1945 supuso partir de cero y un cambio radical en las mentalidades europeas, derivado de los horrores de la Segunda Guerra Mundial, de la reconstrucción de la devastada Europa y del fin de los sueños ilustrados, para los historiadores de los países árabes, en cambio, la Segunda Guerra Mundial fue una bendición, porque la crisis económica de las metrópolis y su debilitamiento militar permitieron que en muchas de las colonias triunfarán los movimientos de liberación, del mismo modo que la crisis del pensamiento racionalista, por el fracaso de los “humanitarismos” ante los fascismos, permitió que el pensamiento propio de las corrientes marxistas e islámicas calara en las nuevas sociedades revolucionarias, afianzando el compromiso social, y la mentalidad de resistencia y cohesión de estas sociedades en su lucha contra los imperialismos, dejando de lado los proyectos liberales que habían sido del todo infructuosos para llevar a cabo sus aspiraciones de democratización o independencia.²⁸

Por otro lado, el cambio en el eje de poder por la aparición de un nuevo orden mundial de bloques socioeconómicos también se consideró en un principio positivo, pues las dos nuevas superpotencias surgidas de la guerra como la Unión Soviética o los Estados Unidos, en detrimento de las antiguas potencias coloniales, prefirieron, por el temor a una guerra nuclear, dirimir sus asuntos dentro de las Naciones Unidas, y utilizaron como instrumentos de su política internacional las conspiraciones, la diplomacia, o la compra de intereses, en vez del enfrentamiento armado. Esta especie de “paz armada” permitió a muchos de los países del Tercer Mundo, y del mundo árabe en particular, practicar sus propias políticas nacionales sin temor a las agresiones militares.²⁹

Pero “la guerra fría” en la que parece que estaba sumido el mundo fue bastante cálida, al menos en lo que se refiere a Oriente Medio; de los años que van de 1956 a 1958, el mundo árabe y sobre todo Oriente Medio son testigos de una serie de profundas y traumáticas

²⁴ *Opus cit.*, pp. 54-56.

²⁵ Albert Hourani. *La historia de los árabes*. Barcelona: Vergara, 2002, pp. 428-440.

²⁶ Ben Qawîdir Nûr al-Dîn. *Hawliyyât fî al-târîj*. Argel: Dâr Hawmah, 1999, pp. 70-77.

²⁷ T:arrâd al-Kubaysî. “Ithnân wa arb`aûn `âmân? yâ illahî, kam kaburnâj”. *Al-Adâb*, 42, (8/9/1994), p. 65.

²⁸ Al-Sa`adûnî Bashîr. *Târîj*... pp., 80-84.

transformaciones. Focos de conflicto son la nacionalización del Canal de Suez en el 56, la ayuda militar soviética a la revolución egipcia, amenazada por Israel, Francia e Inglaterra y el inicio del intervencionismo estadounidense con la aparición en el año 57 del plan Eisenhower, que otorgaba ayuda económica y militar a los gobiernos que querían combatir los procesos de independencia y el peligro comunista. La creación de la República Árabe Unida entre Siria y Egipto en el 58, y su fracaso en el 61 que acaba con el sueño panarabista de Náser, la revolución del 58 en Iraq y la primera de las guerras civiles en el Líbano convierten desde este momento a Oriente Medio en un foco de conflictos constantes, lo que se refleja en el radicalismo de los movimientos políticos contrarios a las tendencias liberales que auspiciadas por las potencias colonialistas venían dándose en las sociedades árabes desde el siglo pasado.³⁰

Esta nueva presencia en la política internacional de los países árabes y su conciencia de ser soberanos de su propio destino tiene su pronto reflejo en las ansias de renovación y desarrollo. La prioridad de los nuevos gobiernos árabes revolucionarios es, desde un inicio, impulsar el desarrollo social y crear al hombre y a la mujer del mañana que trabaje para la sociedad del futuro. Es en estos años cuando empiezan a aparecer las primeras instituciones árabes internacionales, como la Liga de Estados Árabes en 1945 que trata de consensuar políticas para dar mayor presencia del mundo árabe en el foro internacional; o el Fondo Árabe para el Desarrollo Económico y Social, que se ocupa de mitigar la deuda externa de los países árabes para que no caigan bajo una influencia política de “dependencia” con las grandes superpotencias, y que ayuda a “costear”, con dinero procedente del petróleo, los gastos de aquellos países que llevan el peso militar de la lucha contra Israel, país al que consideran el “último de los colonialismos.”

En 1963 se funda la OLP (La Organización para la Liberación de Palestina); aparecen en los distintos países revolucionarios los movimientos sindicales, y entre ellos La Unión de Escritores Árabes que consensúa con los gobiernos las políticas de publicación necesarias para el desarrollo social y el fortalecimiento de la conciencia nacional y la difusión del árabe como lengua. En la Asociación Científica Iraquí en Bagdad, en el Centro de Estudios Árabes de El Cairo, o en el Centro de Estudios de la Unión Árabe en Beirut se organizan congresos científicos y literarios y se celebran foros internacionales en donde acuden no sólo intelectuales de todo el mundo árabe, sino también especialistas occidentales y de países del Tercer Mundo que tratan de dirimir todo tipo de cuestiones, y que diseñan programas socioeconómicos y planes de modernización en los que se habla de la integración de la mujer en la sociedad, la lucha contra el

²⁹ *Opus cit.* pp. 67-70.

³⁰ Cf. Roger Owen. *The Middle East in the World Economy 1800-1914*. Londres: Methuen, 1981.

analfabetismo, o incluso se intenta crear una unión económica árabe fuerte que permita a los países árabes tener una presencia real dentro del nuevo orden mundial.³¹

Parece que la presencia política y la participación internacional árabe en el mundo nunca había sido tan intensa como ahora, pues, además del acercamiento panárabe, hay un acercamiento a otros países que también habían surgido de la descolonización, algo que propicia la creación de la organización de los Países No Alineados en Bandung en 1955,³² integrada en un principio por setenta y siete países excoloniales que tratan de consensuar sus políticas externas para resistir y luchar contra las injerencias de las superpotencias; se firman convenios, alianzas, y tratados internacionales y se crean órganos e instituciones comunes como es el Banco para el Desarrollo Africano y su homólogo asiático, y se crea la OPEP para regular la producción de crudo con la finalidad de controlar las cotizaciones del petróleo, controladas hasta el momento por las bolsas occidentales,³³ y que niega ahora el oro negro a todo aquel país “imperialista” que hostige militarmente o diplomáticamente a alguno de sus miembros.

1.2. La modernización y la reforma.

El primer problema con el que se encuentran los países postcoloniales fue la necesidad de renovar las estructuras del país, pues éstas estaban orientadas a las necesidades de las antiguas metrópolis,³⁴ es decir, a la explotación y distribución de las materias primas y de los recursos naturales más que a crear las infraestructuras necesarias para abastecer las necesidades reales que demandan las sociedades coloniales³⁵, dándose paradojas como que países fértiles como Egipto o la India sufrieran terribles hambrunas periódicas, debido a que la mayor parte de su tierra cultivable estaba destinada al cultivo extensivo del algodón o del té³⁶. Ante las nuevas necesidades y aspiraciones nacionales había que cambiar y mejorar las infraestructuras económicas del país. Los siete principios de la revolución de Náser, que sirve de modelo a los demás países revolucionarios árabes, son: acabar con el colonialismo, eliminar el feudalismo y los monopolios; terminar con el control capitalista del gobierno, establecer la justicia social; construir un ejército nacional fuerte y erigir un sistema democrático saneado; siempre y cuando la sociedad revolucionaria estuviera ya madura, porque la democracia era un “lujo” que sólo podía venir después de que el “desarrollo” hubiera resuelto los problemas materiales de la sociedad.

³¹ Estos congresos y foros detrás de los cuales hay todo un aparato de publicación, libros, revistas, entrevistas... etcétera, tienen mucha relevancia en lo que se refiere a la difusión y gestación de un auténtico pensamiento panárabe porque rompe con el aislamiento localista de los escritores y les permite dar a conocer sus trabajos en otras regiones, lo que ayuda a consolidar la ilusión, entre los intelectuales, de tener una identidad común.

³² Ben Qawîdir Nûr al-Dîn. *Hawliyyât...*, pp. 70-77.

³³ Muh:ammad al-At:rash. “Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?”. *Naqd wa Fikr*, (Marzo/1998), pp. 96-123.

³⁴ Bernard Lewis. *Los árabes en la historia...*, pp. 189-216.

³⁵ Bruno Etienne. *L'islamisme radical*. Paris: Hachette, 1987, pp. 85-100.

³⁶ Farah: N.R “Al-tanmiya wa azmat al-tah:awwul al-siyâsi”. *Al-Manâr*, 1, (1985), pp. 49-61.

Los nuevos gobiernos revolucionarios decidieron en esta primera etapa hacer una reforma profunda de las estructuras económicas del país. Declaran el derecho inalienable de las naciones a la explotación de sus propios recursos naturales, el derecho a luchar contra el intrusismo extranjero y el derecho de las naciones a buscar “su propio sitio bajo el sol”. A este nuevo espíritu nacional responde la reforma agraria radical que acaba con los latifundios, mediante la expropiación de tierras a los grandes terratenientes y su reparto entre los pequeños campesinos, la mejora las explotaciones, y las nacionalizaciones, como la del canal de Suez en Egipto que estaba en manos de compañías monopolistas europeas y cuya recuperación se convierte, con la creación de la presa de Asuán, en uno de los símbolos del nuevo nacionalismo egipcio.³⁷

Otro de los problemas a los que se tienen que enfrentar los nuevos Estados es la falta de industrialización y de infraestructuras básicas necesarias para convertirse en países productores, pues la falta de recursos era tal que obligaba a los nuevos países surgidos de la descolonización a depender de las exportaciones de los productos manufacturados y tecnológicos europeos, debido a que su atraso técnico les forzaba a adquirirlos a base de exportar las riquezas naturales del país, lo que ponía en peligro su independencia económica y el éxito de la revolución, al dejar una balanza económica deficitaria por unos intercambios comerciales desfavorables a sus intereses, ya que son los productos de transformación los que generan mayores beneficios por el valor añadido. Los gobiernos revolucionarios decidieron entonces, en nombre de la “tecnocracia”, llevar a cabo una política de desarrollo económico y tecnológico para que el país pudiera no sólo autoabastecerse sino también competir en igualdad en los mercados internacionales.

La falta inicial de dirigentes cualificados para hacer frente a la modernización se solucionó -en espera de que las nuevas políticas de educación dieran sus frutos con la aparición de nuevas generaciones de ciudadanos preparados para hacerse cargo de los puestos de responsabilidad en los sectores básicos del país, como era la enseñanza, la administración, la sanidad, o la industria- pidiendo ayuda tecnológica a la Unión Soviética y a los Estados Unidos; y con la contratación de técnicos, especialistas e ingenieros ingleses y franceses que se encargan de mejorar la industria pesada y de transformación y que tratan de modernizar las industrias derivadas del petróleo, las telecomunicaciones, o la industria militar. Con el fin del colonialismo era imprescindible sustituir los puestos vacantes y los cargos de dirección que la administración no nativa había abandonado al volver a la metrópolis. Cuando los franceses salieron de Túnez había tan sólo 143 médicos y 41 ingenieros autóctonos, y 36 médicos en Marruecos.³⁸

En ese impulso inicial de desarrollo se crearon miles de escuelas de primaria y secundaria, se estableció la educación obligatoria, la alfabetización de adultos y la incorporación de la mujer en la escuela e incluso en la universidad, y se pusieron en práctica nuevos planes de estudio; se estimularon embajadas científicas y se propiciaron intercambios de estudiantes

³⁷ Al-Sa`adûnî Bashîr. *Târîj...*, pp. 80-84.

³⁸ Albert Hourani. *Los árabes en la historia...*, pp. 467-479.

universitarios con la concesión de becas de estudio para el extranjero, las antiguas escuelas y universidades se “nacionalizan” y se cierran o reciclan las escuelas religiosas y tradicionalistas, como la universidad islámica de *al-Azhar*, por no ser adecuadas para la mentalidad revolucionaria y de modernidad que exigen las nuevas sociedades. Las escuelas pasan a manos de profesores árabes que vienen de doctorarse en universidades de Inglaterra, Francia o España y van apareciendo otras muchas escuelas de secundaria y de enseñanza gratuita que tratan de acabar con el alto grado de analfabetismo de la población, tratando de imbuir en el ciudadano el nuevo espíritu nacional, con la lengua árabe como lengua de enseñanza en detrimento del francés o el inglés. Si en 1939 apenas existían una docena de universidades diseminadas por todo el mundo árabe, a partir de 1960, con el impulso nacionalista, ya había alrededor de veinte universidades completas de las que tres cuartas partes eran nacionales. La radio, el cine, y la prensa ayudaron también a afianzar el uso del árabe y sirvieron para la inculcación simbólica de los valores patrios.³⁹

Con la difusión de noticias, la alfabetización y el creciente interés por los asuntos públicos los diarios empiezan a circular cada vez más deprisa, y con ellos las ideas políticas filosóficas postmodernas y las tendencias artísticas, sobre todo de la *Modernidad* francesa o el *Art Nouveau*, pues en aquellos años era Francia el país donde la relación entre la creación cultural y la experiencia de la vida pasada era más directa, y en donde existía una estrecha conexión entre el escritor y la vida pública;⁴⁰ Moravia, Beckett, Camus, Gide, Beauvoir y sobre todo Sartre, escritores que sentaron las bases de la literatura de compromiso, se convierten desde este momento en el prototipo de intelectual que sigue el pensador árabe. En esta senda, aparecen numerosos diarios como *al-Ahrâm* de Haykal, donde escriben los intelectuales del momento sobre política y filosofía y es en donde la novela árabe, a modo de serial, empieza a gestarse.

El Cairo, Damasco y Beirut se convierten desde entonces en los motores de la intelectualidad y desde allí se irradia al resto del mundo árabe el ideario de izquierda, el pensamiento de modernidad y la memoria de los árabes.⁴¹ Se traducen los libros técnicos de medicina, física o historia, se editan las reediciones de libros de la herencia clásica árabe y la filosofía griega y se publican las obras maestras de la literatura rusa y del pensamiento existencialista. Con el impulso nacionalista cambian y se aceleran las políticas de traducción dando fin en Egipto al periodo romántico que desde el siglo XIX caracteriza las políticas de traducción. Al-T:ah:âwî, que había sido traductor de las obras de Walter Scott, Alejandro Dumas y Lafontaine, deja ahora su sitio a una nueva generación de escritores como T:aha

³⁹ *Opus cit.* pp. 468-480.

⁴⁰ Jean Cassou. *Génesis del siglo XX*. Barcelona: Salvat, 1963, pp. 25-125.

⁴¹ Salâm Jayyât:.. “Fî dikra T:aha H:usayn”. *Al-Was:at:*, 459, (1/11/2000), pp. 56-58.

H:usayn, Lut:fi al-Sayyid y `Abd al-Rah:mân al-Badawî que, bajo el “fervor” por la modernización y el compromiso social, traducen a Brech, Lorca, o Sartre.⁴²

Es entonces cuando se acuña el refrán árabe de “El Cairo escribe, Beirut edita, y Bagdad lee”. Beirut, “la pequeña Suiza”, se convierte en el símbolo del liberalismo y la libertad, pues por entonces según Ilyâs Jûrî “*Beirut se debatía constantemente entre la dictadura y la democracia, sumida en pesadillas de duro y salvaje mercantilismo y en sueños de al-Andalus. Era la ciudad de Fayruz y de la poesía moderna, de los escritores exiliados y de los refugiados políticos; la ciudad de los grandes capitales y de los bancos, y sobre todo de la literatura y de las revistas literarias*”⁴³, pues es allí donde el impulso de publicación y de difusión de la lengua árabe escrita tuvo mayor relevancia, debido a que la falta de control institucional permitió a muchos escritores árabes sortear la censura de sus propios países que amenazaba con asfixiar la creación; en Beirut se editan en los años 60 revistas literarias, semanarios políticos y libros en inglés o francés, y más de tres mil títulos al año en lengua árabe que luego se distribuyen por todo el mundo árabe.⁴⁴

1.3. La arabidad y el nacionalismo.

Pero el medio de mayor relevancia del momento para la difusión de la lengua árabe, al menos hasta la irrupción de la televisión, fue fundamentalmente la radio. La radio es el instrumento con el que los gobiernos revolucionarios tratan de reconstruir la identidad dispersa de los árabes, algo que fue posible gracias a que Inglaterra y Francia, para concienciar a sus colonias contra los peligros del totalitarismo nazi, importaron a las colonias durante los años cuarenta receptores de radio a gran escala desde donde transmitir las llamadas de movilización de los pueblos en defensa del “mundo libre”. Hacia 1959 había en Egipto casi 850.000 receptores y al menos medio millón en Marruecos; cada receptor servía a docenas de personas en los cafés o las plazas aldeanas los acontecimientos del mundo, un mundo que hacía menos de un siglo era irreal y casi desconocido y en el que ahora estaban inmersos de lleno. Los gobiernos árabes, conscientes de la influencia que ejercía este medio en la opinión pública, crearon sus propias emisoras, y es de nuevo en el Cairo donde aparecerá la emisora líder, *la Voz de los Árabes*, que es la portadora del ideario nacionalista panarabista de Nâser, y donde la lengua árabe, con la cantante Umm Kulthûm como adalid, se escucha en todos los hogares.⁴⁵

La lengua árabe, la clásica no las dialectales, se convierte entonces en el símbolo de la identidad de los árabes, en detrimento del islamismo,⁴⁶ iniciando el periodo que Albert Hourani

⁴² Richard Jacqmon. “Min `as:r al-Nahd:a ilâ al-zaman al-`awlama/ al-adab al-`arabî fî Mis:r wa qad:âyâ al-`awlama”. *Al-Adâb*, 48, (7/8/1999), pp. 47-50.

⁴³ Ilyâs Jûrî. “Al- Adâb wa Bayrût”. *Al- Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 50-51.

⁴⁴ Cf. <http://www.lib.umich.educación/area/near.East/mabraham65.html> (Consulta 11-10-2002).

⁴⁵ Albert Hourani. *Los árabes en la historia...*, pp. 482-496.

⁴⁶ Nas:s:âr. N. *Tas:awwurât al-umma al-mu`as:ira fî al-fikr al-`arabî*. El Cairo: Mu`assâsât al-Taquddum al-`ilm, pp. 495-498.

denomina “la culminación del arabismo”. De esta llamada a la arabización se hacen eco las Academias de la Lengua Árabe. En 1947 se crea la Academia de Bagdad, con Louis Massignon como miembro honorífico, a la que en el 61 le seguirá la Academia de Amán en Jordania, continuando el impulso de otras academias surgidas a principios de siglo XX. Son sus objetivos básicos proteger la lengua árabe y modernizarla para facilitar su enseñanza, y permitir una rápida asimilación dando a la lengua la difusión que demanda la sociedad. Se realizan comités de investigación para simplificar las estructuras sintácticas y gramaticales de la lengua árabe y se incorpora al léxico la terminología de las nuevas disciplinas científicas y tecnológicas “europeas”; además se encargan de editar libros del legado clásico y de investigar la historia antigua para preservar intacta la identidad árabe. Para estas tareas tuvieron que superar varias dificultades; una de ellas se derivaba del problema en la impresión de libros, pues debido a la idiosincrasia de la caligrafía árabe, al ser ligada, obligaba o bien a la escritura manuscrita o bien a comprar máquinas de escribir que al tener demasiadas teclas eran excesivamente pesadas o caras; pero el mayor problema al que se tuvo que enfrentar, y que todavía no se ha solucionado del todo, es que las distintas Academias árabes en su labor de modernizar la lengua y simplificarla no encontraron siempre consenso entre unas y otras, pues algunas eran más conservadoras que otras en la incorporación de neologismos o la simplificación de la sintaxis.

El hecho de que el retraso científico y cultural con respecto a Europa fuera tan enorme obligaba, para la adecuación del árabe a los nuevos tiempos como lengua de modernidad y de síntesis, a modificar muchas estructuras gramaticales y a incorporar demasiados neologismos procedentes de disciplinas como la sociología, el psicoanálisis, la filosofía moderna, o las ingenierías técnicas -disciplinas que habían permanecido prácticamente inexistentes en el mundo árabe hasta el siglo XIX- con lo que cabía la posibilidad de que las modificaciones produjeran una verdadera fractura en las estructuras de la lengua, posibilitando que la lengua del Corán, al simplificarse y occidentalizarse, pudiera acabar haciendo ininteligible el libro sagrado, primer libro escrito en árabe, y crear así una dicotomía insalvable entre el árabe moderno y el árabe clásico.

1.4. El intelectual y la literatura de compromiso

La modernización y la reforma, por tanto, fueron los dos fundamentos a los que se dedicó el Estado Árabe durante el siglo XX, aunque a veces con la oposición de los nostálgicos de la tradición. Si Taha Husayn con su libro sobre la “Poesía Preislámica” en 1923 levanta ampollas en Egipto entre los sectores tradicionalistas y los círculos académicos, al poner en duda la autenticidad de la poesía clásica árabe y pedir un nuevo método de estudio y análisis de la cultura clásica árabe; en Marruecos, Abdallah Laroui (al-`Arawî), escribe la primera historia de Marruecos alejada de la visión de los conquistadores, que pide al historiador nativo que rompa

con la óptica orientalista, ideas de las que luego se harán eco historiadores como Hishâm Dja`ît:⁴⁷ o `Âbid al-Djâbrî, configurando una historiografía paralela a la “occidental” para romper con la visión “eurocentrista del mundo” y que supone una ruptura para siempre de la visión del fenómeno histórico entre una y otra orilla, dando lugar a la creación de una dicotomía entre el intelectual occidental “orientalista” y el intelectual “genuinamente” árabe.

El clima cultural va a la par con la modernización del país y llega a su cima en los años 60 con el *boom* de las revistas árabes y la irrupción en escena de la revista libanesa *al-Adâb*, que aspira a crear una revista árabe moderna, independiente y cosmopolita que propicie el cambio en la mentalidad inmovilista del intelectual árabe, más centrado en las ideas de modernidad impulsadas durante el colonialismo que por las nuevas ideas de vanguardia; a esta revista le seguirán otras como la revista *Shi`ir, H:iwâr, Mawâqif* en Siria, *al-Karmil* en Chipre, o *Adîb, al-Thaqâfa al-Wat:anî* o *al-T:arîq* en Egipto. El afán de estas revistas es dar a conocer las nuevas corrientes filosóficas y literarias europeas que empiezan a darse por el mundo en la segunda mitad del siglo XX, un siglo de profundas transformaciones en lo político y en lo social, para llevar a cabo la renovación de las artes y cambiar la visión inmovilista del pasado. Las revistas se saben rodear de escritores que, en el panorama literario de la época, acaban por consolidar las nuevas corrientes de la modernidad y dan salida a otras voces poéticas que terminan por abrir nuevos caminos para la poesía, la crítica literaria o la narrativa.⁴⁸

Nizâr Qabbânî, Nâzik al-Malâ`ika, al-Sayyâb, al-Bayyâtî, Adonis o Darwish son los encargados de poner los cimientos de la poesía árabe moderna, dando un golpe definitivo al orden estético establecido, anquilosado en el pasado, y encerrado en sí mismo e incapaz de renovarse, y siguen una estética de vanguardia que termina con la fascinación por la poesía romántica de Abû Rid:â, Ah:mad Shauqî o al-Rus:âfi, que desde finales del siglo XIX se venían imponiendo en los gustos estéticos. El poeta ya no busca en la temática hacerse eco de un sentimiento amoroso y decadente, ni compone emotivos poemas patrióticos. Ahora el poeta llama a la movilización, a la lucha y canta las miserias de su pueblo. El escritor no elogia ya el esplendor antiguo de los árabes, ni rebusca en sus genealogías, ni adoctrina a los lectores con el estilo pedagógico de Djurdjî Zaydân o Shauqî D:ayf. El nuevo escritor no instruye ni alecciona, sino que concientia y despierta la polémica discutiendo vehementemente sobre los conflictos armados en Argelia y Egipto y las revoluciones del Tercer Mundo o hace llamamientos a la resistencia y a la lucha armada contra el sionismo en la *Tierra Ocupada*.⁴⁹

Los programas que se encargaron en su día de dotar de infraestructuras al campo, eliminar las hambrunas y erradicar las pandemias son aplicados con éxito, gracias a la mejora de las comunicaciones, la creación de servicios de salud pública, la canalización de aguas, y la

⁴⁷ Hisâm Dja`ît: *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*. París: Seuil, 1974, p. 140.

⁴⁸ S:abrî H:âfiz: “Al-Adâb Munt:alaqâtahâ al-thaqâfiyya wa tah:wwulât al-jit:âb al-naqdî al-`arabî”. *Al-Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 85-99.

reforma agraria. El futuro es el progreso y el pasado la tradición. Los “tradicionalistas”, es decir los islamistas, son relegados en un primer momento de la tarea de modernizar el país y se les convierte únicamente en los “depositarios de la identidad de los árabes y de su historia”. Con el triunfo del nacionalismo sobre el islamismo, y la arabidad sobre la religión, la situación de la mujer empieza a mejorar, sobre todo en los gobiernos revolucionarios y los gobiernos liberales más que en los países del Golfo, cuya modernización económica no vino acompañada con una modernización en la estructura jerarquizada de la sociedad ni en el cambio social.

La emancipación de la mujer a la que apelaba Qâsim Amîn ya en 1901, se vuelve a poner de nuevo a debate en los gobiernos revolucionarios, y aunque hay importantes avances, sobre todo en las cuestiones del velo, los matrimonios de conveniencia o el divorcio, no se consigue su emancipación definitiva, principalmente porque a pesar de que hubo importantes reformas políticas en las constituciones nacionales, por ejemplo en la ley de partidos, no ocurrió lo mismo con el derecho civil por presión de los islamistas que, aunque sin poder político efectivo, pese a que ellos también contribuyeron en la lucha contra el imperialismo extranjero, poco a poco van recuperando parte de su influencia dentro de la sociedad civil, lo que hizo que se siguiera aplicándose la ley islámica aunque de manera atenuada.⁵⁰

Pero es en el ámbito de la enseñanza y la escolarización promovida por los gobiernos donde la mujer obtiene los mayores beneficios del cambio político, pues su educación se convierte en una prioridad estratégica para los gobiernos revolucionarios, motivada más que para el desarrollo personal de la mujer o su integración en la sociedad, para hacer de ella, al ser la madre el primer y mayor vínculo que tiene el niño en su infancia, el primer instrumento para la creación del hombre futuro, pues con la educación de la mujer, instruida en la luces del conocimiento racional, se buscaba erradicar las supercherías y las costumbres nocivas que la mujer tradicional -se suponía- imbuía en el niño. Con el tiempo, las necesidades del país por la falta de gente cualificada y el propio empuje de la mujer por labrar su propio destino, hicieron que poco a poco la mujer fuera teniendo mayor presencia en la sociedad, abriéndose para ellas, aunque no de par en par, las puertas del ámbito laboral, sobre todo en la administración y la enseñanza. Cuando el mundo islámico reaccione y los defensores de la tradición traten de recortar muchas de las “libertades” y “privilegios” de la mujer recién adquiridos, se encuentran con una fuerte oposición por parte de las mujeres, pues conscientes de su nueva posición en la sociedad civil y educadas en el ideario revolucionario de lucha y resistencia, las mujeres se negarán con fuerza a esta “restauración” y formaran siguiendo el ejemplo de los movimientos sindicales obreros, sus propios movimientos feministas para defender sus derechos.⁵¹

⁴⁹ *Opus cit.*, 85-99.

⁵⁰ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona: Bellaterra, 1999, pp. 237-296.

⁵¹ Sobre la situación de la mujer árabe y los movimientos feministas cf. Carmelo Pérez Beltrán. *Mujeres argelinas en lucha por las libertades democráticas*. Granada: Universidad, 1997; Carmen Gómez Camarero. “El movimiento

2. DEL DESENCANTO NACIONALISTA AL RESURGIR ISLÁMICO

2.1. La crisis de legitimidad

La primera andadura por el siglo XX de los países árabes produjo resultados positivos en el ámbito político como fue la resistencia política y el éxito de los movimientos de liberación contra los Estados colonialistas, la mayor presencia y participación de estos países en el concierto internacional, la creación de un espíritu nacional fuerte y el fortalecimiento del sentimiento de identidad árabe-islámica que permitió romper con el aislamiento al que habían estado sometidos durante casi cinco siglos, primero con los otomanos y después bajo el dominio de las potencias europeas.

Esta nueva conciencia de ser dueños de su propio destino favoreció el cambio en la cosmovisión del mundo y estimuló la puesta en práctica de políticas de desarrollo y de reforma, con el objetivo de cambiar la mentalidad inmovilista del pasado y enganchar al mundo árabe con

femenino y feminista en Marruecos". En *El Magreb: Coordenadas socioculturales*. Granada: Universidad, 1995, pp. 39-71; Gema Martín Muñoz. *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*. Madrid: Ediciones Pablo Iglesias, 1995; Caridad Ruiz De Almodóvar. *Historia del movimiento feminista egipcio*, Granada: Universidad, 1989.

la modernidad.⁵² Pero si bien la cooperación entre los Estados árabes permitió la independencia de Marruecos y Argelia, o el Yemen del Sur, fracasó estrepitosamente en su intento de conseguir la autodeterminación del pueblo saharawi, y sobre todo en dar a Palestina un Estado, lo que a la larga tendrá traumáticas consecuencias en el mundo árabe, no sólo por la división que se generó entre los Estados árabes, incapaces de encontrar acuerdos en sus políticas de actuación común, sino también por la fractura entre la ciudadanía y sus gobernantes.⁵³

Las sucesivas derrotas militares de Siria, Jordania, o Egipto frente a Israel, tuvieron terribles repercusiones económicas que afectaron al desarrollo. La afrenta de haber perdido parte de su “soberanía” en sus territorios, que se anexiona Israel con la excusa de hacer de estos territorios una franja de seguridad para prevenir venideros ataques, (el Sinaí, los altos del Golán, la Franja de Gaza y Cisjordania), mostraron la debilidad militar de los gobernantes árabes, la inexperiencia e ineficacia de sus gobiernos y el mesianismo de sus dirigentes, que no supieron comprender la gravedad de los problemas sociales del momento, pues al hacer del enfrentamiento armado contra el “colonialismo sionista” y el intrusismo occidental el principal objetivo de sus políticas exteriores, no sólo descuidaron sus otras promesas de democratización y desarrollo -las derrotas constantes, diplomáticas y militares dejaron una factura material y simbólica- sino que enfrentaron a estos Estados abiertamente con los Estados Unidos y con los por entonces “países de la Alianza” que tenían en Israel un potente aliado político en Oriente Medio contra el peligro soviético y al que no abandonaron a su suerte.

Israel por su parte, y al contrario que los colonos franceses en Argelia, no tenía otra “madre patria” a la que volver, por lo que, consciente de su delicada situación estratégica, llevo una política de cohesión en el interior, con “reubicaciones” y eliminación sistemática de los elementos discordantes con su política, es decir la población palestina, ya que los palestinos según Moshe Y’alon, jefe del Estado Mayor del ejercito israelí “*son como el cáncer. Existen toda clase de remedios cuando el cáncer es precoz. Por el momento yo practico la quimioterapia*”.⁵⁴ Si en el interior Israel lleva una política de “quimioterapia”, en el exterior lleva una política de desestabilización, como es el caso del Líbano que sufre en 1975 un ataque preventivo israelí que fue el detonante de una guerra civil que duró quince años,⁵⁵ o el caso de Jordania o Siria que se encuentran, desde la fundación de Israel, sometidas a numerosas tensiones políticas por las revueltas de los refugiados palestinos descontentos con el papel de sus gobiernos de acogida para hacer frente a sus reivindicaciones.

En el interior, las promesas de los gobiernos revolucionarios de ir poco a poco democratizando el país -las monarquías y reinos árabes no tuvieron una verdadera intención de

⁵² Ben Qawádir Nûr al-Dîn. *Hawliyyât...*, pp. 38-40.

⁵³ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, pp.289-327.

⁵⁴ Murid Barghuti. “Los mayordomos de la guerra y su lengua”. *Autodafe*. 3-4, (2003). p. 53.

⁵⁵ Cf. Mahdí Amil. *Bah:th fi asbâb al-h:arb*. Beirut: Dâr al-Farabî. 1979.

democratización- nunca se llevaron a efecto, y si se dieron fue sólo de una manera nominal.⁵⁶ Pronto a la inoperancia política se unirá la falta de alternativas políticas. La voluntad popular, que había sido secuestrada en nombre de la revolución, provoca la aparición de corrientes políticas de protesta erigidas en base a una ideología religiosa que, de manera pública o de forma clandestina, presentan ante el pueblo una alternativa a estos gobiernos y regímenes, al presentarse como “hombres puros” que luchan contra el nepotismo, la represión política y la corrupción.

Los primeros síntomas de los “vientos de cambio” empiezan a manifestarse a partir de la crisis de legitimidad del régimen revolucionario egipcio, primero con el fracaso de su unión con Siria en 1961, después con la derrota del régimen egipcio ante Israel en 1967 que muestra la debilidad del régimen y su ineficiencia militar, y finalmente con la firma de los acuerdos de Camp David en el 1972 que supone no sólo el reconocimiento de Israel, su mayor enemigo histórico como Estado, sino la aceptación de Estados Unidos como mediador válido en los conflictos de Oriente Próximo. Para muchos historiadores árabes 1967 supuso un partir de cero y el inicio de una nueva etapa en todo Oriente Medio y el fin del sueño panarabista. La derrota de 1967 marca el inicio de un periodo de desencanto, de profundo malestar y pesimismo en las conciencias que tendrá su reflejo en las obras de sus intelectuales,⁵⁷ como son *La derrota y la ideología derrotada* de Yasîn al-H:âfiz:, *La dictadura de la decadencia árabe* de Gâlî Shukrî, *Asesinar la Razón* de Burhân Galyûn o *La explosión del oriente árabe* de George Corm.

Si Böll, Enzensberger o Grass, la generación escéptica alemana, fuertemente críticos con los horrores del nazismo y la despreocupación de la sociedad alemana de los males causados por la experiencia fascista, tuvieron su *Trummerliteratur* (Literatura de escombros), ahora Rafî`î al-Jûrî o `Abd al-S:abûr escriben su propia literatura del desastre, acuñada en la expresión *Adab al-Nakba* en referencia a los desastres producidos por el impacto que tuvo en la sociedad civil de Oriente Medio el sionismo colonialista.

La crisis económica por el desgaste bélico -las guerras contra Israel, la guerra Irán-Iraq, o el conflicto del Sahara, así como las diversas guerras civiles- hizo que se resintieran algunas de las políticas de desarrollo e industrialización que no pudieron hacer frente al rápido crecimiento que experimentaba la población, (debido en parte al éxito en la lucha contra las pandemias y la mortalidad infantil), que ralentizó el crecimiento económico. La población en pocos años se había multiplicado y el campo se ve ahora incapaz de cubrir el excedente demográfico que crece de manera exponencial. Muchos ciudadanos que habían abandonado el campo con la esperanza de encontrar una vida mejor en las ciudades se hacían y malviven en los arrabales de las grandes urbes. El Cairo, Argel, y sobre todo Beirut se convierten entonces en verdaderas

⁵⁶ Samir Amin. “El mundo árabe y Oriente Medio”. En *Globalización de las resistencias*. Barcelona: Icaria, 2003, pp. 91-106.

ciudades-Estado, en donde se pone cada vez más de manifiesto las diferencias de clase y la enorme desigualdad social.⁵⁸

El fervor por la industrialización y la “tecnocracia” había hecho que en muchos países árabes se desatendieran las políticas agroalimentarias,⁵⁹ que los gobiernos asociaban con las sociedades tradicionales y el atraso, pero que ahora con el incremento de la población se muestran insuficientes para cubrir las necesidades básicas de los países;⁶⁰ esto obliga a los gobiernos a importar alimentos de otros países con la consiguiente carga a la balanza de pagos. La mala planificación de los gobiernos en las políticas de desarrollo y el desgaste bélico sume a algunos países árabes en un perpetuo estado de tercermundismo y en un estado de permanente dependencia económica, lo que obligará a muchos países, que hasta entonces habían proclamado el derecho inalienable de las naciones a la explotación de sus propios recursos naturales, a abrirse a los mercados exteriores iniciando una etapa de apertura económica conocida bajo el nombre de *Infitâh*.⁶¹ Muchas de las compañías monopolistas occidentales, que habían puesto en su día pies en polvorosa durante los procesos de independencia, se encargan de nuevo de la explotación de los recursos naturales, aunque ahora de una manera “mucho más liberalizada”.

2.2. Del subdesarrollo a la dependencia

Nos encontramos según Burhân Galyûn *en una sociedad árabe en estado de desorganización total de pérdida de equilibrio y de desorientación histórica*. Para mantenerse, este Estado se encuentra condenado desde el comienzo a prolongar en la región políticas estatistas y a prolongar la era colonial más allá de su plazo. La política de desestabilización sistemática de los Estados y gobiernos árabes a la que se dedica el Estado israelí viene a reforzar y aumentar aún más los desequilibrios estructurales de la región árabe, lo que a corto plazo terminó cubriendo de descrédito al Estado liberal y precipitando su caída.

Pero el desencuentro ciudadanía-gobierno no es unidireccional, ya que el desencanto ciudadano propició un paulatino distanciamiento de los dirigentes con sus sociedades, que ante los constantes disturbios y el descontento popular se reafirmó en su carácter dictatorial y absolutista; la corrupción y el nepotismo fueron poco a poco desbancando a los ideales de desarrollo e independencia sobre los que se sostenía el pacto social. Al aislamiento interior le llegó el aislamiento exterior, pues la ausencia de mecanismos de alternancia de poder y su monopolio por parte de elites frecuentemente inmorales e incompetentes, la falta de libertades

⁵⁷ Cf. Al-Ansarî. M.J. *Tah:awwulât al-fîkr wa al-siyâsa fi al-sharq al-arabî*. Kuwait: al-Madjlis al-Watanî al-'Ilm, 1980.

⁵⁸ Albert Hourani. *Los árabes en la historia...*, pp. 461-466.

⁵⁹ Cf. Abdallah Laroui. *L'idiologie arabe contemporaine*. Paris: Maspero, 1967, pp. 116-125.

⁶⁰ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, 1999, pp. 207-211.

⁶¹ Para el estudio de la transición de Egipto en los años setenta cf. Jhon Waterbury. *The Egypt of Nasser and Sadat*. Nueva York: Princeton, 1983.

públicas, la censura política e intelectual y la confusión cada vez más flagrante entre el Estado y el partido único o la tribu, así como la arbitrariedad política y jurídica, la discriminación abierta o la represión colectiva fueron fenómenos corrientes que pusieron a estos Estados en el disparadero de la opinión pública internacional, sobre todo de aquellos países que más reticentes se mostraban a la apertura económica o de negociar “a la baja” con las multinacionales.

El “boom” del petróleo en los setenta, por la creciente demanda de derivados del petróleo para el mercado automovilístico, no mejoró la situación demasiado, pues a pesar de que sirvió para cuadruplicar las rentas de estos países petrolíferos y fomentó la inmigración árabe-árabe no sirvió para mejorar la inversión y estimular el desarrollo, sino para abrir una etapa de frenesí consumista y un abandono de las políticas de industrialización y desarrollo, ya que con los enormes beneficios que generaba la industria petroquímica se cubrían todas sus necesidades industriales o agroalimentarias con importaciones del extranjero, dando lugar a la aparición de una clase adinerada de naturaleza rentista o especulativa que se dedicaba a invertir en Europa o en Estados Unidos más que a la inversión interior.⁶²

La fuga de capitales y la evasión fiscal como resultado de la debilidad y la corrupción política fue un freno insalvable para el crecimiento y vino a favorecer más aún la fractura social debido a una balanza comercial cada vez más deficitaria y de cuyas ganancias sólo se beneficiaba una elite social.⁶³ Para los pensadores árabes marxistas como Jâlid Bakdâsh, George H:âwî o Ismâ`îl S:abrî `Abdallah, el “boom” del petróleo será más que una bendición que permita el desarrollo una maldición, pues bajo su auspicio se inicia una etapa de consumismo, corrupción, relajación de las costumbres y el fin de la filosofía del desarrollo científico y técnico. Según Samir Amin *del subdesarrollo de los primeros años se paso a la dependencia*.⁶⁴

Durante los años 1961-1973 se habían invertido considerables capitales, recursos humanos y materiales en programas económicos, gracias a las políticas de fomento de los poderes públicos. Pronto estos esfuerzos se intensificaron en todas partes con el espectacular aumento del precio del petróleo que tuvo lugar a partir de 1973-1974, pero los tremendos beneficios generados “aburguesan” poco a poco la dinámica productiva. “*En esa carrera -escribe Burhân Galyûn- las divergencias políticas y las colaboraciones ideológicas se callaron, para dar toda su pureza al discurso de desarrollo. Al comenzar la década de los ochenta casi ya no había progresistas y moderados sino un sólo mundo que quería asentar su capacidad de absorber y consumir.*”⁶⁵

Las esperanzas eran tales que el mundo árabe abandonó las inversiones para la investigación y la modernización de sus industrias y tuvo la audacia de reclamar la división

⁶² Nazih N. Ayubi. *Política y sociedad en Oriente próximo...*, pp. 330-339.

⁶³ Muh:ammad al-At:rash. “Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?...”, pp. 100.

⁶⁴ Samir Amin. “El mundo árabe y Oriente Medio...”, 2003, pp. 91-106.

⁶⁵ Burhan Ghalioun. “Globalización, deculturación y crisis de identidad”. *Revista CIDOB d'afers internacionals*, 43-44, (1999), p. 100.

internacional del trabajo, es decir, equiparar el precio de las materias primas a la de productos manufacturados. Así, al ponerse a la cabeza de una reivindicación tercermundista global, asumía el grave riesgo de hallarse frente a frente con los países industrializados en un momento en que el movimiento de los Países No Alineados parecía desvanecerse.

Cuando en los Ochenta llegue la crisis del petróleo –y la fractura en la OPEP tras la guerra Irán-Iraq- y Europa y los Estados Unidos inicien una política autárquica y de ajuste y busquen nuevos mercados que respondan a sus demandas energéticas, el crecimiento de los países árabes se resiente. Si sus ingresos eran a finales de los setenta de 216.200 millones de dólares serán ahora, a principio de los ochenta, de 70.500 millones de dólares. La falta de ingresos y la dependencia de los mercados exteriores dispara la deuda pública exterior de los países de la Liga Árabe en más de 90.000 millones de dólares, lo que repercute en el aumento del paro, especialmente el de los jóvenes -los menores de 16 años representan más de la mitad de la población total- y la caída vertiginosa, con ayuda de la política inflacionista, del ingreso medio. La bancarrota de las empresas públicas o privadas está a la orden del día y la desorganización de la industria y de la agricultura se hacen insalvables; si en los sesenta los países árabes producían el 75% de sus necesidades agroalimentarias en los ochenta producían tan solo el 54%; la anarquía reina en los mercados y en la gestión administrativa.

Este desorden económico no es el único aspecto inquietante que genera la situación. A los problemas económicos le siguen los acuciantes desequilibrios geopolíticos, políticos y sociales, que se agudizan con el enquistamiento de la guerra civil libanesa que amenaza dejar el país reducido a un reino de taifas; el malestar ciudadano revierte en sus gobernantes. Se multiplican con virulencia las situaciones de tensión que toman cuerpo en conflictos sociales y regionales, y empieza a adivinarse el fin de la socialización de los sistemas de gobierno con la desarticulación de los movimientos políticos de oposición y el debilitamiento de las organizaciones sindicales, que viene produciéndose en gran medida por la ingente deuda externa cosechada por la crisis económica y por las presiones de las compañías monopolistas internacionales, las cuales empiezan a convertirse desde estos momentos en árbitros de las economías, obligando a los gobiernos a que transiten poco a poco de políticas estatistas a políticas liberales.⁶⁶

De este modo, la independencia, al casi no haber aportado modificaciones en las estructuras de los poderes heredados del pasado, no tardó en aparecer a los ojos de los pueblos oprimidos como el resultado de un simple trámite de transición de poder en beneficio sólo de las oligarquías.

El colapso del campo progresista tras la muerte de Násir pudo más que las aspiraciones del nacionalismo árabe y el desencanto ante el fracaso del proyecto unionista y la degeneración de los poderes nacionalistas en burocracias dictatoriales y despóticas se convirtieron a los ojos del pueblo en una prolongación del periodo colonial. El fracaso de este programa propició el

desmoronamiento vertiginoso de la clase media sobre las que se asentaba el crecimiento, que aportaba el equilibrio y que daba la estabilidad del sistema. Millones de seres humanos se encontraron de pronto sin empleo, ni perspectivas, marginados o excluidos.

El famoso consenso nacional saltó en pedazos, sufriendo la misma suerte que los valores y consignas nacionalistas, ahogados en las reacciones del miedo, las rebeliones aplastadas, las sangrientas revueltas llamadas del pan, y la claudicación colectiva de las clases políticas.⁶⁷

2.3. De la arabidad a la crisis de la cultura

La situación en el plano cultural no es mucho mejor, pues los regímenes árabes después de la independencia y bonanza económica no realizaron procesos de transición hacia Estados más democráticos y de apertura política,⁶⁸ sino al contrario. Se ilegalizan algunos partidos y los partidos únicos revolucionarios, como el FLN en Argelia o el partido *ba'ath* en Siria o Iraq, siguen impidiendo todo juego democrático. La ilegalización de partidos o el autoritarismo político vino acompañado además por un férreo control estatal en los medios de comunicación y en las publicaciones,⁶⁹ lo que fue en detrimento de la libertad de expresión y, por consiguiente, de la calidad de la producción literaria e intelectual.

La censura informativa y el control gubernamental, que no había encontrado nunca una fuerte oposición social, está a la orden del día, porque de hecho ya se venía practicando desde la época de los protectorados⁷⁰ cuyos gobernantes la aplicaban a rajatabla con la excusa de defender el orden público y el interés nacional, y porque además el concepto de salvaguarda del “honor” de la familia, la tribu o la patria era un concepto bien arraigado dentro de los diferentes estamentos de la sociedad, de por sí bastante conservadora y celosa en lo referente a las apariencias.⁷¹

En la mayoría de los Estados árabes, con la excepción del Líbano, desde los años cincuenta fueron apareciendo leyes que institucionalizaron la figura del censor y en las propias redacciones de los periódicos se creó un despacho oficial de censura. Los ministerios de información y de cultura, presentes en casi todos los países árabes, tienen como principal función, en muchos casos con la connivencia de los grupos islamistas defensores de la moral y las buenas costumbres, censurar, prohibir o retirar del mercado películas, programas de televisión, obras de teatro, prensa y discos, para proteger el buen funcionamiento de la sociedad.

⁶⁶ Nazih N. Ayubi. *Política y sociedad en Oriente próximo...*, pp. 479-565.

⁶⁷ Burhan Ghalioun. “Globalización, deculturación y crisis de identidad...”, pp. 97-106.

⁶⁸ Samir Amin. “El mundo árabe y Oriente Medio...”, pp. 91-106.

⁶⁹ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, pp. 108-183.

⁷⁰ Karîm Yahyâ. “Al-raqâba âlâ al-s.ah:âf al-mis:riyya: Ayâdin jafiyya... lakinnahâ fiz:z:a haqqâ”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 38-46.

⁷¹ Edward al-Jarrât. “Al-raqâba wah:sh yuhaddid al-kitâba”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 77-80.

Con el mayor peso de los grupos islamistas en la sociedad, la censura tenderá cada vez más y más a asfixiar la libertad de expresión y de creación.

El oficio de intelectual contestatario o disidente se convierte entonces en una actividad peligrosa sobre todo en los años 90. En Egipto Farah: Fûdah en 1992 es asesinado a las puertas de su casa; a H:âmid Abû Zayd se le obliga en 1996 a divorciarse de su esposa y se le condena al exilio, y el propio Nadjîb Mah:fûz: en 1994 sufre un intento de asesinato por parte del islamismo radical. Numerosos periódicos son cerrados y numerosos periodistas son encarcelados por expresar libremente sus opiniones. La lista de nombres ilustres que sufren en sus carnes el peso de la censura es interminable, T:aha H:usayn, `Abd al-Râziq, Nawâl al-Sa`adâwî, Mah:fûz:, Máxime Rodinson, Muh:ammad Shukrî...⁷² pero la vigencia de la censura -según Ah:mad Jamîsî- no resulta sólo de la opresión gubernamental o legislativa sino que resulta de la propia actitud del intelectual árabe oficialista, que participa y se beneficia de los intereses del Estado.⁷³

Si el intelectual árabe desde el siglo XIX había respondido al perfil del intelectual reformador propio de la ilustración francesa, que se pone al servicio de la sociedad para sacarla del oscurantismo y llevarla a la modernidad y al progreso; en el siglo XX el intelectual responde al perfil del portavoz revolucionario que prefería el pensamiento ideológico de fuerte contenido social al pensamiento crítico, es decir, el intelectual árabe -según Juan Antonio Pacheco- se caracterizaba entonces porque: *“lejos de la actitud frecuente en Occidente del filósofo puro heredero de una tradición idealista, racionalista o empirista –el intelectual árabe- se verá obligado a sacrificar la pureza de sus ideas en aras de las circunstancias políticas del momento.”*⁷⁴

De este modo al comprometerse con el ideario de los gobiernos, (en su labor de concienciar a la sociedad con los valores del pensamiento dominante para imbuir a la sociedad el espíritu de combate y de resistencia “contra los imperialismos”), compromete en muchos casos su independencia creativa, por lo que muchos intelectuales terminan sus días convertidos en simples heraldos de las ideas de los regímenes políticos represivos.

Las revistas y periódicos más o menos independientes, verdadero soporte intelectual de la época, acabaron por institucionalizarse, pues al recibir subvenciones de fondos públicos perdieron poco a poco su independencia, dejando de ser defensoras de un pensamiento libre y crítico. Es el caso de la revista literaria de vanguardia y de modernidad *Shi`ir*, cuyos fundadores Unsî al-H:ayy, Yûsuf al-Jûl o Adonis son acusados de pertenecer al partido gobernante en Siria y de financiar su revista con fondos públicos.⁷⁵ Los propios Ministerios de Cultura y de Información aprovechan el clima de fervor intelectual y empiezan a editar una serie de revistas y periódicos que siguen las tesis gubernamentales y con las que apenas pueden competir las

⁷² Nas:r H:âmid Abû Zayd. “Al-raqâba wa tawâbi`ahâ”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 69-82.

⁷³ Ah:mad al-Jamîsî. “Al-raqâba fî Misr”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 34-36.

⁷⁴ Juan Antonio Pacheco Paniagua. *El pensamiento árabe contemporáneo...*, p. 65.

revistas independientes, al poner toda la maquinaria del Estado al servicio de las revistas oficialistas y atraer a su seno a los mejores intelectuales de la época con cuantiosas ofertas económicas.⁷⁶

La Unión de Escritores Árabes surgida en las sociedades revolucionarias, más que a apaciguar las aguas viene a removerlas, pues esta institución en vez de defender la creación literaria, defiende en muchos casos la labor de la censura, poniendo de actualidad la surrealista novela de Ray Bradbury, *Fahrenheit 451*, en la que el cuerpo de bomberos se dedicaba más que a apagar fuegos a provocarlos. Si la retirada de la novela de H:aydar H:aydar *El banquete de algas* en Marzo del 2000 provocó un gran revuelo en Egipto, que hizo que muchos intelectuales se posicionaran en defensa de la libertad de creación apoyando la decisión del gobierno de no retirar la novela y no ceder a las presiones de las corrientes islamistas, no ocurrió lo mismo cuando se condenó a tres años de cárcel al escritor S:alâh: al-Dîn Muh:sin por sus tres novelas *Recuerdos de un musulmán*, *Coloquios con los cielos*; y *Los estremecimientos ilustrados*. La Unión de Escritores Árabes se limitó entonces a guardar silencio y a dar de baja al escritor, lo mismo ocurrió en Siria con el poeta Adonis, expulsado de la Unión de Escritores Árabes por participar en unas jornadas en Granada sobre las tres culturas en donde defendía la convivencia pacífica entre Palestina e Israel y se alineaba a favor del pensamiento racionalista y crítico frente al pensamiento ideológico.

Más grave fue la posición de La Unión de Escritores Árabes en el caso de *Sueños prohibidos* de Muh:ammad H:âmid, de *Hijos de un error romántico* de Yâsir Sha`abân y de *Antes y Después* de Tawfiq `Abd al Rah:mân, que fueron acusados por la asociación islamista de los Hermanos Musulmanes, con escaños en el parlamento egipcio, de atentar contra la moral y las buenas costumbres y que contó con el apoyo de la propia Unión de Escritores Árabes, que exigió la dimisión de los responsables de la edición y la retirada de las novelas en base a que se había vulnerado la delgada línea roja que no puede olvidar el escritor -no tratar de sexo, ni de política, ni de religión- al menos, cuando las críticas se orientan al islam o a los gobiernos árabes.⁷⁷

Todo esto afecta seriamente la calidad artística y encorseta la creación, lo que perjudica sobremanera la acogida de la literatura árabe por parte del gran público que prefiere leer libros en francés o en inglés a libros en árabe carentes de toda autocritica o muy sectarios, y que prefiere ver programas de televisión europeos o americanos vía satélite que ver los seriales, concursos y festivales emitidos por el Arabasat.

Al intelectual, si quiere sobrevivir en este ambiente literario lastrado, se le obliga a dedicarse al puro fenómeno literario descargado de toda crítica social y a encerrarse en torres de

⁷⁵ Yasîrî al-Amîr. "Madjalla shi`ir: as`îla al-h:adâtha al-qadîma al-djadîdâ". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001), pp. 45-53.

⁷⁶ Samâh: Idrîss. "Azma madjalla *Al-Adâb*". *Al-Adâb*, 49, (3/4/2001), pp. 98-101.

⁷⁷ Ah:mad al-Jamîsî. "Al-Raqâb fî Misr...", pp. 34-36.

marfil, o bien a apoyar al Estado en su tarea de concienciación social y espíritu de resistencia. Esto crea efectos contraproducentes, pues genera en unos casos literatura de escaso valor literario y en otros literatura fuertemente ideológica y sectaria que se hace eco del “pensamiento dominante” que viene a radicalizar aún más el clima político. Los escritores, conscientes de esta tesitura, escriben para reafirmar el espíritu nacional o religioso, magnificando la identidad árabe y sobrevalorando los defectos propios de la historia antigua árabe; algo que se refleja incluso en la literatura destinada al público infantil, con la que en algunos casos se trata de imbuir a los niños conceptos que no armonizan bien con la mentalidad infantil, como en el libro de Zakariâ Tâmir *al-Bayt*, en donde el protagonista es un niño de cuatro años que se encarga de portar armas para la resistencia del pueblo palestino; esta literatura infantil de fuerte contenido ideológico y de lucha empuja, según Samâh: Idrîss, a las familias a decantarse por la adquisición de libros infantiles americanos, ingleses o franceses en detrimento de la literatura árabe, al considerarla nociva para la sensibilidad infantil.⁷⁸

Ante esta tesitura, el ciudadano árabe se encuentra obligado a elegir entre su cultura propia dirigida, y por tanto lastrada, profundamente pesimista e incapaz de ofrecer soluciones, y otra, la europea y norteamericana de entretenimiento, que invade todos los hogares del mundo árabe a través de los satélites; una cultura según `Abdallah Balqazîz “*profundamente deshumanizada y consumista que produce el deterioro en la facultad de observar e interrogarse del espectador árabe y el enterramiento en vida de su sentido crítico*” o que produce según `Âbid al-Djâbrî “*el allanamiento de la conciencia dirigida hacia un consumismo vacío*”. Programas como *Friends, Happy Days, o 90210 Beverly Hills*, y otras series profundamente frívolas proyectadas en las televisiones, incluso en las públicas como la LBC libanesa, al ser series que no tocan ninguna problemática social europea o norteamericana, ayudan a distorsionar la realidad occidental en el imaginario árabe y sirven todavía más para alimentar el sentimiento de frustración y de malestar cultural.⁷⁹

En este ambiente opresivo empiezan a aparecer una serie de escritores que, ante la crisis de la cultura árabe y la poca presencia que tiene su literatura en la participación mundial - Djubrân Jalîl Djubrân o Nadjîb Mah:fûz: son excepciones- tratan, para sobrevivir, de salirse de este mercado viciado y empiezan a orientar sus libros al mercado occidental, escribiendo en inglés o en francés e incluso en árabe para “la traducción”, con la única intención de comercializarse dentro del mercado occidental, tocando temas como el integrista islámico o la situación de la mujer, asunto que hace que escritoras como Kenize Mourad o Tehmina Durrani, escribe Mercedes del Amo, “*sigan la línea marcada por el orientalismo decimonónico europeo de presentar una narración ambientada en palacios y harenes plagados de mujeres y lujos*

⁷⁸ Para las características de la literatura infantil árabe cf. Samâh: Idrîss. “Al-`âwlama wa `awâ`iq al-tanmiyya”. *Al-Adâb* 46, (5/6/1988); y cf. Sonia M. Fernández Suárez. *Literatura infantil en Jordania*. Granada: Universidad, 2002.

⁷⁹ *Opus cit.*, pp. 13-19.

orientales”⁸⁰, temas muy del gusto del mercado europeo y norteamericano, lo que aumenta todavía más la fractura entre el intelectual y el público árabe.

Son los estudios comparativos los que demuestran la falta de acogida de los trabajos literarios árabes por el público local: la UNESCO anunció que la producción de libros árabes en relación con la producción mundial no superó en el año 1970 el 1,1 %, porcentaje que remitió en el año 1984 a un 0,9%, algo que, según Muh:ammad Nûr al-Dîn Afâya, “*es todavía mucho más chocante si tenemos en cuenta que desde una fecha a otra ha aumentado proporcionalmente el número de habitantes y las consignas de modernización y desarrollo por parte de las autoridades árabes*”⁸¹. Surgen críticos entonces que achacan la mala situación que vive la cultura árabe a la poca irradiación que tiene la lengua árabe en la participación en la industria cultural mundial, que lleva a `Âdil Fâjûrî a afirmar que la pertenencia a un contexto sociolingüístico árabe es el mayor obstáculo para el desarrollo cultural “*porque todos los trabajos que se realizan en esta lengua ni avanzan ni retroceden en la civilización mundial y si hubiera algún creador que tuviera una idea o un trabajo artístico que mostrar al mundo no tendría más remedio que, para difundirla a nivel mundial, hacerlo desde una lengua extranjera. Si el mundo árabe quiere andar a la par con la civilización del siglo XX- y por descontado en el siglo XXI- debe dedicarse a traducir las grandes obras extranjeras, en vez de escribir las suyas propias*”.⁸²

Son malos tiempos para la lengua árabe, cuarta lengua de la ONU, ya que las políticas de arabización llevadas a cabo por los gobiernos y las academias desde los años sesenta fracasaron en convertir la lengua árabe clásica en la lengua natural de las sociedades árabes, pues ni siquiera la demolingüística es capaz de dar ya los guarismos reales de los hablantes de la lengua árabe en el mundo; las cifras oscilan, a pesar de ser la lengua del Corán, desde 95 millones en el año 73 según Bernard Pottier, a los 80 según la enciclopedia Salvat en 1974, algo chocante si tenemos en cuenta que son 250 millones el número de árabes según la Liga Árabe; a estos cálculos estimados hay que añadir, según Gregorio Salvador, el hecho de que a menudo estas estadísticas son demasiado optimistas, porque a veces se incluyen los que hablan no el árabe clásico sino sus variantes dialectales en el que no cabe la intercomprensión, o si se produce es de manera fragmentaria o se realiza con dificultades.⁸³

El fracaso de la enseñanza del árabe es generalizado y muchos lo achacan a la falta de verdaderos planes de enseñanza modernos que sean afines a las verdaderas necesidades de sus sociedades, pues a menudo siguen los planes de enseñanza heredados de la colonización que

⁸⁰ Mercedes del Amo. “Escribir en femenino plural: las mujeres árabes y la literatura”. En *El imaginario, la referencia y la diferencia: siete estudios a cerca de la mujer árabe*. Granada: Departamento de Estudios Semíticos, 1997, p. 15.

⁸¹ Muh:ammad Nûr al-Dîn Afâya. *Al-mujtayyul wa-l-tawasul: mufâriqât al-`arab wa al-garb*. Beirut: Dâr al-Muntajib al-`Arabî, 1993, p. 84.

⁸² `Âdil Fâjûrî. “Al-huwiyya-la`aba al-intimâ”. *Al Mawâqif*, 45, (Otoño/1991), pp. 52-53.

⁸³ Gregorio Salvador. *Lengua española y lenguas de España*. Barcelona: Ariel, 1987, pp.47-65.

hace que el licenciado en las universidades públicas tenga más dificultades para incorporarse al mercado laboral que los estudiantes que se doctoran en universidades “más modernas” de Europa o de Estados Unidos, y que hace que los alumnos se matriculen en escuelas privadas y universidades francesas, inglesas o americanas que están presentes en sus países.⁸⁴

Según Shibl Badrân: “*el sistema educativo en sus formas, en sus contenidos y en su metodología es un sistema importado que no tiene relación con la realidad en la que vive, ya que el sistema de enseñanza moderno surge durante el periodo colonial y está puesto al servicio de los intereses de una elite social que lo emplea para manipular las conciencias*”⁸⁵, haciendo buenas las tesis de Foucault de que la enseñanza pública es utilizada por el Estado no para crear un ciudadano con espíritu crítico que a la larga pueda transformar sus sociedades sino que sirve para la inculcación simbólica de unos valores que permita a la elite dirigente legitimarse en el poder.

Por otra parte el impacto que tuvo la penetración de lenguas europeas durante el colonialismo sirvió como un elemento más de diferenciación entre la elite europeizante y las clases populares. El francés en Marruecos, el Líbano o Argelia no puede ser considerado en la actualidad como lengua extranjera. Quizás el caso más extremo es el de Argelia, que hasta Julio de 1961 tuvo el francés como lengua nacional y el árabe como lengua extranjera, y que cuando consiga la independencia y busque arabizar a la población, tendrá que contratar, por la falta de profesores nativos, profesores egipcios y sirios para poder enseñar el árabe en las escuelas. El francés en estos países se había venido imponiendo como la lengua científica y de las finanzas, mientras que al árabe se le daba el papel de lengua del legado histórico y la religión. El árabe se convierte entonces más que en factor de desarrollo en factor de atraso, y las familias árabes, conscientes de ello, prefieren matricular a sus hijos en universidades privadas o extranjeras. En otros casos, como en Argelia o Marruecos, quienes en su día se decantaron por estudiar en universidades públicas, donde la lengua árabe era la lengua oficial, se encontrarán sin salidas profesionales, sobre todo en la administración, monopolizada por los francófonos.⁸⁶ Parte de este sector encuentra entonces en los movimientos proarabistas, relacionados con los movimientos islamistas, una fuerza política y social que representa sus reivindicaciones. Ismâ`il S:abrî `Abdallah, economista egipcio, ex-ministro, y portavoz del Foro de los países del Tercer Mundo hace balance.⁸⁷

⁸⁴ Idrîss Naqûrî. “Al-dars al-adabî fî al-djâmi`a al-magribiyya wa tah:ddiyyât al-marh:ala al-râhina”. *Al-Adâb*, (5/6/2001), pp. 60-61.

⁸⁵ SHibil Badrân. “Gazwa thaqâfî am taba`iyya thaqâfiyya”. *Al-Wah:da*, 96, (1992), p. 93.

⁸⁶ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, pp. 253-282.

⁸⁷ Ismâ`il S:abrî `Abdallah. “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa al-tanmiyya al-`arabiyya”. *Fikr wa al-Naqd*, (Marzo/1998), p. 51.

“A la luz de los acontecimientos que se vienen dando en este último cuarto de siglo, hay claros referentes que indican a las claras que el mundo árabe ha tocado fondo. La invasión de Kuwait, la Primera Guerra del Golfo -se refiere a la guerra Irán-Iraq- y la Segunda, han frenado la posibilidad de desarrollo en Iraq, la región árabe más rica en agua y energías fósiles, y con mayor extensión de tierra cultivable en relación con el número de habitantes; como también han perjudicado el desarrollo los 15 años de guerra en el Líbano, la guerra civil en el Yemen, la situación extrema de Somalia, las matanzas en Argelia, la guerra civil en Sudán... etcétera. Debemos ser realistas y afrontar la realidad con valentía: estamos inmersos en la dependencia, y ya se ven los primeros síntomas de marginación; la destrucción ha sustituido al desarrollo en todos los países árabes. Las relaciones árabes-árabes son las peores que hemos conocido, incluso peores que las que había tras la Segunda Guerra Mundial, y del mismo modo, nuestra situación en el ámbito internacional ha remitido mucho en la actualidad.

Nuestra situación económica y social está muy lejos de ser la que pudiera haber sido si hubiéramos adoptado medidas para el desarrollo y el crecimiento económico, la justicia social y la democratización. Somos una comunidad pobre y son los varemos económicos quienes lo evidencian; los ciudadanos árabes no superan en la actualidad los 2091 dólares anuales como ingreso medio, eso sin considerar la gran diferencia existente entre los países ricos, con poca densidad de población, y los países pobres con mucho mayor número de habitantes, y eso sin considerar tampoco la distribución desigual de la riqueza entre los distintos sectores de la población, algo que se evidencia en el hecho de que una tercera parte de la población árabe esta por debajo o en el umbral de la pobreza. Del mismo modo, hay un elevado nivel de analfabetismo en un tiempo en que ni siquiera el saber leer o escribir o haber superado la enseñanza básica son garantías para conseguir un trabajo, desde el mismo momento que la alta tecnología obliga a que se supere al menos la enseñanza universitaria para que uno pueda considerarse un agente productivo. Continúa la mujer inactiva en el foro público y con sus libertades restringidas y ocupando una posición testimonial en la sociedad, imposibilitada en muchos casos, para aspirar a una oferta de trabajo o a participar en política. La situación del racionalismo en nuestro discurso político y en los medios de comunicación ha remitido, incluso en la enseñanza, abriendo un amplio espacio para la violencia política, el radicalismo ciego, los exorcismos y las supercherías como medio de resolver los problemas.”

2.4. Hacia una nueva identidad

La crisis árabe es por tanto una crisis generalizada pues se da, como hemos visto a todos los niveles, cultural, político, económico y social, lo que hace pensar que los países árabes han tocado fondo, pues no aparecen alternativas a corto plazo que tengan visos de cambiar la situación. La desesperanza y el desencanto se refleja en el lamento de T:arrád Kubaysî:

“Cuarenta y dos años, oh Dios mío y qué viejos, cuantos sueños rotos y cuanto sufrimiento ¿Dónde está la concienciación? ¿y dónde la literatura de compromiso? ¿y los proyectos de renacimiento árabe social cultural y político?; ¿dónde está el cambio a un mundo más hermoso y más justo? ¿y la liberación, la unión y la libertad? ¿la democracia y el socialismo? ¿las luchas armadas y las revoluciones populares? ¿Qué ha sido de la Palestina árabe y lo de ir de revolución en revolución y el espíritu nacional? ¿Dónde están Salâh: `Abd al-S:abûr, H:usayn Marwwat, y

*Jalil H:âwî? ¿y Sayyâb, Kâz:im Djawwâd y George H:annâ? ¿y Samîra `Azzâm y Mijayl Nuayma?
Oh Dios mío, como si todo hubiera sido inútil y se lo hubiera llevado el viento.*⁸⁸

La desorientación hacia el futuro y la crisis producen un malestar cultural y sobre todo un problema de identidad, que hace que poco a poco, ante el fracaso del ideario revolucionario y de los programas liberales, al no haber sido capaces de crear un Estado árabe fuerte que pudiera responder a las necesidades y aspiraciones de sus ciudadanos, se empiece ahora a atender a las voces de aquellos pensadores *salafíes* que a lo largo de los dos siglos anteriores vienen llamando a los árabes a replegarse sobre sí mismos y a preservar los fundamentos de la cultura árabe islámica contra el colonialismo y la agresión occidental⁸⁹. La influencia del pensamiento racionalista, el laicismo, la separación de poderes, los cambios en el derecho civil, así como la adopción de costumbres y hábitos a la europea que se venían produciendo durante el colonialismo y después durante la *Infitâh*: son vistos con desconfianza desde las corrientes islámicas que se presentan ahora como los verdaderos depositarios de las aspiraciones “de independencia real” con llamadas al repliegue sobre la identidad árabe islámica y la renuncia a las ideas de Occidente y su penetración cultural.⁹⁰

Proclaman que el fracaso de los regímenes se debe sobre todo a que desde la independencia los distintos gobiernos árabes están tratando de plasmar en sus políticas de gobierno ideas que en el fondo son ajenas a los criterios de civilización de sus sociedades, por lo que llaman a sus gobernantes a volver a las verdaderas y genuinas señas de identidad. Si para los nacionalistas la cohesión social debía ser explicada en primer lugar por la integración ideológica de la fuerza de trabajo y su participación activa en la socialización del sistema, para los islamistas, a fin de que el sistema social funcione y se termine con el conflicto social, debe haber un conjunto compartido de valores y creencias emanadas de una cultura común.⁹¹

Estos movimientos en general no son contrarios a la democratización y a la modernización de la sociedad, pero rechazan que las reformas se hagan siguiendo los principios de las “democracias burguesas”, o en base a las ideas del pensamiento laicista propio de las sociedades revolucionarias europeas que llamaban a la total separación del poder político del poder religioso, como en Francia, o a la total erradicación de la religión del Estado, como en la Rusia soviética. Por el contrario, para ellos la modernidad y la democratización debe realizarse a la “islámica”, si es que se quiere conseguir la verdadera independencia no sólo política o económica sino también intelectual. Los reformadores musulmanes, si bien sienten la misma hostilidad que los nacionalistas por la intervención extranjera en los asuntos de Estado, están en

⁸⁸ T:arrâd al-Kubaysî. “Ithnân wa arb`aûn `âmân? yâ illahî...”, p. 65.

⁸⁹ Sayyid Qut:b. *Ma`alim fî-l-târîj*. Beirut: The Holy Koran Publishing House, 1980, pp. 4-5.

⁹⁰ Burhân Galyûn y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa...*, 1999, pp. 115-131.

⁹¹ Nicholas Hill Abercrombie, Stephen Hill y Brian S. Turner. *La tesis de la ideología dominante*. Madrid: Espasa, 1987, pp. 1-2.

desacuerdo con el programa nacionalista al que acusan de una occidentalización excesiva, por adoptar elementos culturales e ideas políticas de corte occidental.⁹²

Frente a estas corrientes islamistas más culturalistas que buscan concienciar a los gobernantes contra el peligro de la excesiva occidentalización, pero contrarias a suscitar el enfrentamiento social y la inestabilidad política, surgen otras corrientes islamistas más desestabilizadoras y cuya actividad se desarrolla fuera de los órganos dirigentes, haciendo suyas las ideas de la reforma de Rashîd Rid:â que llamaba a los musulmanes a luchar contra el despotismo de sus regímenes, o que se hacen eco de las ideas de Muh:ammad `Abduh que explicaba el éxito o el fracaso de los programas políticos o reformas económicas en función de la conducta moral de sus gobernantes.

El islam político y la aspiración al Estado islámico, que hasta entonces había estado prácticamente ausente en la gestión del Estado nacional, después del 67 se empieza a presentar como una alternativa política válida para la modernización y la reforma social. Surgen entonces intelectuales cercanos a la órbita del islamismo como Ah:mad Shauqî al-Fandjarî o Muh:ammad Lahbabî que proclaman que la pluralidad política, la alternancia de poder, las libertades ciudadanas así como los derechos civiles y la justicia social, que dicen defender los programas soberanistas, no son ajenas al programa islámico, pues argumentan que el Corán, la *sharia*, o el *idjtih:âd* proporcionan mecanismos suficientes para la democratización de los países en el marco del Estado islámico.

Para Gema Martín Muñoz muchos gobernantes árabes como Hasan II, Husein de Jordania, Sadat, Burguiba y Bumedian, al combatir el islamismo más crítico con el poder, trataron de atraer hacia su seno a los movimientos islamistas más moderados y menos contestatarios, creando una especie de iglesia oficial a la que promocionan para contrarrestar el influjo “pernicioso” del islam más arribista, al tiempo que se margina e incluso se persigue a los movimientos islamistas más agresivos.⁹³ Algunos de estos movimientos, al quedar fuera de la ley, radicalizan su discurso y llaman desde la clandestinidad a la resistencia pasiva y a la insurgencia civil y se convierten a los ojos de la población, y ante el oficialismo de los intelectuales, en la única voz contestataria contra el despotismo.

Pero el regicidio de Sadat, que había alentado a la islamización para luchar contra la izquierda naserista en 1974, la revolución islámica iraní en 1979 y la ocupación de la mezquita de la Meca por un comando radical islamista, ponen en sobreaviso a los gobernantes árabes que empiezan a ver con miedo el crecimiento de la facción radical del islamismo. Si desde el año 67 los regímenes árabes se habían mostrado proclives a cierta islamización, a partir de los ochenta algunos de ellos iniciarán una campaña anti-islamista, al menos con su facción más virulenta,

⁹² Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, pp. 45-46.

⁹³ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, pp. 253-282.

que lleva a la ilegalización de partidos y al encarcelamiento de líderes religiosos, con el visto bueno en muchos casos de Occidente.

Sin embargo, la campaña anti-islámica y la represión política salpican también a la facción islámica más moderada que ve el cambio de orientación de los regímenes con desagrado, y que cree que ya no puede permanecer indiferente a los problemas reales de sus sociedades como la corrupción política o la falta de libertades, y desde la legalidad y a través de los medios de comunicación y la prensa escrita islamista, como hace el FIS a través del diario *al-Munqidh*, empiezan a criticar abiertamente al poder y convocan manifestaciones y actos de protesta.

En Iraq las manifestaciones y huelgas por parte de la comunidad shií en los 80 acaba con una represión brutal en Hama con el resultado de 25.000 civiles muertos; las manifestaciones contra Hasan II en los ochenta por pretender acoger al Shá son multitudinarias, así como las manifestaciones de la Cabilia argelina que obligan a un gobierno socialista y revolucionario a declarar la religión enseñanza obligatoria y a cambiar el código civil recortando algunas de las libertades de las que había gozado la mujer.⁹⁴ Estas manifestaciones son a partir de ahora una tónica, y se agudizarán con el embargo a Libia, la Guerra del Golfo y las sanciones a Iraq. La situación de fractura del viejo orden nacionalista con el islamismo emergente llega a su máxima expresión cuando en 1992 el Frente Islámico de Salvación (FIS) en Argelia consigue el triunfo en la primera vuelta de las elecciones legislativas que desencadena un golpe de Estado militar, auspiciado desde París, que pone al país en estado de guerra civil.

Pero pese a la fractura social, el ascenso del islamismo radical y la crisis económica, política y social, que parece que convierten a las sociedades árabes en sociedades profundamente agitadas, sorprende el hecho de que los regímenes políticos sean estables y duraderos. Esta “estabilidad” se debe en gran medida a que, desde los años ochenta y con la apertura económica, muchos de los gobernantes árabes, conscientes de su debilidad, iniciaron una burocratización del sistema, aumentando considerablemente el número de funcionarios que se ven favorecidos por la coyuntura política,⁹⁵ sobre todo, los que tienen relación con los cuerpos de seguridad del Estado, que son quienes se encargan de velar por la seguridad y la estabilidad de los regímenes, sofocando las revueltas o manifestaciones contrarias a los gobiernos; los funcionarios son quienes se ocupan de “depurar” a aquellos elementos que consideran distorsionadores, con el visto bueno del poder judicial, ya que los jueces, debido a la falta de verdaderos mecanismos democráticos, son elegidos al gusto del poder y por tanto proclives a la política oficial de sus gobiernos a la hora de promulgar leyes y administrar justicia.⁹⁶

⁹⁴ Cf. Caridad Ruiz-Almodóvar. “El derecho privado de los países árabes y su repercusión en las mujeres”. En *El mundo árabe e islámico ante los retos del futuro*. Granada: Universidad, 2004, pp. 161-187.

⁹⁵ Nazih N. Ayubi. *Política y sociedad en Oriente próximo...*, pp. 423-468.

⁹⁶ Roger Owen. “The role of the Army in the Middle Eastern Politics”, *Review of Middle Eastern Studies*, 3, (1978), pp. 70-77.

Otro sector de la población que se beneficia de la burocratización estatal son los altos funcionarios, los gerentes de empresas del sector público, los intelectuales liberales y una elite intelectual nacionalista que se oponen “radicalmente” a la islamización del régimen. Por su parte la burguesía rentista, surgida durante los movimientos de apertura económica o enriquecida durante la primera fase de desarrollo, controla, a veces con la connivencia de los gobiernos, amplios sectores de la economía, como la industria y el comercio, y teme ahora que con los cambios políticos llegue la inestabilidad que pueda alterar su situación de privilegio.

Otros grupos sociales contrarios al cambio y que ayudan a la “estabilidad” son aquellos que se benefician de las actividades más o menos ilícitas de la economía sumergida que genera en algunos países, gracias a la pasividad y relajación de los gobiernos, hasta un tercio de su producto interior bruto; la prostitución, el narcotráfico, los locales de bebidas alcohólicas, o el mercado negro son algunas de estas actividades que aunque ilegales son consentidas, y cuyos beneficiarios, aunque a veces se muestran descontentos con sus gobernantes, se oponen al cambio político, pues temen a los “reformistas” que dicen vendrán a “limpiar” el país de la corrupción y a “restaurar” la moral.⁹⁷

Son también grupos “alérgicos” a la islamización del régimen las minorías religiosas, los intelectuales laicos y los grupos feministas, así como los homosexuales, que, si bien su situación no es siempre buena ya que en algunos países árabes como Arabia Saudí o el Yemen las relaciones homosexuales están penadas con la muerte, temen que con la creación del Estado islámico su situación empeore. Tampoco hay que desestimar los intereses de las multinacionales monopolistas occidentales francesas, inglesas y norteamericanas que ven con miedo el cambio de régimen ya que, con la lucha contra la corrupción que proclaman los islamistas y pese a que cuentan con la cobertura legal de los organismos internacionales, sienten en peligro sus importantes contratos de explotación debido a que el islamismo más radical dice no reconocer estas instituciones por entenderlas instrumentos del “capitalismo occidental.”⁹⁸

Las sociedades árabes son por tanto un hervidero de intereses contrapuestos lo que dificulta, debido a la falta de mecanismos democráticos, que cualquier cambio político se pueda realizar con el consenso social de toda la ciudadanía o sin convulsiones. Esta polarización y enfrentamiento entre los islamistas tradicionalistas y los islamistas moderados, los nacionalistas unionistas y nacionalistas regionalistas o los partidarios de las ideas liberales, llega al terreno de lo social con los sindicatos y patronales, los movimientos feministas y los islamistas, los movimientos estudiantiles y por último con los movimientos armados o los grupos terroristas. A todo esto se une el problema de los movimientos secesionistas sustentados muchas veces en diferencias étnicas y raciales, o los enfrentamientos interconfesionales que convierten las

⁹⁷ Sharîf H:ittâta. “Al-`awlama wa mar`a wa taqsîm al-`amal al-duwalî h:awla fikr Samîr Amîn”. En *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 219-230.

⁹⁸ Muh:ammad al-At:rash. “Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?...”, pp. 120.

sociedades árabes en sociedades con un importante “dinamismo social”, aunque en muchos casos estas reivindicaciones de distinción étnica o religiosa no implican necesariamente la pérdida del sentimiento nacional y espíritu patriótico. Como es el caso de Iraq.

3. EL NUEVO MILENIO Y LA GLOBALIZACIÓN

La polarización política, la fractura social y la alienación cultural que no había dejado de estar presente desde el periodo colonial entre europeístas y tradicionalistas, llega ahora a su máximo apogeo a finales del XX. Las luchas ideológicas y la cuestión identitaria que había estado en una situación de indefinición latente desde el contacto con las culturas europeas, al haber aplicado técnicas, ciencias y criterios de “civilizaciones ajenas” en sus llamadas a la

reforma y la modernidad, que vinieron a cambiar a veces de manera traumática la configuración de éstas sociedades, ahora se vuelven a poner a debate, sobre todo con uno de los acontecimientos más dramáticos para el pensamiento árabe contemporáneo: la descomposición de la Unión Soviética y la firma del fin de la guerra fría en 1989, que eleva a los Estados Unidos a la posición de único bloque y le convierte, ahora de manera oficial, no sólo en el país con mayor responsabilidad a la hora de regular los precios de los mercados, sino en la única potencia militar en el mundo.

El *stablishment* americano, consciente de su situación de privilegio en este nuevo orden mundial, declara “el fin de historia”, entendida como el fin de las luchas ideológicas, y proclama el inicio de una “nueva era feliz” propiciado por el anuncio de la llegada de un sistema socioeconómico y cultural con pretensiones de “universalismo” que habrá de dar respuesta a las necesidades que demandan las sociedades del mundo para el nuevo siglo XXI.

Cuando el siglo XX se acerca a su final, se percibe en muchos niveles una sensación de urgencia, como si en verdad se estuviera aproximando el término de una gran era geológica. Es un momento de intensa expectación, de esfuerzo, de esperanza y de incertidumbre. Muchos sienten que la gran fuerza determinante de nuestra realidad es el misterioso proceso mismo de la historia, que en nuestro siglo parece precipitarse en una desintegración masiva de todas las estructuras y fundamentos del pasado. Arnold J Toynbee, sociólogo defensor del positivismo histórico para los estudios antropológicos, entusiasmado con el momento histórico que se está viviendo comenta:

“El hombre de hoy en día acaba de percatarse de que la historia se ha ido acelerando a un ritmo cada vez más veloz. La generación actual ha sido consciente de ese incremento de la aceleración en el término de su propia vida; y el progreso en el conocimiento que el hombre ha adquirido de su pasado ha desvelado, retrospectivamente, que la aceleración comenzó hace unos 30.000 años y que ha dado luego “grandes saltos hacia adelante” con la invención de la agricultura, aurora de la civilización, y la progresiva dotación –en los últimos dos siglos- de fuerzas físicas titánicas de naturaleza inanimada. Hoy se siente, y se teme, la aproximación del clímax que los profetas previeron intuitivamente como un acontecimiento futuro: Hoy, su inminencia no es un artículo de fe; es un dato de observación y experiencia.”⁹⁹

Pero si el fin de la guerra fría y del holocausto nuclear abren un periodo de optimismo y nuevas perspectivas de futuro en los países de Europa Occidental, Estados Unidos y Japón, que hace que se empiece a hablar del inicio de “la sociedad humana”, las expectativas son bien diferentes para el resto el mundo, sobre todo de los países surgidos de la descolonización, que mantenían la cohesión social no en base a un sistema liberal capitalista sino siguiendo modelos políticos más estatistas propios de regímenes populistas inspirados en las doctrinas marxistas que

⁹⁹ R Tarnas. *La pasión del pensamiento occidental*. Barcelona: Prensa Iberica, 1991, p. 405.

aspiraban en sus políticas internas a la socialización de las fuerzas de producción y la justicia social, y a la resistencia frente al intrusismo occidental y los imperialismos como objetivos en sus políticas exteriores.

Si la invitación a formar parte de la “aldea global” fue rápidamente aceptada por los países de Europa del Este y algunos países del Sudeste Asiático y se realiza su integración en el nuevo “orden” casi sin turbulencias, de otro modo ocurre en el mundo árabe y en algunos otros países hoy encuadrados -o en la órbita- del eje del mal, que no siguen el paso que marca los Estados Unidos y los organismos internacionales porque escuchan “el sonido de otro tambor”. Los embargos de Libia en el 89 e Iraq en 91, así como el triunfo islamista y el posterior golpe de Estado en Argelia en el 92, dejan patente, por un lado, el poco entusiasmo por parte del mundo árabe de formar parte de esta sociedad ideal que se acerca y que se les ofrece, y por otro, la obstinación de Occidente por tratar de hacer entender a los que disienten con su gran proyecto mundial que su oferta no está sujeta a negociación.

Y es precisamente en este entorno, según el al-Sayyid Yasîn, donde se debe situar la peculiar relación existente entre la globalización y la identidad cultural, entre un mundo que está todavía intentando redefinir sus señas de identidad y reconstruir su programa político después de una larga travesía por el desierto, el mundo árabe, y un mundo que siente la necesidad de llevar una “misión civilizadora” para imponer sus criterios de civilización al mundo y que se siente legitimado porque con la descomposición de la Unión Soviética –se aduce- se ha puesto de manifiesto el fracaso de los programas políticos y económicos basados en concepciones marxistas, anunciando el triunfo “rotundo” del pensamiento liberal.

Cuando Occidente, con Estados Unidos a la cabeza, decida fijar su derecho inalienable de llevar una campaña de democratización por el mundo en nombre del derecho internacional, los derechos humanos, el libre mercado, la libertad de los pueblos... etcétera, y se desate una oleada de ataques mediáticos en contra de los nacionalismos, las ideologías y las religiones, el debate saltará por los aires, pues las sociedades árabes sienten que con el nuevo orden mundial los antiguos Estados coloniales vuelven a arrogarse, como en el pasado, la responsabilidad de civilizar el mundo y sacar a los pueblos de la “barbarie.”

La reacción no se hará esperar y ante la nueva amenaza, simbólica y material, se produce una movilización del pensamiento árabe, sobre todo marxista e islamista, y una radicalización del discurso político árabe con el objeto de fortalecer la cohesión nacional y preservar las señas identitarias contra las que se dirigen las campañas mediáticas. Es entonces cuando empiezan a salir voces fuertemente críticas con la sociedad del futuro que dibujan los partidarios de la aldea global, demostrando que el debate sobre el fin de las ideologías que anunciaba Fukuyama no está completamente cerrado, al menos en lo que respecta al mundo árabe.

Se editan libros sobre la identidad árabe, el nacionalismo, y los valores islámicos que llaman a la unión y a la resistencia, y se publican libros que conciencian contra la “aldea global”.

El primer trabajo de cierta importancia es el libro del filósofo sirio S:âdiq Djallâl al-`Uz:m *¿Qué es la globalización?* (1996),¹⁰⁰ en el que habla de las posibilidades de progreso y desarrollo que este proceso histórico ofrece; a este libro le seguirán otros como el del economista egipcio `Amrû Muh:yî al-Dîn que escribe en 1997 *Los ejes básicos de la economía del desarrollo y el fenómeno de la globalización*,¹⁰¹ en el que analiza cómo afectan los organismos económicos internacionales como el OMC el Banco Mundial y el FMI a las políticas de desarrollo de los países del Tercer Mundo y la vinculación del neoliberalismo del XXI con el liberalismo económico del siglo XIX. El tunecino al-Shâdhilî al-`Iyârî, en su libro *Los países árabes y la globalización: realidad y ficción*,¹⁰² critica las falsas expectativas y los nefastos resultados que ocasionan los presupuestos liberales que trae consigo la globalización cuando se han querido llevar a la práctica en el mundo árabe. Desde este momento las discrepancias sobre qué es o qué no es la globalización serán evidentes entre los analistas árabes y dependerá el análisis que hagan de la cuestión, de la posición geográfica y la adscripción nacional del analista que trate el tema, pues a menudo se manifiestan discrepancias no sólo en las definiciones o en los análisis, sino también en las repercusiones que trae consigo y los agentes que en ella participan, lo que nos obliga a preguntarnos, como hace S:âdiq Djallâl al-`Uz:m, ¿Qué es en realidad la globalización?

3.1. El problema de la definición

Si analizamos la cuestión nos damos cuenta que son numerosos los problemas metodológicos que se encuentra el investigador a la hora de afrontar el problema, y las dificultades comienzan cuando de lo que se trata es de dar una definición exacta de la globalización, pues a la hora de cotejar las distintas definiciones que hay sobre la globalización, en la mayoría de los casos nos encontramos con que las definiciones no sólo no coinciden entre sí, sino que a menudo son completamente contrapuestas, debido fundamentalmente a tres factores determinantes: a) al carácter multidisciplinar del fenómeno global; b) al factor ideológico con el que se suele revestir el problema; y c) a la cuestión historicista empleada en el discurso político árabe contemporáneo para la interpretación de los fenómenos históricos. Si bien los dos primeros problemas a los que se enfrenta el investigador son factores que están estrechamente ligados a la cuestión de la globalización en general, el problema del historicismo es un problema propio y genuino del pensamiento árabe contemporáneo y de su discurso político.¹⁰³

¹⁰⁰ Cf. S:âdiq Djallâl al-`Uz:m. *Mâ hiyya al-`awlama?*. Túnez: al-Munaz:z:ama al-`Arabiyya lil-Tarbiyya wa Thaqâfa wa al-`Ulûm, 1996.

¹⁰¹ Cf. `Amrû Muh:yî al-Dîn. *Al-Mah:âwir al-asâsiyya al-iqtis:âdiyyât al-tanmiyya wa z:âhira al-`awlama*. El Cairo: Majt:ût:a Qayd al-Nashr. 1998.

¹⁰² Cf. Al-Shâdhilî al-`Iyârî. *Al-Wat:an al-`arabî wa z:âhira al-`awlama: al-wahm wa h:aqîqa*. Aman: al-Muntadâ.

a) El factor multidisciplinar

El carácter multidisciplinar de la cuestión se debe a que los efectos que trae consigo la globalización suelen tener repercusiones a todos los niveles en el ámbito de las sociedades, lo que hace que la cuestión sea tratada indistintamente por antropólogos, economistas, sociólogos e historiadores que analizan la cuestión desde su propia perspectiva. La cuestión de la “aldea global”, como su nombre indica, en muchas ocasiones supera no sólo cualquier marco espacial concreto sino que también suele salirse de los márgenes de cualquier disciplina,¹⁰⁴ por lo que la definición del problema será generalmente distinta para el espectador según la perspectiva, el punto de vista o el lugar desde donde se haga el enfoque del fenómeno.

Los economistas, por ejemplo, cuando estudian el problema de la globalización y sus repercusiones, hacen énfasis sobre todo en los aspectos económicos de la globalización o en los llamados *finanscapes*, es decir, en aquellos aspectos que resultan de la globalización cuando ésta es visualizada como el fenómeno económico que propicia la circulación acelerada del dinero financiero, la acumulación de capitales o la expansión del liberalismo económico a escala mundial.

Otros pensadores más cercanos a ámbitos científicos o filosóficos suelen, por lo común, aludir a los aspectos científicos y tecnológicos surgidos con la globalización y se centran en los *technoscapes*, analizando de la globalización solamente aquellos aspectos que están en relación directa con el desarrollo tecnológico y los avances científicos que están transformando las sociedades tradicionales, al cambiar los hábitos y costumbres de los pueblos en el modo de realizar los intercambios comerciales, en la manera de cultivar los campos y la forma de explotar los recursos naturales, gracias a que con la globalización los pueblos se familiarizan con nuevas formas de explotación y producción mucho más provechosas, al emplear maquinaria y técnicas propias de sociedades desarrolladas.

Los sociólogos, a su vez, tienden a incidir más en los *mediascapes*, es decir, analizan aquellos aspectos que están vinculados con los medios de comunicación y la circulación de imágenes, que utilizan los gobiernos o las multinacionales para la propaganda comercial o la manipulación política, y que están propiciados por la revolución de las telecomunicaciones que acompañan a la globalización; o se ocupan de los *ethnoscapes*, es decir, de los movimientos de personas, (trabajadores, inmigrantes, turistas, refugiados), cuyos flujos están estimulados por la creciente interrelación que hay entre las sociedades.

Los politólogos y los historiadores, por su parte, suelen hacer referencia a los aspectos ideológicos y políticos o *ideoscapes* que están relacionados con el flujo de ideas que surgen con

¹⁰³ Kamâl `Abd al- Latîf y Nas:r Muh:ammad `Ârif. *Ishkâliyât...*, pp. 112-113.

¹⁰⁴ Rubens Bayardo y Mónica Lacarrieu. “Notas introductorias sobre la globalización, la cultura y la identidad”. En *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, p. 15.

la globalización así como la estandarización a nivel planetario de costumbres, valores morales y modelos políticos que son propios de unas determinadas sociedades..

Como vemos este carácter multidisciplinar y heterogéneo de la globalización hace que cualquier definición que se haga del problema parezca incompleta o cuando menos simplista, si se analiza la cuestión desde un punto de vista determinado y no de una manera “integral”, pues son tantas las repercusiones y efectos que se le achaca a este fenómeno, y son tantas las dificultades para discernir cuáles son las repercusiones propias de la globalización y cuáles son, en realidad, resultado de otros fenómenos que se vinculan intencionadamente con la globalización, que se hace muy difícil su definición.¹⁰⁵

b) El factor ideológico

La definición viene a complicarse si consideramos que la cuestión de la globalización además suele estar profundamente politizada al ser portadora de idearios políticos o reivindicaciones sociales y económicas, ya que frecuentemente se suele poner la globalización al servicio de una causa. La polémica en torno a la definición de la globalización se convierte, de pronto, en un factor añadido que enriquece el debate de las luchas ideológicas que vienen dándose desde el pasado entre los nacionalistas que defienden los regionalismos, las etnias y las culturas nacionales, viendo en la globalización un elemento desestabilizador “dirigido” que propicia la aculturación y el colonialismo cultural, y entre quienes se definen como ciudadanos del mundo, alejados de los patriotismos y banderas, y que creen que la globalización es un fenómeno histórico espontáneo que ayuda a la homogeneización de las sociedades y permite la libertad al individuo, al instaurar de manera global conceptos como los derechos humanos o la democracia.

Sobre estas diferencias en las definiciones y sus sesgos ideológicos reflexiona As`ad Abû Jalîl¹⁰⁶ a la hora de criticar el libro de Thomas Friedman *Lixus y el olivo*:

“Friedman describe la globalización como una vía para el desarrollo económico que se caracteriza por el progreso y la conservación del Estado de bienestar para todo aquel que se cobija bajo su sombra, repercutiendo de manera negativa únicamente para quienes se oponen a ella; el perjuicio –según advierte Friedman– recae en quienes se niegan a aceptar la globalización, porque ella es un axioma infalible para el desarrollo histórico y el progreso humano, pero con este análisis – comenta As`ad Abû Jalîl– pisamos terreno resbaladizo pues se niega por una parte que exista en la globalización un programa ideológico, y por otra, se la elogia cuando se afirma que la globalización difunde a nivel mundial la democracia y los derechos humanos, cómo si en esta afirmación sesgada no existiera una carga ideológica. Sin embargo si atendemos a los análisis contrarios que circulan

¹⁰⁵ Enrique Verdeguer Puig y Leticia Álvarez Alonso. *La globalización*. Madrid: Enrique Verdeguer, 2001, pp. 1-17.

¹⁰⁶ As`ad Abû Jalîl. “Kayfa nabqâ `arabân, kayfâ nabqâ basharân aw fî muwâdjaha al-`awlama”. *Al-Adâb*, 49, (7/8/2001), p. 3.

sobre la globalización como los que se realizan en *Empire*, el libro de Michel Hardt y Toni Negri, o el libro de Chomsky, “El beneficio por encima del hombre”, o el libro de Pierre Bourdieu “*Contre-feux*”, vemos que la globalización se define como un programa político y económico mundial dirigido a consolidar el poder de las multinacionales y a defender los intereses de los Estados occidentales a cuenta de los demás”

Por tanto, cuando se analizan las distintas definiciones que se dan de la globalización, debemos tener en cuenta que a menudo se apoyan en un programa ideológico determinado que hace que como reacción surja una contraideología paralela, y que ésta a su vez haga un análisis particular de la cuestión diametralmente distinto. En este caso, la erosión que sufre el término de globalización viene de la mano de movimientos tan heterogéneos como son los movimientos antiglobalización, los activistas, los grupos ecologistas e incluso miembros de grupos armados; todos estos grupos de distinto prisma ideológico ven en la globalización un proceso dirigido por los Estados represores, las potencias económicas y el capital, para tratar de acabar con los debates que reclaman una justicia social planetaria, la redistribución de la riqueza a nivel internacional o la búsqueda del desarrollo sostenible, conceptos clásicos de las luchas ideológicas del pasado que, por no haber sido resueltos, están todavía a debate.¹⁰⁷

Este hecho, el de la globalización politizada, hace que el investigador se encuentre con que la globalización pueda ser identificada según sea la inclinación política del que define el problema, pudiendo identificarse la globalización al mismo tiempo con los totalitarismos y los universalismos, con la pluralidad cultural y con el pensamiento único, conceptos tan contrapuestos y antagónicos que hacen que la globalización se defina a un tiempo como una cosa y su contraria, imposibilitando su análisis objetivo si no se la descarga previamente de su carga ideológica.

Cuando atendemos a las distintas definiciones de la globalización que vienen dando los escritores árabes que tratan este problema, nos encontramos en seguida con que la mayoría de teorías que circulan sobre esta cuestión “global” también están revestidas de una carga ideológica. Eso, según Kamâl `Abd al-Latîf, se debe a que, por lo general, el intelectual árabe actual sigue todavía los estereotipos de la figura del intelectual-reformador propio de la época de la *Nahd:a*, o sigue todavía el papel del intelectual-portavoz del pueblo característico de las revoluciones nacionales y los movimientos de liberación que se produjeron durante el proceso de descolonización,¹⁰⁸ en donde prima el compromiso social sobre el pensamiento libre, pues para el poeta y parlamentario palestino Mahmud Darwish, en un discurso ante una delegación de escritores presentes en el asedio de Ramallah, “*La responsabilidad hacia el destino humano no puede limitarse al texto literario. En situaciones de urgencia o calamidad humana el escritor se*

¹⁰⁷ Gustavo Bueno. *La vuelta a la caverna: Terrorismo, guerra y globalización*. Barcelona: Ediciones B, 2004, pp. 15-23.

¹⁰⁸ Kamâl `Abd al-Latîf y Nas:r Muh:ammad `Ârif. *Ishkâliyât...*, pp. 112-113.

*pone a buscar un papel moral que desempeñar en otras formas de acción pública, un papel que refuerza su integridad literaria que moviliza la conciencia pública en torno a unos valores morales elevados como es la libertad.”*¹⁰⁹

Este hecho hace que el intelectual de ahora, como el de entonces, ponga su pensamiento al servicio de una causa o una ideología lo que va a repercutir necesariamente en el análisis de la globalización y en sus definiciones, pues éstas inciden a menudo en aspectos relacionados más con lo político que con lo puramente económico,¹¹⁰ algo que suele contrastar con el análisis del problema que suele hacer un escritor no árabe de “corte” occidental.

La estrecha conexión con lo ideológico que existe en el análisis de la globalización dentro del discurso político árabe se refleja, por ejemplo, en las discrepancias existentes en el seno del movimiento mundial antiglobalización y los activistas y grupos antiglobalización árabes, ya que con ocasión del IV Congreso Antiglobalización celebrado en Beirut en Noviembre de 2001, las movilizaciones de protesta contra la Organización de Comercio Mundial y la cumbre de ministros de los países más industrializados del “G7” reunidos en Duha mostraron diferencias de pareceres entre los grupos antiglobalización árabes y los demás grupos, cuando la base de la organización se negó a introducir en la lista de reivindicaciones cuestiones relativas al problema palestino o el bloqueo de Iraq, tal como pretendían los movimientos antiglobalización árabes, al considerar la base del movimiento que estos hechos debían debatirse en otros foros, ya que quedaban fuera del marco estrictamente económico que era el fundamento que debía guiar el camino de los movimientos antiglobalización.¹¹¹

c) El factor historicista

El problema de la definición de la globalización y su análisis no se simplifica cuando éste se refiere al mundo árabe, ya que el pensador, escritor o intelectual árabe, por lo general, tiende a analizar la cuestión desde su propio perspectivismo histórico que hace que traten el problema de la globalización -como el resto de fenómenos históricos- con teorías historicistas que no coinciden a menudo con las interpretaciones que se suele hacer de la historia y el fenómeno histórico en Occidente;¹¹² por ello, aunque la globalización, por lo general, sea entendida como un problema común para todos los pueblos de la tierra, cuando éste se refiere al mundo árabe y es un intelectual árabe quien lo analiza, no se estudia habitualmente el problema de la globalización de una manera general y descontextualizada sino que suele estudiarse el problema en relación al propio devenir histórico de las sociedades árabes, por lo que no es extraño que, a

¹⁰⁹ Mahmud Darwish. “Sufrimos un mal incurable: la esperanza”. *Autodafe*. 3-4, 2003, p. 65.

¹¹⁰ As'ad Abû Jalîl. “Kayfa nabqâ arabân, kayfa nabqâ basharân?...”, p. 7.

¹¹¹ Para ver las divergencias de criterio sobre la globalización dentro de los movimientos antiglobalización árabes y occidentales cf. Ziyâd `Abd al-S:amad. “Al-muntadâ al-`âlamîyya h:awla muaz.z:ama al-tidjâra al-`alamîyya: min Bayrût ilâ Dûh:a. *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp.70-75.

menudo, el problema de la globalización se vincule con otros aspectos propios del discurso político árabe contemporáneo como son la cuestión de la identidad (*huwiyya*),¹¹³ la dependencia (*taba`iyya*),¹¹⁴ y el colonialismo, algo que condicionará el análisis que se pueda hacer de la cuestión.

La idea de homogeneización entre sociedades que propicia la globalización es vista, desde el prisma árabe, como un ataque contra la diversidad y el multiculturalismo, y la integración en una “sociedad de sociedades” es vista como un ataque directo contra la soberanía de las naciones al dificultar a los países la posibilidad de llevar a cabo sus propias políticas económicas, ya que ahora, en estos tiempos globalizados, las naciones se ven obligadas a atender las recomendaciones económicas de los organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial de Comercio (OMC)¹¹⁵. Por esta razón la globalización tiende a ser vista por los pensadores nacionalistas, sean internacionalistas o regionalistas, no sólo como un problema sociológico o meramente económico sino como un problema político que atenta contra el Estado Árabe y sus aspiraciones de crear un verdadero Estado independiente y fuerte, aspiraciones que en su momento dieron sentido a las revoluciones socialistas árabes.

Del mismo modo, los islamistas, sean reformistas o fundamentalistas, ven en la globalización un instrumento que atenta contra la civilización árabe islámica, pues la globalización atenta –dicen– contra el islam y sus fundamentos ya que consideran que con la globalización se pretende institucionalizar una serie de organismos, leyes y conductas propias de Occidente que surgen en un contexto cristiano por lo que oponerse a la globalización no sólo es una cuestión política sino que es además un acto de fe, al entender que la democracia occidental va en detrimento de la *Shura* o consenso islámico; que el individualismo propio de la sociedad capitalista atenta contra el sentido de la *Umma* (comunidad); y que el frío racionalismo que se achaca al pensamiento occidental se contrapone al *‘Āt:ifa* emotividad, en el sentido de que el corazón, parafraseando a Spinoza, tiene razones que la razón no entiende. Se critica, a su vez, la Carta Magna que defiende los derechos fundamentales del hombre porque contraviene, a veces, el derecho islámico en su aplicación más rigorista, sobre todo, en cuestiones como la pena de muerte o la situación de la mujer.¹¹⁶

Estos tres factores -el factor historicista, el factor ideológico y el carácter multidisciplinar de la cuestión global- inciden y condicionan de una manera decisiva el modo que tiene el escritor árabe de abordar el problema de la globalización, lo que hace que a menudo se vincule la globalización con todo tipo de cuestiones.

¹¹² Albert Hourani. *La historia de los árabes...*, p. 473.

¹¹³ Muh:ammad `Ābid al-Djābrī. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqāfiyya: `asr ut:rûjât...”, pp. 14-22.

¹¹⁴ Muh:ammad al-At:rash. “Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?...”, pp. 96-97.

¹¹⁵ Joseph Stiglitz. “Los descontentos de la globalización”. *Revista de Occidente*, 266-267, (2004), pp. 83-108.

¹¹⁶ Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, pp. 53-65.

Unas veces, la globalización se interpreta como resultado de las revoluciones tecnológicas y las innovaciones que en el campo de las telecomunicaciones se han venido dando en estos últimos años y que han proporcionado a los gobiernos corruptos o tiránicos, a través de los satélites y la informática, medios mucho más eficaces y sofisticados de represión, que les permite ejercer mayor control sobre los ciudadanos y sobre la opinión pública para seguir imponiendo su voluntad de poder y seguir resistiéndose al cambio y a la democratización.

Otras veces, la globalización se concibe como un nuevo caballo de Troya, el enemigo invisible que utilizan las multinacionales de los países más industrializados o del “G7”, que con la excusa de la interrelación de las economías y la difusión del libre mercado como medio de democratización y modernidad, pretenden implantar de nuevo en el mundo árabe el sistema económico neoliberal, ahora que el miedo a la propagación del comunismo ha desaparecido, para volver a las prácticas colonialistas de explotación que fueron interrumpidas por los procesos de liberación nacionales y la descolonización.¹¹⁷ Se argumenta que, al amparo de las instituciones “globalizadoras”, los países colonialistas, Estados Unidos y sus aliados, tratan con sus multinacionales de saquear, ahora como entonces, los recursos de los países en vías de desarrollo para tener el control económico del mundo y seguir manteniendo el *status quo* geopolítico tal como está, en torno a la hegemonía occidental.¹¹⁸

Según esto, los gobiernos occidentales por medio de sus multinacionales y gracias a la cobertura legal de instituciones como las Naciones Unidas y el OMC, que presionan e imponen sanciones a los países que no aceptan las reglas económicas, son los beneficiados de las nuevas bases del juego económico que fija el nuevo orden mundial, lo que no impide que a menudo sean los propios Estados Unidos o la Comunidad Europea los primeros en vulnerar los tratados de libre comercio, llegando incluso en ese afán de control, a realizar intervenciones militares y bloqueos económicos que la propia comunidad internacional desaprueba.¹¹⁹

En otros casos, la globalización se presenta como una oportunidad histórica que tienen las naciones árabes para escapar del control represor de los gobiernos autoritarios, ya que ahora no pueden evitar la entrada de los aires de cambio y renovación que se están produciendo gracias a esa mayor interconexión entre sociedades, esto permite que se pueda formar una conciencia política nueva, que traerá la libertad y la democracia, y que podrá terminar con la pantomima de las democracias nominales y formalistas que están legitimando un poder retrógrado e inmovilista que se resiste al cambio y a la creación de un Estado moderno. La globalización es el factor que posibilita, entonces, la apertura definitiva de las sociedades árabes al mundo y que las devuelve a

¹¹⁷ Muh:ammad Mah:mûd al-Imâm. “Al-z:âhira al-isti`amâriyya al-djadîda wa magzâhâ bi-l-nisba al-wat:an al-`arabî”. *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 72-75.

¹¹⁸ Muh:ammad Djamâl Bârût. “Ma ba`da al-markaziyya al-ûrûbiyya: min al-tafâwwut ilâ al-ijtilâf”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 28-30.

¹¹⁹ `Amr Nishshâba. “Djarîma bih:aq al-insanî: tadmîr madjlis al-aman lil-`Irâq mustamirr mundhu 1991”. *Al-Adâb*, 50, (3/4/2002), pp. 86-91.

la historia, al progreso y a la modernidad, siempre con el auspicio de las organizaciones internacionales.¹²⁰

Otros escritores, en cambio, ven en la globalización un intento por parte de Occidente de imponer al mundo sus propios códigos de conducta y criterios de civilización, sustentados en unos supuestos valores políticos, económicos, éticos y religiosos que se presentan como axiomas infalibles y universales, y que se comercializan a través de la propaganda masiva y generalizada que hacen las naciones industrializadas gracias a la maquinaria que la revolución tecnológica y los medios de comunicación ponen al alcance de estas naciones¹²¹. El cine, la televisión, Internet, la prensa o el mundo editorial, son algunos de los medios de los que se sirven para, por una parte, divulgar su ideario ideológico y por otra acallar la “otra voz” que presenta una alternativa a esta civilización brillante en cuestiones técnicas y científicas pero en muchos casos fría y deshumanizada.¹²²

3.2. En torno a la etimología

Ante esta tesitura, si no queremos que se convierta el problema de la definición de la globalización en una cuestión irresoluble, es conveniente que prescindamos de todas las teorías historicistas que se vienen apoyando en criterios ideológicos y acudamos a aquellos métodos que aporta la crítica racionalista que no son susceptibles de ser falseados por criterios ideológicos, aunque, como ya veremos, muchos de los escritores e intelectuales árabes no siempre aceptan el racionalismo crítico como método apropiado de interpretación, porque en tiempos de crisis, como dice Murid Barghuti, y bajo la presión del sufrimiento, el lenguaje y el análisis se distorsionan, “*y la pintura acaba reducida a un cartel, el canto a una marcha militar, el teatro a sermón y la novela y el poema, a ideología pura y a eslogan.*”¹²³

En todo caso, es el estudio etimológico el método más adecuado para circunscribir en el tiempo el fenómeno de la globalización, no ya como realidad sino como concienciación de una realidad. Si bien la etimología no nos sirve para delimitar el tiempo preciso en el que se generan las interrelaciones e interdependencias entre las distintas sociedades y civilizaciones de las que ya hablaba Ibn Jaldûn en el siglo XIV, sí nos sirve para indicar el momento preciso en el que los árabes tienen conciencia de su existencia y su incidencia en su vida cotidiana, es decir, en el preciso momento en el que el término “globalización” pasa a formar parte de su lenguaje cotidiano.

¹²⁰ Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, pp. 53-65.

¹²¹ H:iwâs Mah:mûd. “Al-`awlama al-thaqafiyya”. *Al-Adâb*, 46, (3/4/1998), pp. 23-24.

¹²² Djallâl Amîn. “Al-`awlama wa-l- dawla”. *Mustaqbal al-`Arabi*, 222, (1997), p. 7.

Actualmente dos son los términos que utiliza la lengua árabe para referirse a la mundialización o al problema de la globalización: *al-`awlama* y *al-kawkaba*, y cada uno de estos términos presenta una serie de características propias en su génesis y evolución que aportan una información muy valiosa y fiable.

a) *Al-`awlama*

La palabra árabe más utilizada y de uso más frecuente en el mundo árabe para referirse a la globalización es el término *al-`awlama* que es una derivación de la palabra árabe *`alam* (mundo); esta palabra es un término de nuevo cuño o un neologismo, pues no aparece en el vocabulario árabe, si nos atenemos a los diccionarios etimológicos árabes impresos antes de los noventa, como ocurre en el español con la palabra globalización, lo que demuestra que la globalización, aunque a veces quiera presentarse como un problema genuino y antiguo en el mundo árabe, sea en realidad, si a la etimología nos atenemos, un problema relativamente reciente y común a las demás sociedades. El hecho de que la palabra *al-`awlama* sea un calco de la palabra inglesa “*globalization*” demuestra que la palabra *al-`awlama*, como la palabra inglesa, en un principio participa de alguna manera del sentido económico de interrelación entre las economías mundiales que era el sentido original que tenía la palabra inglesa, al describir el problema global como un problema esencialmente económico. La diferencia entre ambos términos estriba en que el término inglés tiene además la acepción de universalismo y cosmopolitismo, sentido que en ningún caso tiene la palabra árabe, pues se prefirió, para evitar que la palabra *al-`awlama* tuviera algún vínculo con la palabra *al-`alamiyya* (universal-mundial), dotar a la palabra de una *wâw* de prolongación en su primera radical.

El hecho de que esta *wâw* no sea una de las radicales de la raíz, nos hace pensar que *al-`awlama* es un nombre derivado de un verbo perfectivo en pasiva de la III derivación, es decir, procedería de la raíz *`âlama*, (mundializar, tratar de mundializar)¹²⁴ en pasiva, *ûlima* (ser mundializado). En este caso, esa *wâw* da al término un carácter inconfundible que desvincula la palabra de cualquier otra acepción que pudiera tener la raíz *`âlama* de universalidad o cosmopolitismo, ya que su matiz pasivo deja claro que desde el punto etimológico árabe la acción de mundializar es un acción con dos agentes, uno que realiza la acción y otro que la sufre, uno que mundializa y otro que es mundializado.

b) *Al-kawkaba*

¹²³ Murid Barghuti. “Los mayordomos de la guerra y su lengua”. *Autodafe*, 3-4, (2003), p. 53.

¹²⁴ Los verbos de la III derivación tienen el sentido de relación o aplicación de lo que expresa la raíz, y también tienen el sentido de deseo de que se aplique la raíz. Cf. Haywood y Nahmad. *Nueva gramática árabe*. Madrid: Editorial Coloquio, 1992, p. 148.

El otro término árabe utilizado, aunque de manera más inusual, para referirse a la cuestión de la globalización es la palabra *al-kawkaba*, y aunque esta palabra sí aparece en los diccionarios anteriores a los años noventa, no lo hace con la acepción de interrelación de las economías o de empobrecimiento o aculturación, matices que sí tiene después de los noventa la palabra árabe, pues ni en el diccionario de Federico Corriente editado en 1977 ni en el *Larousse al-sabîl al-was:it* de 1987 de Daniel Reig aparece la palabra *al-kawkaba* con estas acepciones sino que mantiene únicamente el significado de planeta (o escuadrón).

Es a partir de los noventa cuando parece la palabra *al-kawkaba* que no hace sino coger las acepciones de la palabra francesa *mondialisation*, palabra que desde el siglo XIX es utilizada por los economistas europeos para referirse al fenómeno de la expansión liberal de las economías nacionales colonialistas en su búsqueda de expandir mercados y establecer nuevos centros de producción y de explotación en otros países;¹²⁵ pero si la palabra *mondialisation* sí tenía un significado de economía total e integral en Occidente, no lo tenía en el mundo árabe, que siempre prefirió para referirse a este tipo de prácticas económicas, los términos de economía colonialista o economía capitalista, términos propios del lenguaje marxista.

Posteriormente la palabra *mondialisation*, con el desgaste del uso y el tiempo, fue sustituida por la palabra inglesa *globalization* porque la palabra mundialización, como ahora la palabra globalización, acabó tomando acepciones negativas debido al desgaste y la erosión que produjo sobre el término la crítica de los pensadores marxistas que denunciaban los eufemismos del lenguaje liberal y sus teorías económicas.

3.3. El origen de la globalización en el mundo árabe

El hecho de que a partir de los años noventa aparezca por primera vez la palabra *al-`awlama* como un neologismo y la palabra *al-kawkaba* por primera vez con la acepción de mundialización, demuestra que la “globalización” es un problema relativamente reciente, que no tiene relación con otros problemas heredados de la *Nahd:a*, pese a que, debido a la idiosincrasia del pensamiento árabe moderno, se busque intencionadamente, según al-Sayyid Yasîn, vincular el problema de la globalización con otros problemas endémicos que se achacan a la cultura árabe moderna y al pensamiento intelectual árabe y que ya fueron debatidos largamente durante la época colonialista.¹²⁶ El interés que se tiene por este fenómeno queda, entonces, fuera de los límites estrictamente económicos con los que a veces se tiende a analizar la cuestión global, pues no hay que olvidar que para algunos pensadores la globalización se inicia con la cada vez mayor

¹²⁵ Para ver la cuestión de la denominación cf. Ismâ`îl S:abrî `Abdallah. “Al-kawkaba: al-rasmâliyya al-`âlamîyya ma`a ba`da al-imbiriyâliyyâ”. *Mustaqbal al-`Arabî*, 2, 1997.

apertura de los mercados internacionales, hecho que se viene produciendo desde los años setenta hasta la llegada del año 1994, que es el año que supone un punto de inflexión en el crecimiento del comercio mundial gracias a la apertura de los mercados “emergentes” al capitalismo y gracias a la firma de una serie de países de los acuerdos de Marrakech, considerado como el mayor esfuerzo liberador de los intercambios comerciales de la historia.

Para Burhân Galyûn y Paul Sâlim¹²⁷ así como para otros escritores, la globalización no sólo se caracteriza por la apertura espontánea de los mercados internacionales, sino por el inicio de una nueva era bajo la hegemonía militar americana que está imponiendo su modelo económico, político y cultural al mundo; su modelo económico a través de las grandes corporaciones que el mismo protege, y que estimula luchando en el foro internacional para abrirles mercados; su modelo político -la democracia parlamentaria- mediante, por una parte, la presión que ejerce sobre los organismos internacionales que están bajo su control, ahora que la Unión Soviética ha perdido presencia, y por otra, mediante la agresión militar, sustentada en su mayor potencial tecnológico y militar. Del mismo modo promociona su modelo cultural -lengua, hábitos y costumbres- a través de Internet, el cine y las series de televisión por cable que consolidan el inglés y hacen propaganda del modo de vida americano, en torno a una sociedad consumista y despersonalizada.¹²⁸ Para Samir Amin los objetivos que se buscan con la implantación de este nuevo orden internacional son manifiestos¹²⁹:

“Ahora estamos enfrentados al inicio del despliegue de una tercera ola de devastación del mundo por la expansión imperialista, estimulada por el hundimiento del sistema soviético y de los regímenes del populismo nacionalista del Tercer Mundo. Los objetivos del capital dominante son los mismos: el control de la expansión de los mercados; el pillaje de los recursos naturales del planeta; la sobre explotación de las reservas de mano de obra de la periferia, aunque opera ahora en condiciones nuevas y, en ciertos aspectos, de forma muy diferente de las que definían la fase anterior del imperialismo. El discurso ideológico destinado a incorporar las opiniones de la Triada (Estados Unidos Europa y Japón), se ha renovado y en adelante se basa en un deber de intervención que dará legitimidad a la defensa de la democracia, a los derechos de los pueblos, y al humanitarismo. Pero si bien la instrumentalización cínica de este discurso parece evidente para asiáticos y africanos (son flagrantes los ejemplos de dos pesos dos medidas) la opinión occidental se ha sumado a ella con tanto entusiasmo como a los discursos de las fases anteriores del imperialismo.”

Aunque para el mundo en general la caída de la Unión Soviética supone simplemente el fin de la bipolarización de los dos modelos económicos que configuraban el devenir de las sociedades en el mundo y la implantación del modelo capitalista en detrimento de la economía

¹²⁶ Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, pp. 53-65.

¹²⁷ Paul Sâlim. “Al-wilâyât al-muttah:ida wa al-`awlama”. *Naqd wa Fikr*. Marzo, (1998), p 73.

¹²⁸ Samâh: Idriss. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya”. *Al-Adâb*, 48, (4/5/1998), pp. 13-19.

¹²⁹ Samir Amin. *Más allá del capitalismo senil...*, pp. 101-102.

socialista más restrictiva y proteccionista, que hace que los intelectuales europeos y americanos empiecen a hablar de una globalización mundial en torno al ámbito económico, para los intelectuales del mundo árabe los efectos de la caída del comunismo y la expansión capitalista no sólo tendrá efectos económicos sino también políticos y sociales, como sugiere Nawâl al-Sa`adâwî.¹³⁰ El embargo a Libia (1989) y el bloqueo a Iraq (1991) y los bombardeos respectivos a estos países vienen a demostrar que la situación mundial en lo relativo al equilibrio de fuerzas está cambiando en el mundo.

La ONU, que hasta el fin de la guerra fría era el organismo internacional que velaba por la paz y la soberanía de las naciones y que se ocupaba de sancionar las agresiones entre países, a partir de los años noventa se ve incapaz de frenar las agresiones americanas y británicas contra Iraq y Libia respectivamente, y ya no hay ningún país que como la Unión Soviética salga en defensa de los países árabes, como solía ocurrir en el pasado cuando una potencia europea o los Estados Unidos trataban de intervenir en la política interna de alguno de los países surgidos de la descolonización. Esta conciencia del que el mundo está cambiando lleva a Nadjîb Mah:fûz: a exclamar:

*“Jamás me he sentido tan inquieto como me siento hoy. Viví el periodo de entre guerras después de la Segunda Guerra Mundial y más tarde las guerras regionales que han incendiado Oriente Próximo... pero jamás he sentido lo que siento hoy. Nos encontramos frente a una potencia mundial equipada con armas nucleares y convencionales para luchar contra los pueblos desarmados. Por primera vez somos el objetivo, y el balance de fuerzas nos es desfavorable militarmente. Durante la Segunda Guerra Mundial sólo estábamos al margen de los acontecimientos, mientras que hoy en cambio nos encontramos en pleno punto de mira. Y lo es por otra parte, todo el mundo árabe al que se amenaza. Tenemos petróleo en nuestra tierra y el Caspio no está lejos de nosotros. Y justamente el oro negro es el objetivo al que apuntan los Estados Unidos.”*¹³¹

Todo esto hace pensar que con la nueva era mundial se ha abierto para los países árabes una etapa de inestabilidad política y de indefensión en los antiguos países revolucionarios árabes, que empiezan a ver con desconfianza la expansión capitalista, al no contar ya con aliados políticos que se enfrenten con la política hegemónica americana ni contar con el respaldo efectivo de las instituciones internacionales.¹³²

¹³⁰ Nawâl al-Sa`adâwî. “Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya wa-l-tagayyirât al-mah:liyya al-iqtis:âdiyya al-thaqâfiyya”. En *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 221-234.

¹³¹ Naguîb Mahfouz. “Somos el blanco”. *Autodafe*. 3-4, (2003), p. 11.

¹³² `Abd al-Nabbî Is:tîf. “Nah:nu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât ilâ al-shirâka al-ma`arifîyya”. *Al-Adâb*, 48, (3/472000), pp. 4-5.

La apertura económica soviética al capitalismo, la democratización de la Europa del Este y la caída del muro de Berlín permiten, con los aires de cambio, que las naciones más industrializadas reanuden sus prácticas coloniales, interrumpidas durante la guerra fría, cuando pueden imponer por la persuasión o la coerción su modelo económico y llevar a cabo su misión depredadora, teñida de civilizadora, con el empleo de los argumentos clásicos.... la defensa de la democracia, los derechos humanos, la paz... etcétera, haciendo uso de los medios de comunicación que la revolución tecnológica les pone al alcance para acallar a la opinión pública y soterrar la otra voz, la voz de aquellos que denuncian su política imperialista y que defienden el derecho a discrepar del modelo de pensamiento único.

Globalizada la política internacional y la economía mundial, la cultura se convierte en la última trinchera que defender a toda costa, ya que el dominio político o económico no es definitivo, como sí es la sumisión cultural, pues la dominación política o económica no se realiza necesariamente con el consentimiento del pueblo sino que la llevan a cabo las potencias económicas e imperialistas favorecidas por la debilidad de los gobiernos locales o la corrupción del sistema, pero la dominación al no hacerse con el consentimiento del pueblo no impide que a la larga pueda haber una reacción ciudadana para librarse de este yugo, como ya ocurrió durante el colonialismo. Sin embargo, la dependencia cultural supone el control total de las mentes y hace que se acepten las premisas del capitalismo como axiomas inevitables, haciendo que el dominado termine por amar su sevidumbre, esta aceptación es lo que permite que los países del Este, antes discolos con el capitalismo, transiten de forma sumisa hacia el nuevo orden que se está intentando imponer sin que se produzca una reacción ante la dominación.

Esta visión particular y genuina de la globalización, es decir, la globalización como caballo de Troya o como punta de lanza imperialista, a la que alude la crítica árabe parece que toma cuerpo con el inicio del siglo XXI, sobre todo con los conflictos de Oriente Medio y la cruzada contra el integrista islámico y el eje del mal, elementos utilizados como *casus belli* para retomar el control en el mundo perdido durante la guerra fría. La intervención armada en Afganistán y en Iraq, la inclusión de Irán en el eje del mal y el silencio y pasividad que guarda la comunidad internacional con la política israelí de asesinatos selectivos y deportaciones en masa, parecen los últimos compases de una muerte anunciada: la muerte del derecho que tienen las naciones a discrepar y a buscar su propio camino.¹³³

¹³³ Para ver como una concepción débil del ejercicio de las funciones del Tribunal de la ONU como era “la intervención humanitaria” se ha transformado gradualmente —a menudo bajo la influencia de fuerzas políticas de izquierda— en una concepción fuerte, incluso por encima de otras concepciones más importantes en su día para Las Naciones Unidas como era el respeto a la soberanía de las naciones o la lucha por la paridad y la justicia material de los Estados cf. Richard Falk. *On Humane Governance. Toward a new Global Politics*. Cambridge: Polity, 1995. En este libro se pasa revista al hecho de cómo diversas naciones ya no piden al Tribunal de Justicia de la ONU que imponga sanciones judiciales sino que se le exige ahora que desempeñe un papel directo para legitimar la intervención armada por cuestiones “humanitarias”, como ocurrió en Yugoslavia.

A la luz de los conflictos políticos y militares en los que está sumido el mundo árabe en estos últimos años, no es de extrañar las suspicacias que despierta la globalización y los supuestos altruistas de la expansión liberal, algo que se refleja en los distintos artículos y debates que tratan de la democratización “a la fuerza” de Oriente Medio, (dejando por otra parte el Golfo Pérsico tal como está). Estas dos varas de medir por parte de la comunidad internacional globalizada demuestra de alguna manera las repercusiones que a todos los niveles está teniendo la globalización en el mundo árabe, al cambiar de una manera traumática y “global” el desarrollo y fisionomía de sus sociedades.

La globalización es así entendida como el mecanismo que utilizan las naciones poderosas para quebrar la resistencia de las naciones del Tercer Mundo frente a sus prácticas de explotación, por lo que a partir de ahora el tema de la globalización se convierte en la piedra angular con la que se explican todos los problemas endémicos que está sufriendo el mundo árabe; si Samâh: Idrîss justifica la crisis económica de las revistas de la lengua árabe como un efecto directo de la globalización, As`ad Abû Jalîl achaca a la globalización la crisis económica que sufre el mundo árabe y el incremento de la represión política de los Estados,¹³⁴ mientras que al-Sayyid Yasîn, en cambio, cree que es la negativa de las naciones a abrirse a la globalización lo que está propiciando el incremento del integrismo islámico y el desencanto de la juventud árabe¹³⁵ y para Djanîn `Abbûshî Dallâl la mundialización es el fenómeno que está haciendo que muchos escritores árabes como Tahar Ben Jelloun o Nawâl al-Sa`adâwî escriban novelas denigrantes para su propia cultura con el objeto de complacer los gustos estéticos del orientalismo europeo.¹³⁶

¹³⁴ As`ad Abû Jalîl. “Kayfa nabqâ arabân, kayfa nabqâ basharân?...”, pp. 4-8.

¹³⁵ Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, p 53-65.

¹³⁶ DJanîn `Abbawshî Dallâl. “Al-thaqâfa al-`alamiyya/ al-mu`awlama: wa siyasât al-tardjuma” *Al-Adâb*, 47, (7/8/1999), pp. 51-59.

4. LOS ASPECTOS ECONÓMICOS DE LA GLOBALIZACIÓN

GLOBALIZACIÓN Y CAPITALISMO

4.1. El “fin de la historia” y el “capitalismo utópico”

La caída de la Unión Soviética y el fracaso del modelo económico socialista, que suponía el fin de la polarización mundial que había vivido el mundo en la segunda mitad del siglo XX, hizo que algunos economistas como el polémico Francis Fukuyama -que no es “un universitario independiente”- pronostiquen el cambio hacia un nuevo orden mundial y un nuevo devenir en los acontecimientos de la historia humana como resultado de la apertura de mercados a nivel mundial y la implantación total de la sociedad de consumo, propia de la economía capitalista, en aquellos países que durante la guerra fría habían permanecido cerrados total o parcialmente a la economía del libre comercio y al liberalismo económico. Esto ha de propiciar, con la adhesión al nuevo orden económico de estas naciones, la integración total de todas las civilizaciones o sociedades en una sola: la sociedad capitalista, basada en el mercado de consumo que Fukuyama identifica con los valores de la civilización occidental.

Fukuyama¹ y otros defensores del “fin de la historia” presuponen que el capitalismo cuando se implante en los países comunistas o que han estado bajo la órbita de la Unión Soviética ha de propiciar la homogeneización definitiva de las sociedades humanas; esta homogeneización, fruto de la implantación del liberalismo económico permitirá, a la larga, que se asiente en las demás civilizaciones humanas los valores propios del progreso, la democracia, la separación de poderes, la libertad individual, los derechos humanos, etcétera... El proceso de integración será sólo cuestión de tiempo: el tiempo en que tarde en consolidarse el capitalismo económico en el mundo. Ese día, bajo esos supuestos, podrá verse por fin al mundo

¹ Perry Anderson. *Los fines de la historia*. Barcelona: Anagrama, 1996, p. 99.

moverse en una sola dirección: la dirección al desarrollo, al progreso y a la paz.² El mundo no se caracterizará ya por las guerras ideológicas de antaño que provocaban el hambre, las migraciones de refugiados, las tensiones políticas y el odio entre las sociedades sino por la paz y la concordia.

Con la universalización del libre comercio -se argumenta- se pondrá el fin a la historia entendida como ideología por no haber ya una alternativa socioeconómica válida que pueda rivalizar con el modelo capitalista, al que se proclama régimen político absoluto e ideal. Bajo estas premisas, los países ex-socialistas o nacionalistas con regímenes estatistas, al conocer las bondades del mercado capitalista, dejarán de sentir nostalgia por otros modelos socioeconómicos y se engancharán al tren de la historia abriendo sus mercados y sus sociedades al capitalismo y al pensamiento propio de la sociedad de consumo.

Parece que esas tesis van a tomar cuerpo cuando más de 120 países rubrican en el año 1994 los acuerdos de Marrakech que son hasta el momento el mayor esfuerzo liberalizador de la historia, tendencia aperturista que viene dándose desde los años setenta del siglo pasado y que hoy es fuerte motivo de polémica por los desequilibrios que causa.³

Según las Naciones Unidas en su informe de Desarrollo Humano de 1999, la globalización ha sido la fuerza dominante en la última década del siglo XX y se caracteriza por los siguientes hechos:⁴

- El crecimiento de las exportaciones mundiales que en la actualidad ascienden a siete billones de dólares y que suponen un 21% de la producción mundial frente al 17% de los años setenta.
- La creciente importancia de las empresas multinacionales cuya inversión directa en el extranjero alcanzó los 400.000 millones de dólares en 1997, siete veces más que el nivel de los setenta.
- El incremento de los intercambios diarios de los mercados de divisas que han pasado de los 10.000-20.000 millones de dólares a principios de la década de los setenta a 1,5 billones en 1998.
- El aumento de las compras de bonos del Tesoro estadounidense por parte de capitales extranjeros que de ser de 30.000 millones de dólares en 1983 son en 1993 de 500.000.

² T:ayyib Tayzîni. "S:irâ`a al-h:ad:ârât wa al-thaqâfât: al-djadîd fî al-idiwîlûdjyâ al-`awlamiyya al-murâwiga". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 9-10.

³ Rubens Bayardo y Mónica Lacarrieu. "Notas introductorias sobre la globalización...", pp. 13-15.

- El incremento de los préstamos internacionales, ya que de los 265.000 millones de dólares estimados en el año 1975 se ha pasado a los 4,2 billones en 1994.
- La multiplicación geométrica del turismo que de ser de 260 millones de turistas en 1980 ha pasado a ser de 590 millones en 1996.
- El continuo crecimiento de las migraciones, incluso a pesar de las fuertes restricciones, cuyas remesas de capital llegaron a los 58.000 millones de dólares en 1996.
- La constante fluidez y el intercambio de ideas e información, que hoy es un proceso mucho más dinámico que nunca, gracias a los viajes, a Internet y a los medios de comunicación.
- El crecimiento exponencial de las asociaciones internacionales, y fundamentalmente las ONGs.

Para al-Sayyid Yasín estos factores que trae la globalización sirven para estimular el mayor conocimiento de los pueblos, para estrechar las fronteras entre las naciones, y homogeneizar las diferencias existentes entre los países, siempre que la globalización no esté dirigida directamente por el Pentágono. De esta manera, la globalización es identificada con la democracia liberal de la misma manera que Fukuyama la identificaba con la paz mundial. La globalización es, entonces, un factor que sirve para crear una especie de Estado supranacional homogéneo y universal, resultado del mayor contacto y coexistencia con otros modelos de vida, que ha de poner en evidencia las carencias de los Estados árabes totalitarios y represores, sin que los gobiernos corruptos y tiránicos puedan utilizar ahora toda su maquinaria de desinformación y manipulación informativa para impedirlo, porque alega que: ⁵

“La globalización posibilita que se abra una puerta para las naciones árabes hacia la competencia mundial preparándoles para afrontar los nuevos desafíos económicos y comerciales, de la misma manera, la globalización servirá para traer la pluralidad política y la apertura democrática y la preocupación por el respeto de los derechos humanos. Estos desafíos son reales y deben afrontarlos las naciones árabes ahora que la globalización obliga a los países a revisar sus políticas y a respetar los organismos oficiales que han de servir de ayuda para que las naciones árabes participen en los acontecimientos del siglo XXI”.

⁴ Enrique Verdeguer Puig y Leticia Álvarez Alonso. *La globalización...*, p. 9.

⁵ Al-Sayyid Yasín. “Ma`a al-Sayyid Yasín...”, p. 54.

El escritor libanés Samâh: Idrîss, en cambio, se muestra escéptico con todas las visiones acordativas con la globalización al ver en ella un simple instrumento de propaganda política norteamericana, por ello critica duramente un artículo publicado por el escritor egipcio al-Sayyid Yasîn en el que refuta la idea de que la globalización, a través de las relaciones comerciales, permita el conocimiento entre las gentes, elimine las fronteras entre países y ayude a limar las diferencias entre las sociedades.⁶

“De todas las virtudes que Yasîn achaca a la globalización ninguna se refleja en lo que respecta al pueblo árabe porque con las sanciones y embargos a Iraq o el bloqueo a Libia, no se estimulan ni las relaciones comerciales ni el intercambio cultural; ni se estimula la desaparición de fronteras cuando este país está rodeado por barricadas norteamericanas y corren rumores de que los planes globales no son otros que los de repartirse Iraq. Con los bloqueos no se ayuda a limar las diferencias entre las sociedades árabes y el resto de sociedades, sino al contrario, lo único que se consigue es ahondar con las diferencias y provocar una respuesta activa del mundo árabe ante estas acciones.”

Samâh: Idrîss argumenta en un artículo de la revista *al-Adâb* que la globalización es una invención americana que elabora Estados Unidos para favorecer los intereses de sus multinacionales abriéndoles mercados para luego, a través de estas multinacionales, acabar interviniendo a su antojo en las políticas de los Estados. Como ya ocurrió en la época colonial son los países excoloniales o el G7 los que tienen el control económico del mundo ya que los siete países más industrializados poseen 426 de las 500 multinacionales y las grandes corporaciones más importantes del planeta,⁷ dejando patente quienes son realmente los beneficiarios del mercado libre y la liberación económica que tanto se preconiza.

Estas teorías globales autocomplacientes que definen “*la globalización como un proceso hacia la libertad humana que permite al hombre escapar del control del Estado y llegar a las extensas fronteras de la humanidad*”,⁸ como describe con ironía Djallâl Amîn, son puestas a debate y a crítica. Por lo general, en el pensamiento árabe se concluye que el hecho de que la opinión pública no incida en los efectos nocivos que acarrea el proceso global se debe a que los beneficiarios de la expansión neoliberal han elaborado todo un proceso de inculcación simbólica, al servirse de una serie de intelectuales que comulgan con las tesis del libre mercado y a los que se les da salida en los medios de comunicación para que defiendan los intereses de las multinacionales, con las que por otra parte guardan fuertes vínculos los gobiernos industrializados.

⁶ Samâh: Idrîss. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya...”, p. 15.

⁷ Ismâ`îl S:abrî `Abdallah. “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa al-tanmiyya al-`arabiyya...”, p. 51.

⁸ Djallâl Amîn. “Al-`awlama wa al-dawla...”, p. 31.

Estos intelectuales de sesgo dudoso, para minimizar intencionadamente la cruda realidad y evitar que haya una auténtica reacción ciudadana contra el neoliberalismo, utilizan una serie de eufemismos propios del lenguaje liberal, como “flexibilidad laboral”, “reajuste estructural”, “desregularización” o “deslocalización del capital” para referirse a unas prácticas que tantos sufrimientos está trayendo a la clase trabajadora⁹ y a los grupos sociales más desfavorecidos, como se refleja en las palabras de As`ad Abû Jalîl:¹⁰

La Organización Mundial de Comercio, así como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, no puede pretender que se imponga la democracia cuando las decisiones que adopta se aprueban en secreto y de acuerdo con las sugerencias de una serie de expertos que no son de Bangladesh precisamente. La prioridad del libre comercio, ésta es la piedra angular de las operaciones de la Organización Mundial de Comercio, es conseguir eliminar los derechos de los trabajadores y hacer olvidar la preocupación por el medio ambiente y los derechos humanos, pues los movimientos sindicales son una víctima política de la Organización Mundial de Comercio porque la libertad de movimiento del capital y las industrias suponen una amenaza para los movimientos sindicales que están en franco retroceso en todos los países industrializados, especialmente en Francia, cuando no llega el porcentaje de sus afiliados al 15 %. El éxito de los gobiernos libaneses del pasado fue en gran medida gracias a la participación de los trabajadores en los grandes intereses económicos del Estado, y gracias en parte a la presencia del movimiento sindical, pero hoy en el Líbano el presidente de la compañía aérea Tayrân al-Sharq al-Awsat: salió sonriente después de impedir a los trabajadores despedidos irrumpir en su despacho. Esto es la globalización, pero sólo es el principio: pues ahora es el gasto de los funcionarios lo que se empieza a considerarse excesivo.

Este lenguaje metafórico, propio de los teóricos de la economía del libre mercado, es utilizado para minimizar unas prácticas injustas y abusivas, pues la “flexibilidad laboral” no significa otra cosa que facilidad para el despido; el “reajuste estructural” equivale a política de recortes sociales y con la palabra “desregularización” se designa la política de privatizaciones y la desprotección legal de los sindicatos frente a la patronal; del mismo modo que con la palabra “deslocalizar” se designa la práctica que tiene el capital para moverse sin ninguna cortapisa en busca de su beneficio en función del estado del mercado y en perjuicio de las naciones huéspedes. Algo que ha provocado, entre otras cosas, la crisis mejicana de 1994 considerada la primera crisis económica de la globalización, el “efecto tequila” en las economías de Centroamérica, el hundimiento de las economías “tigres” del Sudeste Asiático en 1997 y el hundimiento del mercado financiero en Argentina en Diciembre de 2001.

En el fondo estas medidas liberalizadoras que hoy piden los defensores de la economía liberal son, para muchos, la manera eufemística empleada por el liberalismo económico para ir poco a poco recortando el estado de bienestar al que se había llegado gracias al tira y afloja del

⁹ Pierre Bourdieu. *Contrafuegos*. Barcelona: Anagrama, 1999, p. 46.

¹⁰ As`ad Abû Jalîl. “Kayfa nabqâ arabân, kayfa nabqâ basharân?...”, p. 5.

modelo económico capitalista y del modelo económico comunista a lo largo del siglo pasado, resultado de las constantes luchas de los movimientos obreros y sindicales que se dieron en Europa y América durante los siglos XIX y XX, que tienen una incidencia decisiva en el desarrollo de las políticas económicas de las naciones árabes y en sus programas revolucionarios de desarrollo.¹¹

Dice Pierre Bourdieu, al que sigue en sus razonamientos As`ad Abû Jalîl, que si esta idea de inexorabilidad e infalibilidad de la globalización liberal, contra la que se preconiza que no existe alternativa alguna, se ha consolidado en el mundo se debe principalmente a que el discurso dominante la ha convertido en un tópico generalmente aceptado, y eso ha sido posible porque en realidad existe todo un trabajo de inculcación simbólica en el que participan los periodistas, los simples ciudadanos de manera pasiva, y sobre todo cierto número de intelectuales que actúan de forma muy activa tratando de inculcar estas ideas, al presentar el proyecto neoliberal como la única alternativa evidente y racional para el progreso humano, dando por válidos una serie de presupuestos metafísicos que presentan como fórmulas empíricas que sirven para distorsionar la realidad de las prácticas del capitalismo más radicalizado que defiende el beneficio sin ley, propio del capitalismo sin freno, pero racionalizado y llevado al límite de su eficacia económica por la introducción de formas modernas de manipulación, el marketing y la publicidad comercial, mecanismos con los que se quiere hacer creer que el mundo gira en torno a un modelo económico y social que se expresa mediante ecuaciones.

Gracias a este entramado matemático (y mediático), el neoliberalismo se ha convertido en la sociodicea conservadora que se venía anunciando hace treinta años con el nombre de “crepúsculo de las ideologías” o, más recientemente, con el de “fin de la historia”. Lo sorprendente es que dicho mensaje fatalista, “*No hay alternativas*”, adopte aires de mensaje liberador mediante una serie de juegos de palabras alrededor de ideas de libertad, liberación, desreglamentación, etcétera, que se emplean como eufemismos y juego de palabras con el único fin de justificar unas prácticas explotadoras, haciendo buena la máxima de Max Webber de que los poderosos, para legitimar su dominio, necesitan crear una sociodicea, es decir una justificación social que de legitimidad al hecho de ser ellos mismos unos privilegiados. Esta sociodicea para Pierre Bourdieu no es otra que la teoría utópica y altruista de la globalización.¹²

Por tanto, para combatir el mito de la mundialización, que se propone hacer deseable el retorno al capitalismo salvaje pero racionalizado y cínico, hace falta volver a los hechos, *pues el sujeto ideal del reino totalitario*, escribía Hannah Arendt, *no es el nazi convencido... sino el hombre para quien la distinción entre hecho y ficción (es decir, la realidad de la experiencia) y la distinción entre verdadero y falso (es decir, las normas del pesamiento) ya no existe.*

¹¹ Nawâl al-Sa`adâwî. “Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya...”, pp. 221-234.

¹² Pierre Bourdieu. *Contrafuegos...*, p. 61.

Los pregoneros de la globalización que anuncian el triunfo del capitalismo pretenden deliberadamente que se ignore el hecho de que el Estado de bienestar, que tanto se proclama, no es tanto resultado de las excelencias de las teorías liberalizadoras de la economía aplicadas en los mercados, como lo es de la erosión y de la presión que ejercieron los movimientos sindicales y obreros tratando de poner cortapisas al capitalismo draconiano que defendían las patronales y que querían imponer por la fuerza al contar, en muchos casos, con el apoyo represivo de los gobiernos.

Los movimientos reivindicativos obreros que se dieron a lo largo del siglo pasado estuvieron, de alguna manera, determinados por el movimiento socialista soviético y el pensamiento marxista cuya gran aspiración era propagar internacionalmente la dictadura del proletariado para acabar con la lucha de clases y la explotación del trabajador a través de la Gran Internacional; las tensiones sociales en Europa y el miedo a las revoluciones comunistas obreras obligaron al capital, entonces, a hacer concesiones. Estas luchas han permitido que algunas utopías del pasado hoy sean una realidad. La seguridad social para los trabajadores, el derecho sanitario, las viviendas de protección oficial o la enseñanza gratuita son logros conseguidos por la confluencia y lucha de estos dos modelos económicos y que hoy el neoliberalismo intenta ignorar deliberadamente.¹³

La idea de estos “economistas puros”, como denomina Samir Amin a todos aquellos economistas del “capitalismo imaginario” que se apoyan en ideas metafísicas sin atender a estadísticas reales, es que la globalización económica, al permitir la homogeneización de las sociedades, consigue crear una conciencia nueva a nivel “global” caracterizada por el respeto entre las naciones y la fraternidad humana fruto de la cada vez mayor interrelación e interdependencia entre las economías nacionales que propicia la apertura comercial.

Esta conciencia –dicen- hace que la gente, al darse cuenta de que vive en una aldea global, luche activamente por la justicia social, el desarrollo sostenible y la paz mundial, ya que esta interdependencia entre sociedades provoca que las crisis financieras de un país, las guerras, la contaminación del medio ambiente y la deforestación del planeta sean al final problemas comunes que acaban afectándonos a todos. Los gobiernos, entonces, empujados por sus comprometidos y solidarios ciudadanos no tendrán otro remedio que aunar esfuerzos para luchar por la justicia social, la paz mundial y la defensa del medio ambiente, con lo que se acabará con las desigualdades existentes en el mundo y los odios entre naciones, dando paso a la sociedad humana de la que habla Fukuyama y Friedman.¹⁴

Esta visión acordativa con la globalización es criticada abiertamente, en general, por el intelectual árabe porque considera que estas supuestas virtudes que se atribuyen a la

¹³ Sobre los avances en asuntos sociales del Estado de Bienestar cf. Victoria Chick. *La Macroeconomía según Keynes*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

globalización económica -cuando es tan evidente su carácter nocivo- no son sino una artimaña dialéctica que están utilizando las sociedades capitalistas para presentar la globalización como un regalo, cuando en realidad no es sino un caballo de Troya que sirve para penetrar en las sociedades que todavía se le cierran al capitalismo y sus ataques liberalizadores.

La globalización vista desde el punto “del capitalismo realmente existente” es una de las mentiras de la democracia burguesa capitalista, una falacia malintencionada, adornada, perfumada, embellecida y pregonada para dar cobertura a las grandes multinacionales para que puedan incrementar su volumen de negocio. Los supuestos de la insuperabilidad de la globalización sirven para minimizar a través de la propaganda la ineficacia que tuvo este mismo programa económico en el pasado y los desequilibrios que hoy causa.¹⁵

Las luchas del capitalismo por abrir los mercados no son siquiera nuevas para los países árabes, pues algunos son hoy liberales, como el Líbano, o conocieron el liberalismo, como Siria o Iraq, o se abrieron poco a poco al liberalismo en la última época de la guerra fría, sobre todo a partir de los años ochenta, a pesar de ser países socialistas revolucionarios, como Egipto, Argelia o Túnez, pero la apertura económica no ha evitado que sufrieran todos ellos crisis económicas cíclicas, trayendo más que la esperanza de progreso y libertad que tanto pregonan el desencanto a las sociedades, el deterioro en el nivel de vida, las desigualdades de clase y la decadencia al proyecto soberanista.¹⁶

Este desencanto hacía el modelo liberal empieza a tomar cuerpo en los años setenta con la llegada del “boom” del petróleo que hace que muchos gobiernos se abran al liberalismo económico y renuncien a muchas de las aspiraciones propias de las revoluciones socialistas.

Sin embargo la perspectiva del enriquecimiento rápido y la modernización del país no se lleva a efecto con los ingresos del petróleo, entre otras cosas, como señala el economista sirio Muh:ammad al-At:rash, porque el control de las cotizaciones del petróleo está en manos de los países desarrollados pese al intento de los países de la OPEP por controlar unilateralmente la producción y las cotizaciones de los hidrocarburos en los mercados mundiales.¹⁷

Esta coyuntura política de dependencia y la falta de respuestas de los gobiernos para resolver los problemas reales del día día sume en una profunda crisis al Estado Árabe de la que indudablemente ha salido beneficiado el integrismo islámico, como señala Burhân Galyûn¹⁸ y H:aydar Ibrâhîm¹⁹, al aprovecharse las corrientes religiosas de la fractura social provocada por el liberalismo económico y sobre todo por la crisis económica de los años ochenta. Es ahora, en

¹⁴ Cf. Francis Fukuyama. *El Fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.

¹⁵ Samir Amin. *Más allá del capitalismo senil...*, 2003, p. 9.

¹⁶ Joseph `Abdallah. “Qirâ`a li-tad`jriba munâhad: a al-`awlama al-lîbirâliyya fi Lubnân”. *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp. 75-79.

¹⁷ Muh:ammad al-At:rash. “Al- `arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?...”, pp. 111-112.

¹⁸ Burhan Ghalioun. *Islam y política*. Barcelona: Bellaterra, 1999, pp. 89-115.

¹⁹ H:aydar Ibrâhîm `Alî. “Ishkâliyya al-h:araka al-us:ûliyya fi wat:an al-`arabî fi z:ill al- `awlama al-thaqâfiyya”. En *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fi al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 309-332.

este estado de transición del Estado Árabe, cuando surge un elemento nuevo que parece puede dar un vuelco a la situación: la globalización, que se convierte para una serie de intelectuales en la panacea a todos los males, y a la que se agarra H:alím Barakât en el año 84 :

“La realidad árabe es rechazable desde su propio fundamento. Nosotros en el tiempo presente, somos más sensibles al drama, a nuestra servidumbre después de la independencia... empobrecidos en medio de la obscena riqueza... subdesarrollados después de amargas derrotas... No servirá de nada la huida, ni la docilidad, ni la rebelión individual, ni la simple reforma parcial, ni la vuelta al pasado al que es básicamente imposible volver, me parece que no hay más opción que la revolución global para alcanzar la salvación... esta es nuestra misión futura.”²⁰

Es cierto que ese proceso liberalizador que se inicia en los setenta y que se va acelerando hasta nuestros días vino acompañando en algunos casos de una apertura democrática, pues es precisamente esa apertura económica la que hizo que muchos de los “partidos únicos” revolucionarios se abrieran a la pluralidad política aunque en otros casos de una manera más formalista que real.

Por esta causa, los países árabes no son ajenos, en general, al modelo económico liberal pues con él llevan conviviendo más o menos profundamente desde los años ochenta, pero sí lo son a la “globalización neoliberal” de los noventa, porque estiman que este nuevo proceso de liberalización es una apuesta más arriesgada porque es una política capitalista mucho más radicalizada que desvirtúa del todo el espíritu con el que nacieron las revoluciones socialistas, surgidas para luchar contra la explotación colonialista y en defensa de los intereses nacionales y la justicia social, batalla que ahora se vuelve a reproducir dentro de las sociedades árabes con las privatizaciones estatales, los reajustes económicos, el abandono de las políticas sociales y las contrataciones de los Estados árabes con multinacionales extranjeras a las que se les permite que exploten sus recursos naturales y sus materias primas, como es el caso de Libia que a pesar del embargo que viene sufriendo desde 1989 ha puesto sus yacimientos petrolíferos en manos de las petroleras francesas como Elf, Aquitaine, Total, o la italiana Agip y la belga Petrofine.²¹

La transición de estas sociedades a modelos económicos más liberales ha ido minando poco a poco el autogobierno de los países, al poner su soberanía en manos del capital extranjero, y que ahora, con la globalización, se pretende llevar al extremo intentando acabar con toda acción reguladora del Estado en el proceso económico. Se trata de anular o recortar todas aquellas leyes internacionales que en el pasado ponían freno a los abusos del capital, para poner en práctica en las naciones árabes políticas de ajustes y recortes económicos y fomentar las privatizaciones, (alentadas y estimuladas por el FMI o el OMC). Con estas medidas se están

²⁰ Pedro Martínez Montávez. *El reto del islam. La larga crisis del mundo árabe contemporáneo*. Madrid: Temas de Hoy, 1997, p. 222.

imponiendo políticas económicas que perjudican los intereses nacionales y que favorecen, cuando los países están gobernados por gobiernos débiles o corruptos, los intereses de las grandes potencias y sus multinacionales, corporaciones que sólo se preocupan por obtener el máximo beneficio en el menor tiempo posible. Esto, a juicio de muchos escritores, es volver a la época de la explotación colonial y convertir la mano invisible de Adam Smith, de nuevo, en la mano del ladrón. Como argumenta Abû Jalîl:²²

“El principal fundamento del libre comercio es rechazar todas aquellas leyes internas que promulgan los Estados nacionales que protegen el medio ambiente o los derechos humanos, porque si fuera de otro modo ¿Por qué no se aplica el boicot a aquellos productos que se realizan vulnerando los derechos de los trabajadores y los derechos de la infancia? Evidentemente la razón es la de aplicar el libre comercio a rajatabla y rechazar cualquier imposición de normativas que vengan a poner cortapisas a la competencia, o que perjudiquen la capacidad de las multinacionales de obtener beneficios”.

A principios de los setenta, escribe el economista egipcio S:abrî `Abdallah, las Naciones Unidas crearon el programa para el desarrollo, de las economías locales (UNDP) y los Estados del Tercer Mundo conocieron lo que se denominó ayudas al desarrollo, ayudas que se materializaban a modo de préstamos por parte de los países desarrollados, del BM y el FMI, en un intento por reducir el abismo entre el Norte y el Sur, pero que no tuvo su reflejo en números, ya que de los años que van de 1988 a 1995 el porcentaje del PIB mundial en relación a los países denominados del Tercer Mundo, en vez de incrementarse en este periodo como era de esperar, se redujo en más de un uno por ciento (se paso del 14,8% al 13,4%), lo que puso en entredicho la eficacia de los organismos internacionales cuando de lo que se trata es de reducir la pobreza. En cuanto a los países árabes, según un informe de la Unión Árabe editado en 1996, la suma del total del producto interior bruto de los países árabes fue en 1995 de 528 mil millones de dólares, cifra que representa tan solo el 1,9% del total mundial, cifra alarmante si tenemos en cuenta que los países árabes constituyen el 4,4% de la población mundial.²³

Queriendo romper esta dinámica desoladora el FMI en Octubre de 1997 cambió su Acta de Constitución para intentar imponer en el mundo la liberalización del mercado de capitales, dando como solución, a fin de paliar la falta de confianza de los inversores en los países en vías de desarrollo, que fueran los gobiernos de estos países quienes garantizaran los préstamos con sus reservas de divisas. La pauta general en la macrogestión del FMI dice que si las empresas toman 100 millones de dólares más en préstamos, su propio gobierno debe poner 100 millones de dólares más en sus reservas, a fin de contar con liquidez disponible en caso de que los prestamistas extranjeros decidan que se les devuelva el dinero en dólares.

²¹ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, p. 158.

²² As`ad Abû Jalîl. “Kayfa nabqâ arabân, kayfa nabqâ basharân?...”, p. 5.

*Pero imaginemos, dice el premio Nobel de economía y ex-director del Banco Mundial Joseph Stiglitz, que somos un país africano pobre y una empresa recibe un préstamo de 100 millones de dólares de un banco estadounidense por el que debe pagar un interés entre el 18 y 20 por ciento (que es lo normal hoy en día): ¿Qué tiene que hacer entonces el gobierno? Pues tendrá que poner 100 millones de dólares en sus reservas. Cien millones de dólares que se podrían gastar en construir escuelas, hospitales o en atender a otras muchas necesidades perentorias. Y ahora preguntémosnos: ¿Cuál es la forma más común de reserva de la mayoría de los países? La mayoría de los países tienen sus reservas en pagarés del Tesoro de Estados Unidos. ¿Y qué significa que un país africano pobre tenga pagares del Tesoro de Estados Unidos? Pues que le está prestando dinero al gobierno de los Estados Unidos, ¿Y qué interés recibe a cambio? Recibe un 4% ¿Cómo puede esperar alguien que está situación pueda ser beneficiosa para la economía de un país en vías de desarrollo?*²⁴

Esto fue precisamente lo que agravó la crisis argentina con la cuestión del “corralito”, pues con la economía en quiebra las empresas americanas y españolas, primeras inversoras en Hispanoamérica, se apresuraron a recuperar, con el FMI de garante, el dinero invertido de las arcas del Estado argentino en dólares, dejando el país sin divisas lo que obligó a los bancos a expender pesos, moneda completamente devaluada y cuya paridad con el dólar era ficticia, a los ciudadanos argentinos que habían guardado sus ahorros en dólares, lo que llevó a una gran parte de la clase media argentina a la ruina.

4.2. La expansión capitalista y el neocolonialismo

Para el egipcio Mah:mûd al-Imâm con la ofensiva global²³ “*se ha convertido en una cuestión asumida que el colonialismo directo ha dejado paso a otro tipo de colonialismo, (el neo-colonialismo), que aunque mantiene su esencia opera con métodos encubiertos y variables que le permiten conseguir un mayor grado de adaptación, y que, ahora con la humanidad como escenario, persigue los mismos objetivos que persiguieron los países colonialistas en su búsqueda de nuevos territorios para el saqueo y el expolio*”.

Por tanto, la llamada a adoptar los sistemas económicos occidentales y los programas de desarrollo que se diseñan para ellos, así como la promoción de los enunciados ideológicos con los que se alienta a la apertura económica, (libertad económica = democracia = bienestar social), se suelen ver como alguno de los medios encubiertos y solapados que utiliza el colonialismo de nuevo cuño. Las llamadas a seguir al pie de la letra los planes de desarrollo de las instituciones de la globalización económica, (el FMI el BM y el OMC), que no atienden a las circunstancias y necesidades particulares de cada país, y la presión que ejercen estas instituciones para que los

²³ Ismâ`il S:abrî `Abdallah. “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa al-tanmiyya al-`arabiyya...”, p. 52.

²⁴ Joseph Stiglitz. *Los descontentos de la globalización...*, pp. 104-105.

mercados se abran a las multinacionales y a las inversiones extranjeras, al definir la apertura sin restricciones como único medio para estimular el crecimiento económico, recuerdan mucho a algunos de los postulados paternalistas con la que un parlamentario francés en 1897 justificaba el establecimiento de las colonias comerciales en Egipto:

*“No es natural ni justo que los pueblos civilizados occidentales vivan en espacios restringidos donde acumulan las maravillas de la ciencia, el arte y la civilización, dejando al resto del mundo a pequeños grupos de hombres incapaces e ignorantes, o bien a poblaciones decrepitas, sin energías ni direcciones, incapaces de todo esfuerzo. Por lo tanto la intervención de los pueblos civilizados, en los asuntos de estos pueblos se justifica como educación y cautela.”*²⁶

Hoy los pueblos civilizados son el G7, las poblaciones decrepitas y sin dirección son el Segundo y Tercer Mundo, y las instituciones que se ocupan de velar y educar a los pueblos son el FMI, el OMC y el BM. Las suspicacias que despiertan estos organismos entre parte de los intelectuales árabes toman algo más de fuerza si tenemos en cuenta que en el momento de la fundación del FMI y el BM se llegó a un acuerdo tácito entre Estados Unidos y Europa por el cual Estados Unidos se encargaría de nombrar unilateralmente al presidente del BM, mientras que Europa, por su parte, eligría al presidente del FMI, quedando el resto del mundo fuera de cualquier órgano de decisión.

Lo lógico sería pensar que si el FMI y el BM están enfocados a ayudar a los países en vías de desarrollo, la dirección de estos organismos debería estar en manos de países que conocieran bien los problemas que los afectan, pues se debe tener en cuenta que las medidas que aplica el OMC y el FMI afectan a las tasas de desempleo, al funcionamiento de los mercados, a las industrias concretas del país, y en definitiva, a la realidad cotidiana de todos los habitantes de los países en donde se aplican las medidas económicas diseñadas por las instituciones internacionales. Pero como las personas que deciden estas medidas suelen proceder de grupos con intereses particulares -en el caso del FMI son los ministros de hacienda y los bancos centrales, todos ellos procedentes del mundo financiero y en el caso del OMC los representantes de intereses comerciales privados, es decir, las multinacionales- no es presumible que los dirigentes de estos organismos sienten alguna obligación moral con las poblaciones en las que dichas medidas se aplican.

No es extraño, por tanto, que a veces el intelectual árabe relacione la ofensiva global económica del OMC y la intervención en las economías locales del FMI o el BM, que Samir Amin denomina “la administración de las colonias”, como una nueva ofensiva colonial. Y más si tenemos en cuenta que durante los imperios coloniales las naciones imperialistas justificaron su

²⁵ Muh:ammad Mah:mûd al-Imâm. “Al-z:âhira al-isti’amâriyya al-djadîda wa magzâhâ...”, p. 73.

²⁶ Mario Margullis. “Cultura y discriminación social en la época de la globalización”. En *Globalización e Identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, p. 47.

presencia en tierras árabes bajo una supuesta “misión civilizadora”, bajo la que se escondía una política de dominación y explotación, así al menos hace Francia cuando en 1798 entra en Egipto enarbolando el ideario revolucionario de llevar a las naciones más atrasadas la libertad, la igualdad y la fraternidad: *precisamente los mismos valores que hoy quieren atribuir a la globalización sus defensores.*

Bajo estos supuestos altruistas entonces, como ahora, las naciones imperialistas trataron de legitimar su ocupación del Norte de Africa y su expansión por Oriente. Francia decía llevar la libertad al mundo árabe para librar a sus poblaciones del yugo otomano y garantizar así su seguridad ante otras naciones mucho menos altruistas y consideradas con los pueblos atrasados; propiciaba la igualdad, porque de Francia habían de recibir las naciones atrasadas los conocimientos necesarios que les iban a sacar del atraso técnico e intelectual para modernizar estos países, pudiendo algún día, si andaban listos, emular a Francia en su desarrollo y modernidad. En cuanto a la fraternidad, se sobreentendía en que todo ello se hacía de manera desinteresada.²⁷

Y así pareció, escribe Bernard Lewis, al menos en la primera etapa del proceso colonial que emprendieron las naciones imperialistas, pues la primera tarea que se propusieron los gobiernos coloniales fue la de modernizar las estructuras de los países ocupados, sobre todo en el campo de las comunicaciones, en el de la administración y en el de la explotación de los recursos naturales; se construyeron canales, puertos y carreteras; se introdujo el motor de explosión, el ferrocarril y el telégrafo; se crearon órganos de gobierno, ministerios, hospitales y escuelas; se adoptaron sistemas de explotación más efectivos; se utilizó maquinaria pesada, abonos y fertilizantes; se realizaron reformas agrarias y se combatieron las plagas. Las ciudades, sobre todo aquellas que participan en el proceso de explotación, transformación -las menos- o transporte de materias primas, empiezan a experimentar un auge económico que hace que brillen con el esplendor del pasado.²⁸

Pero pronto esa supuesta misión civilizadora y amistosa de los imperios coloniales fue puesta en duda en el Tercer Mundo en general, y en el mundo árabe en particular, con dos de los casos donde más se pusieron de manifiesto los defectos y desequilibrios que causó en el mundo árabe el modelo colonial más liberal cuando estuvo bajo la vigilancia y tutela de las dos naciones imperialistas por excelencia. Si Gran Bretaña tuvo su Egipto, Francia tuvo su Argelia particular; y en uno y otro caso el impacto que causó el dominio colonial sobre estas regiones vino a poner en entredicho aquellas ideas altruistas sobre las que se sustentaba el dominio europeo y la falsedad de las bondades del sistema liberal y la insuperabilidad moral de la civilización europea.

²⁷ Cf. Octavio Paz. *El Arco y la lira*. FCE: Mexico, 1956.

²⁸ Bernard Lewis. *Los árabes en la historia...*, pp. 189-190.

a) Egipto

La situación de Egipto antes de la revolución de Julio de 1952 es uno de los paradigmas de los tremendos desequilibrios y desigualdades que puede producir la economía de libre mercado más liberalizada o “desreglamentada” en el mundo árabe, que puso al descubierto las falsedades y las supuestas bondades que en el siglo XIX prometían los ideólogos de la “mundialización”

En 1936, Egipto -según el argelino Sa`adûnî Bashar- había dejado de ser protectorado de la Corona Británica pasando a convertirse en la primera Nación-Estado Árabe moderna que sigue el sistema liberal occidental; se constituye como monarquía constituyente en torno al rey Farûq primero y después en torno a su hijo Fawâd, que llega al gobierno auspiciado por los británicos a pesar de que apenas cuenta con 16 años. En la constitución se establece la división de poderes, las elecciones libres y la participación libre de partidos políticos en el juego democrático, pero esta democracia es tan sólo nominal, pues el rey Farûq, apoyado por los británicos, los grandes terratenientes y la burguesía local, tiene el poder de disolver el parlamento, de ilegalizar partidos y de utilizar la fuerza para reprimir las manifestaciones de protesta y acallar las voces discrepantes que van apareciendo en contra de este modelo político. La situación económica en Egipto no es mucho mejor que su situación política porque a pesar del desarrollo económico producido por la industrialización del país, Egipto funciona prácticamente como un Estado feudal.

La tierra está en manos de grandes terratenientes que, aunque no suponen más de un 7% de la población, poseen más del 60% de la tierra cultivable que explotan como grandes latifundios, mientras que los pequeños propietarios de tierras se ven obligados a elegir entre vender sus tierras y emigrar a la ciudad o a mal vivir en el campo. La mayor riqueza que se genera en el país llega a través del Canal de Suez que está en manos de compañías francesas e inglesas que poseen el 96% de las acciones del capital. De las 400 compañías industriales de transformación de distribución o comercio, apenas 20 compañías están en manos de empresas locales; el hacinamiento en las ciudades y las malas condiciones de vida en el campo provocan periodos de hambruna y la propagación de enfermedades, sobre todo en el campo. Esta situación provoca diversos levantamientos populares como los producidos en 1951 en Ismailiyya y Port Said y que fueron fuertemente reprimidos por el ejército.

A este desencanto popular se une el sentimiento de humillación por las costantes derrotas derivadas de su guerra con el Estado de Israel, enfrentamiento en el que se puso de manifiesto la desorganización interna, la falta de equipamiento, la corrupción del gobierno y la ineficacia del sistema liberal defendido por los británicos.²⁹ La situación se hace insostenible cuando a los levantamientos populares le sigue una fuerte represión militar que desemboca en el golpe militar

del 23 de Julio de los “Oficiales Libres” y que supuso el triunfo de la revolución socialista de 1952 de Nâser.³⁰

El espíritu de la revolución egipcia y su reacción contra las democracias liberales se extiende con entusiasmo después a Siria e Iraq, en cuyos países tuvieron lugar cambios sociopolíticos importantes a consecuencia del creciente desencanto de las poblaciones con respecto a los gobiernos liberales y sus sistemas económicos, dejando un sentimiento de frustración en la población local con sus gobiernos representativos, que cada vez se van alejando más y más del palpito del ciudadano, ya que sólo se preocupan de defender- dice Bashar- los intereses de las potencias coloniales que son quienes sostienen y legitiman estos gobiernos. Todo este desencanto allanó el terreno para que surgiese en el seno del ejército una nueva generación de militares que vendría a acabar con los sistemas liberales y los gobiernos coloniales como ocurrió en Argelia, Túnez, Egipto, Siria o Iraq.

b) Argelia

Si la revolución de Julio egipcia es el resultado del fracaso del modelo económico liberal llevado al extremo, Argelia es la demostración del fracaso del modelo político y la falta de una verdadera coexistencia pacífica entre pueblos cuando el poder económico está en manos de capitales extranjeros, pues la lucha, primero política y después armada, que tuvo que llevar a cabo el pueblo argelino para conseguir su total independencia en 1962 -el proceso de descolonización más traumático en el mundo árabe- demuestra las contradicciones de estos postulados. La convivencia “multiétnica” se hará insostenible por la dura represión militar francesa que llevó a cabo contra los movimientos de liberación argelinos y por las torturas, asesinatos, deportaciones en masa y por la represión armada de las manifestaciones pacíficas argelinas -tanto en suelo argelino como en suelo francés- que realizó el ejército y el servicio secreto francés, así como la insistencia del pueblo francés y el general De Gaulle de considerar a Argelia como parte indisoluble del territorio francés, a pesar de todas las promesas “falaces” de Francia de otorgar la independencia de Argelia si el pueblo argelino participaba en la guerra contra Alemania por libertar el mundo, (Francia); y por acabar con los imperialismos, (el nazismo alemán).

La experiencia bélica en la Segunda Guerra Mundial y la campaña de concienciación ideológica que llevo a cabo Francia en su momento en las colonias permitieron que ideas de libertad y de resistencia calaran en las conciencias de las sociedades coloniales, lo que iba a provocar a la larga, una reacción contra las potencias imperialistas y las ideas bajo las que se

²⁹ Al-Sa`adûnî Bashîr. *Tarij...*, pp. 80-84.

³⁰ *Opus cit.*, p.82.

sustentaban su dominio. Los traumas causados en la memoria colectiva de los argelinos por tener que enfrentarse a sus “benefactores”, y los muertos que dejó a sus espaldas, es hoy todavía un referente en los acontecimientos de la historia reciente argelina, y se siguen teniendo muy presentes, aunque sea de manera implícita, cuando se analiza de nuevo la supuesta misión civilizadora que acompaña a la globalización.³¹

Por eso, para Samâh: Idrîss, los supuestos valores que trae parejos la expansión de la globalización actual son eufemismos usados deliberadamente por el neoliberalismo³² y el G7 para referirse a sus prácticas neocoloniales draconianas.

La globalización, desde este punto de vista, no es más que un colonialismo encubierto porque, bajo las supuestas bondades que trae implícita la aldea global, se oculta la intención de disponer, como en el siglo XIX, de los derechos de explotación de los recursos y las materias primas de los países más pobres por parte del gran capital y las multinacionales, empresas que están en manos de los países más industrializados y que son, además, quienes transgreden las leyes internacionales al vulnerar el derecho que tienen las naciones a explotar sus propios recursos naturales, ya que el G7 vulnera la soberanía de las naciones más débiles al presionar a estos países a acogerse al libre comercio, algo que podría entenderse como una manera encubierta de violar las leyes a la no injerencia de un país sobre las políticas de otras naciones, leyes que fueron defendidas en su día por las Naciones Unidas y que hoy esta sociedad de naciones ignora deliberadamente, ya que, desde la creación del OMC son los grandes capitales quienes deciden la política económica que debe llevar la comunidad internacional, y son ellos quienes desde la segunda mitad del siglo XX vienen fijando los programas de desarrollo para los países en vías de³³. Algo que deja patente al-Sayyid Yasîn con sus palabras:

*¿Cómo es posible hablar con propiedad de independencia política y económica a la sombra del desarrollo que preconizan las instituciones de la globalización cuando la toma de decisiones políticas está condicionada por la presión que ejercen las leyes internacionales que no permiten que se adopten decisiones que vayan en contra del OMC? ¿O es qué acaso puede Túnez o Egipto adoptar sus propias medidas económicas sin contar con el visto bueno del OMC?*³⁴

4.3. La globalización y algunas de las “contradicciones” del capitalismo utópico

La infalibilidad de las ideas ilustradas basadas en el altruismo, la justicia y la fraternidad o la eficacia del modelo económico quedaron en entredicho en el pasado a la luz de las situaciones de explotación y de expolio económico que fueron cada vez agudizándose, debido a la necesidad que tenían las potencias coloniales de disponer de los recursos de las colonias para

³¹ Ben Qawâdir Nûr al-Dîn. *H:awliyyât...*, pp. 20-22.

³² Samâh: Idrîss. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya...”, p. 13.

³³ Ismâ`il S:abrî `Abdallah. “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa al-tanmiyya al- `arabiyya...”, p. 51.

³⁴ Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, p. 55.

reconstruir sus territorios y recuperar sus economías devastadas por las consecuencias de las dos guerras mundiales. Como resultado directo de la crisis bélica, se pasó a una fase de explotación mucho más agresiva y deshumanizada que puso de manifiesto algunas de las contradicciones y falsedades con las que se venían justificando los imperialismos europeos para la implantación de sus prácticas capitalistas.³⁵

Pero ¿acaso la globalización y el neoliberalismo puede considerarse como una reanudación de ese colonialismo? Para muchos pensadores árabes, en general, la globalización ni surge con el fin de la guerra fría ni con el nacimiento del OMC; no es, por tanto, un problema reciente sino un problema antiguo al que se le da un nombre nuevo, un neocolonialismo encubierto que representa, expresado en términos marxistas, la última fase del capitalismo más radical que se inicia con el liberalismo, se consolida con el imperialismo y se culmina con la globalización y no se permite vuelta de hoja, en palabras del sirio T:ayyib Tayzîni.³⁶

Hoy, como entonces, se vuelven a poner en duda algunas de las ideas del colonialismo antiguo que ahora atribuyen los medios de comunicación a su vástago: la globalización neoliberal.

a) Primera “contradicción”

La globalización permite abrir los mercados de aquellas sociedades que siguieron durante la guerra fría el modelo soviético para reconducirlas de nuevo hacia la economía de libre mercado.

Este supuesto, como ya vimos, es puesto en duda por distintos escritores porque el mundo árabe antes de la llegada de la globalización ya estaba más o menos liberalizado, debido sobre todo a las medidas liberalizadoras que muchos países árabes aplicaron durante la crisis del petróleo.³⁷

Ya desde finales de los setenta, la crisis del petróleo vino en perjuicio de todas sociedades árabes que empezaron a reconducirse hacia modelos económicos mucho más aperturistas; inclusive en los países no petrolíferos. El paradigma más radical de esta transición fue el paso en Egipto del modelo de Nâser al modelo de Sadat que terminó por una parte con el proyecto nacionalista árabe, y por otra con su aspiración por crear un mundo árabe unido.

Es el régimen del “socialismo árabe” de Nâser el espejo en el que se miran otros regímenes políticos, es el caso de la República Árabe Unida, Iraq y en menor medida de Argelia, Túnez, Libia, Sudán, Mauritania y Yemen del Sur. Su programa se basaba, como argumenta

³⁵ Mario Margullis. “Cultura y discriminación social en tiempos de la globalización...”, pp. 39-60.

³⁶ T:ayyib Tayzîni. “S:ira`a al-h:ad:ârât al-thaqâfat: al-djadîd fi al-idiwlûdjiyâ...”, p. 10.

³⁷ Albert Hourani. *La Historia de los árabes...*, pp. 505-509.

Gema Martín Muñoz, en tres pilares: 1) Autoritarismo gubernamental; 2) legitimidad militar para defender la revolución; 3) intervencionismo económico en todo el sistema de producción en detrimento del libre mercado. Las relaciones entre los dirigentes y el pueblo en estos regímenes revolucionarios del socialismo árabe se organizaron en torno a dos lógicas. Una estaba fundada en la restitución de la dignidad nacional; la otra en la distribución de las riquezas nacionales. Si la primera dio la primacía a los derechos de la nación sobre la de los individuos; la segunda dio lugar al Estado protector, de lo que se derivaron importantes avances en el campo de los derechos sociales y laborales contra los que ahora –se dice- atenta la globalización liberal.

Las revoluciones naserista, ba`athista, libia, argelina, etcétera, se consideraban la encarnación de la voluntad popular, sus dirigentes reunieron, junto a la legitimidad histórica de ser los padres de la patria, la condición de ser los únicos protectores de la nación, encargándose de cubrir todas las necesidades básicas socioeducativas, al mismo tiempo que se constituían en los únicos responsables legítimos capacitados para dotar al país de programas de desarrollo y modernización. Pero la derrota de 1967 ante Israel puso en evidencia la inoperancia de los regímenes árabes revolucionarios y significó el declive de este modelo nacionalista panárabe que había hecho de la cuestión palestina la piedra angular de su proyecto. El fracaso del modelo nacionalista vino seguido de un cambio en el *statu quo* de los antiguos Estados revolucionarios que, tras sucesivas revoluciones y golpes de Estado, acabaron por adoptar modelos económicos mucho más liberales bajo fórmulas diversas, sobre todo en el aspecto económico, sin que este aperturismo viniera acompañado de una democratización paralela, lo que en último término venía a favorecer los intereses de la minoría gobernante que se postulaban como los únicos beneficiarios del desarrollo económico.³⁸

b) Segunda “contradicción”

La liberación del mercado trae el progreso y el desarrollo, y permite el acceso al Estado de bienestar y la mejora de la calidad de vida de los grupos más desfavorecidos.

La creciente liberalización de los mercados siguió aplicándose en los países árabes durante los años ochenta, sobre todo para hacer frente a la crisis del petróleo que afectó a todos los países árabes en su conjunto, tanto los productores de petróleo como los no productores, ya que muchos de ellos recibían compensaciones económicas de los países petrolíferos por asumir el esfuerzo bélico contra Israel o recibían importantes remesas de los inmigrantes que acuden, aprovechando la bonanza económica, a trabajar a los países del Golfo. La liberación provocó – para Gema Martín Muñoz- una inflación elevada, el aumento de la corrupción en torno a los

³⁸ *Opus cit.*, p. 184.

circuitos de intermediación y en los medios de importación y exportación, del mismo modo que favoreció el desarrollo de una ingente especulación inmobiliaria local.

La apertura económica, en estas condiciones, no produjo ninguna evolución en lo relativo al reparto de ganancias porque la reforma fue puesta en práctica por los mismos actores y los mismos intereses que dominaban la economía estatista; todo ello ayudó a crear un capital árabe “parasitario” y sirvió para fomentar más todavía las desigualdades sociales. En consecuencia, los gobernantes encontraron desde entonces enormes dificultades para contener con eficacia los desequilibrios sociales y económicos producidos por la crisis, como pondrá de manifiesto las sucesivas revueltas populares que se van a desencadenar en el mundo árabe (Egipto 1977, Túnez 1984, Marruecos 1981 y 1984, Argelia 1988, Jordania 1989 y 1991).³⁹

Ni siquiera la liberalización de los mercados sirvió para mejorar la situación del grupo más desfavorecido en el mundo árabe: la mujer, núcleo central de la “misión liberalizadora” de “Occidente”, pues con la apertura económica no vino su emancipación económica definitiva ni se logró una mejora palpable en el estatuto personal, sino todo lo contrario. La apertura total de los mercados nacionales a los flujos exteriores y el abandono por parte de los poderes públicos de sus misiones de regulación económica y de redistribución, según Sharíf H:ittâta, conllevaron una dramática multiplicación de los factores de pauperización en la población femenina, dando lugar a lo que ya se conoce como la feminización de la pobreza.⁴⁰

“Si observamos la evolución de la situación de la mujer egipcia desde la aplicación en 1974 de la Infitâh: es posible observar algunos síntomas que reflejan lo que ocurre en otros países de la periferia como resultado de la globalización. 1) La aparición de un consumismo superficial y de ostentación entre las mujeres de las clases pudientes y medias, características propias del mercado de consumo; 2) la aparición de alusiones al sexo en la información y en la publicidad, y la creciente liberalización en las relaciones sexuales sin que esa libertad se haya acompañado de responsabilidad; 3) la reacción de corrientes salafíes fundamentalistas que han impuesto como obligación el h: idjâb, la retirada de la mujer del trabajo y su enclaustramiento en casa para que se ocupe exclusivamente de criar a los hijos; 4) el incremento de la prostitución en la mujer y en especial de las menores, una prostitución velada y encubierta bajo diferentes fórmulas, como es el matrimonio de conveniencia, la atención a los ancianos, o el servicio doméstico, situación que viene agravada por la aparición de redes internacionales de prostitución y de trata de blancas, cuyas mafias están relacionadas con el crimen organizado, el tráfico de drogas, el juego, el ocio y el turismo; 5) la entrada de la mujer al mercado laboral en algunos oficios como el servicio doméstico, la restauración, los hoteles, el turismo y los bancos; 6) crecimiento del empleo femenino en sectores de trabajo no reglamentado carentes de contratos, cobertura y seguros sociales; 7) la división de trabajo por sexos en la industria de transformación, y 8) su explotación por parte de las multinacionales.”

³⁹ *Opus cit.*, p. 210.

⁴⁰ Sharíf H:ittâta. “Al-`awlama wa mar`a wa taqsim al-`amal al-duwalî ...”, pp. 253-255.

Para Nawâl al-Sa`adâwî la mujer árabe, en esta situación, se encuentra golpeada por la expansión capitalista por un lado y por los dirigentes político-religiosos por otro, pues si unos hacen retroceder sus derechos civiles en nombre de la vuelta a la herencia o la identidad religiosa como reacción a la expansión global y la occidentalización de la sociedad, los otros hacen remitir sus derechos económicos en nombre de los programas de desarrollo, las privatizaciones, la reforma económica y el reajuste estructural, como se refleja en un informe oficial del Comité Nacional de la Mujer, publicado en Egipto en Junio de 1994, en donde en la página 18 se puede leer el siguiente párrafo *“por causa de los programas de cambio estructural de la economía y por causa de la falta de adecuación tecnológica de los que se sirven estos programas, denominados programas al desarrollo económico, se ha incrementado el fenómeno del paro entre mujeres en el ámbito de la producción agrícola y la producción industrial dentro del sector público.”*⁴¹

Como refleja H:ittâta, la política económica desregulada o desreglamentada y la flexibilidad laboral, la deslocalización de los capitales o el reajuste estructural que piden los defensores del modelo económico liberal se viene ya aplicando de manera “integral” en los países árabes antes de que se fundara el OMC en 1994; pero ahora -con los acuerdos del GATT- se da cobertura legal a lo que antes se hacía de manera encubierta, acercando las economías locales al modelo económico colonialista del siglo XIX, que pretende ahora aplicar a rajatabla los principios de la mano invisible de Adam Smith, que ya demostró sus deficiencias no sólo en los países del Tercer Mundo sino en los propios países occidentales defensores a ultranza de estos modelos.

Es el caso de las crisis cíclicas del sistema liberal que se dieron en los años 1830, 1870, 1890 y del descalabro del Crac del 29, que arruinó a millones de personas y de empresas, y sumió en la bancarrota a las economías de Alemania, Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña, lo que demuestra que el capitalismo utópico de Adam Smith, si no se le regula, cuando se llevaba a la práctica está muy lejos de ser perfecto.

Para solventar los problemas planteados por la quiebra económica y recuperar la estabilidad del sistema los gobiernos recurrieron a las teorías económicas de Jhon Mayner Keynes que giraban sobre la idea de control regulador del estado del mercado. Para Keynes el mercado debía regularse ya que si se dejaba sin control el mercado, éste tendía a concentrarse cada vez en menos manos, lo que terminaba con la libertad del mercado y la competitividad, conduciendo a un capitalismo monopolista. Las leyes Antimonopolio y las leyes Antitrust fueron resultado de la aplicación de las leyes de Keynes, surgidas con el fin de defender la libre competencia y la naturaleza libre del mercado. Con el fin de impedir que los capitales pudieran en un momento determinado huir de un país y destruir su economía, como ya ocurrió en

Alemania en torno al Crac del 29, Keynes estableció unos impuestos que reglamentaban los movimientos del capital. Si el capital pretendía abandonar una nación, para ser invertido en otra que prometía mayores posibilidades de beneficio, el capital debía pagar una tasa o impuesto que a menudo dificultaba su salida, norma que el FMI ha abolido y que ha supuesto la crisis del Sudeste Asiático y los “tigres orientales”.⁴²

Tras la Segunda Guerra Mundial esas legislaciones siguieron vigentes, debido en parte, a que Europa temía aplicar el capitalismo liberal clásico sin ninguna intervención correctora del Estado, porque se temía que creara fuertes desigualdades sociales capaces de impulsar a las clases trabajadoras en brazos del “enemigo” comunista que podía hacer que el mercado europeo se cerrara sobre sí mismo desencadenando una crisis en el sistema capitalista de incalculables consecuencias que podría poner en peligro de muerte el modelo liberal

Otra cortapisa que se impuso para frenar la explotación al trabajo en las fábricas del siglo XIX e impedir las explosiones revolucionarias fue la adopción por parte de los gobiernos europeos, y más adelante por el resto de países, de leyes que “reglamentaban” el capitalismo liberal: se prohibió el trabajo de los niños, se evitó la explotación laboral de la mujer; se limitó la jornada laboral a ocho horas; se dio seguridad social a los obreros e incluso se crearon viviendas para el trabajador. Nació así lo que se ha dado en llamar el Estado del bienestar, basado en leyes y reglamentos que son los mismos que hoy están en peligro.⁴³

Pero hoy, con la deslocalización de los capitales, no sólo se pone en peligro la estabilidad de las economías nacionales como ha ocurrido en Argentina, sino que se permite prácticas de explotación que vulneran todos los derechos del trabajador sin que éste pueda luchar por sus derechos, porque si el capital puede circular libre, no ocurre lo mismo con la libre circulación de trabajadores a los que se les pone fuertes restricciones para la entrada en los países industrializados cuando van en busca de una mejor esperanza de vida. Esto permite a los capitales encontrar mano de trabajo “esclava” adscrita al suelo, al no tener la fuerza de trabajo capacidad de emigrar para escoger otras opciones laborales en donde las condiciones de trabajo sean más humanas y provechosas, impidiendo con ello que se pueda producir una autentica movilización del movimiento obrero a nivel planetario.

Estas circunstancias propician, entre otras cosas, que en los países más desprotegidos, como los países del Sudeste Asiático, algunas multinacionales de prendas deportivas empleen a niños y a mujeres sin ningún tipo de cobertura social y sin restricción en las horas de trabajo⁴⁴, lo que permite a las grandes empresas competir en los mercados internacionales con enormes ventajas que obliga a las demás empresas a su vez, para ser competitivas, a buscar soluciones para abaratar los costes de producción que a menudo pagan los trabajadores.

⁴¹ Nawâl al-Sa`adâwî. “Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya...”, p. 230.

⁴² Cf. Victoria Chick. *La Macroeconomía según Keynes...*

⁴³ Michael Hardt y Toni Negri. *Labor of dionysos*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994, pp. 23-51.

Como vemos la apertura hacia modelos económicos más liberalizados no ha servido para conseguir el Estado de bienestar que tanto se proclamaba con la *Infitâh*., ni para acabar con los desequilibrios sociales, sino al contrario, tal como menciona Muh:ammad al-At:rash: ex-presidente del Foro del Tercer Mundo.

“El desarrollo árabe actual pasa por una etapa de crisis que obedece a numerosos problemas; la ralentización del crecimiento económico entre los años 1991-1996 por la situación de ruina que dejó la crisis del golfo –los gastos bélicos de las operaciones norteamericanas fueron costeados por los países del Golfo sobre todo Kuwait y Arabia Saudí- provocaron el aumento de la deuda en algunas regiones petrolíferas lo que obligó a disminuir el gasto público y a realizar privatizaciones de compañías del sector público. La exención de impuestos y eliminación de sanciones a las actividades del sector privado, que sigue el lema de “privatización y libre mercado”, se ha convertido en moneda de uso corriente bajo las presiones que ejercen los centros capitalistas, con los Estados Unidos a la cabeza, así como las presiones del BM y el FMI, control que viene a culminar la situación de explotación existente en los países árabes, pues muchos de los países árabes se han visto obligados, ante la crisis y para reflotar su economía, a pedir préstamos a los organismos financieros que han incrementado su deuda, lo que les ha llevado a poner en práctica políticas de privatización, y por tanto a incrementar la mala distribución de la riqueza –la deuda oficial externa en 1995 en especial con Occidente y las instituciones financieras llegó a ser de 220 mil millones de dólares mientras que los capitales árabes invertidos en el exterior fueron en ese mismo año más de 750 mil millones de dólares- Uno de los indicadores de que con las privatizaciones y el abandono del sector público la riqueza acaba en menos manos es que, a pesar de que el ingreso individual medio ha subido un 3% anual entre 1960-1993, nos encontramos con que son 73 millones de árabes los que viven por de bajo del nivel de la pobreza y son más de 10 millones de árabes los que sufren de desnutrición.”⁴⁵

A todo esto se une el *boom* del paro que demuestra que el mundo árabe está muy lejos del Estado de bienestar prometido pues a pesar de la falta de estadísticas fiables hay otros indicadores que dejan patente su mala situación en cuestiones de empleo. Uno de estos indicadores es el insignificante porcentaje de crecimiento real entre los años 1991-1996, netamente inferior al crecimiento demográfico, que hace inviable el que se pueda absorber una parte considerable de la fuerza de trabajo. El retroceso del papel del Estado y el sector público y la transición hacia modelos más liberalizados que se vienen dando en estos últimos años impide que los gobiernos puedan combatir adecuadamente y de forma eficaz el paro, que en gran medida es de carácter estructural y que de otro modo se podría combatir a través de medidas públicas, como políticas monetarias y financieras, o con una mayor intervención y planificación del Estado en las actividades económicas.⁴⁶

⁴⁴ Enrique Verdeguer y Leticia Álvarez Alonso. *La Globalización...*, pp. 12-15.

⁴⁵ Muh:ammad al-At:rash. “Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?...”, pp. 111-112.

⁴⁶ *Opus cit.*, p. 113.

El Estado se va liberalizando durante los años de la *Infitâh*: por presiones de los organismos internacionales por lo que cada vez tienden menos los gobiernos a gravar con impuestos la importación de productos de lujo y los gastos suntuarios. Esto propicia el incremento de la salida de divisas, que a la larga produce un déficit en la balanza de pagos y sirve para aumentar la inflación y la depreciación de la moneda con lo que se impide la posibilidad de conseguir un desarrollo integral y homogéneo, y perjudica el crecimiento económico y, por tanto, las expectativas de empleo. Por otra parte, la falta de control gubernamental en la planificación económica y la ausencia de políticas de fomento propician una disminución de las inversiones y estimulan la aparición de un capital parasitario y rentista de carácter especulativo cuyas actividades se desarrollan sobre todo en el exterior, por lo que no ayudan a crear empleo estable y no sirven para satisfacer muchas de las necesidades básicas de una gran parte de la población.

Todo esto tendrá su reflejo en el aumento del porcentaje de pobreza, la alarmante explosión del paro, y el incremento del precio de la vivienda y de los alquileres en numerosas capitales del mundo árabe que, en muchos casos, están por encima de las expectativas reales de gran parte de la población. El abandono de las políticas sociales y la falta de cobertura médica en los países no petrolíferos, a pesar de que son países surgidos del socialismo, hace que la pauperización en el nivel de vida se resienta y que muchos carezcan de asistencia sanitaria elemental por su bajo poder adquisitivo.

c) Tercera “contradicción”

La globalización de la economía conduce a la globalización de la democracia

La globalización tiende a presentarse también, como estamos viendo, como el espejo que habrá de servir para desenmascarar todas las democracias nominales árabes que como la marroquí mantienen instituciones democráticas, parlamento, senado, partidos políticos, pero que carece en realidad de verdadera voluntad política de cambio y de alternativa política, ya que no permite que se dé una auténtica alternancia de poder. Con esta situación es con la que va acabar, según los economistas puros, precisamente la globalización que es presentada como la oportunidad histórica que tiene el mundo árabe para la democratización. Al hilo de esto Al-Sayyid Yasîn afirma que el rechazar el cambio que propicia la globalización es llevar al mundo árabe al abismo y volver a la sociedad cerrada de los fundamentalismos, perpetuando en el poder a los déspotas tiránicos que tan ineficientemente están gobernando las naciones árabes.⁴⁷

Para otros pensadores árabes como `Abd al-H: aqq Labîd:, estos argumentos que vinculan la globalización con la democracia son erróneos porque con la supuesta democratización

resultado de la apertura liberal, lo único que se consigue es que muchos gobiernos opresores se legitimen en el exterior lo que les refuerza para llevar más lejos su política represiva en el interior.⁴⁸

Si nos fijamos en la década de los ochenta vemos que la mayoría de los regímenes árabes de partido único iniciaron procesos de transición política hacia modelos más democráticos aunque de una manera únicamente nominal, emprendiendo a su vez políticas macroeconómicas mucho más liberales, debido a la acuciante necesidad de superar el gran déficit de confianza ciudadana.⁴⁹

Se buscaba que la población asumiese los costes de la recomposición liberal y parte de la responsabilidad en la gestión de la crisis económica y financiera que afectaba al Estado por lo que se abandonaron muchas de las políticas estatistas en las que el Estado se arrogaba toda planificación en las actividades económicas. Estas aperturas revelaban la pérdida de legitimidad de un sistema político autoritario y el fracaso de la socialización del sistema, al llevar a cabo políticas de “reajustes” propias de los sistemas económicos liberales que ahora se aplican a poblaciones de gran disparidad social, en las que la inmensa mayoría sigue dependiendo del Estado para subsistir.

Para Gema Martín Muñoz, con los sistemas parlamentarios se permitió la pluralidad de partidos, incluso en aquellos Estados revolucionarios cuyo modelo había sido el de partido del pueblo o partido único. Pero a las injerencias de las antiguas colonias en el proceso democrático, se le unió la inexperiencia democrática de la clase política local que seguían teniendo una conciencia elitista y paternalista del Estado y cuyos dirigentes pertenecían todos a un mismo sistema de valores jerarquizado y conservador, por lo que fueron incapaces entonces de cubrir el desfase inicial que suponía aplicar desde el exterior una democracia que no asimilaban del todo porque era muy ajena a las prácticas políticas anteriores.

En Marruecos, por ejemplo, aunque existen unas no muy transparentes elecciones libres, la elección de los ministros para las distintas carteras ministeriales recae en última instancia en el rey, haciendo de la pluralidad de partidos un mero formalismo. En Argelia, la voluntad reformista por terminar con el sistema del partido único para dar paso a la pluralidad política permitió la legalización de partidos islamistas como el FIS, y la liberalización de la economía argelina; pero el inesperado triunfo del partido islamista en la primera vuelta en enero de 1992 frente al partido del ejército, el FLN, provocó la ilegalización del FIS y un golpe de Estado militar, apoyado por Francia, que desembocó en una auténtica guerra civil y en la explosión del terrorismo islámico, demostrando la inexistencia de una verdadera voluntad institucional por implantar la democracia en las naciones árabes, pues sólo se habla de democracia para legitimar

⁴⁷ Al-Sayyid Yasîn. “Ma`a al-Sayyid Yasîn...”, p. 55.

⁴⁸ *Opus cit.*, p. 55.

⁴⁹ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, pp. 210-211.

el poder ya establecido y no para dar paso a otras alternativas de gobierno. Esto se manifiesta en el hecho de que en todo el mundo árabe no exista una auténtica alternancia de poder, pues ésta cuando llega, es producida o bien por atentados como el de Sadat o golpes de Estado como el de Túnez contra Burguiba, o por muerte natural del gobernante.

d) Cuarta contradicción:

La globalización conduce a la homogeneización de la economía mundial, superando a la larga las diferencias entre el desarrollo y el subdesarrollo, y las diferencias entre países ricos y países pobres. La globalización permite ingresar en el “Primer Mundo”.

El economista egipcio Djallâl Amîn,⁵⁰ rechaza que la globalización sirva para desarrollar económicamente a los pueblos y para conseguir que las naciones “en vías de desarrollo” puedan limar sus diferencias con las naciones industriales, más bien produce el efecto contrario, pues la globalización, al poner la economía en manos de las multinacionales quita el poder a los Estados soberanos y hace que su administración dependa de la política de estas empresas, lo que permite a las multinacionales presionar a los gobiernos para que apliquen la política económica que mejor se ajusta a sus intereses y no a los intereses de los ciudadanos de la nación en cuestión, dejándoles en una situación de desprotección; las empresas capitalistas sólo miran en su propio beneficio y no se preocupan por el respeto de los derechos laborales del trabajador, los derechos de la infancia o el respeto al medioambiente, lo que le permite, cuanto más dependiente es el país, llevar cada vez más lejos las situaciones de explotación laboral.

Las privatizaciones que llevan a cabo las naciones para el reajuste estructural que exige el FMI hace que el Estado cada vez tenga menos presencia en el control económico del país, lo que podría hacer pensar en una descentralización de poder y en una dependencia económica y política como se dio en la *Infitâh*: egipcia, nombre con el que se designa la política de privatización y apertura económica que inauguró Anuar al-Sadat en 1974, y que pone fin a la experiencia socialista de Nâser, sin que con ello se consiga mejorar la productividad de la economía nacional. Debido a la ambigüedad de las leyes del *Infitâh*., que no dejaban claro si los principales inversores eran los del país o los inversores extranjeros, se permitió la creación de fortunas colosales en muy poco tiempo a causa del papel intermediario de las firmas extranjeras y de la administración. La corrupción, la especulación y la inflación hicieron que Egipto acumulara en poco tiempo una deuda exterior insostenible y que tuviera que intervenir el BM y el FMI para poder ingresar a Egipto en una economía integrada en el mercado económico internacional,⁵¹ siguiendo las indicaciones de las instituciones internacionales “globalizadoras.”

⁵⁰ Djallâl Amîn. “Al-`awlama wa al-dawla...”, pp. 26-27.

⁵¹ Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad...*, p. 210.

El colapso de la economía rentista y no productiva egipcia obligó entonces a Sadat, para asegurarse la ayuda económica internacional y de los Estados Unidos a firmar los acuerdos de Camp David en 1979 en los que Egipto reconocía a Israel como Estado soberano, terminando con el boicot económico a Israel. La firma de estos acuerdos ha sido considerado, en la práctica, como la mayor traición árabe a la causa palestina motivada por que el FMI y el BM en su momento, y ahora el OMC, no prestan ayuda a ningún país que realice prácticas de boicot económico a cualquier otro país que sea miembro de estas organizaciones internacionales, como era el caso de Israel. Así se pone de manifiesto cómo de la dependencia económica se llega a la dependencia política.

En suma, la globalización ayuda, más que a reducir las diferencias económicas entre las clases, a incrementarlas con sus políticas de *structural readjustment*, y en vez de reducir las desigualdades entre naciones las incrementa hasta el punto de llevar a muchas naciones a depender de la ayuda económica internacional para su supervivencia, con los costes políticos que conlleva en cuanto a pérdida de soberanía y de sumisión política. El ex-ministro de fomento y economista egipcio Ismâ`îl S:abrî `Abdallah comenta:

“La posición de los países árabes no se puede situar sino dentro de los países del Tercer Mundo, que son el conjunto de países que fueron sometidos durante diversas épocas al colonialismo antiguo y que no conocieron, por tanto, sino un desarrollo parcial e incompleto orientado hacia el exterior, y cuyos pueblos continúan viviendo en diversos niveles de pobreza; es decir, aquellos países que los países occidentales llaman avergonzados “los países en vías de desarrollo”, aunque sepan que su atraso es comatoso, países que en la jerga de las Naciones Unidas se llaman el grupo de los setenta y siete, aunque su número se ha incrementado en la actualidad a casi el doble, y que pertenecen en su mayoría a los tres continentes del Sur. Nuestras regiones son parte indivisible del Tercer Mundo, que continúa, a pesar del desarrollo palpable de algunos países, sometido a la explotación y la dependencia; la explotación en el sentido de que los réditos económicos conseguidos del trabajo del ciudadano árabe acaban al final en las manos de los países más industrializados, debido, en parte, al comercio desigual en los intercambios internacionales, al pago de los intereses de la deuda externa y finalmente a los desequilibrios económicos deficitarios resultado de la falta de paridad en las inversiones directas extranjeras y la inversiones de capitales árabes en el exterior; y están estos países sometidos a la dependencia, en el sentido de que las instituciones internacionales priman sobre la voluntad libre de una nación para tomar sus propias decisiones, ya que son los medios de comunicación y la presión pública quienes vienen a cambiar los valores y criterios civilizacionales, así como sus modos de conducta, que vienen a agravar la cuestión del desarrollo, como puede ser el hecho de que sociedades no productivas traten de adoptar el modelo consumista que predomina en Occidente.”⁵²

⁵² Ismâ`îl S:abrî `Abdallah. “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa al-tanmiyya al-`arabiyya...”, pp. 49-50.

La globalización, por tanto, no es un modelo de homogeneización sino todo lo contrario, pues si bien es cierto que hay una expansión cuantitativa del capital, también es cierto que ésta no se da de manera cualitativa cuando la mitad del planeta sobrevive con un dólar al día y cuando las diferencias económicas, científicas, y tecnológicas entre las naciones Norte-Sur son cada día más abismales; y cuando cada vez son más las naciones que pasan a formar parte del nutrido grupo de naciones del Tercer Mundo, a pesar de que las Naciones Unidas, en su día, establecieron programas de desarrollo para combatir la pobreza en el mundo, programas que han fracasado estrepitosamente por falta de una verdadera voluntad política de las naciones ricas; algo que queda patente si tenemos en cuenta el porcentaje de crecimiento económico que han tenido las naciones del Tercer Mundo en los últimos años y lo comparamos con el desarrollo de las naciones industrializadas, tal y como se dibuja en este cuadro que facilita a WEO, (institución dependiente del Fondo Monetario Internacional).⁵³

	1870	1900	1913	1950	1973	2000
Europa Occidental	64,7	67,3	69,8	53,5	74,4	74,1
Japón	22,7	24,7	25,1	19,6	66,3	75,6
Latinoamérica	23,3	23,4	27,1	26,0	26,4	20,1
Asia	19,0	14,4	13,7	7,8	8,6	8,3
Africa	14,7	10,9	10,8	8,7	7,9	4,8

Hemos visto como en la gestión de la crisis los organismos económicos internacionales tienden sistemáticamente a desregular; a debilitar las rigideces sindicales, y a desmantelarlas si es posible, liberalizando los precios y los salarios, reduciendo el gasto público, (sobre todo las subvenciones y servicios sociales); y por último privatizando y liberalizando las relaciones externas, aunque para Samir Amin:

“La expresión “desregular” es equívoca, dado que no existen mercados desregulados, sino en la economía imaginaria de los economistas puros. Todos los mercados están regulados, y sólo funcionan con esa condición. La cuestión es saber por quién y cómo se regulan. Tras la expresión desregulación se esconde una realidad inconfesable: la regulación unilateral de los mercados por el capital dominante. Si la gestión de la crisis ha sido catastrófica para las clases trabajadoras y los pueblos de la periferia, no lo ha sido para todos. Esta gestión ha sido bien jugosa para el capital dominante. En esta coyuntura caótica, Estados Unidos ha reiniciado una ofensiva para establecer

⁵³ Enrique Verdeguer y Leticia Álvarez Alonso. *La Globalización...*, p. 56.

simultáneamente su hegemonía global y en función de ella, organizar el sistema mundial en todas sus vertientes: económicas, políticas y militares”⁵⁴

⁵⁴ Samir Amin. *Más allá del capitalismo senil...*, p. 30.

5. LOS ASPECTOS POLÍTICOS DE LA GLOBALIZACIÓN GLOBALIZACIÓN E IMPERIALISMO

5.1. La globalización y la dependencia política

Si hay algún aspecto referido a la globalización en el que los escritores árabes suelen hacer especial hincapié cuando se ocupan del problema global es en las repercusiones, ya no económicas sino políticas, que está teniendo la globalización sobre aquellas sociedades que todavía se resisten a liberalizar sus economías y abrir sus sociedades al capitalismo menos restrictivo,⁵⁵ pues la globalización y la integración mundial que defiende Estados Unidos, más que la historia de un proceso natural espontáneo y generalizado que se impone por sí mismo, como pretenden sus defensores, es resultado de una imposición por la fuerza de un modelo de vida, ya que “*la mano invisible del mercado* -dice Thomas Friedman- *para ser eficaz debe ir acompañado del puño visible de la fuerza*”, de la misma manera la globalización es la imposición por la fuerza de una manera de pensar que gira en torno a la sociedad occidental y sus valores, valores bajo los que se ocultan en el fondo unos deseos imperialistas de dominación.

Desde esta perspectiva la globalización no es un proceso inocente sino un proyecto largamente elaborado y urdido por los gobiernos de los países industrializados con las multinacionales, para con el apoyo de los organismos internacionales “globalizadores” como el FMI, el OMC y la pasividad de los organismos “globalizados” como las Naciones Unidas y el Tribunal de Justicia Internacional, poder extender el dominio de las naciones más desarrolladas sobre las economías de las naciones en vías de desarrollo, mediante la influencia que ejercen las multinacionales sobre las naciones, cuando los gobiernos defienden en los foros internacionales el libre comercio como factor de desarrollo y progreso, lo que les permite abrir mercados nuevos para unas empresas cuyos beneficios revierten, sigo las argumentaciones de Muh:ammad Mah:mûd al-Imâm, en las naciones en donde precisamente tienen las multinacionales su sede legal.⁵⁶

Son los países ricos, por lo tanto, quienes siguen controlando los movimientos económicos internacionales, lo que perpetúa, de hecho, el liderazgo de las naciones desarrolladas del que vienen gozando desde los imperialismos, liderazgo consolidado ahora con la “globalización del mundo.”

La globalización es, entonces, un proceso que únicamente salvaguarda los intereses económicos y estratégicos de las naciones que la fomentan, naciones que, en contrapartida, y a

⁵⁵ H:usayn Ma`alûm. “Al- taswiya fî zaman al-`awlama al-tadâ`iyât al-mustaqbaliyya: li-jiyâr al-`arab al-istrâtîdjî”. En *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fî al-wat:an al-`arabi*: El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 111-146.

⁵⁶ Muh:ammad Mah:mûd al-Imâm. “Al-z:âhira al-isti`amâriyya al-djadîda wa magzâhâ...”, pp. 82

su vez, crean y difunden una ideología que da sentido y legitima el *modus operandi* de las multinacionales al tiempo que se encargan de acallar o distorsionar las voces discrepantes con el modo en que se están regulando las actividades económicas. Para soterrar las discrepancias, se utilizan sofisticados mecanismos de manipulación informativa y propaganda política que convierten lo que es arbitrario en algo universal, implantando la ley de pensamiento único bajo el canon occidental; pues la base de la autoridad imperial para Fieldhouse reside en la actitud mental del colonizado. *Su aceptación de la subordinación, sea a través del sentimiento positivo del interés común con el Estado padre, sea a través de su imposibilidad de concebir otra alternativa, es lo que hace que el imperio dure.*⁵⁷

La globalización es, entonces, un instrumento nuevo, establecido y dirigido por el imperialismo americano y controlado desde el Pentágono para mantener el mundo bajo su dominio, sirviéndose para ello de tres mecanismos de control: a) el control económico de las naciones a través de las multinacionales; b) el control político a través de los organismos internacionales y la amenaza de la fuerza; c) el control mental a través de la propaganda y la colonización cultural.

5.2. Las multinacionales

Como vimos en el capítulo anterior uno de los factores decisivos que trae parejo la globalización ha sido la apertura de los mercados “emergentes” cerrados al capitalismo y sus transnacionales durante la guerra fría, aprovechándose ahora de la nueva coyuntura globalizadora para extender su área de influencia sobre los mercados. Si nos atenemos a las estadísticas vemos que la influencia de estas corporaciones en el mundo en 1997 se ha multiplicado por siete desde los años setenta, provocando lo que se ha llamado la McMundialización del mundo como se ve en estos datos de la obra de Eric Schlosser, *Fast Fondo Nación* (London: Penguin Books, 2001)⁵⁸

- El número de McDonalds que hay en el mundo es de 28.000 de los cuales el 80% están fuera de los Estados Unidos.

- Los beneficios de Burger King y McDonalds anuales son entre 500.000 millones de dólares y 1,5 billón de dólares respectivamente.

⁵⁷ David. K. Fieldhouse. *The Colonial Empires: A Comparative Survey from T Eighteenth Century*. Houndsmills: MacMillan, 1991, p. 103.

⁵⁸ Eric Schlosser. “Arqâm al-Adâb” *al-Adâb*, 49, (7/8/2001), p. 13.

- La distancia que debe recorrer un coche para encontrarse con un McDonalds en Kuwait, en 1994, es de 10 kilómetros.

- Los beneficios que obtuvo el Kentucky Chicken sólo en la Meca durante la semana de Ramadán en el año 1994 fue de 200.000 dólares.

- El número de países que han abierto McDonalds en el mundo árabe dos años después de la Guerra del Golfo es el de 4 (todos ellos aliados de Estados Unidos).

Si además tenemos en cuenta que de las 100 entidades económicas más importantes del mundo 51 son empresas multinacionales y 49 son países, y que descontando a los diez países del mundo con un mayor nivel de producción, resulta que las ventas de las 200 multinacionales más grandes del mundo -81 estadounidenses y 41 japonesas- superan con mucho las ventas del resto de las economías nacionales, queda patente la poca capacidad que tienen las economías nacionales para competir con estas multinacionales.⁵⁹ Todo esto lleva a pensar a Samâh: Idrîss que la globalización es una conspiración dirigida por las grandes potencias económicas representadas por el G7 y sobre todo por Estados Unidos para debilitar la soberanía de las naciones del Tercer Mundo.⁶⁰

As`ad Abû Jalîl va más lejos y afirma que hay una conexión directa entre estas empresas multinacionales y sus gobiernos, a eso responde la Guerra del Arroz que ha iniciado Estados Unidos con Inglaterra por el dominio del mercado arrocero, algo que se refleja en el hecho de que los Estados Unidos se hayan puesto en contra de que se establezcan leyes que favorezcan los intereses de los países arroceros del Tercer Mundo, como pretendía Inglaterra tratando de favorecer a sus antiguas excolonias británicas productoras de arroz; la razón se debe a que Estados Unidos con esta postura sólo busca defender los intereses de las dos grandes industrias arroceras norteamericanas, “Chiquita” y “Dole”, cuyos accionistas son unos de los principales patrocinadores de las campañas políticas, tanto de los demócratas como de republicanos, ya que de este modo se aseguran el apoyo de la administración norteamericana sea cual sea los resultados de las elecciones.⁶¹

Lo mismo ocurre con las grandes industrias americanas de armamento que conforman un poderosísimo lobby en Washington. De hecho, el *Center for Responsive Politic* (CPR), un organismo independiente, estima que las empresas vinculadas a ese sector han contribuido con 72,5 millones de dólares a la financiación de los partidos y candidatos federales desde 1989 hasta

⁵⁹ Samâh: Idrîss. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya...”, pp. 13-14.

⁶⁰ *Opus cit.*, pp. 13-14

⁶¹ As`ad Abû Jalîl. “Kaifa nabqâ arabân, kaifa nabqâ basharân?...”, p. 5.

hoy. Al margen de la guerra con Iraq, el Gobierno Bush tomó tres decisiones políticas claves para la industria militar: la presentación del proyecto antimisiles para el 2004; el desarrollo de una nueva generación de armas nucleares; y la adopción de una estrategia de seguridad nacional. Sólo el escudo antimisiles podría costar 238 millones de dólares, de los que se beneficiarían los principales contratistas: Boeing, Lockheed Martin, Raytheon y TRW.⁶² Todo esto hace que nos preguntemos hasta qué punto la política militar americana contra el terrorismo internacional o la lucha contra el eje del mal no responden a una política premeditada para crear el ambiente de psicosis colectiva necesario para que las compañías que obtienen grandes beneficios con la venta de armas maximicen sus ventas, ventas cuyos principales compradores son precisamente los países árabes.

Noam Chomsky, escritor muy presente en el pensamiento árabe, en su libro *Los Guardianes de la Libertad* habla de la relación directa existente entre las 40 grandes empresas de información estadounidenses con el gobierno de los Estados Unidos, que se sirve de estas empresas para construir la verdad oficial y manipular los datos, y de este modo, sensibilizar a la opinión pública a favor de su política exterior militar. Algo que ya se hizo durante la Guerra del Golfo, cuando intencionadamente se quiso presentar la agresión estadounidense a Iraq como algo inevitable si se quería preservar la paz en el mundo, por ello no se dio cobertura mediática a la propuesta de Iraq de retirarse de Kuwait bajo la condición de que los Estados Unidos y las Naciones Unidas obligaran a cumplir a Israel las sanciones de las Naciones Unidas, de la misma manera que se silenció en su día el rechazo manifiesto de la oposición iraquí en el exilio, a la intervención bélica como medio de derrocar a Sadam. Como contrapartida a estos favores, los grandes lobbys de la información y las multinacionales americanas, que apoyan la política oficial del gobierno, reciben como compensación la defensa de sus intereses económicos en el mundo, pues Estados Unidos se preocupa de que los organismos económicos como el FMI, el BM, y el OMC, establezcan las reglas de juego que más benefician a sus multinacionales.⁶³

Para As`ad Abû Jalîl esta vinculación está probada, al menos en lo que se refiere a Windows Microsoft, cuando la multinacional informática pidió la mediación de los Estados Unidos para obligar al Líbano a sacar una ley en contra de la piratería informática de sus programas, práctica que según el escritor libanés es uno de los derechos que tienen las naciones pobres para resistir en su lucha contra el imperialismo; en contrapartida, Windows Microsoft le proporcionó a la Agencia de Seguridad Nacional un mecanismo de acceso directo a todos los sistemas informáticos que utilizan en sus redes los programas de Windows, algo que hizo que el gobierno alemán desestimara en su día emplear los programas de Windows Microsoft en sus sistemas informáticos por expresa recomendación de una delegación de expertos, al encontrar

⁶² El negocio de matar. *El Semanal*, 820, (13/7/2002), pp. 55-59.

⁶³ Noam Chomsky y Ignacio Ramonet. *Cómo nos venden la moto: Información, poder y concentración de medios*. Barcelona: Icaria, 1995, pp. 42-52.

que en los programas de Windows existían unos mecanismos que permitían al Pentágono entrar en los archivos del sistema;⁶⁴ por este mismo motivo Abû Jalîl denuncia que el gobierno de al-H:arîrî en el Líbano, con su política de puertas abiertas, haya permitido que Motorola, una empresa que tiene fuertes conexiones con intereses sionistas, haya entrado en el mercado de las telecomunicaciones en el Líbano.

5.3 Los organismos internacionales

Uno de los factores que caracteriza al proceso global y que más recalcan los intelectuales árabes es el cambio en el orden mundial producto, sobre todo, de la pérdida de presencia política de otras potencias en el orden internacional y la falta de autoridad real de los organismos internacionales para hacer cumplir la legalidad internacional.⁶⁵

Esta tendencia “globalizadora” de las instituciones se ha venido radicalizando desde los años noventa, que es el momento en el que *el capital* –son palabras de Eric Hobsbawm- *ha dejado de tener miedo a una guerra nuclear*, ya que ahora, con el desmoronamiento de la Unión Soviética no hay nadie que se atreva a enfrentarse al poder hegemónico occidental y a salir en defensa de los países menos desarrollados.

En el nuevo orden mundial las Naciones Unidas se ven incapaces de hacer aplicar sus resoluciones,⁶⁶ y dejan la política internacional de nuevo en manos de los Estados nacionales más fuertes, y ni siquiera Francia, que se presenta como la defensora de las culturas y la enemiga de la globalización, se libra de las acusaciones de hacer una política imperialista, pues el fenómeno de la Francofonía y su política de tolerancia lingüística y amor por las culturas nacionales, así como su defensa de los pueblos, es vista, por lo general, como una simple fachada para presentar a Francia como una nación altruista que lucha contra el poder de la política de los Estados Unidos, ya que con ello busca sólo granjearse las simpatías de aquellos países que no congenian o son hostiles a la política de los Estados Unidos con el objeto de copar el espacio político que cubría la Unión Soviética durante la guerra fría. Sobre la Francofonía, institución creada por François Mitterrand en 1981 para estrechar los lazos entre los países francófonos, Crystian Shâyid con ocasión de la celebración en Beirut del V Congreso de la Francofonía se pregunta:

¿Cuáles son los vínculos de la Francofonía? ¿Son en realidad un conjunto de valores e instituciones que propician la diversidad cultural, o es una almendra amarga revestida de chocolate como opina Raoul Marc Chanar que sólo se preocupa por proteger los intereses económicos

⁶⁴ As`ad Abû Jalîl. “Kaifa nabqâ arabân, kaifa nabqâ basharân?...”, p. 6.

⁶⁵ Bâsîl Yûsuf. “Al-siyâsa al-amîrikiyya h:awla mih:wâr al-sharr fî d:aw` al-qânûn al-duwalî”. *Al-Adâb*, 50, (3/4/2002), pp. 78-81.

⁶⁶ `Amr Nishshâba. “Djarîma bih:aqq al-insânî: tadmîr madjlis al-aman lil-`Irâq...”, pp. 86-91.

*franceses? ¿Qué relación existe entre la francofonía institucional y el sentimiento de hostilidad de Francia por la penetración americana, su supremacía cinematográfica y su predominio cultural sobre las cocinas tradicionales tal como opina David Alour? ¿Acaso hay algún vínculo entre la Francofonía y la derecha libanesa por aumentar la distorsión de la arabidad en el Líbano como deduce As`ad Abû Jalîl? ¿Pueden beneficiarse los países del Sur de la existencia de un conjunto de países que se declaran manifiestamente francófonos en su intento de detener la penetración de la globalización americana? ¿Acaso es una argucia de la Comunidad Europea para enfrentarse al predominio americano en las instituciones y en la Organización Mundial de Comercio? ¿Acaso los países francófonos ricos cooperan de manera altruista y desinteresada y se preocupan por comprender a los países francófonos menos ricos?*⁶⁷

El papel neocolonial francés y su falta de respeto hacia el derecho de los pueblos queda fuera de toda duda, desde el mismo momento en que se indica que es precisamente Giscard d'Estaing quién en 1975 toma la iniciativa de inventar el "G7", en el mismo momento en que los Países No Alineados, formados por los países surgidos de la descolonización, piden en boca del presidente argelino Bumedian una distribución internacional del trabajo y exigen un mercado más equitativo en el comercio internacional, demandando el respeto al derecho de las naciones a tener su propio desarrollo histórico sin injerencias políticas.⁶⁸

Si la política exterior francesa en estos años deja en evidencia sus propios intereses económicos, sus políticas conservadoras en el interior demuestran cuál es el talante de su tolerancia con las otras culturas. ¿Dónde está Francia como paradigma de multiculturalidad o tolerancia cuando el gobierno francés desatiende dentro de su territorio cualquier reivindicación que se hace en favor del bretón, el corso o el euskera como lenguas autóctonas?, o ¿dónde está su talante liberal -según opina Fays:al Djallûl- cuando su ministro de exteriores se alinea con las tesis norteamericanas de considerar a los activistas palestinos como "terroristas que merecen todo el desprecio", dejando sin censura la represión militar israelí y la ocupación territorial judía? Situación que viene a agravarse con la política de la izquierda francesa que cuenta con fuertes vínculos con el lobby israelí por lo que cada vez que llega al poder, la primera visita oficial que tiene en su agenda es precisamente la visita a Israel, Estado con el que por otra parte comparte intereses comunes.⁶⁹

Que Francia utiliza varias varas de medir se demuestra en la rapidez inicial con la que Francia se hizo eco de las tesis americanas sobre la lucha contra el terrorismo, cuando la reacción de la prensa francesa tras los atentados del 11 de Septiembre fue la de declarar la solidaridad de

⁶⁷ Cristian Shâyid. "Al-farankufunia". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001), p. 17.

⁶⁸ Nótese que el debate que propugna Bumedian nada tiene que ver con el diálogo de civilizaciones que parece que ahora algunos políticos propugnan, pues la pretensión de que la incomprensión entre países es una cuestión meramente "cultural", es decir civilizacional, es una manera de seguir desviando la cuestión del problema básico que es y seguirá siendo la búsqueda de desarrollo, la seguridad o la mayor equidad en la distribución de la riqueza y en la justicia entre países.

⁶⁹ Fays:al Djallûl. "Yahûd faransâ:al-nufûdh kabîr... lakinna mas:âlih: al-dawla akbar" *Al-Was:at*, 459, (13/11/2000). pp. 34-37.

Francia con los Estados Unidos mediante el titular “*Todos somos Norteamericanos*”, lema que analiza Samir Amin con ironía:

“Esta declaración podría suscitar respeto si sus iniciadores hubieran tenido el coraje después de Sabra y Chatila de declararse todos palestinos y de exigir en consecuencia una actuación firme contra el Estado de Israel. En su ausencia la declaración sólo puede tomarse, para la opinión afroasiática, como una expresión de la solidaridad racista de los “caucasianos”.”⁷⁰

a) Las Naciones Unidas

Los primeros síntomas de la debilidad efectiva de las Naciones Unidas, resultado de la globalización política del mundo aparecen a partir del año 1989, con el bloqueo de Libia por parte de Estados Unidos y Gran Bretaña, y continúa en 1991, con la Guerra del Golfo y las sanciones económicas y las posteriores intervenciones militares anglo-americanas en Iraq, a pesar de que dichas sanciones, agresiones y bloqueos no fueran aprobados por la ONU, pero sí por la OTAN. Estos acontecimientos parecen ser el pistoletazo de salida para la política de “acoso y derribo” que llevan los Estados Unidos y sus aliados (Gran Bretaña e Israel) contra aquellos países del mundo árabe que se empeñan en no abrirse a la “democratización” y a la “libertad”, y cuyas últimas consecuencias son la campaña de Estados Unidos contra el terrorismo islámico, su cruzada contra el “eje del mal” y el recrudecimiento de la política criminal de Israel con Palestina, con su política de asesinatos selectivos también llamados extrajudiciales, deportaciones en masa, o políticas de *apartheid* y muros de la vergüenza, que en la neolengua orweliana, como la denomina Murid Barghuti, son denominadas vallas de seguridad y ataques “preventivos.”⁷¹

Todos estos sucesos están fuera de toda legalidad internacional y van en contra de todos los derechos fundamentales del hombre y el derecho internacional, prueba suficiente para algunos intelectuales de que con la globalización se está tratando de implantar un nuevo orden mundial en torno a los valores de la sociedad occidental y no sólo en el terreno económico; el hecho de que la uniformidad del mundo se esté haciendo mediante la intervención armada, con el silencio de la opinión internacional, demuestra que la política internacional, como en los tiempos coloniales, vuelve a estar regida por la ley del más fuerte.⁷²

La desmembración territorial de la Unión Soviética y la pérdida de influencia en el terreno internacional se ven como la desaparición del único muro de contención que hasta entonces había puesto freno, durante toda la guerra fría, a la agresión imperialista americana y de sus aliados “occidentales”, pues el peligro a un enfrentamiento bélico directo que pusiera en

⁷⁰ Samir Amin. *Más allá del capitalismo senil...*, p. 170

⁷¹ Murid Barghuti. “Los mayordomos de la guerra y su lengua...”, pp. 53-65.

⁷² Mundhir `Iyâshî. “Al-wah:da al-mubdi`iyya wa tahdjiya al-h:arf al-nâquis”. *Al-Adâb*, 48, (3/42000), p. 26.

peligro la estabilidad del mundo hizo en su momento que la Unión Soviética y Estados Unidos, a pesar de conspiraciones, traiciones y guerras sucias, aceptaran los dictámenes de las Naciones Unidas.

La Unión Soviética, entonces, se mostró como el principal valedor político de los regímenes socialistas y los Estados árabes nacionalistas, tanto dentro de las Naciones Unidas como fuera de ellas, pues además prestó ayuda económica, logística, militar, y diplomática, primero a los movimientos de liberación que se dieron en el mundo árabe a partir del año 1945 hasta el año 1962 y después a los Estados Árabes surgidos de la descolonización, amenazando con entrar en guerra contra cualquier país que atentara contra la soberanía de estas naciones.⁷³

Ahora las Naciones Unidas vuelven a estar en entredicho, a pesar de que nunca habían sido reconocidas del todo por el mundo árabe como un organismo verdaderamente válido para la resolución de los conflictos internacionales, debido sobre todo al derecho de veto que tienen sus cinco miembros permanentes, China, Rusia, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos, todos ellos países que son o han sido coloniales, que se servían -y se sirven- del derecho de veto para impedir que se apliquen resoluciones que vayan en contra de sus intereses políticos o estratégicos. Por otra parte, su incapacidad manifiesta para obligar a cumplir las resoluciones dictaminadas en contra de Israel, o su incapacidad para llevar a cabo el referendun prometido que solucione el conflicto saharawi, hace pensar que las Naciones Unidas o no han tenido una verdadera voluntad política para obligar a cumplir sus resoluciones o no han tenido capacidad real para hacer frente a unos determinados problemas.

Que las Naciones Unidas son un organismo de dominación arbitrario e injusto se hace evidente cuando a los miembros permanentes se les permite tener arsenales nucleares y armas de destrucción masiva y se sanciona, por otra parte, a aquellos países que intentan -o se presupone que intentan- iniciar una carrera nuclear. Con esto se permite en la práctica que el poder militar efectivo esté en manos de determinadas naciones y, por tanto, se otorga a estas naciones la responsabilidad moral de dirigir el mundo o castigarlo -a través de la OTAN- dejando unicamente a unas naciones determinadas el uso legítimo de la fuerza, que puede ser utilizada, si es que sospechamos de su bienintencionalidad, para fines no del todo “altruistas.”

En el año 1955, dentro de las Naciones Unidas, en vista de la instrumentalización que hacían las superpotencias de esta sociedad de naciones, muchos países del Tercer Mundo crearon el movimiento de los Países No Alineados, institución que surge para defender el derecho de los pueblos a la autodeterminación, como el pueblo palestino o el saharawi, para rechazar la injerencia extranjera de las naciones fuertes en los asuntos internos de las naciones débiles y para luchar contra el racismo, el sionismo o el apartheid. Otra de las aspiraciones de los Países No Alineados fue la de salir en defensa de los derechos nacionales de cada pueblo a explotar sus recursos y su derecho de tener “un espacio bajo el sol” y el derecho de llevar a cabo sus propias

políticas de desarrollo científico y técnico con el apoyo y la supervisión de las Naciones Unidas. Estas aspiraciones no han terminado de cumplirse por la falta de voluntad política de sus Estados miembros y porque las Naciones Unidas han perdido muchas de sus competencias ya que hoy son el OMC, el FMI y el BM los organismos que se ocupan ahora de luchar contra la pobreza, y las instituciones que se encargan de decidir para cada país los programas adecuados para su desarrollo, si quieren acceder a los fondos de ayuda.⁷⁴

Si bien es cierto que muchos países se adaptan al nuevo *statu quo* del mundo de una manera en apariencia no traumática y natural, sin injerencias de otras naciones como es el caso de los regímenes comunistas en Europa del Este o la independencia de las repúblicas bálticas, otros países, antiguos aliados de la Unión Soviética que no realizan cambios tan profundos hacia la occidentalización, sienten que su situación política empeora ostensiblemente pero no por procesos internos, resultado de la evolución natural de los acontecimientos, sino como resultado de un nuevo enfrentamiento con las naciones occidentales, a la cabeza Estados Unidos, que tratan, ahora de una manera mucho más violenta que en el pasado, de intervenir en las políticas nacionales y manejar las economías a su antojo, justificando su intervencionismo económico, político y militar como el acto altruista de una nación generosa que vela por los intereses internacionales y la seguridad del mundo, que le permite presentarse ante el mundo como los gendarmes del nuevo orden mundial y como los defensores del “mundo libre” y los derechos humanos, atribuciones que antes sólo correspondían a las Naciones Unidas.

El bloqueo a Libia (1989) y el boicot y la guerra de Iraq (1991), la invasión de Afganistán y de Iraq, la guerra de los Balcanes o la lucha contra el terrorismo internacional son decisiones tomadas por Estados Unidos de una forma unilateral sin la aprobación de la Comunidad Internacional, como también son decisiones arbitrarias las posteriores amenazas contra los países que Estados Unidos encuadra en el eje del mal. Su severidad para con unos contrasta con su tolerancia para con otros, ya que la administración americana se desentiende de los asesinatos extrajudiciales de Israel y su ocupación ilegítima de las tierras palestinas, hechos que vulneran muchas de las resoluciones de las Naciones Unidas que dice Estados Unidos defender, del mismo modo que contrasta con la tolerancia que muestran Los Estados Unidos, el adalid de las libertades, con los gobiernos “amigos” del Golfo tan poco dados a hacer concesiones democráticas. Todo esto demuestra la poca presencia real que tienen actualmente las Naciones Unidas en estos tiempos de globalización.

b) La Organización Mundial de Comercio (OMC)

⁷³ Ben Qawádir Núr al-Dîn. *H:awliyyât...*, pp. 17-19.

⁷⁴ Josheph Stiglitz. *Los descontentos de la globalización...*, pp. 105-106.

Otra de las novedades del nuevo orden mundial es el liderazgo que ejercen cada vez en mayor medida las empresas multinacionales en detrimento de los Estados, de hecho los principales intercambios comerciales que se realizan hoy en día no son los que tienen lugar entre países o empresas, sino los que se producen entre las multinacionales y sus filiales, que se dividen el trabajo con el objetivo de reducir los costes totales y maximizar la rentabilidad de sus negocios. Si desde los años cuarenta hasta la década de los setenta el FMI y el BM desempeñaron un papel clave para la estabilidad monetaria y de los tipos de cambio, así como para la reconstrucción de Europa tras la Segunda Guerra Mundial, ahora es el OMC, desde su creación en 1994, quien se encarga de regular las actividades económicas internacionales y quien fija su marco legal.⁷⁵

Pero si con el FMI y el BM no hubo en su día una reacción de oposición, con la creación del OMC surgen los movimientos antiglobalización que ven en él un organismo que viene a perjudicar el desarrollo de las naciones pobres, a deteriorar el bienestar social y el movimiento obrero y a poner en peligro la sostenibilidad del planeta, ya que se da por hecho que el OMC es un organismo puesto al servicio de los países más poderosos económicamente -el denominado G7- y de sus multinacionales, a las que acusan de alentar la libre circulación de bienes, servicios y capitales entre países, lo que, aunque en teoría pudiera ser beneficioso para todos, no lo es, en la medida en que los países en vías de desarrollo sólo consiguen exportar gracias a dos lacras: los bajos salarios y la ausencia de medidas de tipo medioambiental.⁷⁶

Lo que aquí subyace es que la regularización actual no es neutral, sino que está promovida y protege los intereses de las multinacionales, al permitir la desprotección de los mercados nacionales y poner en peligro el medio ambiente y la salud pública, ya que se le acusa entre otras cosas de:

- Defender las prácticas proteccionistas de la Comunidad Europea en el ámbito agrícola con la aplicación de ayudas económicas, y de dejar sin sanción a Estados Unidos por las ayudas que ofrece a sus mercados textiles y metalúrgicos que contravienen todos los principios del libre mercado, para evitar, en ambos casos, que los países del Tercer Mundo puedan abrir nuevos mercados a sus productos tradicionales impidiendo en definitiva su desarrollo y que las diferencias económicas entre países puedan reducirse.⁷⁷

- Apoyar políticas de reajuste estructural y desreglamentación económica a nivel internacional que sólo favorecen a las patronales y que reducen el Estado de bienestar, resultado de las conquistas fundamentales del pensamiento social, al institucionalizar la reducción salarial,

⁷⁵ Enrique Verdeguer y Leticia Álvarez. *La globalización...*, pp. 26-30.

⁷⁶ *Opus cit.*, p. 27.

⁷⁷ Ziyād `Abd al-S:amad. "Al-muntadâ al-`âlamîyya h:awla muaz.z:ama...", p. 71.

el aumento de las horas de trabajo, la flexibilidad laboral, la temporalidad, las privatizaciones o la reducción de pensiones, que ponen a los trabajadores en un estado de inseguridad y de dependencia del trabajo que permite a las patronales llevar cada vez más lejos sus prácticas de explotación y que imposibilita la capacidad de las movilizaciones obreras para hacer una sociedad más justa.⁷⁸

-Permitir la contaminación ambiental y la deforestación del planeta, pues con la excusa del crecimiento o el desarrollo se evita poner barreras jurídicas que obliguen a los países en manos de las multinacionales a tomar una verdadera concienciación sobre el problema medioambiental, lo que amenaza la calidad de vida de las generaciones venideras y pone en serio riesgo la habitabilidad del planeta, olvidándose de las políticas que luchan por el desarrollo sostenible.⁷⁹

-Atentar contra la salud pública al permitir prácticas de explotación dudosas, en vez de estimular prácticas más naturales que eviten problemas tales como la fiebre actosa o el síndrome de “las vacas locas”; sin prohibir tampoco que se siga experimentando con productos transgénicos que ponen en serio riesgo el equilibrio natural y la salud.⁸⁰

-Permitir prácticas como la ley de derecho intelectual que dificulta al Tercer Mundo el que pueda llevar a cabo verdaderas políticas de desarrollo, porque debido a las patentes, deben comprar la maquinaria industrial o los programas informáticos al Primer Mundo, lo que es demasiado oneroso para su economía, en vez de permitir a estos países que produzcan la maquinaria y los productos necesarios sin tener que pagar derechos de patente para favorecer su desarrollo,⁸¹ ya que la ley de derecho intelectual es en la práctica una traba arancelaria que imponen los países ricos a los pobres y que además vulnera la filosofía del libre comercio con una traba arancelaria encubierta.

-Permitir que existan las patentes en cuestiones como la agricultura y la salud pública lo que agrava la capacidad de los gobiernos de los países más desfavorecidos para llevar a cabo una lucha efectiva contra el hambre y las enfermedades pandémicas lo que perpetúa la miseria de estos países y condena al sufrimiento a miles de millones de seres humanos.⁸²

⁷⁸ As`ad Abû Jalîl . “Kaifa nabqâ arabân, kaifa nabqâ basharân?...”, pp. 6-7.

⁷⁹ Ziyâyâd `Abd al-S:amad. “Al-muntadâ al-`âlamîyya h:awla muaz.z:ama...”, p. 73.

⁸⁰ *Opus cit.*, p. 73.

⁸¹ Râûl Mârik DJanâr. “Mu`tamar al-Duhâ: kull shay illâ al-tanmiyya”. *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp. 68-69.

⁸² *Opus cit.*, pp. 68-69.

Aunque muchas de estas cuestiones a primera vista puedan parecer simplemente económicas en el fondo subyace en ellas la idea de que Occidente con esta política sólo pretende mantener al Tercer Mundo en un constante estado de “en vías de desarrollo”, para seguir manteniendo su hegemonía en el mundo; por tanto no es extraño que los escritores árabes, cuando hablen de la globalización, incidan más en los aspectos políticos que conlleva que en los aspectos económicos, pues el OMC ha institucionalizado unas normas a nivel mundial -propias del capitalismo más liberal- al incentivar económicamente a aquellos países que se atienen a sus normas y siguen sus premisas económicas de eliminar trabas arancelarias y las políticas proteccionistas. De esta manera se obliga a muchos de los países del Tercer Mundo, casi todos endeudados por la inflación y la deuda externa, a sujetarse, si es que quieren recibir las ayudas del FMI o el BM, a estas reglas de juego de corte capitalista que perjudican su crecimiento. Esta situación lleva a Nawâl Sa`adâwî a decir, en un congreso sobre globalización celebrado en el Cairo:

*“Desde los años 80 vengo formando parte de los comités de economía africana en las Naciones Unidas, en Addis Ababa, y he descubierto que los programas de desarrollo se refieren en realidad a estimular el crecimiento de los beneficios del capital internacional y no el desarrollo de las economías locales de los países africanos, incluso he descubierto que estos programas vienen a culminar el saqueo de los recursos materiales y culturales africanos en nombre del desarrollo, del mismo modo como el colonialismo antiguo los saqueaba en el pasado, pues igual que entonces hoy el saqueo se realiza en nombre de la protección (de las economías locales). Estamos en Egipto y ya sabemos que significado dan los ingleses a la palabra “protectorado”.*⁸³

Para As`ad Abû Jalîl la cuestión es más grave y tiene unas repercusiones políticas de mucho mayor alcance para la soberanía de las naciones, pues son dos los requisitos fundamentales para recibir la ayuda del OMC: el primero de estos requisitos es que ningún país puede realizar prácticas de boicot a ningún otro país miembro de la organización; y el segundo es que todos los países deben mostrar una absoluta transparencia en sus economías. Así, si con la primera de las condiciones se obliga a los países árabes que necesitan ayuda económica a no poder reanudar el boicot a Israel, que es como reconocer *ad eternum* su soberanía -algo que no sería discutible si Israel a su vez reconociera la soberanía de Palestina- con la segunda condición, es decir la llamada a la transparencia, se obliga a los países a poner sus planes de desarrollo en manos del resto de potencias, lo que en la práctica puede considerarse un medio encubierto de espionaje industrial, ya que favorece las políticas de las naciones económicamente más poderosas que debido a su mayor capacidad técnica y científica pueden ajustar mucho mejor sus planes económicos y sus industrias a las demandas de los mercados de estas naciones en detrimento de las empresas locales. Las empresas nacionales de pronto se encuentran incapaces

⁸³ Nawâl al-Sa`adâwî. “Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya...” , p. 230.

de competir con las grandes multinacionales en cuanto a recursos puesto que hay multinacionales cuyo producto interior bruto es mayor incluso que el de algunas economías nacionales; del mismo modo tampoco pueden competir en cuestiones científicas, tecnológicas y estudios de mercado.

Con las privatizaciones los sectores que antiguamente eran considerados estratégicos como las telecomunicaciones, la electricidad, las compañías de agua y los hidrocarburos caen en manos de compañías extranjeras, lo que supone un grave riesgo para la seguridad de estos países en caso de que entren en un conflicto económico, diplomático o bélico, con algunas de las naciones a las que pertenecen estas multinacionales.

La cuestión económica no puede ser, por tanto, deslindada de la cuestión política, pues bajo los programas económicos que promueve Estados Unidos siempre subyace un programa ideológico, como se demuestra en el plan Marshall para la reconstrucción de Europa, que cuestiona Sa`adûnî Bashâr, pues bajo estos planes altruistas de ayuda –dice- se escondía por una parte, el interés de evitar que se cerrara el mercado europeo a los productos americanos con políticas autárquicas y proteccionistas que tenían previsto realizar las naciones salidas de la guerra, y por otra parte se trataba de evitar que debido a la crisis pudieran surgir corrientes políticas totalitarias o estatistas contrarias al modelo liberal, aprovechándose del desencanto social para consolidarse.

El plan Marshall, además, obligó a las naciones europeas a poner en sus manos sus programas de desarrollo, condición indispensable para recibir la ayuda económica americana, que permitió entonces a las empresas americanas adecuar su producción a las necesidades de los mercados europeos lo que a la larga le permitió mantener un puesto de privilegio en dichos mercados. Los mismos intereses políticos subyacen en el plan Eisenhower que suscribieron algunos países de Oriente Medio porque bajo una supuesta ayuda económica y militar para combatir contra posibles agresiones de otros países, subyacía en realidad el interés de Estados Unidos por mantener una fuerte presencia en la zona para seguir extendiendo su hegemonía económica, política y militar en regiones de una gran importancia geoestratégica.⁸⁴

Para Michel Doyle, “*el imperialismo (la globalización), es una relación formal o informal, en el cual un Estado controla la efectiva soberanía política de otra sociedad política. Puede lograrse por la fuerza (Libia, Iraq), por la colaboración política (Marruecos, Arabia Saudí) o por la dependencia económica (Egipto, Túnez), o la dependencia social y cultural (Argelia, Líbano). El imperialismo es, sencillamente, el proceso o política de mantener un imperio.*”⁸⁵

¿Pero si es tan evidente que la globalización es el mayor enemigo que existe en la actualidad para la soberanía de las naciones árabes, cómo es que no hay una reacción ciudadana

⁸⁴ Al-Sa`adûnî Bashâr. *Târîj...*, pp. 80-84.

⁸⁵ Michael Doyle y Toni Negri. *Empires*. Cornell: Ithaca, 1986, p. 45.

contra este enemigo silencioso? Para H:iwâs Mah:mûd esto se debe a la propaganda que realizan los Estados Unidos, que disponen de sofisticados métodos de persuasión como el cine, la televisión por cable, Internet y los satélites de comunicaciones, que le sirven para institucionalizar la verdad oficial y que mediante la manipulación informativa convierten lo arbitrario en universal.⁸⁶

5.4. La propaganda mediática

El hecho de que la globalización, que es tan perjudicial para la soberanía de las naciones y para el bienestar de las sociedades, se haya institucionalizado a nivel planetario se debe, según H:iwâs Mah:mûd, a que los Estados Unidos se aprovechan de la capacidad tecnológica que le proporciona sus satélites de comunicaciones, la televisión por cable e Internet para llegar hasta el último rincón del planeta.

Con estos medios los Estados Unidos manipulan la opinión pública y evitan que haya una verdadera reacción en el mundo árabe contra la globalización o la expansión capitalista, al soterrar la otra voz, la del que discrepa, y al utilizar toda la maquinaria de desinformación de la que hacen gala, llevando a la extinción los medios independientes que luchan contra esta forma de opresión. Esta manipulación mediática permite a los Estados Unidos, entre otras cosas, presentarse como mediadores del conflicto palestino-israelí y ser aceptados por muchas de las naciones árabes que, a pesar de que saben que Estados Unidos sólo defiende sus propios intereses y los de Israel, temen enemistarse con los Estados Unidos, ya que pueden los Estados Unidos ejercer presiones a través de los organismos e instituciones internacionales que caen bajo su control para crear una línea de opinión que ponga a los países que se oponen a sus proyectos en el disparadero de la opinión pública, presentando la negativa de los países árabes a la propuesta americana de mediación en el conflicto palestino como una falta de verdadera voluntad política de luchar por la paz, o como un acto de colaboración con el terrorismo, lo que podría tener graves consecuencias en un futuro, como pone de manifiesto el escritor sirio `Abd al-Nabbî Is:t:îf.⁸⁷

“¿Quién se atreve hoy a desafiar, en este ambiente de lucha y enfrentamiento, la voluntad política económica y militar de Occidente sin pagar un alto precio por este desafío, ahora que el peligro que representaba la Unión Soviética y los países del pacto de Varsovia ha desaparecido? Es indispensable para Occidente fomentar la división con la creación de una nueva amenaza que le permita a Occidente, con la excusa de acabar con ella, desplegar sus fuerzas y meterse en conflictos que fomenten el ambiente bélico para poder seguir sacando, tranquilamente, beneficios políticos, económicos y militares”

⁸⁶ H:iwâs Mah:mûd. “Al-`awlama al-thaqafiyya...”, pp. 23-24.

⁸⁷ `Abd al-Nabbî Is:t:îf. “Nahnu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât...”, p. 5.

La tecnología y los medios de comunicación –se argumenta- son el nuevo instrumento que proporciona la globalización de la que se sirven los Estados, por una parte, para minimizar las prácticas colonialistas e imperialistas y, por otra, para inculcar un determinado ideario en la opinión pública convirtiendo lo que es particular en universal, al estandarizar su visión positiva de la globalización y los supuestos altruistas norteamericanos; a eso responde el que se dé voz a todos aquellos intelectuales y portavoces del discurso dominante que defienden las opiniones de los organismos globalizadores y que no dudan en dar estadísticas falsas y bulos respecto al pleno empleo en Gran Bretaña o los Estados Unidos.⁸⁸

Otra de la tarea de estos “intelectuales” es que contribuyen a crear el ambiente de psicosis colectiva conveniente sobre la amenaza de éste o aquel país, lo que permite a los Estados Unidos presentarse como garantes de la seguridad del mundo y ocupar militarmente un país por aclamación popular como si fuera una decisión de la comunidad internacional, y presentar luego como un acto responsable y humanitario aquello que únicamente hace por interés y sin ningún apoyo legal.⁸⁹

Son los medios de comunicación entonces el factor que permite la desmemoria, algo que se demuestra en el hecho de que en Europa los intelectuales no relacionen la globalización con la mundialización del siglo XIX y que se olviden de que la globalización ha sido la causante en pocos años del hundimiento económico de numerosos países, pues según las Naciones Unidas fue la primera crisis de la globalización aquella que provocó la fuga de los capitales financieros de México, hundiendo su economía al ir en busca de mercados que les diera una mayor seguridad y beneficio económico; lo mismo que ocurrió en 1997-1998 en el Sudeste Asiático, con la ruina de las economías de Corea del Sur, Tailandia, Indonesia y Malasia, países todos ellos que estaban saliendo del subdesarrollo⁹⁰

El filósofo sirio T:ayyib Tayzîni considera que la globalización, como antes la guerra fría, no es sino una gran farsa histórica elaborada por Estados Unidos para pintar un mundo en peligro para poder seguir utilizando la fuerza en defensa de sus propios intereses y seguir cometiendo impunemente sus crímenes.⁹¹

Estados Unidos, de este modo, utiliza todos los medios de presión a su alcance para hacer apología de la guerra y crear el ambiente de histeria colectiva necesario que les permita llevar a cabo sus proyectos imperialistas, a eso se debe su cruzada contra los terrorismos internacionales y los ejes del mal. El control de

⁸⁸ Sobre el uso de los medios informativos de los que se sirve el *stablismen* norteamericano para poner y quitar gobiernos cf. Edward. S. Herman. “En la América de Bush, al *Gran Hermano* le va de maravilla”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 33-45.

⁸⁹ Burhân Galyûn y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa...*, p. 70.

⁹⁰ Samir Amin. *Más allá del capitalismo senil...*, p.73.

la opinión pública le permite, cuando pone a funcionar toda la maquinaria de la que dispone, para distorsionar la realidad, poner gobiernos “amigos” y quitar gobiernos “enemigos”, sin que haya una auténtica reacción ciudadana contra sus agresiones.

La información se convierte entonces en un medio estratégico para legitimar la guerra y fijar las condiciones de paz, a eso responde el intento de monopolizar la información por parte del gobierno americano que ha llevado a la Administración Bush a presionar a Qatar para que deje de financiar la cadena de televisión al-Yazira a la que acusa de hacer apología del terrorismo porque da información que no es del agrado de Estados Unidos, ya que desmiente muchas de las informaciones norteamericanas sobre las víctimas civiles en los conflictos bélicos o la supuesta buena acogida que tienen los soldados americanos en las tierras nativas. La presión para la privatización de al-Yazira responde a que las cadenas árabes alternativas financiadas desde Estados Unidos, al-Hurr y al-Arabiyya, surgidas para contrarestar la influencia “nociva” de al-Yazira, no han conseguido desbancar el liderazgo de la cadena qatarí.⁹²

Los Estados Unidos se sirven, según As`ad Abû Jalîl, de los grandes consorcios americanos de la información que están al servicio de los poderes fácticos del país y que, llegado el caso, defienden la política oficial sirviéndose incluso de la desinformación para sensibilizar a la opinión pública hacia tesis que legitimen sus agresiones bélicas o sus embargos comerciales.

Es el caso de cómo trató la prensa norteamericana el derribo de un avión civil de las líneas aéreas libias en febrero de 1973 por Israel que apenas tuvo eco en la prensa y que no despertó las protestas occidentales “por asesinato a sangre fría”, ni derivó en ningún tipo de bloqueo económico⁹³ como sí ocurrió con Libia con la explosión en 1988 de un avión de la TWA a la altura de la localidad escocesa de Lockerbie, que se atribuyó entonces a los servicios secretos libios con la unanimidad de la prensa internacional y que conllevó el bloqueo económico del país sin que hubiera dictaminado sobre el mismo el Tribunal Internacional de la Haya, única institución legítima para entrar a valorar los crímenes de Estado -si los hubiere- pues a juicio de Samâh: Idrîss, no hubo ninguna prueba determinante que inculpara a los servicios secretos libios, lo que demuestra el verdadero poder que tienen los medios para inclinar balanzas.⁹⁴

Es la propaganda unidireccional, a juicio de Samâh: Idrîss, lo que provoca que hoy el tema de la globalización sea tan controvertido y que algunos escritores, tengan una visión positiva de la globalización y minimicen el problema de la dependencia, aunque para Yasîn cualquier visión negativa en contra de la globalización que trate de relacionar la globalización

⁹¹ T:ayyib Tayzîni. “S:ira`a al-h:ad:ârât al-thaqâfat: al-djadîd fî al-idiwlûdjiyâ...”, pp. 9-14.

⁹² Pablo Pardo. *El Mundo*, (6/2/2005), p. 77.

⁹³ Noam Chomsky y Edward S. Herman. *Los guardianes de la libertad: propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas*. Barcelona: Crítica, 1990, p.74.

⁹⁴ Samâh: Idrîss. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya...”, p. 15.

con la dependencia es producto del dogmatismo propio del discurso político árabe profundamente ideologizado:

“Es cierto que la globalización hace perder a las naciones parte de su independencia, pero la independencia total no existe pues no podemos encontrar un solo Estado en el mundo que sea independiente totalmente y eso se debe, en mi opinión, también a que hoy por hoy, son los bloques los que controlan la economía y la política, como es el caso de la Unión Europea, pues a la sombra de la Unión no puede pretender Francia, por ejemplo, ser independiente para tomar sus propias decisiones políticas y económicas, como ocurre con el resto de naciones europeas. El hecho de que los mercados internacionales no estén bajo el control de los Estados no justifica que los gobiernos árabes no asuman sus propios errores, pues son errores suyos y no de la situación mundial la falta de una verdadera democratización, la falta de participación social en la política, la debilidad de las instituciones y su falta de independencia, así como la falta de transparencia en las elecciones y la corrupción institucional y el descenso del espíritu nacional entre la juventud, resultado de la fractura social ¿O es que acaso podemos atribuir todas estas deficiencias propias de los gobiernos árabes a la falta de independencia real?”⁹⁵

⁹⁵ *Opus cit.*, p. 55.

6. LOS ASPECTOS CULTURALES DE LA GLOBALIZACIÓN

GLOBALIZACIÓN Y PENSAMIENTO ÚNICO

6.1. El eurocentrismo y la “historia universal”

Como hemos visto en los anteriores capítulos, la globalización para los distintos escritores que vienen tratando el tema no se concibe como un fenómeno que describe la realidad inmediata como la realidad de una sociedad planetaria o una aldea global que está más allá de fronteras, barreras arancelarias, diferencias étnicas, credos religiosos, ideologías políticas y condiciones socioeconómicas o culturales, surgida con la internacionalización cada vez más acentuada de los conflictos sociales y los fenómenos político-culturales, sino que la globalización es presentada como un problema que atenta contra la independencia de las naciones en lo político y económico y en la identidad y la diversidad en lo cultural.⁹⁶ Porque la globalización al contrario que el universalismo, desde esta óptica, tiende a ser totalizadora y busca monopolizar las ideas bajo un pensamiento único de corte occidental, lo que atenta contra la identidad árabe por la coexistencia con esta cultura ensimismada que impone la idea del pensamiento único y la visión eurocéntrica de la historia.⁹⁷

Uno de los factores del rechazo de la globalización por parte de los escritores árabes es la idea de que asumir los valores de la globalización es asumir de alguna manera todo el ideario que hay inherente en este proceso histórico, pues como ya demostró Webber, no se puede disociar la sociedad de consumo, el desarrollo tecnológico o el positivismo científico del contexto sociológico en el que surgen; es decir, de la cultura y civilización que lo fundamentan, pues el capitalismo por ejemplo surge en un contexto de una sociedad individualista, condicionada por la visión determinista de la historia propia de la visión religiosa del puritanismo inglés, mucho más deshumanizada, que afirma la predestinación del hombre y niega el libre albedrío en los actos humanos; el positivismo científico, en cambio, surge en el XVI y es también producto de esta visión teológica del mundo, pues para el positivismo, las ciencias, así como los actos humanos se rigen por unas leyes universales inmutables y preexistentes en el orden cósmico, reglas que el hombre sólo puede descubrir mediante el uso de la lógica; mientras que el racionalismo crítico, en cambio, es producto de una sociedad antropocéntrica y revolucionaria en el que el hombre se convierte en el dueño de su destino y la razón en el elemento de interpretación del mundo y medida de todas las cosas.

Todos estos factores hacen que asumir la economía de mercado, el positivismo científico, el racionalismo crítico o el sentido de “democracia a la americana” que se intenta implantar con la globalización, sea asumir también, de alguna manera, el individualismo, la deshumanización o

⁹⁶ Burhân Galyûn y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa...*, pp. 11-57.

el antropocentrismo propio de estas sociedades, institucionalizando la visión eurocéntrica del mundo, y dando lugar al pensamiento único que entra en conflicto con la visión que tiene el árabe de la realidad y de la historia.⁹⁸

Burhân Galyûn, por ejemplo, reflexiona sobre el impacto que tuvo en su día el concepto de desarrollo histórico, propio de la sociedad revolucionaria, que trajeron los franceses en su expansión por tierras del islam, y de cómo este concepto entró en conflicto con el concepto que el pensamiento islámico tenía del desarrollo histórico.”

“En los países no europeos, de entre ellos los países árabes e islámicos, no existía el concepto que tiene Occidente de civilización, ni existía el concepto de desarrollo progresivo y lineal para el desarrollo (técnico, político y ético), entendido éste como el progreso integral del hombre mismo y sus sistemas sociológicos, de acuerdo con un ideal moral consciente y buscado, y no existió nunca, ya que este concepto es hijo de la filosofía histórica europea propia de la época industrial y de la ideología moderna que difunde concepciones “modernas” del desarrollo histórico, en el pleno sentido de la palabra, porque el concepto de desarrollo europeo rompe con las concepciones históricas anteriores que miraban el destino del hombre desde la perspectiva de la vuelta a los orígenes y el retorno al principio, a Dios y al estado natural. En la filosofía islámica, en cambio, implícita o explícitamente, el destino del hombre sobre la tierra no es sino una prueba que hay que superar para alcanzar el otro mundo, la vida eterna. Por tanto el concepto del desarrollo histórico no puede aparecer más que en el contexto de una filosofía no espiritual y materialista surgida de la crítica racionalista europea que produce la ruptura con el predominio del pensamiento religioso... Si el florecimiento de una civilización se ve desde una perspectiva del pensamiento clásico como un destino circular que implica al mismo tiempo ascenso y caída, en el concepto de la civilización occidental moderna se relaciona con el desarrollo lineal y progresivo.”⁹⁹

Todos estos factores hacen que la visión que tiene actualmente Occidente del desarrollo histórico (como de la globalización), sea rechazada o adoptada con reservas por el historiador árabe por considerarla propia de una visión eurocéntrica, subjetiva y arbitraria ya que la idea de una historia en progreso lineal, institucionaliza la visión de un mundo compuesto por sociedades atrasadas y sociedades avanzadas en una escala evolutiva en donde Occidente ocupa el rango de Primer Mundo, y en donde el mundo árabe ocupa el lugar que le corresponde a los países subdesarrollados o tercermundistas.¹⁰⁰

La visión determinista de la historia y el empleo del positivismo científico “racional” para estudiar la historia como si fuera una ciencia natural, con leyes universales inexorables, institucionaliza además la idea de que las civilizaciones y sociedades sólo pueden evolucionar de

⁹⁷ Yûsuf Salâma. “Al-h:ad:arât bayna al-h:iwâr wa-l-s:irâ` fî `as:r mâ ba`da al-h:adâtha”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 15-22.

⁹⁸ Sobre la manera que historicamente ha tenido Oriente de mirar Occidente cf. Shams al-Dîn al-Kaylanî. “Tabâdul s:uwar al-ta`âruf al-tajyyuliyya bayna ûrûbâ wa-l-`âlam al-`arabî- islâmî, (hattâ al-qarn XVI)”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 58-66.

⁹⁹ Burhân Galyûn “Fî as:l al-tafâhum bayna al-adjnâs”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 43-44.

¹⁰⁰ `Amr Kaush. “Mîtâfiziqâ al-tamarakkuz `alâ al-dhât”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 23-27.

una única manera posible, es decir, siguiendo la senda abierta por Occidente; así por tanto el Tercer Mundo para salir del atraso y la barbarie tendrá, conforme a esta lógica, que adoptar aquellos elementos propios de las naciones desarrolladas que han demostrado ser factores a los que va unido el progreso, tales como la democracia, los derechos humanos, el laicismo, las libertades sociales, el racionalismo, el desarrollo tecnológico, el libre mercado, etcétera... pero esta teoría es puesta en duda por la crítica árabe, pues al presentar esta visión arbitraria y subjetiva de la historia como si fuera una visión universal, (como ocurre con la globalización), niega cualquier posibilidad al resto de sociedades de buscar una vía distinta de desarrollo ya que la negativa de los demás países a seguir la senda de Occidente, es vista por Occidente como una aptitud retrógrada o inmovilista que sólo niega la lógica de lo inevitable.¹⁰¹

Esta visión que tienen algunos sociólogos de la historia como *magister vitae*, es la aplicación de teorías relativistas de la historia más propias de la Antigüedad que de las concepciones modernas surgidas de la crítica de la razón llevadas a cabo durante la postmodernidad, pues ni siquiera con Herodoto o Ibn Jaldûn la historia se entendía como la fría relación de los acontecimientos humanos, como una simple narración de hechos que se encadenan entre sí sin ningún tipo de carga ideológica o emocional, sino todo lo contrario; la historia se ponía al servicio de una función didáctica o política ya fuera para instruir en una serie de valores éticos y morales propios de la civilización a la que pertenecía el historiador o para legitimar un programa político.

Se reconocía, en palabras de Ibn Jaldûn (considerado desde “la otra orilla” el primer historiador moderno), que las noticias sobre las sociedades humanas era lo que permitía conocer las causas del desarrollo de las civilizaciones y los factores que provocaban su caída.¹⁰² Es decir, en realidad el historiador no buscaba desvelar la verdad sin más, sino que buscaba sacar de la historia de las civilizaciones cuantos elementos pudieran ser positivos para la propia civilización en la que el historiador estaba inmerso; es decir, se instrumentalizaba la historia para modelar la conducta o para prefijar el camino a seguir por la civilización, motivo que es una constante en la

¹⁰¹ Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `asr ut-rûjât...”, p. 17.

¹⁰² Ibn Jaldûn siguiendo conceptos contrarios a las ideas del positivismo histórico de Hegel, Spencer o Toynbee, (presentes hoy en la idea de globalización en eso de que las sociedades se encaminan hacia una especie de estadio de plenitud absoluta), sostenía que no existía un desarrollo histórico lineal, ya que en las causas del desarrollo de una civilización se encontraban también el germen de su decadencia, pues con la riqueza y la vida pacífica llegaba también inevitablemente la corrupción de las costumbres que precipitaban su caída. Sólo la vida nómada y beduina se libraba de la corrupción y la decadencia. Esta idea es de interés aquí porque el concepto latino de civilización y barbarie a la que suele venir asociada la idea de modernidad/atraso, nunca llegó a darse de una forma tan drástica en el mundo árabe, ya que este tipo de oposición se fijó como h.ad:âra/badâwa, (civilización/nomadismo), y en donde la vida beduina, el nomadismo, o la tribu, se consideraban los depositarios de todos los valores nobles de la arabidad y de su cultura, algo que está muy presente en el debate sobre la modernidad y la tradición. Sobre el concepto del desarrollo histórico en Ibn Jaldûn *cf.* Miguel Cruz Hernández. *Historia del pensamiento en al-Andalus*. Sevilla: Biblioteca de Cultura Andaluza, 1989, pp. 240-242.

historiografía árabe y cuyos ecos todavía resuenan en el preámbulo de uno de los libros árabes más universales.¹⁰³

“Las historias de los antepasados sirven de experiencia para los que vienen detrás porque el hombre al conocer las experiencias de los demás recapacita, y al conocer las noticias de las naciones antiguas y lo que les aconteció reflexiona, loado sea quien puso las noticias de los antepasados como experiencia para las generaciones venideras. De estas experiencias son las historias que llaman Las Mil y una noches y lo que en ellas hay de maravillas y exempla.”

Un ejemplo de esta instrumentalización de la historia con fines políticos fue la tarea de deslegitimación omeya por el califato abbasí para justificar su usurpación política,¹⁰⁴ la instrumentalización por parte de la “hispanidad” del mito de al-Andalus, o el uso de la historia que hicieron las naciones imperialistas para justificar, con ideales surgidas de la modernidad, su dominio sobre los pueblos atrasados.¹⁰⁵

Edward Said argumenta en su libro, *Cultura e Imperialismo*, cómo los imperios coloniales del siglo XIX y XX se sirvieron de la cultura oficial disponible, desde la prensa escrita, la radio, la enseñanza a la producción artística y literaria, para consolidar una visión particular del colonialismo en dominadores y dominados, con la intención de presentar la penetración de Occidente en territorios de ultramar como un derecho legítimo y una obligación moral, convirtiendo una cuestión que en realidad era cuestión política y económica en una cuestión cultural y civilizacional.

Algunos escritores -dice Said- como T:ah̄t:âwî o Jayr al-Dîn e importantes reformistas religiosos de finales del siglo XIX como al-Afgânî o `Abduh, conscientes del ideario político que subyace en esta cultura, insistieron en la importancia de revitalizar una cultura y una visión de la historia independiente para resistir la influencia de Occidente y articular, a su vez y sin renunciar al desarrollo tecnológico, una identidad árabe islámica moderna coherente con la naturaleza indígena, pues las ideas de desarrollo tecnológico, democracia, derechos humanos a la “occidental” se presentaban como único paradigma de desarrollo válido en forma de estructura jerarquizada articulada en la escala de modernidad-atraso, paradigma del que después se servían las naciones imperialistas para justificar su dominación “civilizacional”.

En base a estos criterios sobre los que se estructuraba la modernidad o el desarrollo, lo que se buscaba en realidad, era negar la posibilidad del dominado de discrepar con la dominación, negando la posibilidad de existencia de otras alternativas válidas de distinción en

¹⁰³ Este *leit motiv* moralizante sirvió como excusa, por ejemplo para la edición de otros libros tan poco “ortodoxos” para la historiografía árabe-islámica como el Calila e Dimna o El Collar de la Paloma.

¹⁰⁴ Para la crítica de la polémica sobre la “España Eterna” de Américo Castro y Claudio Sánchez Albornóz, y sobre la recreación de la historiografía española de la historia musulmana en España cf. Bernabé López García. “Enigmas de al-Andalus: una polémica”. *Revista de Occidente*, 224.

¹⁰⁵ Edward W. Said. *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama, 1993, p. 168.

otra escala de valores diferentes que pudiera poner en duda, como luego harán los nacionalismos, la propia legitimidad de los imperios de disponer de las colonias.

*“Por ello al-Afgânî llamaba al mundo árabe, o bien a adaptarse rápidamente al desarrollo tecnológico occidental para resistir al colonialismo o bien a volver a los fundamentos de su cultura para combatirlo mejor”.*¹⁰⁶

El historiador árabe, comprometido con las ideas de las revoluciones socialistas árabes y sus aspiraciones y consciente del uso legitimador de la historia, tiende a prescindir de la teoría hegeliana de la historia¹⁰⁷ y de aquellas teorías que interpretan la historia de la humanidad como una historia progresiva, lineal y en desarrollo, en donde los descubrimientos y las ideas del hombre parecen seguir un orden natural que nos acerca a una especie de sociedad ideal. En este proceso histórico las ideas se convierten en el factor decisivo para el progreso, ya que se supone que son las ideas las que permiten que se produzca el cambio en la cosmovisión en el hombre y que propician la creación del caldo de cultivo adecuado para que puedan tener éxito las revoluciones tecnológicas y científicas, sobre las que se desarrollan después las civilizaciones y el progreso humano.

El historiador árabe, por tanto, adopta teorías en la que el proceso histórico es resultado no ya de los descubrimientos o de la aparición de ideas revolucionarias sino consecuencia directa de la constante lucha entre las distintas fuerzas internas y externas que existen dentro de los grupos humanos, las sociedades y las naciones. Los acontecimientos humanos pasan a explicarse ahora como resultado de una lucha, o del azar de una lucha, entre sociedades y civilizaciones que se encuentran en permanente conflicto por la obtención de recursos -el capital- en donde las más fuertes -las imperialistas o capitalistas- tratan de imponerse a las más débiles, y donde las más débiles, si no reaccionan, tendrán como destino la desaparición o la dependencia.

Otras veces, los historiadores árabes se apoyan en teorías surgidas de las escuelas filosóficas postmodernas muy críticas con el desarrollo tecnológico, denunciando la deshumanización de las sociedades que dicen girar en torno a ideales ilustradas y rechazando que

¹⁰⁶ *Opus cit.*, p. 389.

¹⁰⁷ Yûsuf Salâma. “Al-h:ad:arât bayna al-h:iwâr wa-l-s:irâ ` fi `as:r mâ ba`da...”, pp.17-18.

se estudie la historia como si fuera una ciencia natural, pues la historia es una interpretación arbitraria de los acontecimientos humanos elaborada con hipótesis metafísicas que no podemos demostrar alrededor de unas leyes susceptibles de ser falseadas, y en algunos casos falseadas por motivos racistas o imperialistas, por lo que la historia del hombre, más que una ontología, es una política o una filosofía de la historia.¹⁰⁸

6.2. La historia bajo sospecha

Por eso el historiador árabe pretende acabar con el concepto de la visión de la historia desde la óptica de los vencedores o de la historia centralizada sobre la cosmovisión imperante¹⁰⁹ para poder salir de la concepción eurocéntrica que tradicionalmente se tiene de la historia, pues ésta gira sobre unos supuestos valores racionales o ideas metafísicas que se dan como universales, en la que están inherentes, como para Nietzsche, Adorno o Foucault, ideas de superioridad cultural y dominio en torno a una identidad, religión o raza determinada, pues la historia, como ya vimos, más que una interpretación objetiva puede ser una interpretación subjetiva de la realidad.

Los hechos históricos y sociales son vistos por lo tanto desde un punto de vista filosófico determinado, esto es, desde el ángulo de las doctrinas filosóficas prevalecientes.¹¹⁰ Así el proceso resumido con el nombre de “Final del Mundo Antiguo” se tiende a interpretar a la luz de la historia de las escuelas filosóficas estoica, escéptica y neoplatónica, mientras que el tránsito que va desde el otoño de la Edad Media al inicio de la Edad Moderna es explicada por las filosofías renacentistas, de la misma manera que la Edad Moderna es explicada por la Ilustración.¹¹¹

De este modo, la historia no sólo es manipulada presentando los valores propios como paradigma, sino que también a veces es la historia de una usurpación, ya que para justificar la superioridad de una sociedad sobre otra la sociedad que pretende ser la predominante se apropia de unos valores que son propios de otras civilizaciones.¹¹² Es el caso de la civilización occidental que en el siglo XIX se presenta como única heredera de la cultura clásica, olvidándose, con el término despectivo de Edad Media o también llamado “tiempos de oscurantismo” del carácter mediador que tuvo la civilización árabe entre el Mundo Clásico y la Edad Moderna cuando el racionalismo crítico y el espíritu científico eran dos elementos de identidad de la civilización islámica y que ahora Occidente proclama como genuinos suyos.

¹⁰⁸ Para las teorías filosóficas de la historia cf. Jose Ferrater Mora. *La Filosofía Actual*. Madrid: Alianza, 1969.

¹⁰⁹ Abdallah Laroui. *The History of the Magreb. An interpretative essay*. Nueva York: Princeton, 1977, p. 284-285.

¹¹⁰ Jean François Lyotard. *El entusiasmo*. Barcelona: Gedisa S. A., 1997, p. 89-119.

¹¹¹ Cf. Octavio Paz. *El Arco y la lira...*

¹¹² `Abd al-Nabbî Is:t.îf. “Nahnu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât...”, p. 6-8.

Si la Edad Media fue un interludio de doce siglos en el desarrollo de “parte” de Occidente, no lo fue para el mundo árabe que vivió durante estos años su etapa de mayor esplendor. No sólo conservó las ciencias y las artes propias de la cultura helénica sino que participó de una manera muy activa en su desarrollo en todos los campos, con matemáticos como al-Juwarizmi, filósofos como Averroes, o médicos como Avicena, por citar sólo algunos de la innumerable lista de científicos y pensadores que revolucionaron las ciencias modernas y que, a través de al-Andalus y el Sur de Italia, permitieron el florecimiento de las ciencias y las artes del Renacimiento, que dan lugar al inicio de la Edad Moderna en Europa.¹¹³ Del mismo modo, la filosofía racionalista, la poesía cortesana o la música de cámara se presentan como señas de identidad de la cultura occidental cuando en realidad no son sino un expolio intelectual institucionalizado que pone a la cultura “oficial” de Occidente bajo sospecha.

Djamâl Barût y Shams al-Dîn al-Kaylânî, entre otros, inciden en el hecho de cómo Occidente a lo largo de los siglos se ha venido apropiándose para sí de descubrimientos, avances y conocimientos propios del contacto y confluencia natural que siempre ha existido entre las distintas civilizaciones, haciendo suyo lo que en realidad es patrimonio de todos. Así se explica el fenómeno de que hayan eliminado sistemáticamente de la cultura occidental o de la helénica, de la que se presentan como herederos genuinos, los elementos propios de las culturas mediterráneas y las asiáticas, prácticas que vienen a demostrar la visión etnocentrista -o racista- de Occidente cuando entra a estudiar otras civilizaciones ajenas.

Edward Said, y después `Abd al-Nabbî Is:t:îf,¹¹⁴ se apoyan en el libro de Martin Bernal,¹¹⁵ entre otros, para incidir en el hecho de cómo Occidente en el siglo XVIII, cuando se empezaron a desarrollar los estudios antropológicos y arqueológicos sobre Grecia, ignoró intencionadamente las raíces mestizas de la civilización helénica con otras culturas del sur y del este, semíticas o africanas, metódicamente purgadas para presentar la civilización griega como básicamente “aria”, a pesar de que los propios griegos reconocían abiertamente en sus escritos el pasado híbrido de su cultura, como argumenta Ah:mad Barqâwî.

“Los griegos eran conscientes de su pasado común y eran conocedores de la importancia que tuvo en su civilización las civilizaciones faraónicas, asirias e indias. Herodoto ya había hecho alusión al hecho de que los cultos religiosos y la cultura griega procedían de Egipto. En el Timeo de Platón se relata como un escriba egipcio dice a Solón con respecto al desarrollo de su civilización: “Oh; Griegos no sois sino niños.” Aristóteles, por su parte, comenta que las ciencias matemáticas surgen en Egipto gracias a que los escribas dispusieron del tiempo necesario para practicar el estudio, y es tenido por cierto que Demócrito realizó varios viajes al Yemen y a otros países”.

¹¹³ Cf. Juan Vernet. *Lo que Europa debe al Islam de España*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2001.

¹¹⁴ `Abd al-Nabbî Is:t:îf. “Nah:nu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât...”, p. 7.

¹¹⁵ Martin Bernal. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: Volumen 1, The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Vintage Books: London, 1991.

Esto demuestra que los valores que presenta Occidente como espacio abierto para el diálogo de civilizaciones y de culturas que tanto celebra la UNESCO,¹¹⁶ no es tal, pues niega a las demás civilizaciones, a las que llama atrasadas, la posibilidad de participar en el desarrollo humano al presentar su civilización como único paradigma válido para la humanidad; y se demuestra en que su visión multiculturalista, en vez de articularse en la posibilidad de que existan otras culturas que puedan ayudar de manera conjunta al desarrollo humano, se articulan en torno a unos roles que él prefija y en el que Occidente juega el papel de cultura de modernidad y desarrollo y las demás culturas juegan el papel de culturas tradicionales o étnicas, es decir atrasadas.¹¹⁷

Este paradigma multiculturalista no es reconocido por el resto de civilizaciones que, como la árabe, también aspiran al desarrollo y la modernidad, aunque a veces sean en otros términos, como pueda ser -dicen- la solidaridad frente al individualismo, el desarrollo sostenible frente a la explotación sin cortapisas de recursos materiales y humanos, y el respeto entre naciones y la diversidad de culturas frente al pensamiento único y el control hegemónico. Al hilo de esto, sólo con una nueva visión de la multiculturalidad se puede acabar con ese paradigma que está lleno de prejuicios y de estereotipos, procedentes de una herencia común en la que se acumulan los malentendidos históricos,¹¹⁸ como ya denuncia el historiador marroquí Abdallah Laroui:¹¹⁹

“Durante mucho tiempo el árabe ha desempeñado el papel de aquel por oposición al cual se afirma el europeo; ha sido para éste el sarraceno, a la vez musulmán, oriental, invasor, nómada, saqueador y corsario... Para el árabe el europeo es a la vez el cristiano, el colonizador, el comerciante ávido, el materialista disipado... árabes y europeos saben que existen excepciones... pero esto no cambia en nada la imagen heredada, pues ésta está determinada por la necesidad de que “el otro” desempeñe su papel de otro; papel que se sabe forma parte de uno mismo, que se rechaza y se exterioriza para negarlo mejor”.

Fruto de esta visión estereotipada de las otras culturas es la visión que tiene Occidente del mundo árabe en sus dos vertientes; la visión orientalista, más propia del siglo XIX, en la que se presenta Oriente como un mundo exótico, misterioso y sensual, es decir, respondiendo a ese paradigma cultural que se le otorga al mundo árabe en su versión más paternalista de civilización étnica o tradicional; o bien en su otra vertiente más agresiva y distorsionada que presenta el mundo árabe como un lugar de opresión, radicalismo ideológico o fanatismo religioso,

¹¹⁶ 1949 y 1989 son los años en que la UNESCO ha conmemorado el polémico tema del “Diálogo de Civilizaciones” al contrario que la ONU que siempre ha centrado el debate en la órbita de las naciones.

¹¹⁷ Djanîn `Abbawshî Dallâl. “Al- thaqâfa al-`âlamîyya/ al-mu`awlama...”, p. 53.

¹¹⁸ Shams al-Dîn al-Kaylânî. “Tabâdul s:uwar al-ta`âruf al-tajyyuliyya...”, pp. 58-66.

¹¹⁹ Abdallah Laroui. *El islam árabe y sus problemas*. Madrid: Península, 2001, p. 189.

respondiendo al paradigma cultural de civilización bárbara y atrasada que pone de manifiesto Djamâl Barût.¹²⁰

“Podemos, en relación al etnocentrismo, distinguir entre el egocentrismo simplista y un egocentrismo más complejo, y es que todas las culturas se pliegan en un determinado grado sobre el egocentrismo para distinguirse del resto de culturas y poner su cultura propia por encima de las demás, sin embargo el etnocentrismo occidental, en relación a su especificidad, es en general simplista a la hora de medirse a sí mismo y al otro, pues sobrepasa radicalmente el concepto de simplista cuando pasa a definir las diferencias culturales como una simple diferenciación entre el “yo” civilizado y el “otro” bárbaro.”

Para salir de estas etiquetas jerarquizadas y buscar sus propias aspiraciones de desarrollo, y para que se dejen oír “los otros ecos del jardín”, el historiador árabe rompe con la visión histórica imperante, es decir la occidental, y adopta otras teorías y concepciones en la interpretación de los acontecimientos humanos que permita otras “concepciones del mundo” en las que cada civilización pueda tener su propia historia, cultura y participación. Esa es la causa por la que muchos historiadores árabes rechazan la visión progresiva y unidireccional del concepto de Historia Universal “universalizada,” pues a menudo, en esa visión globalizadora de la historia, subyacen los valores de una civilización que no es la suya, una civilización totalitaria, globalizadora y egocéntrica que ignora al resto de civilizaciones, ensimismada bajo la creencia de la insuperabilidad de sus ideas surgidas de la Ilustración y la Modernidad y confiada en la razón y en la capacidad científico-tecnológica como únicos principios válidos de civilización.¹²¹

De este modo, tiende a no reconocer modelos de civilizaciones o sociedades, pues, al determinar que la civilización sólo se caracteriza por criterios como el racionalismo científico o el desarrollo tecnológico como único varamo diferencial, determina, entonces, la no existencia de diferentes civilizaciones sino la de una sola civilización: la “civilización humana”, entendida ésta, naturalmente, como la occidental. Así por tanto, se establece que las diferencias que hay entre los modelos de vida entre los pueblos y naciones no son diferencias de género sino de grado, por tanto una nación no tendrá una civilización distinta a otra simplemente por presentar una serie de peculiaridades distintivas, sino que simplemente su modelo de civilización estará más o menos desarrollado en la escala evolutiva. Mundhir `Iyâshî, al respecto de estos supuestos argumenta:¹²²

“Promocionar una civilización definiendo ésta como origen y final y culmen de toda civilización puede considerarse una conclusión a la que se llega por el extravío de la imaginación o por un exceso de falocracia”

¹²⁰ Muh:ammad Djamâl Bârût. “Ma ba`da al-markaziyya al-ûrûbiyya...”, p. 30.

¹²¹ Ahmâd Barqâwî. “Lâ h:iwâr bayna al-h:ad:ârat wa lâ s:irâ ”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 55-57.

¹²² Mundhir `Iyâshî. “Al-wah:da al-mubdi`iyya wa tahdjiya...”, p. 35.

Por ello en la economía y en la política el pensamiento único viene extendiendo peligrosamente sus recetas. Así es como se elabora y se hace propaganda de una suerte de desarrollo tecnológico universal cuyo cumplimiento ritual trae inexorablemente aparejados riqueza, empleo y prosperidad.

Este verdadero mito se apoya puntualmente en tres fábulas. La primera de ellas es la de la supuesta neutralidad -política y axiológica- de la ciencia y la tecnología, de las que se extraen la posibilidad y beneficio de su expansión universal sin más, ignorando que las ciencias y las técnicas son fundamentalmente productos socioculturales y que –junto a otros saberes artísticos y humanísticos- expresan siempre una concepción del mundo. De aquí precisamente la necesidad de una relación libre y no dependiente con estos productos.

La segunda fábula a superar es la de la supuesta sincronía universal de las culturas, según la cual estas progresan a través de estados uniformes hacia metas universalmente predeterminadas, requiriendo en consecuencia los mismos tipos de técnicas y saberes para ir escalando etapas. *En eso consiste el subdesarrollo: en ir detrás, en ignorar lo que otros ya saben y uno sabrá después, lo que unos tienen y otros podrán tener más tarde.* Es una fábula ya que no hay tales estadios ni metas fijas como critica H:usayn Muruwwa¹²³, por el contrario el desarrollo se diseña y se alcanza según las perspectivas culturales e intereses nacionales y regionales.

La tercera fábula es la del supuesto banquete tecnológico universal según la cual las bondades tecnológicas estarán allí servidas al alcance de cualquier mano planetaria que lo desee o necesite.¹²⁴

A la luz de estas premisas, se tiende a interpretar la vinculación en una nación de lo religioso con lo político, no como producto de su idiosincrasia particular que le confiere su civilización o cultura sino como resultado de una visión poco evolucionada, simplista o retrógrada de la política producto del atraso intelectual de su sociedad, a la que se considera que no está preparada para concebir que la separación de la religión del Estado es un avance en la escala evolutiva de las sociedades, pues permite que se lleven a cabo otras reformas políticas necesarias para alcanzar un mayor grado de desarrollo, ya que se toma como modelo a seguir la separación de la religión y el Estado que se produjo en Europa durante la Ilustración, al considerar el laicismo como el factor que acabó con la visión teocéntrica de la historia algo que permitió que calara en las mentalidades una cosmovisión mucho más humanística y humanizada de las sociedades, y que, a la larga, hizo que la idea de teocracia fuera poco a poco sustituida por

¹²³ Carmen Ruiz Bravo-Villasante. “El legado de H:usayn Muruwwa (1910-1987) y la historia del pensamiento islámico” En *Bio-grafías en este tiempo árabe*. Madrid: CantArabia, 1989, pp. 58.

¹²⁴ Siguiendo las tesis de Bacon de que el saber es poder, Federico List en 1842 escribía “Es una regla de prudencia, quitar la escalera con la que se alcanzó la cima, con el fin de quitar a los demás los medios para subir detrás *cf.* Mario C. Casalla. “Los dilemas del laberinto. Vida, pensamiento y creatividad en tiempos ámbiguos”. En *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 61-75.

la de democracia, (uno de los grandes logros que puede alcanzar una civilización), por tanto la sociedad civil trae inevitablemente –se aduce- mayor bienestar a las sociedades y más libertad al ciudadano. Por ello, el auge de los islamismos en el mundo árabe viene a explicarse como una involución y un retroceso -por querer implantar un sistema retrógrado- más que como una búsqueda de alternativas políticas diferentes para sociedades diferentes.

Por esta causa, algunos sociólogos árabes como Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî denominan a la cultura que dicen occidental “*la cultura de la agresión que se establece sobre una serie de supuestos cuyos objetivos son la normalización del predominio y la consagración del seguimiento civilizacional,*”¹²⁵ y niegan que haya sólo una civilización que sea norma y modelo para las demás, y defienden por consiguiente, la existencia de distintas civilizaciones o culturas con criterios diferentes en su modelo de vida y en sus aspiraciones.

Denuncian que la definición de civilización se tenga que hacer necesariamente en base a unas ideas preestablecidas por la civilización imperante –las ideas occidentales- aunque sean éstas en torno a la idea del racionalismo crítico, el desarrollo tecnológico o en base a conceptos como democracia, liberalismo económico, separación de poderes o secularización etc, pues son éstas, justamente, las características que definen a las sociedades occidentales. Aceptar estas premisas es aceptar, de alguna manera, también su modelo de civilización como el único posible, lo que puede llevar a dos suposiciones peligrosas:

- a) Aceptar la civilización occidental como modelo es una forma de legitimar el predominio moral de unas naciones sobre el resto, en base a una supuesta superioridad cultural y técnica, lo que les daría el derecho “moral” de organizar el mundo a su antojo, al arrogarse de manera paternalista la obligación de sacar del atraso a los países que ella misma denomina de “Tercer Mundo o “subdesarrollados”. El problema reside en que algunas naciones con la excusa de estar legitimadas por su definición de Primer Mundo o “mundo desarrollado” pueden llevar a cabo prácticas de neocolonialismo encubierto bajo supuestos altruistas.
- b) La segunda suposición peligrosa es que al establecer un único modelo de desarrollo y civilización se ignoren las culturas nacionales, permitiendo que la globalización implante su modelo de pensamiento único que no hará sino empobrecer el clima cultural humano.¹²⁶

Los peligros de arrogarse la dirección unilateral del mundo bajo una supuesta supremacía civilizacional se pusieron en seguida de manifiesto cuando el 21 de Septiembre en el Congreso

¹²⁵ Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `asr ut:rûjât...”, p. 18.

¹²⁶ Cf. Octavio Paz. *Los hijos del limo*. Barcelona: Seix Barral, 1974.

Americano, a penas diez días después de los atentados de las Torres Gemelas cuando George W. Bush decidió que los Estados Unidos intervinieran militarmente en Afganistán a pesar del rechazo por parte de la ONU a la intervención armada, con la justificación de que “*Los Estados Unidos son el único modelo superviviente del progreso humano*”. Por su parte, Condoleeza Rice justifico así la invasión de Iraq, pese a la oposición de la ONU: “*Los Estados Unidos deben de partir del suelo firme de sus intereses y olvidarse de los intereses de una comunidad ilusoria.*”

El escritor mexicano Carlos Fuentes reflexiona sobre estas frases y dice:

“Los Estados Unidos se consideran el modelo único del mundo y se proponen imponerlo sin consideración alguna con el resto de la humanidad bajo la excusa de que todos nosotros – latinoamericanos, europeos, asiáticos o africanos- somos una comunidad ilusoria. La gran mentira (en términos históricos y culturales) es el simple hecho de que Brasil y Francia, la India o Japón, Marruecos o Nigeria, no representen otros tantos modelos de progreso humano, con tradiciones diferentes, con modalidades y objetivos tan dignos de respeto como son los que conforman el modelo americano.”¹²⁷

Se suele rechazar esta concepción simplista de la historia porque aceptar la visión occidental de la historia, según estas premisas, presupone aceptar también los valores de su cultura, una cultura en muchos casos brillante, como deja de manifiesto Paul Sâlim,¹²⁸ pero en muchos casos cruel y deshumanizada, producto de la hipocresía de democracias francamente discutibles como la norteamericana, sobre todo si vemos el respeto que tiene por la legalidad internacional o su ineficacia para combatir la injusticia social ya que muchos de sus ciudadanos carecen de cobertura social y una gran parte de su población se encuentra por debajo del umbral de la pobreza.

Por tanto el mundo árabe rechaza la cultura global americana al ser esta cultura, dicen, resultado de una visión capitalista de la economía, en donde el ser humano es sólo un engranaje de una maquinaria y en donde el capital está por encima de los valores humanos, la justicia social, el derecho internacional o el respeto por la multiculturalidad, como pone de manifiesto Djallâl Amîn, que opina que los medios de comunicación manipulan la información para presentar las discrepancias ideológicas existentes entre modelos socioeconómicos como simples discrepancias culturales con el fin de deslegitimar toda reivindicación “razonable”. Se quiere presentar, por tanto, la supremacía cultural de Occidente como indiscutible y neutral frente a las “ideologías”, identificadas para el caso con culturas bárbaras y retrógradas, tribalistas, y sectarias y por tanto anacrónicas con el correr de los tiempos de la “globalización feliz”:

“En la película de Charles Chaplin, la Quimera del Oro, hay una escena famosa en la que aparece Chaplin con un hombre gordo y depravado con el que esta encerrado en una pequeña choza

¹²⁷ Carlos Fuentes. “El poder, el nombre y la palabra”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 15-16.

en la cima de una montaña en la que están aislados por una tormenta de nieve y en la que llevan sin comer desde hace días. Mientras Chaplin intenta comerse un zapato su compañero le mira con evidente ojos de deseo, y le mira no como si fuera un hombre, sino como si fuera un pollo dispuesto al sacrificio. Esto es exactamente lo que pretende Occidente, al presentar su cultura como una cultura neutral sin trasfondo ideológico ¿Pero no hay un trasfondo ideológico cuando se nos quiere convencer con palabras de que Chaplin es un pollo y no un hombre? Del mismo modo ahora Occidente pretende con su ley de pensamiento único que se vean las cosas desde una única óptica posible, la suya, afirmando que el mundo debe desterrar las ideologías para siempre para que cuando nos encontremos en una hermosa playa sólo veamos un bonito lugar para levantar un hotel de cinco estrellas o para que cuando veamos una bonita niña tailandesa de doce o trece años sólo pensemos en ella como en una buena fuente de ingresos si la pusiéramos a trabajar en un burdel. Lo que se pretende al querer un mundo sin ideología y con una cultura “neutral” es quitarnos a todos la humanidad.”¹²⁹

Aceptar, entonces, los valores de una cultura externa, lleva a la pérdida de identidad de los pueblos y su aculturación, a la explotación y al colonialismo, pues la cultura, como afirma Edward W. Said, es utilizada por los imperialismos como un instrumento más de dominación, debido a que “*el poder para narrar, o impedir que otros relatos se formen y emerjan en su lugar, es la mejor manera de acallar la otra voz que se sale del discurso dominante: la voz que protesta o pide alternativas*”.¹³⁰

Los imperialismos hacen uso de los medios de información para manipular a la opinión pública en defensa de unos intereses económicos o geo-estratégicos, y por ello, los premios y galardones literarios o científicos que se dan en Occidente sirven para encauzar una línea de pensamiento acorde con las ideas que quiere imponer la política dominante, ya que la dependencia de un país sobre otro, sea económica, militar o cultural, lleva unas veces a la colaboración y otras al “colaboracionismo” con su modelo de dominación.¹³¹

Asumir una cultura exógena como la occidental, considerada totalitaria e imperialista, como hemos visto, es un error, pues es aceptar un mal modelo de civilización y de conducta ya que se asume su cosmovisión del mundo cruel y deshumanizado que gira entorno a valores puramente materialistas.¹³² Todo eso hace que este modelo de sociedad sea inaceptable para las sociedades árabes por lo que el mundo árabe debe buscar su propio camino y modelo de civilización y, por tanto, de historia.

6.3. La multiculturalidad

¹²⁸ Paul Sâlim. “Al-wilâyât al-muttah:ida wa al-`awlama”. *Fikr wa Naqd*, (Marzo/1988), p. 85.

¹²⁹ Djallâl Amîn. “Al `awlama wa-l- dawla...”, p. 35.

¹³⁰ Edward W. Said. *Cultura e Imperialismo...*, p. 13.

¹³¹ *Opus cit.*, p. 46.

¹³² Yûsuf Salâma. “Al-h:ad:arât bayna al-h:iwâr wa-l-s:irâ ` fi `as:r mâ ba`da...”, pp. 17-18.

Djamâl Shah:ayyid opina que para descubrir el verdadero interés que tienen Occidente por la “otra voz” y el respeto a la multiculturalidad y la diversidad de culturas y el diálogo de civilizaciones sólo hay que observar la manera en que Occidente se acerca, por ejemplo, a la literatura árabe moderna en estos tiempos de globalización, porque es el modo de darnos cuenta de si el intercambio cultural entre el mundo árabe y Occidente es homogéneo o simplemente unidireccional. En Francia, un país que habitualmente se presenta como el portavoz de la cultura árabe en el mundo, sorprende el hecho de que apenas tenga acogida entre el lector francés la literatura árabe moderna traducida, si lo comparamos con los trabajos publicados sobre literatura clásica árabe. Este hecho bien pudiera responder al interés que pone Occidente en estudiar aquellos aspectos clásicos o tradicionales propios de las distintas culturas “étnicas”; pero el interés del público francés y la gran acogida de otras literaturas “alternativas” modernas, como puede ser el caso de la literatura sudamericana, y los constantes esfuerzos institucionales y editoriales que realiza Francia para dar una auténtica salida a la literatura moderna árabe contemporánea prueba que el fracaso de la literatura árabe en Occidente responde a otras causas que a la visión estereotipada de Oriente. ¿Por qué entonces la literatura árabe moderna no cala entre el público francés tradicional?

Desde el periodo colonial las editoriales francesas han realizado un gran esfuerzo para difundir la literatura árabe moderna traducida aunque con distinto éxito. Desde el periodo que va de los años cincuenta a los años setenta se produce un gran descenso en la lectura de la literatura árabe moderna por parte del público francés, producto de los problemas de la descolonización argelina y su total independencia. En 1972 Pierre Bernard en *Sindbad* edita con notable éxito algunas colecciones literarias de escritores modernos con numerosas ayudas del gobierno argelino, preocupado por el descenso del interés del público francés por la literatura árabe, que se decanta ahora por la literatura turca e incluso persa; Edward Jarrât., al-Bayyâtî, Adonis, Mah:fûz., T:ayyib S:âlih., Djamâl al-Gayt:ânî, al-Munîf o al-Kanafânî, son algunos de los autores que edita *Sindbad*. El éxito inicial de la acogida de estas obras lleva a otras editoriales como *Donöel*, *Gallimard* o *Minuit*, a probar fortuna con la literatura árabe moderna, aunque a menudo las editoriales se especializan en un escritor determinado.

De los años que van de 1992 a 1995 Ives González Quijano, profesor de literatura moderna en la Universidad de Lyon, coordina la colección de *Mondes Arabes* que edita obras de escritores jóvenes contemporáneos, como H:annân Shayj, S:ana`a `Allâh Ibrâhîm o Salîm Barakât. Sin embargo el aumento de la violencia en Argelia a manos del GIA y el cambio de dueño de la editorial hace que cambie la política editorial y se vuelva a dar preferencia a la publicación de literatura árabe clásica; otras colecciones como *Babel* o la *Bibliothèque Islamique* retoman el testigo de la literatura árabe moderna, traducida a la lengua francesa con el apoyo económico del *Instituto del Mundo Árabe*.

Pero en general, y pese a las ayudas, las casas editoriales rara vez publican alguna obra árabe moderna con una tirada mayor de 1000 o 3000 ejemplares en una primera edición, debido al riesgo económico que supone para las casas editoriales publicar este tipo de obras, lo que demuestra, de alguna forma, el escaso interés que el público francés tiene por estos trabajos que a menudo acarrear fuertes pérdidas económicas, (con la excepción de algunos autores y sobre todo de Mah:fûz, cuyas novelas salen al mercado con no menos de 6000 y 10.000 ejemplares, solamente en la primera edición, y cuyos beneficios cubren las pérdidas que hayan podido ocasionar el resto de publicaciones).

Pero por lo general el interés que despiertan estas obras en el público francés es muy limitado pues el perfil del comprador de estos trabajos está cubierto casi completamente o bien por hijos de inmigrantes de las ex-colonias, que no saben o tienen dificultades con la lengua árabe o bien por alumnos del departamento de árabe de las universidades francesas donde se imparte la lengua árabe, o por intelectuales y periodistas especializados en el mundo árabe y Oriente Medio.

Las causas de la poca acogida de esta literatura se debe principalmente para Djamâl Shah:ayyid a tres factores:

- 1- El poco interés de los medios de comunicación, las revistas culturales y los programas de televisión por este tipo de literatura, ya que prefieren dar mayor cobertura a aquellos escritores árabes que escriben en francés, como es el caso de Tahar Ben Jelloun.
- 2- Al interés por parte del sionismo judío que controla gran parte de los medios de comunicación en Francia por dificultar la salida de los escritores árabes contemporáneos que a menudo son favorables a la causa palestina.
- 3- A la superioridad con la que afrontan los traductores franceses los textos originales, pues, pese a que a menudo desconocen a fondo la cultura árabe, lo que produce errores de interpretación en los textos, en vez de limar sus limitaciones para una mejor comprensión de los textos se acercan a los trabajos originales con actitud arrogante y desvirtúan, por este desconocimiento y arrogancia, el texto original, lo que repercute en la calidad literaria de los trabajos y en la consiguiente acogida de estos trabajos entre el público francés.

La falta de respeto textual de los traductores franceses –siempre según Shah:ayyid- por este tipo de trabajos, la poca acogida de las obras literarias árabes entre el público francés y el escaso número de publicaciones contrasta con el número de trabajos franceses editados en árabe en países como Siria, en donde hay editoriales que dedican al francés el 75% de sus trabajos

traducidos al árabe; otros países como Egipto destinan el 35% de sus publicaciones de traducción a la lengua francesa, eso sin contar con los países del Magreb en los que ese porcentaje llega incluso hasta el 90%, lo que pone de manifiesto que el intercambio cultural que proclaman los defensores de la globalización está lejos de ser compartido de una manera homogénea por ambas partes.¹³³

En cuanto a España, el interés por la literatura árabe contemporánea por parte de las grandes editoriales antes de 1988, año de la concesión al Nobel de Mah:fûz:, permanece casi inexistente pese a los esfuerzos de los árabistas españoles por dar a conocer esta literatura, pues a menudo son los propios árabistas como Pedro Martínez Montávez, Carmen Ruiz Bravo-Villasante o Mercedes del Amo, ante la falta de interés de las grandes editoriales, quienes desde pequeñas editoriales como NOH o CantArabia y organismos públicos como el IHAC, AECI o el IEEI, se encargan de realizar la tarea de trasvase y publicación, que en algunos casos es costeadada de sus bolsillos.¹³⁴

6.4. El Oriente Imaginario

Este hecho, unido a otra serie de factores, hace que la idea de presentar la globalización como el proceso que permitirá crear un espacio abierto para la fusión de culturas, el mestizaje y el respeto a las identidades nacionales sea puesto en duda por escritores como Burhân Galyûn, Djamâl Shah:ayyid o Djanîn `Abbûshî Dallâl, pues afirman que con la globalización lo único que se pretende es establecer para cada civilización unos roles jerarquizados sobre un paradigma culturalista que Occidente mismo ha prefijado y en el que el mundo árabe es representado de una manera imaginaria, fuera de su realidad concreta, demostrando la visión estereotipada que tiene Occidente del mundo árabe, al ser el quien decide qué es lo que es genuinamente árabe y qué no.¹³⁵

Para sorpresa y desconcierto de una gran mayoría de intelectuales árabes, la difusión y gran popularidad que desde el inicio del Siglo XVIII tuvieron en Europa *Las Mil y una Noches*,¹³⁶ y el éxito de los relatos de viajes de aventureros que buscaban el exotismo lejos de las agobiantes metrópolis y del estrés de las sociedades industriales metropolitanas, buscando el espíritu libre e ingenuo del “buen salvaje” no contaminado por los males de la civilización,

¹³³ Djamâl Shah:ayyid. “Al-tardjuma al-adab al-`arabî al-h:adith ilâ al-luga...”, p. 46-47.

¹³⁴ En la actualidad, el interés se ha incrementado notablemente por la implicación de editoriales como Alianza, Ediciones del Oriente y el Mihyar, Edhasa, Ediciones Libertarias, Plaza Janés, Alianza... cf. Mercedes del Amo y Carmen Gómez Camarero. “Literatura árabe contemporánea en español 1985-1996”. *MEAH*, 47, 1998, pp. 27-64.

¹³⁵ Djanîn `Abbawshî Dallâl. “Al- thaqâfa al-`âlamîyya/ al-mu`awlama...”, p. 53.

¹³⁶ Manuela Marín. “Dos caras de un mito: las mujeres andalusíes”. *Revista de Occidente*, 224, pp. 80-93; en este trabajo se pasa revista a cómo el imaginario europeo va en busca de ese Oriente sensual y evocador de las Mil y una Noches, personificándolo en el ideal de la mujer andalusí, como medio para escapar de la moral del catolicismo que se muestra muy represivo en cuestiones de libertad sexual, al hacer apología del celibato y exaltación de la virginidad.

transformaron la realidad del mundo árabe en el imaginario europeo. Estas visiones estereotipadas se convierten, desde entonces hasta principios de siglo, en una tónica propiciada además por el impacto que tuvo la Exposición Universal de París de 1900 en la *belle époque*.

Con ocasión de la primera exposición universal, se exhibieron obras monumentales y objetos de exquisito refinamiento faraónico que despertaron la imaginación de artistas y estimularon la fantasía de músicos y escritores que a partir de ahora recrearán en sus obras el mundo árabe rodeado de una aureola de romanticismo y aventura; si Ingres retrata en sus cuadros los baños árabes -que son turcos- poblados de mujeres desnudas, Delacroix se aprovecha de la leyenda del sueño de Sardanapalo para recrear el lujo asiático del harén de hermosas concubinas que son degolladas por fornidos eunucos; Verdi sitúa su opera Aída y sus amores con Radamés, al que ama y odia a un tiempo, en el Egipto monumental; Bizet sitúa en las costas de Adén la vida apacible pero no exenta de peligros de los pescadores de Perlas, pues es de Oriente de donde vienen las perlas así como las suntuosas telas de seda y los perfumes de la Arabia Feliz; incluso Lord Byron y García Lorca, participando de este ambiente de exotismo, se visten con turbante.

Todo esto sirvió para que se prefijara en la representación del árabe una serie de estereotipos relacionados con la sensualidad, el erotismo y la belleza del mágico Oriente que tienen su reflejo en la literatura de Occidente que trata sobre el mundo árabe,¹³⁷ algo que retrata con ironía Fátima Mernissi en su libro *¿Seréis inmunes al harén?* en donde relata el accidentado viaje de Henri Matisse a las costas de Túnez. Sobre este gusto orientalista escribirá el escritor tunecino Abderrazaq Karakaba

*“A mí, ciertamente, me llenan de asombro algunos escritores occidentales, o mejor dicho, me dan lástima. Han abierto todos los cerrojos, han hecho todo lo posible por llegar al fondo de los secretos, han alcanzado las razones del cielo y los confines de la tierra. ¡Y cómo se les resiste en cambio ese extraño Oriente!... Abrid sus libros, probad a sus sabios, preguntad a sus grandes hombres por ese Oriente. Oíd “¡Oh! el Oriente... El eterno secreto... La asombrosa esencia... ¡Oh!, ¡oh! el Oriente... Una cámara alzada sobre cuarenta columnas esculpidas de los montes de Saba apiladas en hileras de oro macizo, coronadas de techos ebúrneos bañados de plata y de las que penden cortinas de damasco perfumadas de almizcle y azafrán. Y allí, el otoñal moreno sentado, con su amplio manto rojo –excepto la parte de perlas y jacintos engarzados en él- saca de un estanque de ámbar y coral, un elixir fermentado por los demonios de Salomón a instigación de Zenobia, la reina de Palmira, para brindar por 10.000 esclavas, todas de frentes brillantes como lunas, con talles cual ramas de sauce. Celebrando su victoria sobre sus enemigos, de los que de un solo tajo cortará 10.000 cabezas por acá, 10.000 cabezas por allá. Este es el Oriente que leemos de sus bocas”.*¹³⁸

¹³⁷ Cf. Para el estudio del ambiente político y social de principios de siglo XX. Jean Cassou. *Génesis del siglo XX...*, 1963, p 25-125; y para el estudio y la representación occidental del mundo árabe y el islam cf. Los monográficos de *La Revista de Occidente* dedicados al Islam, números 188 y 244.

¹³⁸ Pedro Martínez Montávez. *El reto del islam. La larga crisis del mundo árabe...*, pp. 201-202.

Pero estos estereotipos que se achacaban al desconocimiento mutuo, en vez de venir limándose con el tiempo y el contacto prolongado entre las dos orillas durante la etapa colonial, parece que se afianzan en los gustos estéticos europeos al no querer ver la autentica realidad del mundo árabe. En 1937 la calurosa acogida que tiene *Harem* la novela de Qût al-Qulûb al-Dimardashia en Occidente, hace que T:aha H:usayn, que con *los maestros liberales egipcios* estaba llevando la tarea de modernizar el país y llevar el pensamiento racionalista al mundo árabe, dolido y asombrado, denuncie el hecho de que en Occidente se preste tanta atención a un libro escrito por una escritora egipcia que difunde, movida por el ánimo de lucro, leyendas y supercherías ajenas a la realidad del mundo árabe para alimentar las ideas estereotipadas y folclóricas del público occidental,¹³⁹ fenómeno que se ha generalizado en la actualidad según algunos críticos de literatura árabe, que denominan a este tipo de novelas de “autoexotistas”.

Otro de los fenómenos que denuncian los críticos árabes, en relación directa con la visión estereotipada del mundo árabe y el impacto de Occidente en la producción literaria, es el fenómeno de la francofonía que hace que escritores árabes utilicen el francés para tener más relevancia en el mercado occidental; o el fenómeno de “escribir para la traducción” que es, para Djanîn `Abbûshî Dallâl, una práctica habitual de muchos escritores árabes actuales que, a pesar de escribir en árabe, escriben con la mirada puesta en el mercado editorial de Occidente, pues la elección temática y el estilo narrativo hace que se dude de que sean trabajos destinados para el mercado literario árabe, en el que no suelen tener una gran acogida, al adaptarse a las demandas y gustos del mercado europeo.¹⁴⁰ Con Djanîn coincide Samâh: Idrîss que dice:

“Hay un nutrido número de novelistas que se han puesto como prioridad escribir para el público globalizado, constituido por lectores, universidades e instituciones que conceden los premios literarios en Occidente. Y no es sorprendente que los escritores de este tipo tengan esta ambición, pues es una ambición legítima, pero el problema surge cuando ello deteriora la lógica argumental de la novela, es decir, su calidad literaria y artística, pues a menudo el lector árabe se sorprende cuando el narrador habla explícitamente del holocausto judío, de Salman Rushdie, del éxodo judío, o la ablación sexual femenina y todo esto sin que tenga relación con el carácter del texto ni con el desarrollo de la trama. Creo que la disminución de lectores de literatura árabe –que ya vimos que se debe en gran medida al bloqueo impuesto por los Estados Unidos a Iraq o Libia- ha empujado a algunos escritores a buscar un público más extenso que encuentra en Occidente una compensación simbólica (y quizá material), a su esfuerzo de predicar en el desierto al usar el árabe como vehículo de comunicación, pero sea cual sea la causa, pienso que la fibra sensible de Occidente y sus instituciones globalizadoras no sólo desprecia la integridad del texto literario árabe sino que desprecia los méritos que tienen estos textos que es uno de los aspectos más llamativos de la tendencia eurocentrista.”¹⁴¹

¹³⁹ Richard Jacqmon. “Min `as:r al-Nahd:a ilâ zaman al-`awlama al-adab al-`arabî...”, p. 48.

¹⁴⁰ Djanîn `Abbawshî Dallâl. “Al- thaqâfa al-`âlamîyya/ al-mu`awlama...”, pp. 52-57.

¹⁴¹ Samâh: Idrîss. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya...”, p. 17.

`Abbûshî Dallâl indica que el éxito de estas novelas estriba en que los escritores escogen temas polémicos intencionadamente como el terrorismo islámico y la situación de la mujer dentro del islam, temas que habitualmente son sobredimensionados en Occidente, y que, a pesar de que a veces sean novelas de dudosa veracidad o completamente paródicas, se presenten como novelas realistas cuando en realidad están más cerca del realismo mágico que del verdadero contexto sociocultural árabe del que dicen surgir. Djanîn `Abbûshî achaca este defecto a escritores como `Abd al-Kabîr al-Jat:îbî, Nawâl al-Sa`adâwî o H:annân al-Shayj, que son escritores que escriben principalmente para el público occidental, pues no cuentan unas veces con el suficiente nivel literario y otras con la suficiente credibilidad narrativa para ser dirigidas a un público arabófono porque muestran estas novelas a menudo inconexiones e inexactitudes textuales, anacronismos y descontextualizaciones, o porque dan demasiados detalles sobre conceptos que se dan por sobreentendidos en un contexto cultural árabe.¹⁴²

Lo sorprendente es que estos escritores, que no siempre cuentan con gran predicamento en los círculos literarios árabes, sean traducidos en Occidente y sobredimensionados, al presentarlos como los verdaderos portavoces de la cultura árabe, mientras que otros escritores de mayor categoría y aceptación en el mundo árabe sean ignorados en el mercado literario exterior. Esto se debe, según `Abbûshî Dallâl, a que los escritores que se promocionan tratan temas denigrantes para su cultura de una forma novelada, como la ablación o el peso del integrismo islámico en las sociedades árabes, aportando argumentos a Occidente, aunque en la mayoría de los casos sean inexactos o dudosos, para que se siga viendo al mundo árabe como un mundo bárbaro y al islam como un mundo de opresión, dando pábulo a su paradigma culturalista en el que Occidente puede vanagloriarse de su historia secular y achacar a los demás su estado de barbarie y atraso.

Edward Said comenta que *“la literatura árabe con respecto a otras literaturas del mundo queda ignorada y sin lectores en Occidente”* a pesar de que en Occidente, al mismo tiempo, existe una mentalidad que siente una gran inclinación por lo no occidental y lo remoto, y confirma que *“los textos árabes que no inciden en los clichés habituales sobre el islam, la violencia y la sensibilidad islámica son ignorados por parte de los comentaristas y críticos.”*¹⁴³

Por esta razón Occidente no suele dar cobertura a aquellas voces que dentro del mundo árabe intentan explicar la verdadera dimensión que tiene la poligamia y la mutilación sexual femenina en el mundo árabe; en el caso de la poligamia ésta es una práctica, aunque legal, inusual en la mayoría de los países árabes y no tiene ninguna connotación orgiástica, mientras que la ablación en cambio, aunque real, era una práctica preislámica primitiva e ilegalizada que se circunscribía en algunas regiones de Sudán y de Palestina y en zonas rurales de Egipto, y que

¹⁴² Djanîn `Abbawshî Dallâl. “Al- thaqâfa al-`âlamîyya/ al-mu`awlama...”, pp. 53-54.

¹⁴³ *Opus cit.*, p. 52.

era perseguida tanto por islamistas como por las demás fuerzas políticas, al menos hasta la aparición de algunas corrientes islamistas actuales que por “hipercorrección” han convertido una práctica bárbara y ajena en una seña más de identidad, para seguir reivindicando mejor su “especificidad” frente a Occidente.

Pero a menudo el pecado, según `Abbûshî Dallâl, no está tanto en los escritores como en los editores que, a sabiendas de los gustos de los lectores occidentales por las obras que tratan temas escabrosos en el mundo árabe, buscan resaltar este tipo de contenidos -que a veces son secundarios- para avivar la polémica, adaptando los títulos, las portadas o los comentarios de la contraportada de las versiones inglesas y francesas para magnificar el tema y despertar el interés y la curiosidad del público occidental con fines comerciales.

El hecho de que el lector dé preferencia a este tipo de trabajos en detrimento del resto viene a demostrar la autocomplacencia de Occidente por ver el mundo árabe y el islam como un mundo de conflictos y de barbarie.¹⁴⁴ Este hecho hace que algunos escritores árabes, pese a que mantienen una postura crítica en el mundo árabe en relación a la situación de la mujer o al protagonismo activo de los sectores religiosos en las sociedades árabes, se nieguen a criticar abiertamente estos temas en el exterior por miedo a que sus palabras sean instrumentalizadas, como ha podido constatar en alguna ocasión Mercedes del Amo, y que pone también de manifiesto la escritora Djanîn `Abbûshî Dallal:

“No estoy en contra de las historias paródicas sexuales, culturales o religiosas sobre el mundo árabe o el islam ya que este tipo de géneros no son inusuales dentro de la literatura árabe, pues tienen un bagaje histórico muy enraizado y conocido que va desde Abû Nuwâs a Nizâr Qabbânî, pues lo cierto es que la literatura burlesca ha gozado y continúa gozando de una popularidad enorme, aunque en el caso de los autores citados fueron reprimidos por los regímenes árabes del momento. Estos géneros alcanzaron su popularidad cuando se compusieron y se expusieron al público con arte y maestría y fueron dirigidos hacia dentro, quiero decir, cuando fueron destinados a un público árabe. El caso es que lo que ha empujado a que se saquen las cosas de quicio en el caso de Salman Rushdie no es el hecho de que la gente no pudiera concebir que el islam fuera ridiculizado en una narración, sino lo que no podía concebir es que esta historia paródica se destinara en concreto a un público occidental.”

Una excepción a la norma es el éxito literario de Nadjîb Mah:fûz: que ya era muy celebrado en el mundo árabe antes de que se le concediera el premio Nobel en 1988, aunque para Edward William Lane el éxito de Mah:fûz: en las dos orillas se debe a consecuencias distintas; si en el mundo árabe es reconocido y valorado por ser un cronista crítico y comprometido con la sociedad árabe, en Occidente, a juicio de Lane, ha terminado comercializándose porque sus

¹⁴⁴ Gema Martín Muñoz. “Lo real y lo irreal en la representación occidental en el mundo musulmán”. *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 106-122.

novelas se ajustan a los cánones estéticos de la novela occidental¹⁴⁵ -lo que niega Mah:fûz:- y porque en sus novelas da numerosas informaciones sobre las costumbres y tradiciones del Egipto moderno, lo que se ajusta a ese etnicismo que busca el lector occidental en las novelas de otras civilizaciones ambientadas en lugares exóticos o extraños para el imaginario occidental, como puede ser la ciudad de el Cairo. El hecho de haber sido víctima de un atentado integrista en el año 1991 también sirve, a juicio de Walim Edward Lane, para su éxito y su comercialización. Algo que, en nuestra opinión, no se ajusta del todo a la realidad porque Mah:fûz: aunque no tenía la difusión que tendrá luego con el Nobel, ya tenía la mayoría de sus obras traducidas a lenguas occidentales, como es el caso de *Amor bajo la lluvia* en España , traducida por Mercedes del Amo y publicada por la editorial CantArabia de Carmen Ruiz Bravo.¹⁴⁶

6.5. El Choque de culturas

Estas cuestiones dan argumentos a escritores como T:ayyib Tayzîni o Muh:ammad M. Arna'ût: que creen que Occidente, y Estados Unidos en concreto, están dando cobertura política a todos aquellos que quieren presentar la relación entre Oriente y Occidente en estado de confrontación, pues al pintar el mundo en peligro les es más fácil conseguir la psicosis colectiva deseada para minimizar la idea de que los rencores y los odios que suscita Estados Unidos en el mundo no son producto de su política económica y militar, sino producto del rencor de unas naciones o grupos terroristas hacia un modelo de vida progresista y racional: el americano y occidental; y que por tanto, los atentados o conflictos internacionales en los que se ve envuelto Estados Unidos no son producto de las ideologías políticas o las reivindicaciones económicas, sino que son resultado de actos irracionales que cometen gentes desequilibradas y frustradas por el hecho de pertenecer a un ambiente sociocultural nihilista y autodestructivo por su falta de democratización, y por tener una cultura aberrante que incapacita a estas sociedades para encontrar las soluciones que serían deseables para acabar con sus problemas cotidianos. Es, entonces, el extravío cultural y el contexto sociológico árabe lo que está poniendo en peligro el mundo civilizado, entendido éste como “el modo de vida americano.”¹⁴⁷

A esto responde la política de re-educación exterior que después del 11 de Septiembre ha emprendido el gobierno americano para acabar con esta forma de pensamiento tan “nociva”. El 20 de Septiembre de 2001 los lectores de *al-Ahrâm*, el más veterano de los periódicos egipcios, descubrieron con sorpresa en la edición matinal del diario una carta abierta a los intelectuales, escritores y directores de redacción egipcios, firmada por el embajador norteamericano en el

¹⁴⁵ Richard Jacqmon. “Min `as:r al-nahd:a ilâ zaman al-`awlama al-adab al-`arabî...”, p.48

¹⁴⁶ Precisamente es en el prólogo de este trabajo Nadjîb Mah:fûz, entrevistado por Mercedes del Amo, donde Mah:fûz: niega que su acogida por parte del público occidental se deba a que su escritura se someta deliberadamente a los gustos estéticos occidentales. En *Amor bajo la lluvia*. Madrid: CantArabia, 1988, p. 7.

¹⁴⁷ Samâh: Idrîss. “Al-`awlama wa `awâ'iq al-tanmiyya...”, p.14.

Cairo. En esa carta titulada “*los puntos sobre las íes*” y redactada en árabe, el embajador acusaba a todos aquellos que escriben artículos no conformes con la visión de los Estados Unidos de atentar contra los valores de verdad y autenticidad, y de apoyarse en fuentes dudosas y erróneas, para exigir seguidamente a los responsables de redacción de los diarios egipcios que releen meticulosamente los artículos que publican para no traicionar la verdad. En respuesta, Djamâl al-Gayt:âni, uno de esos editores egipcios tan poco meticulosos dice:

“Lo paradójico del asunto es ver como se multiplican los intentos de imponer una censura y obligar a la supresión de ciertos textos, en una época en la que las fronteras están, precisamente, en trance de difuminarse y hasta de desaparecer por completo bajo la acción de los modernos medios de comunicación. Y lo más grave es que sea precisamente la nación que ha desempeñado un papel primordial en la concepción de esos medios modernos la que encabece hoy esta política (visible o solapada) de censura a escala mundial. Es fácil comprender, por supuesto, las razones subyacentes a semejante actitud, en particular el estado de urgencia decretado tras el 11 de Septiembre; pero, con anterioridad a esos hechos, estaban presentes algunos otros factores: en concreto, la voluntad hegemónica de imponer al conjunto del planeta un pensamiento único, una cultura única.”¹⁴⁸

Con las excusa que proporciona la idea del choque de culturas, definida una como nihilista y retrograda y la otra como democrática y de modernidad, los Estados Unidos, ante la imperante necesidad de imbuir en la primera ideas de respeto hacia los derechos humanos o la democracia y luchar contra el terrorismo, pueden saltarse la legalidad internacional en defensa de unos valores “universales” -que no son otros que los del pensamiento único- y proteger los intereses de la humanidad, que no son otros que los particulares.

Estos idearios altruistas son visto de otro modo desde el Sur, al interpretar que los Estados Unidos ahora que no pueden apoyarse en la amenaza del comunismo se sirven de la idea que el mundo libre vuelve a estar de nuevo en peligro –esta vez por el terrorismo internacional y el fundamentalismo islámico- para recuperar el estado de psicosis de la guerra fría en la opinión pública mundial, distorsionando la realidad, al presentar lo que en el pasado se entendía como conflictos socioeconómicos o políticos como conflictos culturales y así, en defensa de la democracia, la paz y la libertad, reemprender su política militar y perpetuarse como gendarmes del mundo.

Esta es la causa de que hayan tenido éxito -tanto en los Estados Unidos como en Europa- las tesis de Samuel. P. Huntington que presenta el mundo que se avecina como un mundo asolado por guerras, caracterizadas no por cuestiones políticas o económicas sino por la necesidad de las distintas civilizaciones de imponer su modelo de cultura. Los conflictos habrán de producirse en torno a cuestiones derivadas de reivindicaciones de carácter religioso; serán las religiones el principal factor de conflicto en el mundo más que las ideologías o las políticas socioeconómicas, pues Huntington desestima que dentro de las reivindicaciones nacionalistas o

¹⁴⁸ Gamal Ghitany. “Censura Planetaria”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 225-234.

religiosas haya en el fondo reivindicaciones políticas y económicas, como son una distribución más justa de la riqueza o el respeto por la legalidad internacional, que es y será el principal motivo de los conflictos existentes para Tayyib Tayzîni:

“Se hace patente la humillación que supone para nosotros que se anuncie la lucha como una lucha de civilizaciones identificadas éstas con las religiones tal como se pretende, en vez de una lucha de ideologías expresada en base a luchas entre los sistemas socioeconómicos... Esto es justamente lo que pretende demostrar el nuevo orden mundial, que aunque en su esencia no es otra cosa que la del capitalismo imperialista global, se presenta como la esencia del cristianismo amenazado por el fundamentalismo islámico o el confucianismo..., algo que ya está consiguiendo, pues la teoría de Huntington es un precedente para la confirmación de este binomio de civilización-barbarie en el que Occidente tiene el papel de civilizado y el islam o el confucianismo asume el rol de bárbaro... Esta teoría, por tanto, sirve como un argumento, por su coincidencia ideológica con la dirección que ha tomado el nuevo orden global, para fracturar el mundo y pulverizarlo, al afirmar que con el resurgir de las identidades se obstaculiza el desarrollo histórico, y así reducir la civilización a religiones obstinándose a que sea únicamente de esta forma el modo en el que se vertebran las relaciones entre dos civilizaciones (entendidas como religiones), que es lo que precisamente da cuerpo a la idea de lucha de civilizaciones.”¹⁴⁹

El hecho de que los nacionalistas y los fundamentalistas no acepten el modelo de civilización occidental como único válido y reivindiquen otras cosmovisiones generadoras de civilización, lleva a Huntington a plantear la tesis de choque de culturas y civilizaciones, algo que ya habían planteado los antropólogos anglosajones en el siglo pasado con el nombre de *clash of cultures*; pero esta idea de choque de civilizaciones que preconiza Huntington no es sino una vieja argucia que utilizan Estados Unidos y Europa para buscar un nuevo conflicto con el mundo árabe, algo que parece que cobra fuerza cuando los intelectuales árabes alegan que la imagen del mundo árabe se presenta intencionadamente deformada ante los medios de comunicación occidentales, presentando al árabe como musulmán y al musulmán como un bárbaro irracional y un fanático religioso, al incidir constantemente en una serie de tópicos que, de manera sesgada, tergiversan la realidad con el único fin de rechazar cualquier reivindicación que trate de conseguir un diálogo entre “civilizaciones” -entendido aquí en su sentido cultural- en un plano de igualdad. De esta manera se deslegitima el discurso y el diálogo de culturas y se convierte la cultura occidental en hegemónica, lo que va a permitirle seguir con su discurso totalitario y globalizador. Así cuestiones como el terrorismo internacional y la situación de la mujer sirven como *leit motiv* para desprestigiar al mundo árabe y presentarlo a los ojos de sus ciudadanos como auténticos bárbaros incivilizados, quedando aquellos deslegitimados para hacer cualquier tipo de reivindicación.

En la página 12 del diario *Sharq al-Awsat*: (12/2/1995) escribe Jâlid al-Qashtîni un comentario crítico al respecto “*apenas he encontrado investigaciones con criterios tan poco*

científicos como me he encontrado en el planteamiento de este artículo. Huntington ha caído en los mismos tópicos en los que caen la mayoría de los pensadores occidentales que, al ver los estallidos de violencia y los brotes de terrorismo en algunas regiones del mundo árabe dirigidos contra Occidente, se figuran que la cuestión no deja de ser sino un simple problema de rivalidad entre el cristianismo y el islam”¹⁵⁰. Por su parte `Abd al-Muh:sin al-`Akkâs declara: “No es la primera vez que Huntington adopta muchas de las ideas que generan los medios de comunicación sensacionalistas” y concluye “Samuel Huntington es un fabulador muy del gusto de los lectores a los que lleva hacia posturas extremas.”¹⁵¹

Ésta es una de las justificaciones que da el intelectual árabe para relacionar la globalización con el pensamiento único, en tanto y cuanto Occidente utilice la globalización como un instrumento para seguir llevando a cabo su política que califican de neocolonial, y en tanto sigan mostrando su cultura y su civilización como la predominante y el único modelo a seguir, lo que perpetúa todavía más los desencuentros entre dos mundos obligados a entenderse. El diálogo –dicen- es inaceptable sin unas concesiones previas, pues si el diálogo no se plantea en un orden de igualdad, aceptando previamente unas premisas básicas de tolerancia y respeto a través de la cooperación mutua para construir un mundo más justo e igualitario, es imposible que se lleve a cabo un diálogo que propicie un entendimiento mutuo que acabe con el clima de tensión existente.¹⁵²

Si no hay diálogo entre civilizaciones, entienden, no es porque el mundo árabe no tenga talante conciliador y dialogante o no acepte otros modelos de pensamiento, como propone Huntington, sino porque Occidente ni acepta premisas en la discusión, ni cree en el diálogo de civilizaciones; no debe creer en el diálogo cuando se está dedicando a imponer su modelo de pensamiento único mediante las redes que le presta la globalización en torno a la cultura anglosajona, que está amenazando seriamente las culturas del resto de las naciones y está causando su aculturación, según Burhân Galyûn.¹⁵³ Con estas premisas, el diálogo no es sino un monólogo que sólo sirve para seguir manteniendo la situación tal como está, es decir, bajo el predominio occidental, lo que es positivo para los intereses europeos y norteamericanos ya que perpetúa su estado de bienestar a costa de las tres cuartas partes del mundo.

Ni la tolerancia de la cultura árabe ni el carácter integrador del islam pueden estar en tela de juicio, pese a la aparición del fundamentalismo postmoderno actual que define Fazlur Rahman¹⁵⁴ no como un movimiento religioso sino como un movimiento anti-occidental, ni se puede hacer extensivo a su cultura el totalitarismo de estas corrientes que no representan –dicen- el sentimiento real de sus sociedades, pues la realidad del mundo árabe contemporáneo es fruto

¹⁴⁹ T:ayyib Tayzîni. “S:ira`a al-h:ad:ârât al-thaqâfat: al-djadîd fî al-idîwîlûdjîyâ...”, p. 11-12.

¹⁵⁰ *Opus cit.*, p. 9.

¹⁵¹ *Opus cit.*, p. 9.

¹⁵² Muh:ammad Djamâl Bârût. “Ma ba`da al-markaziyya al-ûrûbiyya...”, p. 32.

¹⁵³ Burhân Galyûn. “Fî as:l al-tafâhum bayna al-adjnâs...”, p. 23.

de una coexistencia más o menos pacífica -teniendo en cuenta su complejidad- que se ha venido produciendo durante siglos entre pueblos con etnias, religiones, lenguas y costumbres diferentes, de lo que pueden dar fe comunidades milenarias como la copta egipcia y la nestorita siria, que ahora también están amenazadas por el fundamentalismo¹⁵⁵

La cultura árabe es ecléctica y la civilización islámica integradora, producto del intercambio cultural la primera y del mestizaje la segunda, sobre todo a partir de la dinastía abbasí que puso las bases del imperio árabe-islámico, caracterizado por su carácter integrador y heterogéneo en donde confluyen y toman una impronta nueva las culturas de distintas civilizaciones como la helénica, la mesopotámica, la china o la irania, entre otras.¹⁵⁶ Se tiende a ver como paradigma de tolerancia la España de las Tres Culturas, convirtiendo al-Andalus en símbolo de la coexistencia pacífica entre culturas,¹⁵⁷ desde donde se difundió por Europa el fruto de la herencia cultural árabe que hizo posible el progreso cultural de Occidente.¹⁵⁸

Por este motivo, causa sonrojo que sea el “civilizado” Occidente precisamente quien presente al mundo árabe como un mundo intolerante y conflictivo cuando es Occidente el que a lo largo de su historia, quizá es por eso por lo que es tan homogéneo, quien no ha sabido mantener sus comunidades históricas. El libro de la infamia de Occidente es largo: la expulsión de judíos, árabes y moriscos en España, el exterminio de los indios norteamericanos, el holocausto judío en Alemania, el apartheid en Sudáfrica. Los últimos capítulos son las guerras étnicas (o tribales) en Yugoslavia y el genocidio palestino, haciendo buena la frase de Walter Benjamin de que no hay documento de civilización que no sea, a su vez, documento de barbarie.

El hecho de que algunos historiadores pretendan ignorar tanto el carácter híbrido y el mestizaje que la cultura árabe-islámica tuvo en el pasado, así como su influencia en el desarrollo de la civilización occidental hace sospechar que existe una intención deliberada por parte de Occidente por deslegitimar la cultura árabe-islámica como cultura de convivencia, para presentar la cultura de Occidente como pura, genuina y única heredera legítima de las civilizaciones clásicas grecolatinas,¹⁵⁹ al negar que haya en ellas cualquier vínculo o contacto con otras culturas mediterráneas o civilizaciones orientales, lo que es una prueba del carácter racista y mesiánico de esta civilización.¹⁶⁰

Ahora ya no sólo la historia sino también la cultura de Occidente es la que se pone en tela de juicio; una por su visión eurocéntrica y la otra por su expolio intelectual, al apropiarse como suyas unas ideas que son fruto del intercambio cultural con otras civilizaciones, entre ellas la

¹⁵⁴ Fazlur Rahman. *Islam and Modernity*. Chicago: Chicago University Press, 1966, p. 180.

¹⁵⁵ Nawâl al-Sa`adâwî. “Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya...”, p. 227.

¹⁵⁶ Djurdjî Zaydân. *Târîj al-`adab al-luga al-`arabiyya*. El Cairo: Dâr al-Hallâl, vol II, 1928, pp. 20-38.

¹⁵⁷ Son numerosos los trabajos que rompen con esa idea de tolerancia en la España de las Tres Culturas, cf. especialmente los trabajos de Serafín Fanjúl. *La quimera de al-Andalus*. Madrid: Siglo XXI, 2004, o “El mito de las Tres Culturas”. *Revista de Occidente*, 224, (Enero/1999), pp. 9-30.

¹⁵⁸ Evariste Leví-Provençal. *La civilización árabe en España*. Madrid: Espasa Calpe, 1953. pp. 122-128.

¹⁵⁹ Amr Kaush. “Mîtâfziqâ al-tamarakkuz `alâ al-dhât...”, pp. 23-24.

arabo-islámica, civilizaciones que no surgen por generación espontánea ni son fruto de la supremacía intelectual. Pues las ideas, escribe Ortega y Gasset “*están formadas por ingredientes invisibles, recónditos, y son, a veces, vivencias de un pueblo formadas durante milenios. Este fondo latente de las ideas que las sostiene, llena y nutre, no se puede transferir, como tampoco puede transferirse nada que sea vida auténtica, sin transferir también el humus del que se nutren*”¹⁶¹

La idea es que no puede existir nunca un diálogo de culturas y civilizaciones si no se cambia el paradigma de civilización articulado en naciones desarrolladas y naciones en vía de desarrollo, permite, entre otras cosas, que los Estados Unidos, por ejemplo, a tenor de su desarrollo, se arrogue el derecho de emitir el 30% de las emisiones contaminantes según los acuerdos de Kioto a pesar de tener el 3% de la población mundial.

Mientras “Occidente” se autodenomine civilizado y llame a las demás culturas atrasadas o bárbaras no existirá voluntad política de diálogo ni por parte de unos ni por parte de otros. Unos –Occidente- porque no permiten al resto de naciones el derecho a discrepar de su modelo de civilización y niegan la posibilidad de que exista para el resto de naciones otros caminos hacia el progreso; y otros -los países del Sur- porque alegan que es inaceptable el diálogo sin una posición de igualdad para el diálogo porque ya saben los sufrimientos que acarrea el convivir con una cultura hegemónica que se arroga el derecho de salvar el mundo y emprender misiones civilizadoras, como ocurrió durante el colonialismo.

Antes de los desastres producidos por el proceso de descolonización, la fascinación que tuvo el mundo árabe por la cultura europea queda fuera de toda duda, pues incluso los pachás y el Virrey de Egipto en 1882 colaboraron con el Imperio británico para que ocupara militarmente Egipto y estableciera en sus tierras un protectorado. Veían positivo los gobiernos regionales el contacto con estas culturas “superiores” a las que intentan emular copiando el estilo europeo para modernizarse, siguiendo las pautas de lo que percibían como el avance occidental. Durante las dos primeras décadas del siglo XIX, Muh:ammad `Alî, por ejemplo, envió misiones a Europa con el propósito de que adquirieran los hábitos y aprendieran los modos de vida del hombre civilizado para después traerlos a sus países de origen.

Luego, a la luz de la bonanza económica resultante de la primera etapa de transformación del mundo árabe, fruto de la creación de industrias, carreteras, nuevos cultivos y formas de explotación, aparece en las ciudades una nueva clase social, la burguesía árabe, propiciada por las transformaciones socioeconómicas y la inversión de capital extranjero. Esta nueva clase, gracias a las oportunidades que le brinda la modernización del país de progresar social y económicamente, empieza a participar, tímidamente al principio, de la cultura occidental que trae la modernidad que hace que algunos intelectuales hagan suya la reforma sobre la que se

¹⁶⁰ `Abd al-Nabbî Is:t:if. “Nahnu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât...”, p. 8.

¹⁶¹ Jose Ortega y Gasset. En el prólogo de *El collar de la paloma*. Madrid: Alianza, 1971, p. 16.

sustentaba el colonialismo, dando lugar a la aparición de un grupo de intelectuales de corte occidental que se forma a la sombra de las metrópolis europeas, al educarse en colegios y escuelas en donde se imparten clases al estilo europeo; en ellas se imprimen gramáticas de inglés o francés; se distribuyen diccionarios bilingües y se editan libros de la herencia clásica, así como traducciones de pensadores científicos y literatos cristianos o en la órbita del cristianismo, como Newton, Descartes, Pascal, Virgilio, San Agustín o Platón.¹⁶²

Todo esto da como resultado la aparición de una generación de jóvenes de sólida formación intelectual que, aunque participan de las ideas de progreso y desarrollo europeas, son conscientes de su propia identidad y de su amor por el árabe. Butrus al-Bustânî impulsor de la *Nahd:a* sirio-libanesa y fundador de la *Dâ'irat al-Ma`ârif*, la enciclopedia ilustrada árabe que busca a la luz de los nuevos descubrimientos científicos acercar el pensamiento racionalista europeo, se formó en el `Ayn Warqa, una de las escuelas de corte europeo que van apareciendo en todo el mundo árabe. Al mismo tiempo que estas escuelas de corte europeo, van apareciendo las primeras madrazas y universidades árabes que, sin olvidar su carácter islámico, dan clases al estilo occidental.¹⁶³ De ellas surgen profesionales altamente cualificados, muchos de los cuales se doctoran en Europa; ese es el caso de los *Maestros Liberales* egipcios como Tawfiq al-Hakîm, los hermanos Haykal, Mah:mûd Taymûr o Taha Husayn, creadores de la novela árabe moderna de alto contenido social y espíritu reformista y que impulsan, desde posiciones de compromiso político, un proceso de renovación en el ámbito político y social.¹⁶⁴

El compromiso social es la señal de todos estos intelectuales; y la reforma y la búsqueda de una identidad nacional sus principios y aspiraciones. Farah Antûn disputa con Muhammad `Abduh sobre el camino que deben tomar las sociedades árabes; Ahmad Lutfi al-Sayyib elogia la libertad; al-Afgânî discute con Renan sobre la solidaridad islámica y uno de sus alumnos, Qâsim Amîn, no sólo propone la educación de la mujer sino su propia emancipación. Parece que el impulso renovador iniciado por los intelectuales de nueva hornada no tiene límites. El mundo árabe es un hervidero de ideas; en los cafés se habla de libertad, de reforma, de igualdad, de independencia y de nación; se crean sociedades pseudomasónicas influidas por el pensamiento de los gnósticos franceses de los siglos XVII y XVIII y de la mística sufi, que entroncan la tradición ocultista con los conocimientos de crítica social y revolución. Todos estos temas se ponen a debate en los periódicos que van surgiendo bajo este fervor intelectual y que tratan desde la crítica costumbrista o la sátira social los problemas de la religión y la cuestión de la mujer.

¹⁶² Sobre el tema cf. María Isabel Lázaro Durán. "La formación de los intelectuales siriolibaneses en el siglo XIX" *Cuadernos de Almenara-2*. CantArabia, 1988.

¹⁶³ María Isabel Lázaro Durán. "La crisis religiosa en la Nahd:a árabe: el dogma protestante" *Al-Andalus- Magreb*. Cadiz: Servicio de publicaciones Universidad de Cádiz V, (1997), pp. 16-22.

¹⁶⁴ Salâm Jayyât: "Fî dhikrî `amîd al- adâb al-`arabî". *Al-Was:at*, 459, (13/19/2000), pp. 56-58.

Pero si en un principio parece que el contacto con Europa sirve al mundo árabe para reencontrarse con la historia, la modernidad y el progreso, abriendo el periodo de la Nahd:a árabe con la que tratan de salir del estado de postración en el que el mundo árabe estaba sumido con el letargo otomano, pronto las profundas transformaciones que se dieron en las sociedades árabes al intentar aplicar *in situ* las ideas surgidas del espíritu reformista de la Ilustración y las revoluciones industriales europeas, así como el malestar causado por las guerras mundiales y los procesos de descolonización, produjeron una reacción de las sociedades árabes contra las naciones colonialistas, el pensamiento liberal y las democracias burguesas.

Las sangrientas luchas de Argelia y Egipto por librarse del yugo imperialista, el fracaso de las mismas revoluciones nacionales para alcanzar sus aspiraciones así como el problema palestino y sus repercusiones se agrava con las guerras civiles en el Líbano y el fracaso de la República Árabe Unida, lo que provoca una reacción hostil contra Occidente y sus criterios de civilización. Todos estos conflictos producen un malestar y desencanto contra Occidente y sus aliados, a los que se les acusa de conspirar contra las revoluciones y los sueños de unidad en el mundo árabe. El descontento dará como resultado el auge del nacionalismo y el integrismo reaccionario que critica el pensamiento liberal con sus propias armas, utilizando las nuevas teorías postmodernas que ponen en tela de juicio el racionalismo y sus ideas de modernidad y progreso, es decir las bases sobre las que se justifica el predominio de la civilización occidental y su idea de cultura. Por ello, aunque se quiera ver lo contrario, la reacción del islamismo contra las sociedades occidentales a las que acusan de globalizar el mundo no se apoya en los conceptos teóricos del pasado que reivindican una vuelta hacia el pasado al estilo de los reformadores del siglo XVIII sino en base a una ideología socioeconómica que se apoya en idearios “ilustrados”, como pone de manifiesto Burhân Galyûn.¹⁶⁵

“No es cierto que la esencia de la respuesta de las sociedades árabes a la globalización sea un repliegue y una vuelta a la salafiyya, renunciando a la competencia mundial y aferrándose a la identidad, de la misma manera que no es cierto que el poder de la salafiyya sea necesariamente determinante en el mundo árabe por el hecho de que agrupa a los grupos de descontentos marginados del orden mundial. Samir Amin no hace distinción entre la salafiyya del siglo XVIII y entre la corriente salafiyya moderna que es un movimiento de reforma y modernización que llama hoy a los árabes a entrar en la modernidad. Si la salafiyya del siglo XVIII planteaba la cuestión del renacimiento árabe desde el punto de vista de la lucha efectiva entre la modernidad y la tradición, los movimientos islámicos contemporáneos operan en un contexto completamente diferente, y plantean la cuestión desde el punto de vista de la reforma de las mismas instituciones políticas y las organizaciones sociales.”

¹⁶⁵ Burhân Galyûn y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa...*, p. 115.

De acuerdo con lo expuesto, no es realista para la mayoría de los intelectuales árabes la idea de que la coexistencia pacífica entre la civilización occidental y la civilización araboislámica sea producto de un desconocimiento cultural mutuo que puede ser subsanado a través de la información que proporcionan los medios que la globalización -los satélites de telecomunicaciones, Internet, la televisión y el cine- ni tampoco es realista la idea de que la mayor facilidad de viajar vaya a servir para que los pueblos se conozcan mejor, ya que el problema no está en el desconocimiento mutuo, al menos en lo que se refiere al mundo árabe, no en vano han convivido los árabes durante un siglo y medio como parte de los imperios coloniales europeos. La fractura entre Oriente y Occidente no es fruto de un desconocimiento cultural sino que es producto de la falta de interés político por atender las reivindicaciones de las naciones árabes para que se busque un marco internacional socioeconómico más justo que de más facilidades a los países del Sur para salir del subdesarrollo.

Por tanto la cultura occidental se conoce bien, ya que las consecuencias sociopolíticas que se derivaron de la coexistencia con esta cultura extranjera están muy recientes en su memoria cuando se habla de la supuesta misión civilizadora que trae la globalización y más cuando es Occidente quien habla de crear un espacio abierto de diálogo para el entendimiento mutuo, pues no se puede poner en duda el carácter ecléptico que en el pasado tuvieron las sociedades árabes con la cultura de modernidad europea, si nos atenemos a la asimilación y la integración que las poblaciones locales mostraron con las culturas coloniales que en algunos casos han puesto en peligro las propias culturas locales y han diluido la identidad nacional, con fenómenos como la francofonía en Argelia, Marruecos y el Líbano.¹⁶⁶

Si esto se da en el terreno lingüístico, otro tanto se dará en los demás ámbitos de la vida. El problema de la sociedad civil, la situación de la mujer, la alienación de las sociedades, el choque de la modernidad con la tradición, o la relación de la religión con el Estado son temas traumáticos todavía sin resolver en el debate político árabe contemporáneo y cuya problemática surge a raíz del encuentro con las culturas europeas.

La fractura en lo social y el enfrentamiento en lo político son producto de la coexistencia de estos dos modelos de vida -el occidental y el árabe- que llevan pugnando desde la descolonización por organizar las sociedades árabes en torno a estos modelos. El recrudecimiento de los nacionalismos árabes, el auge de los fundamentalismos y las revoluciones, las guerras nacionales o civiles que se han venido dando desde el siglo pasado hasta nuestros días son resultado de la paulatina radicalización de las posturas, fruto de la

¹⁶⁶ Sobre el tema de la francofonía véanse los artículos de la revista *al-Adâb*, 49, (Septiembre/Octubre, 2001); David Alour. "Al-lâamîrikiyya al-faransiyya wa McDonald", pp 18-22; Crystian Shâyd y Samâh: Idrîss. "H:iwâr ma`a Raoul Marc Chanar h:awla al-farankufûniyya", pp. 23-31; As`ad Abû Jalîl. "D:idda al-farankufûniyya but:lân al-thaqâfa", pp. 32-43; Crystian Shâyd. "Arqâm *al-Adâb* `an al-farankufûniyya", p. 44; y véanse también los artículos en *Al-Adâb*, 49, (Noviembre/Diciembre, 2001), `Abd al-Kabîr al-Jat:îbî. "Al-farankufûniyya wa al-lugât al-mah:liyya", pp. 87-90; `Abd al-H:aq Labîd. "H:iwâs ma`a H:usayn al-S:amîlî h:awla al-farankufûniyya", pp. 91-97.

permanente tensión existente causada por la confluencia de estas dos cosmovisiones en lo cultural y en lo político.

El rechazo a la globalización en la cultura, o la aplicación del modelo occidental en lo político o económico no es un rechazo atávico e irracional hacia lo desconocido por parte de las sociedades árabes, sino el rechazo a un sistema que se conoce bien, que ha dado muestras de su fracaso en las sociedades árabes en el pasado reciente y que ha generado multitud de conflictos dentro de esas mismas sociedades, pues la cultura occidental, se dice, participa de unos principios que se consideran ajenos a la propia idiosincrasia árabe. Ahora, con la globalización, se pretende volver a imponer las mismas ideas ilustradas de antaño, ahora que son precisamente muchos los pensadores y los filósofos occidentales quienes ponen en duda sus sistemas políticos y económicos y sus conceptos culturales, como Husserl, Sartre, Marcuse, Heidegger, Foucault, Derridà, Deleuze, Habermas, Bourdieu y Negri, autores que los intelectuales árabes tienen muy presentes cuando critican la política de Occidente y la idea de insuperabilidad de su cultura. Si Mundhir `Iyâshî se apoya en Deleuze o Derrida, Yûsuf Salâma lo hace en Foucault; y Burhân Galyûn en Kûng y Habermas; del mismo modo que `Amr Kaush se apoya en Marcuse o Nietzsche. El mundo árabe conoce bien Occidente y su cultura, pero ¿qué pasa con Occidente?

Jürgen Habermas, defensor a ultranza del diálogo de culturas, alude a la cuestión de que pensadores como él -Deleuze, Todoróz o Derridà- autores tradicionalmente preocupados por la justicia social, la pobreza, los abusos del capitalismo y el derecho a la discrepancia y a la diferencia, a pesar de que critican la civilización occidental y llaman a la concordia y a la defensa del “pensamiento débil,” son los primeros que ignoran y desatienden las opiniones de los escritores y pensadores surgidos del Tercer Mundo. Cree Habermas que la cuestión radica en que el pensador occidental tiende a moverse en una perspectiva limitada por el eurocentrismo.¹⁶⁷

La idea de que puede extenderse al mundo entero el modo de vida de unas determinadas naciones para instaurar un pensamiento único a nivel planetario es fruto de una visión simplista e idealizada de la realidad sociológica, pero de un idealismo empobrecedor ya que aunque aceptáramos que fuera posible que pudiera obligarse a una cultura entendida como civilización, por ser más atrasada con respecto a otra, a seguir de manera sumisa la senda abierta por la civilización predominante, estamos ignorando que quizás la cuestión de su atraso, seguimos moviéndonos en el terreno de los idealismos, se deba a que su historia como civilización apenas acaba de comenzar mientras que la otra puede que esté en su cenit y esté llegando a su declive. Pero si la civilización predominante ha instaurado en el resto de civilizaciones sus ideas, cuando llegue ese modelo de civilización a su declive, no encontrará a otra capaz de continuar con el desarrollo humano, pues no habrá otra civilización que sea capaz de aportar soluciones nuevas a los nuevos retos a los que se enfrente la humanidad.

¹⁶⁷ Jürgen Habermas. *Autonomy and Solidarity: Interviews*. Londres: Verso, 1986, p. 187.

Esta hipótesis de que exista una cultura con carácter universal es absurda ya que como argumenta `Âbid al-Djâbrî las culturas están siempre en un constante proceso de evolución, expandiéndose unas veces o replegándose otras.¹⁶⁸

Por ello que se acepte la idea simplista de una globalización del planeta a nivel cultural, tomando como ejemplo la referencia europea o norteamericana, no sólo es un peligro para el Tercer Mundo sino para el mundo en general pues anula la idea del dinamismo sociológico y la posibilidad de interacción y confrontación de ideas. Al fijar un modelo global de sentir y de pensar estandarizado se pone en serio riesgo algunos productos culturales incipientes “no occidentales” que todavía tienen mucho que ofrecer, como el cine chino o la novela árabe, pues si no responden a los cánones estéticos occidentales, que hemos fijado como norma global, quedan sin salida y sin repercusión a nivel internacional, ya que con la globalización se las fagocita cuando apenas están en estado embrionario, antes incluso de que puedan eclosionar, o terminan por considerarse manifestaciones culturales “genuinas” y se restringen al ámbito de lo local y lo pintoresco, como ocurre con las llamadas culturas tradicionales¹⁶⁹.

Es ésta la causa por el que todos los logros de la Edad Moderna, culturales, científicos o ideológicos, no deben considerarse axiomas pues son todos susceptibles de crítica, o al menos matizables. Una idea de progreso que puede ser válida para un país no es necesariamente válida para otro, por eso surge la idea de desarrollo sostenible; así los conceptos e ideas cardinales, tomados por Occidente como paradigmas como evolución, revolución, libertad, democracia, ciencia o técnica, que nacieron de la crítica y del racionalismo, pueden ser discutidos y puestos a debate, al menos si de lo que se trata es de que se apliquen en el mundo árabe.

Las ideas de determinadas naciones no deben considerarse universales si no queremos que cada sociedad para resolver sus propios problemas políticos se cierre sobre sí misma en torno a sus propias ideas utópicas o teológicas. Y si tampoco queremos que sigan las sociedades con concepciones idealizadas de la historia en las que se determine que la historia tiene unas leyes naturales que prolongan las leyes de la naturaleza y una meta a la que atender, concepciones propias de los totalitarismos y los fundamentalismos que defienden sociedades cerradas fuera de una historia común, debemos inevitablemente superar los problemas mediante

¹⁶⁸ Dice: “*La identidad cultural es un ser en progreso y en desarrollo y no un fenómeno listo y acabado, está en movimiento y en evolución, sea en dirección al repliegue o sea en dirección a la expansión, y sale enriquecida de las experiencias y sufrimientos de sus gentes, de sus éxitos y sus aspiraciones, así como también de su contacto positivo o negativo con otras identidades que interfieren en ella cambiando su tipología*”. Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `asr ut:rûjât...”, p. 14.

¹⁶⁹ Jean Pierre Warnier. *La Mondialisation de la culture*. Argel: Casbah Editions, 1999. El autor sostiene que la industria cultural está acabando con las culturas tradicionales ya que el transistor y las cintas de música terminan con la flauta andina y el nay árabe, del mismo modo que la aspirina acaba con el chamán. El problema de la mundialización de la cultura estriba en que la cultura dominante, (la occidental), al ser básicamente una cultura mercantilista, sustituye mercancías culturales por artes, es decir, productos culturales “artesanos”, que son resultado de conocimientos técnicos y habilidades específicas adquiridos mediante la experiencia y la tradición que han venido perfeccionándose a lo largo de los siglos y que han sido transmitidos de generación en generación.

un acercamiento mutuo, dejando de lado los prejuicios o las ideas de superioridad para crear un nuevo marco común de entendimiento. Las ideas del pasado deben ser, por tanto, revisadas por haber sido concebidas de manera unilateral y tienen que ponerse a debate a través del diálogo para poder ser aceptadas por todos.

¿Pero cuáles serán entonces las condiciones para el diálogo? Para al-Sayyid Yasín la premisa para el diálogo no está en base a la igualdad material de las capacidades y recursos en el sentido marxista ni en el mesianismo islamista y occidental.

“La división del mundo en tres partes, no impiden el diálogo ni lo detienen. La premisa de igualdad para el diálogo impide el diálogo mismo y lo anula, y nos conduce a la lucha de civilizaciones ¿Acaso la falta de igualdad entre Qatar o Egipto impide el diálogo entre ellos? ¿Acaso la falta de equilibrio entre este último y Túnez impiden el diálogo árabe-árabe? Las condiciones previas para el diálogo no están en la igualdad de las capacidades y recursos sino en otras premisas como la condición de transparencia, la igualdad en el diálogo y la libertad de expresión para todos a la hora de hacer reclamaciones.”¹⁷⁰

Para Roger Garaudy, en cambio, el diálogo de civilizaciones debe basarse en tres principios: el principio de identidad siempre que se pliegue sobre la certeza de que la humanidad es propia de todos los hombres; el principio de pluralidad, que se establece sobre la condición *sine qua non* de que se reconozca al otro como al yo; y sobre el principio de libertad, cuando se han confirmado los dos principios anteriores; ya que el diálogo de civilizaciones es aquel que reconoce la humanidad del otro y la cultura del otro además de su libertad para elegir *“pues se convierte en una parte de mi identidad el tener la posibilidad de construir mi propio universo y descubrir por mí mismo cuáles son mis necesidades.”*¹⁷¹

¹⁷⁰ Al-Sayyid Yasín. “Ma`a al-Sayyid Yasín...”, p. 55.

¹⁷¹ T:ayyib Tayzîñî. “S:ira`a al-h:ad:ârât al-thaqâfat: al-djadîd fî al-idiwlûdjjiyâ...”, p. 13.

CONCLUSIONES

Antes de servirme de las conclusiones para hacer un manifiesto por una ética planetaria, elogiar el diálogo de culturas o hacer un llamamiento contra el capitalismo mundial, es necesario si no queremos pecar de ingenuidad ni ser tenidos por sectarios, hacer un análisis textual previo estos documentos para distinguir las características que presentan los documentos árabes a la hora de abordar la globalización, para determinar así cuánto hay de objetivo en las proposiciones y cuánto hay de componentes ideológicos o teóricos, pues la visión de la globalización, fenómeno al que atribuimos un curso propio, también resulta modificada profundamente por las ideologías que lo interpretan, y que, en consecuencia, pasan a ser también componentes inseparables del fenómeno.

a) El trasfondo ideológico: entre el mito y la realidad

¿Acaso es posible dibujar la figura del fenómeno de la globalización de manera fría y objetiva al margen de sus componentes ideológicos? La misma pregunta es un contrasentido, ya que dentro de la pretensión de objetividad hay implícita cierta ideología, aunque sea por oposición a otras ideologías, pues al primar los criterios empíricos sobre los de fe, me estoy definiendo como racionalista y contrario a los argumentos de fe para explicar los hechos históricos; y en mi pretensión de ser imparcial y de ser frío en el análisis, estoy ignorando a los nacionalistas y a los pensadores marxistas, que supeditan el análisis de cualquier cuestión al compromiso hacia unos valores -la identidad, la nación, la revolución, la justicia- ya que el racionalismo cuando trata de los asuntos humanos -guerras, conflictos- como cuestiones naturales, abandona de sus análisis las consideraciones éticas o ideológicas, y hace que, desde esta perspectiva, *se presenten las diferencias entre ricos y pobres, blancos y negros, entre explotadores y víctimas de la explotación como cuestiones naturales, como pueden ser las diferencias entre el día y la noche, el invierno y el verano.*¹

La globalización resulta ser, entonces, un fenómeno, pero envuelto en alguna teoría pertinente, centrada a su vez en torno a alguna idea o modelo de globalización; sin una teoría de la globalización que confiera un significado al fenómeno, el fenómeno de la globalización se desdibuja. Pero una cosa es reconocer los componentes ideológicos del fenómeno y otra cosa es concluir la imposibilidad de intentar, siquiera, determinar la envoltura ideológica de

¹ Muh:ammad `Âbid al- al-Djâbrî. "Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `asr ut:rûjât...", p. 19.

los documentos utilizados en la tesis, desde posiciones no comprometidas con las ideologías o filosofías contrapuestas del idealismo globalizador y del idealismo antiglobalizador, que tienen mucho de teoría, de mito y por tanto de ideología.²

Hemos visto, a lo largo de esta tesis, cómo el fenómeno de la globalización es percibido por la hermenéutica árabe como un mito, cuando es definido como un fenómeno luminoso, última manifestación de la modernidad, efecto imparable del progreso que anuncia -al empresario, al comerciante, al consumidor, al turista- una ampliación de los horizontes de su libertad, de su bienestar y aún de la fraternidad universal.

Y es un mito porque pertenece al terreno del pensamiento mitológico el supuesto de que los hombres, en un futuro y gracias a la globalización, entregados a su libre y esforzada creatividad, lograrán encauzar al género humano hacia estados de progreso creciente, de libertad, de bienestar y de felicidad. Un supuesto que se empeña en desconocer el hecho de que la resultante de la composición de múltiples operaciones teleológicas inteligentes (individuales o de empresa), no tiene por que ser teleológica ni inteligente. Es decir, la resultante de los millones de transacciones bursátiles no tiene a menudo nada de previsible, se parece más bien a los movimientos de un autómata ciego que ni siquiera es capaz de controlar las variables, ya que la teoría económica no contempla, en la evaluación de los costes, los costes ambientales ni los costes sociales que acaban, si generan conflictos, por desbordar cualquier previsión.

Una política económica de desprotección social puede ser presentada como rentable, pero puede a la larga ser muy costosa. ¿Quién relacionaría un tumulto en un barrio periférico de Lyon en 1990 con la política de vivienda emprendida en 1970 por Giscard d'Estaing? ¿o quién relaciona la violencia estructural, delincuencia, crímenes, droga, alcoholismo, el nacimiento de la telebasura, o el resurgimiento del racismo con la violencia estructural de los mercados financieros, en forma de despidos y precariedad laboral? *Los crímenes* -como dice Bourdieu- *quedan impunes porque quedan olvidados*.³

Pero si para el discurso político árabe, en general, la globalización es una siniestra invención, un producto publicitario -aquí está el *quid* de la cuestión- no es una invención el liberalismo económico expansivo, que se sirve de la idea de globalización para encubrir unos estragos muy reales -destrucción, miseria, marginación y desigualdad- que desde finales de siglo XX los agentes del capitalismo mundial están ejerciendo sobre las políticas de las naciones y las identidades de los pueblos, que sin atender a ninguna consideración ética,

² Gustavo Bueno. *La vuelta a la caverna...*, pp. 28-48.

³ Pierre Bourdieu. *Contrafuegos...*, p. 57.

tratan de convertir al mundo en un mercado y a las culturas nacionales y sus recursos en simples mercancías, como ya hicieron los imperialismo en el pasado.

Si la globalización se toma como un “mito”, la expansión capitalista se toma como una realidad, y el debate sobre globalización se torna, de pronto, en un debate sobre el capitalismo y las sociedades capitalistas.

b) El peso de la tradición en el discurso global

Nos encontramos por tanto no ante un debate novedoso, suscitado por acontecimientos recientes como cabría esperar en un principio, sino ante un problema que viene de antiguo y que la epistemología árabe conoce muy bien, si atendemos a los temas con los que se suele vincular la cuestión, y que están interrelacionados y concatenados. La ecuación suele ser la siguiente: *Globalización = Capitalismo y sus recetas, (Libre Mercado + Democracia Parlamentaria + Laicismo + Racionalismo) = Imperialismo cultural o Colonialismo civilizacional*⁴.

Por ello, no es de extrañar que sean precisamente pensadores nacionalistas y marxistas, ideologías políticas que están indudablemente en retroceso frente a los islamismos (para quienes el discurso de la globalización por otra parte es muy jugoso), los que con mayor alegría se han sumado al debate. Nawâl al-Sa`adâwî, al-Djâbrî, Djallâl Amîn, S:abrî `Abdallah, Samah Idriss, Samir Amin, Tayzinî etc... Estos escritores, que en su mayoría vienen trabajando sobre estos temas desde hace largo tiempo, han encontrado en el tema de la globalización una forma de presentar como novedoso un discurso que en sí es bastante clásico, y que está estrechamente vinculado con la tradición anterior. Quizás sea éste el elemento que hace que todos los trabajos presenten numerosas similitudes formales y metodológicas cuando abordan el tema, un tema que viene gestándose hace más de un siglo y que se presenta como una cuestión de Norte y Sur, Occidente y Oriente, Acción y Reacción, Agresión y Resistencia..

El hecho del carácter multidisciplinar y heterogéneo de la globalización permite además a los autores utilizar el tema como comodín para tratar todo tipo de cuestiones tradicionales de largo vuelo como es la democratización, el problema de las minorías étnicas,

⁴ La expresión capitalismo y sus recetas no es un simple juego de palabras, si tenemos en cuenta que son muchos como Fukuyama o Dole los que proponen la economía “libre de mercado” o la democracia parlamentaria como bálsamo de todo malestar social. La prueba de que la democracia se ofrece como receta lo tenemos en el *British Medical Journal*, en el que se publicó un estudio de la OPPS (Observatorio de Políticas Públicas y Salud), en el que se señala que la falta de libertades es causa evitable de mortalidad, atreviéndose incluso a dar cifras. Según dicho informe el régimen democrático eleva por si solo hasta en un 13% la esperanza de vida de una población. *El País*, (4/1/ 2005), p. 31.

la identidad, la secularización del Estado, los localismos y los nacionalismos... Por tanto, no extraña que la mundialización, aldea global, planeta mundo, macdonalización, globalización, etc... trate cuestiones cuyas temáticas entroncan con toda una tradición epistemología que desde el siglo XIX se da en el debate político árabe. Así ocurre con la cuestión del desarrollo y el seguimiento civilizacional: Salâma Mûsâ, `Abd al-Râziq, Muh:ammad `Abduh; o con el discurso de la dependencia cultural que empieza a gestarse a partir de los años sesenta: S:âdiq al-Rafi`î, Djallâl Amîn, `Âdil H:usayn, Ah:mad Barzandjî; o la crisis de identidad postcolonial: Rashîd Rid:â, al-Afgânî, Abdallah Laroui, Mâlik `Abd al-Nabbî; y los ecos de los discursos ideológicos del marxismo y el nacionalismo en su crítica al capitalismo económico: Lut:fi al-Jûlî, Ah:mad Badawî, Samir Amin; y a los imperialismos: Must:afâ Siba`i, Sami Naïr o Edward Said, etcétera...

Por ello, la impostura ideológica que hay detrás de la crítica de la globalización queda muy pronto de manifiesto. Si el neoliberalismo rescata a Adam Smith y a David Ricardo para su programa globalizador, los movimientos antiglobalización árabes recuperan a Keynes y a Marx para denunciar los desmanes de la economía libre de mercado, y a Rousseau, Webber y Adorno, para denunciar los mecanismos represivos ocultos en las instituciones ligadas a la empresa capitalista, e incluso en otras instituciones que aparentemente no están ligadas con estas empresas, como son las ONGs, los medios de comunicación, las religiones y desde luego el Estado. En cuanto a la crítica a la globalización institucional, la crítica árabe parece esbozar una especie de globalización negativa que popularizaron los movimientos libertarios contra el poder en el 68, en el sentido de Foulcault, Deleuze, Sartre, Guattari, etc...

Que la globalización tiene un trasfondo claramente político se sospecha desde el mismo momento en que la crítica ecológica, el único elemento novedoso que lo desvincula de otras discusiones del pasado, está prácticamente ausente del debate árabe. No deja de ser notorio que el ecologismo esté asunte del discurso árabe cuando la razón principal sobre la que se ha aglutinado la globalización de las resistencias en todo el mundo ha sido el tema ecológico, dando lugar a las manifestaciones masivas de protesta en diversos lugares del mundo, (Davos, Gotemburgo, Barcelona, Génova, Porto Alegre...), aunque luego hayan venido a unirse a las protestas otros movimientos antiglobalización de carácter político vinculados a las izquierdas, a movimientos antisistema de carácter más o menos anarquista y a movimientos de carácter religioso y comunitarista. De la misma manera llama la atención que el discurso masculino árabe elimine de la crítica al sistema las reivindicaciones sobre la situación de la mujer, cuando es precisamente la mujer uno de los agentes que más protagonismo está teniendo en la configuración del nuevo orden mundial.

Como ya vimos, la existencia de una larga tradición epistemológica sobre el capitalismo permite que exista dentro del pensamiento político árabe un “pensamiento dominante”, forjado a lo largo de décadas, que influye a menudo en el hecho de que los escritores muestren concordancias y afinidades en muchas de las cuestiones de fondo cuando abordan el tema de la globalización, como es su carácter negativo, su vinculación con el capitalismo y el papel protagonista que juegan los Estados Unidos en ella...etcétera. Este carácter endogámico del discurso político árabe es una tónica habitual, según Nas:r Muh:ammad `Ârif, porque a pesar de los cambios dramáticos que vienen dándose desde finales del siglo XVIII hasta hoy con la aparición de nuevas corrientes de pensamiento, el pensamiento árabe sigue sin renovarse y reincidiendo en los mismos temas del siglo pasado sin aportar ningún elemento nuevo al debate.⁵

“No cabe ninguna duda para cualquiera que revise el discurso árabe de hace un siglo que el discurso árabe actual es el mismo que el de entonces, pueden cambiar las personalidades, incluso el uso del lenguaje pero ¿qué diferencia hay entre Qâsim Amîn, Nawâl al-Sa`adâwî o Fatima Mernissi ? ¿qué diferencia hay entre `Alî `Abd al-Râziq y Muh:ammad Sa`id al-`Ashamâwî? ¿entre Farah: Ant:ûn y Muh:ammad Arkûn? ¿entre Salâma Mûs:à y Rafia`t al-Sayyid? ¿Entre T:ah:a H:usayn y S:adîq Djallal al-`Uz:m?... etc, la lista abarca todos los casos de los que se ocupa el discurso árabe contemporáneo, y aunque en realidad haya numerosas diferencias, no son tocantes a la esencia epistemología del discurso ni a la forma de plantear los problemas sino únicamente en el estilo, la terminología, los ejemplos y las argumentaciones.”

c) El elemento marxista en el discurso global

Las coincidencias en los temas se extienden también en lo que se refiere a los aspectos formales del debate, con el empleo de excesivas generalizaciones en sus discursos, la falta de concreción a la hora de fijar los límites del debate, y la utilización de una terminología propia del nacionalismo metodológico pero imprecisa en el lenguaje científico: mundo árabe, economías capitalistas, diálogo de civilizaciones, pensamiento occidental... etcétera.

En cuanto al lenguaje, el intelectual árabe -siempre según los documentos examinados- utiliza un lenguaje próximo al pensamiento marxista -que experimenta una gran difusión en el mundo árabe a partir de los años cincuenta- en donde prima el lenguaje connotativo sobre el

⁵ Kamâl `Abd al- Lat:îf y Nas:r Muh:ammad `Ârif. *Ishkâliyât...*, pp. 89-90.

denotativo, ya que el intelectual más que informar de un hecho trata de conmovernos sobre él, por ello más que al análisis o a la reflexión suele llamar a la movilización y a la resistencia. Las soluciones a los problemas que plantea la globalización siempre se solucionan apelando a la conciencia social, el compromiso y a la voluntad colectiva. (*vid.* Anexos. Abû Jafîl, S:abrî `Abdallah, Djallâl Amîn, Samâh: Idriss...).

Es interesante reflejar las implicaciones psicológicas que tiene presentar los males del mundo árabe -pobreza, discriminación de la mujer, falta de desarrollo económico, atraso tecnológico, la falta de libertades políticas, el resurgimiento del fanatismo religioso, etc- no como resultado de problemas propios y genuinos, sino como resultado de un problema ajeno, que uno padece por la acción de otros y que viene a alterar la normalidad en todos los aspectos de la sociedad.

El hecho de que la globalización se presente como un engaño a nivel mundial, orquestado por los Estados Unidos y el sionismo judío, que con la colaboración o pasividad de los organismos internacionales, OMC, BM, FMI, la ONU, etc..., buscan dismantelar los Estados y fracturar las identidades nacionales, sea cierto o no, condiciona de antemano el análisis que se pueda hacer luego de la cuestión, pues la realidad cuando se describe como un problema global no de un país en concreto o una determinada situación social sino de todo un mundo, parece pedir a problemas globales soluciones globales, por lo que nos movemos en el terreno más propio de los intelectuales revolucionarios que en el de los intelectuales reformistas.

La carencia de propuestas de futuro viables a corto plazo, y la falta de proyectos prácticos a la hora de abordar problemas concretos, en su insistencia de la crítica contra “el Monstruo”, es una característica propia del pensamiento marxista que introdujo en los 50 Nâser en el discurso panarabista, del que se hará eco el régimen de Sadam Hussein hasta los 90, que presenta los problemas concretos -falta de desarrollo, la falta de libertades civiles, la discriminación de la mujer- como problemas globales -el capitalismo, el imperialismo, el sionismo, la globalización- a los que por otra parte busca también dar soluciones globales: la revolución internacional, la lucha antiimperialista, La Unión Árabe, etc....

Por ello, no es casual que muchos de los escritores que tuvieron clara vinculación marxista en el pasado, (At:rash, Galyûn, Laroui, al-Djâbrî, S:abrî `Abdallah o Samir Amir...), tengan cierta tendencia a presentar cualquier cuestión, incluso las de más inconfundible carácter árabe, como la falta de derechos civiles de la mujer o el renacimiento del fundamentalismo islámico, no como problemas genuinos sino como problemas provocados o alentados por elementos enturbiadores y oscuras conspiraciones internacionales.

Es necesario como ya hicimos con los argumentos en defensa de la globalización considerar con prudencia también, sin rechazar este discurso como válido, los argumentos de los movimientos antiglobalización árabes, pues en muchos casos se apoyan en conceptos massmediáticos que contribuyen a deshistorizar los acontecimientos mundiales, describiendo un mundo global cuyas asimetrías contradicciones y desigualdades aparecen naturalizadas ante la velocidad de la información y la presunta racionalidad de los mercados, porque a menudo los argumentos antiglobalización árabes también caen en los dogmatismos propios de las doctrinas totalitarias.

d) El elemento nacionalista en el discurso global

Como ya vimos, el discurso político árabe define la globalización como el último estadio de la expansión sin trabas del capitalismo más voraz, pero que ahora, además, vacía las competencias del Estado, gracias a que las nuevas políticas económicas reguladoras de las condiciones de trabajo con la aparición de las multinacionales, (empresas sin fronteras que recurren a la deslocalización), consiguen que las economías nacionales tradicionales queden desbordadas.

Sin entrar a valorar de fondo lo impreciso de la idea del desmantelamiento de los Estados -hay que tener en cuenta que los Estados siguen estando muy activos en estos tiempos de globalización, garantizando la propiedad privada, el orden público, la creación de infraestructuras viales y de todo tipo, la propia seguridad social de los trabajadores o haciendo promoción de las empresas nacionales en las visitas de Estado, del mismo modo que se dedica a inculcar unos determinados valores a través de la educación, las televisiones públicas y las subvenciones- con la idea de el vaciamiento de los Estados más que criticando el capitalismo parece que se está reivindicando la restauración del orden internacional vigente en el pasado, la guerra fría, cuando el comercio internacional estaba “controlado” por los gobiernos, bancos nacionales, leyes antimonopolio, regulación del trabajo, sindicatos nacionales, aduanas; cuando la economía, la tecnología, la legislación, se desarrollaban dentro de esos lugares “naturales” que son las naciones, y cuando las culturas, según ciertas escuelas sociológicas y antropológicas que Wallerstein ha denominado “del nacionalismo metodológico.”⁶, eran entendidas como esferas culturales y eran tratadas como si estuvieran indisolublemente unidas a sus naciones respectivas.⁷

⁶ Gustavo Bueno. *La vuelta a la caverna...*, p. 12.

⁷ Sobre el pensamiento nacionalista cf. Carmen Ruiz Bravo-Villasante. *La controversia ideológica. Nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente 1918-1952. Estudio y Textos*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1997, pp. 3-137.

A veces parece que el intelectual árabe aprovecha el discurso de la globalización para rescatar un discurso en defensa de los nacionalismos y el derecho de las naciones a seguir sus propios programas de desarrollo, es decir, se utiliza la cuestión de la globalización en defensa de otros idearios: lo particular frente a lo universal, el derecho a la discrepancia frente al pensamiento único, el multiculturalismo frente a la cultura humana, etcétera, ideas legítimas pero también discutibles cuando las culturas que el intelectual árabe reivindica defender y revivir son frecuentemente sus propias invenciones, y son modificadas hasta el punto de tornarse irreconocibles, y cuando la especificidad cultural se pretende relacionar con las identidades locales que se manifiestan bajo la forma del nacionalismo: la creencia colectiva en una comunidad atemporal, de creencia, costumbre y destino, que es soberana y está compuesta por sujetos que son depositarios y custodios solidarios del valor supremo ideal, la propia nación.

Por eso, del mismo modo que podemos sospechar que son un mito los supuestos del universalismo etnocéntrico, lo mismo ocurre con la idea del ultra relativismo nacionalista, cuando aborda los temas del derecho a la discrepancia y la idea a la no injerencia política, si con ello se vulneran tratados internacionales o se llevan políticas internas cuyos costes sociales, (inmigración, desplazados, terrorismos...) pagan también los países vecinos.

Detrás del derecho a la no injerencia en los asuntos nacionales, Francia pudo perpetrar cientos de miles de asesinatos y torturas en Argelia sorteando a la ONU, Iraq pudo masacrar a los kurdos, Israel consigue llevar sus políticas de asesinatos selectivos y Estados Unidos logra tener en Guantánamo su propia Abu Ghraib. Si el ultra-relativismo es denunciado cuando justifica los crímenes políticos, el ultra-relativismo se convierte en un mito cuando nos referimos a las culturas.

Todas las culturas tienen sus contradicciones internas, sus mecanismos de subordinación, sus maneras, a partir de las cuales ciertos sectores se imponen sobre los otros. Es indudable que si nosotros aceptamos las culturas globalmente, estamos aceptando, al mismo tiempo, los sistemas patriarcales, las mutilaciones corporales, el dominio de unos sobre los otros. Por consiguiente el ultrarelativismo que se abstiene de todo juicio de valor no es, de ninguna manera, la contrapartida ni la manera adecuada de encontrar argumentaciones para imponerse al universalismo etnocéntrico.⁸

e) Valoración final

⁸ Dolores Juliano. "Universal/Particular. Un falso dilema". En *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 35.

Como hemos visto, todos los elementos de las argumentaciones de la crítica de los movimientos globalización como los de los movimientos antiglobalización, en última instancia, se apoyan en criterios ideológicos. Por ello, decidir si este sistema socioeconómico es mejor que aquel para según que, o si es más conveniente o humana una identidad planetaria común o diferenciada es entrar en debates que desde la aparición del Estado Nación siguen sin cerrarse.

No me corresponde a mí por tanto, como a Gulliver, determinar si el huevo debe romperse por el extremo más ancho o el extremo más angosto, pues si es grave lo absurdo del hecho de que *en diversas ocasiones unas once mil personas han perdido la vida antes que someterse a cascar los huevos por su extremo derecho*, también es grave el hecho de que haya personas que estén dispuestas a matar por defender lo contrario. Las guerras mundiales, las luchas de descolonización, los genocidios en Sudán o la guerra en Iraq demuestran cómo a veces el sueño de la razón produce monstruos, por lo que no se deben buscar soluciones sencillas o drásticas para problemas complejos, cuando éstos están revestidos de ideologías a menudo dogmáticas y totalitarias, como ocurre con la más totalitaria de las ideologías, la idea global, cuando trata de aplicarse a nivel planetario. Veamos un ejemplo:

Sami Naïr califica el multiculturalismo propio del diálogo de civilizaciones de seudomodernismo o de modernismo regresivo, y critica que tome el aspecto de la diferenciación identitaria, de la apología del origen y del comunitarismo particularista, que, según él, favorece la exclusión social y el resurgimiento del racismo.⁹ Naïr alude a que esta ideología tiránica del origen es producto de un doble movimiento. A menudo surge bajo una afirmación, sobre una condición denostada por los demás pero que reivindican los propios grupos e individuos. Lo que debería ser un estigma, como la ablación, se convierte de pronto en algo perfectamente asumido o incluso en una cuestión de orgullo. Es el negro el que reivindica su negritud, el musulmán su islamismo, el judío su judaísmo, porque estas cualidades están estigmatizadas. Sin embargo otras veces es la propia sociedad, al tomar conciencia de la exclusión identitaria de determinados grupos, la que busca concederles derechos en función de su especificidad. De este modo se pasa de una discriminación “positiva” en nombre de la lucha contra la discriminación, a la discriminación de los derechos.

“Lo hemos visto en Gran Bretaña y en Holanda: en ambos casos se han afanado en reconocer unos derechos específicos que han conducido, bajo el pretexto de respetar la cultura del Otro, a justificar la poligamia, la opresión de las mujeres, etc. El ejemplo holandés es hasta tal punto caricaturesco que ha provocado una reacción xenófoba intensa en la sociedad: ésta se veía pronto

⁹ Sami Naïr. “El desafío mestizo”. *El País*, (4/1/2005), pp. 13-14.

amenazada, debido a la aparición de costumbres diferentes, por una inmigración musulmana, pese a todo, relegada por la especificidad diferenciadora del vínculo social. A fuerza de alagar todo aquello que separa se ha terminado por generalizar la separación. Y unos grupos de presión surgidos de esta parte de la población inmigrante, han utilizado su concepción retrógrada del islam para tratar de imponerse como los únicos interlocutores ante los poderes públicos. De igual modo, en España, el imán que escribe un libro para explicar como debe pegarse a una mujer, lo hace precisamente con el objetivo de separar a los inmigrantes musulmanes del resto de la población. Hay que tener el valor de decirlo, estas personas impiden para la gran mayoría de inmigrantes el acceso al lugar común. Son, al igual que los racistas, los enemigos acérrimos de la sociedad mestiza”.

Burhân Galyûn, por su parte, es contrario a la imposición de principios comunes cuando bajo la idea de los principios comunes se pretende anular la discrepancia ideológica o se obliga a que las identidades tengan que fijarse dentro de las esferas nacionales fijas o “universales”¹⁰ bajo la fórmula *café para todos*..

Burhân Galyûn se muestra contrario a que se haga una visión excluyente de la especificidad nacional ya que, según él, esto es lo que ha producido, por ejemplo, la situación de alienación y fractura actual en las sociedades árabes, desde el mismo momento en que los partidos revolucionarios árabes al llegar al poder diseñaron de nuevo los parámetros de lo que debía ser la identidad nacional, definida ésta como antiliberal, anticolonial, populista, igualitarista, progresista y resueltamente modernista. Si los primeros que sufrieron la exclusión de la nueva identidad que demandaba el nuevo nacionalismo fueron los liberales, a los que se consideraba traidores a la patria y agentes del colonialismo, los segundos excluidos de este proyecto fueron los islamistas, a quienes los nacionalistas, en su labor de excluir del proyecto nacional a todos quienes intentaban buscar otros elementos sobre los que definir la identidad, los calificaron de retrógrados, atrasados, inmovilistas y antimodernistas.

Si excluyente fue la creciente hegemonía del pensamiento modernista que, en nombre del secularismo o del marxismo, intentaba cambiar las sociedades quebrando su ritmo y forzando su marcha, más excluyente es hoy en día el islamismo que desde los años treinta busca edificar una barrera contra la generalización de los valores y los modos de vida occidentales. Hoy los islamistas más radicalizados se presentan ante la sociedad como los verdaderos custodios de la identidad araboislámica y acusan a los movimientos nacionalistas o liberales de tibios, ateos, occidentales, usurpadores y aliados de Occidente.

Todas estas visiones excluyentes de la nacionalidad generan una fractura identitaria que dificulta que se pueda dar el pacto nacional necesario para que se pueda llevar a cabo una verdadera transición democrática en sociedades tan polarizadas como son las sociedades

¹⁰ Burhan Ghalioun. *Islam y política...*, pp. 89-99.

árabes, algo que viene a demostrar que no hay soluciones infalibles para solucionar los problemas que genera el debate de la identidad, cuando se establecen sobre identidades cerradas.

Es cierto que cada vez que aceptamos una cultura como un todo globalmente estamos alineándonos con los sectores dominantes dentro de esa cultura, y eliminando del debate a todos aquellos que buscan que sean sus rasgos particulares también generadores de identidad y que se oponen a que la estandarización de la identidad se haga sobre criterios inamovibles. Lo vimos en la España de los Reyes Católicos y en la Alemania nazi, y en la actualidad lo vemos en Francia que, por su afán de defender la naturaleza laica del Estado, concepto que se considera vertebrador de la identidad francesa, reprime cualquier manifestación religiosa en lo público como el velo; o lo vemos en la Hispanoamérica de los años ochenta cuando al definir como señas de identidad la modernidad y la tecnocracia quedaron las comunidades indígenas (Colombia, México, Bolivia, Perú...) marginadas del Estado. Pero no menos cierto es, como ya planteaba el sociólogo francés Gosselen a Leví Strauss, que hemos luchado contra el racismo quitando importancia a las diferencias físicas y las mismas personas que dicen que no es importante ser negro o ser blanco, ser ario o ser semita –aunque estas últimas no son diferencias raciales suelen entrar en el mismo saco del racismo- son las mismas que defienden el derecho a las particularidades culturales y hablan de etnocidio cuando se imponen principios comunes. Si desde el punto de vista físico lo que conviene, y lo que se subraya es que todos seamos iguales ¿por qué desde el punto de vista cultural lo que conviene es que seamos todos diferentes?

Es de lo que precisamente se está debatiendo en la España actual de las comunidades, en donde unos esgrimen el respeto a la ley y los derechos del ciudadano para definir lo que es nación, mientras que los otros esgrimen el derecho histórico de los pueblos y el derecho a la autodeterminación para fijar lo que es identitario.

Como vemos ambas afirmaciones, el derecho a la diferencia o el acceso al lugar común, están cargadas de razones altruistas y legítimas pero también proyectan sus propias sombras que generan polémicas. En esta cuestión como en tantas otras que aquí se han debatido, todas las argumentaciones globalizadoras o antiglobalizadoras deben ser analizadas con reserva, pues los debates cuando tratan sobre cuestiones como nación, identidad, constitución, civilización, cultura, mundo, etc... nunca están cerrados, ni ofrecen fórmulas mágicas, ni verdades absolutas.

BIBLIOGRAFÍA

- `ABBAWSHÍ DALLÂL, DJanîn. "Al-thaqâfa al-`alamiyya/ al-mu`awlama: wa siyasât al-tardjuma". *Al-Adâb*, 47, (7/8/1999), pp. 51-59
- `ABDALLAH, Joseph. "Qirâ'a li-tadjriba munâhad:a al-`awlama al-lîbirâliyya fi Lubnân", 49, *Al-Adâb*, (11/12/2001), pp. 75-79.
- `ABD al-LAT:ÎF, Kamâl y Nas:r Muh:ammad `Ârif. *Ishkâliyât al-kitâb al-`arabî al-mu`âs:ir*. Damasco: Dâr al-Fikr, 2001.
- `ABD AL-S:AMAD, Ziyyâd. "Al-muntadâ al-`âlemiyya h:awla muaz.z:ama al-tidjâra al-`alamiyya: min Bayrût ilâ Dûh:a". *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp. 70-75.
- ABERCROMBIE, Nicholas Hill. Stephen Hill y Brian S. Turner. *La tesis de la ideología dominante*. Madrid: Espasa, 1987.
- ABÛ JALÎL, As`ad. "D:idda al-farankufûniyya but:lân al-thaqâfa". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001). pp. 32-43.
- "Kayfa nabqâ `arabân, kaifâ nabqâ basharân aw fi muwâdjaha al-`awlama". *Al-Adâb*, 49, (7/8/2001), pp. 1-11.
- ABÛ ZAYD, Nas:r H:âmid. "Al-raqâba wa tawâbi`ahâ". *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 69-82.
- AFÂYA, Muh:ammad Nûr al-Dîn. *Al-mujtayyul wa-l-tawasul: mufâriqât al-`arab wa al-garb*. Beirut: Dâr al-Muntajib al-`Arabî, 1993.
- ALOUR, David. "Al-lâmîrikiyya al-faransiyya wa McDonald" *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001), pp.18-22.
- ÁLVAREZ JUNCO, Jose. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- AMÎN, DJallâl. "Fî `awlama wa dawla". *Mustaqbal al-`Arabî*, 222, (1997), pp. 23-36
- AMIN, Samir. *Más allá del capitalismo senil*. Barcelona: El viejo Topo, 2002.
- "El mundo árabe y Oriente Medio". *Globalización de las resistencias*. Barcelona: Icaria, 2003. pp. 91-106.
- AMÎL, Mahdî. *Bah:th fi asbâb al-h:arb*. Beirut: Dâr al-Farabî. 1979.
- al-AMÎR, Yasîrî. "Madjalla shi`ir: as`ila al-h:adâtha al-qadîma al-djadîdâ". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- AMO, Mercedes del. *Amor bajo la lluvia*. Madrid: CantArabia, 1988.
- "Escribir en femenino plural: las mujeres árabes y la literatura". *El imaginario, la referencia y la diferencia: siete estudios a cerca de la mujer árabe*. Granada: Departamento de Estudios Semíticos, 1997. pp. 13-31.
- y Carmen Gómez Camarero. "Literatura árabe contemporánea en español 1985-1996, *MEAH*, 47, 1998, pp. 27-64 .

- ANDERSON, Perry. *Los fines de la historia*. Barcelona: Anagrama, 1996.
- al-ANS:ARÎ, M. J. *Tah:awwulât al-fîkr wa al-siyâsa fî al-sharq al-arabî*. Kuwait: al-Madjlis al-Watanî al-`Ilm, 1980.
- al-AT:RASH, Muh:ammad. "Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?". *Naqd wa Fîkr*, (Marzo/1998), pp. 96-123.
- AYUBI, Nazih N. *Política y sociedad en Oriente próximo. La hipertrofia del Estado árabe*. Barcelona: Bellaterra, 1998.
- BADRÂN, SHibil. "Gazwa thaqâfi am taba`iyya thaqâfiyya". *Al-Wah:da*, 96, (1992), pp. 91-95
- BARGHUTI, Murid. "Los mayordomos de la guerra y su lengua". *Autodafe*, 3-4, (2003), 53-64.
- BARQÂWÎ, Ahmâd. "Lâ h:iwâr bayna al-h:ad:ârat wa lâ s:irâ' ". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 54-57.
- BASHÎR, al-Sa`adûnî. *Târîj*. Manshûrât al-Shihâb: Argel, 1999.
- BAYARDO, Rubens y Mónica Lacarrieu. "Notas introductorias sobre la globalización, la cultura y la identidad". *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp 13-25.
- BENNOUNE, Mahfoud. *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1987. Colonial Upheavals and Post-Independence development*. Cambridge: University Press, 1988.
- BERNAL, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: Volumen 1, The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Vintage Books: London, 1991
- al-BISHRÎ, T:âriq. *Mâhiyya al-mu`âs:ara*. Beirut: Mat:âbi`a Shurûq, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *Contrafuegos*. Barcelona: Anagrama, 1999.
- BUENO, Gustavo. *La vuelta a la caverna: Terrorismo, guerra y globalización*. Barcelona: Ediciones B, 2004.
- CASALLA, Mario C. "Los dilemas del laberinto. Vida, pensamiento y creatividad en tiempos ámbiguos". *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 61-98.
- CASSOU, Jean. *Génesis del siglo XX*. Barcelona: Salvat, 1963.
- CHICK, Victoria. *La Macroeconomía según Keynes*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- CHOMSKY, Noam y Ignacio Ramonet. *Cómo nos venden la moto: Información, poder y concentración de medios*. Barcelona: Icaria, 1995.
- y Edward S. Herman. *Los guardianes de la libertad: propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas*. Barcelona: Crítica, 1990.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *Historia del pensamiento en al-Andalus*. Sevilla: Biblioteca de Cultura Andaluza, 1989.
- DARWISH, Mahmud "Sufrimos un mal incurable: la esperanza". *Autodafe*. 3-4, (2003), pp. 65-68.
- al-DJABARTÎ, `Abd al-Rah:mân. *Adjâ`ib al-athâr*. El Cairo: Lah:nât al-Bayân al-`Arabî, 1958.
- al-DJÂBRÎ, Muh:ammad `Âbid. "Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `ashr ut:rûh:ât". *Naqd wa Fîkr*, (Marzo/1998), pp 14,22.
- DJA`IT:, Hisâm. *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*. Paris: Seuil, 1974.
- DJALLÂL AL-`UZ:M, S:âdiq. *Mâ hiyya al-`awlama?*. Túnez: Al-Munaz:z:ama al-`Arabiyya lil-Tarbiyya wa Thaqâfa wa al-`Ulûm, 1996.
- DJALLÛL, Fays:al. "Yahûd faransâ:al-nufûdh kabîr... lakinna mas:âlih: al-dawla akbar". *Al-Was:at*, 459, (13/11/2000), pp. 34-37.

- DJAMÂL BÂRÛT, Muh:ammad. "Ma ba`da al-markaziyya al-ûrûbiyya: min al-tafâwwut ilâ al-ijtilâf". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000).
- DJANÂR, Râûl Mârik. "Mu'tamar al-Duhâ: kull shay illâ al-tanmiyya". *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp 68-69.
- DOYLE, Michael y Toni Negri. *Empires*. Cornell: Ithaca, 1986.
- ETIENNE, Bruno. *L'islamisme radical*. Paris: Hachette.1987.
- FÂJÛRÎ, `Âdil. "Al-huwiyya-la`aba al-intimâ". *Al Mawâqif*, 45, (Otoño/1991), pp. 52-60.
- FALK, Richard. *On Humane Governance. Toward a new Global Politics*. Cambridge: Polity, 1995.
- FANJÛL, Serafín. "El mito de las Tres Culturas". *Revista de Occidente*. Enero, 224, (2000), pp. 9-30.
- *La quimera de al-Andalus*. Madrid: Siglo XXI, 2004.
- FARAH:, N. R. "Al-tanmiya wa azmat al-tah:awwul al-siyâsi". *Al-Manâr*, (1/6/1985)
- FERNÁNDEZ SUAREZ, Sonia M. *Literatura infantil en Jordania*. Granada: Universidad, 2002.
- FERRATER MORA, Jose. *La Filosofía Actual*. Madrid: Alianza, 1969.
- FIELDHOUSE, David. K. *The Colonial Empires: A Comparative Survey from T Eighteenth Century*. Houndsmills: MacMillan, 1991.
- FUENTES, Carlos. "El poder, el nombre y la palabra". *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 13-20.
- FUKUYAMA, Francis. *El Fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.
- GALYÛN, Burhân y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa*. Damasco: Dâr al-Fikr, 1999.
- *Islam y política*. Barcelona: Bellaterra, 1999.
- "Globalización, deculturación y crisis de identidad" *Revista CIDOB d'afers internacionals*, 43-44, (1999), pp. 97-106.
- "Fî as:l al-tafâhum bayna al-adjnâs" *al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 43-53.
- GHITANY, Gamal. "Censura Planetaria". *Autodafe*, 3/4, (2003), pp. 225, 234.
- GÓMEZ CAMARERO, Carmen. "El movimiento femenino y feminista en Marruecos". *El Magreb: Coordinadas socioculturales*. Granada: Universidad, 1995, pp. 39-71
- HABERMAS, Jürgen. *Autonomy and Solidarity: Interviews*. Londres: Verso, 1986.
- H:ÂFIZ:, S:abrî. "Al-Adâb Munt:alaqâtahâ al-thaqâfiyya wa tah:wwulât al-jit:âb al-naqdî al-`arabî". *Al- Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 85-99.
- H:ANAFÎ, H:asan y Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. *H:iwâr al-Mashriq wa al-Magrib*. Beirut: Al-Mu`asasa al-`Arabiyya lil-Dirâsât wa Nashr, 1990.
- HARDT, Michael y Toni Negri. *Labor of dionysos*. Mineneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- HAYWOOD, y Nahmad. *Nueva gramática árabe*. Madrid: Editorial Coloquio,1992.
- HERMAN, Edward. S. "En la América de Bush, al *Gran Hermano* le va de maravilla". *Autodafe*, 3-4, (2003).
- H:ITTÂTA, Sharîf. "Al-`awlama wa mar`a wa taqsîm al-`amal al-duwalî h:awla fikr Samîr Amîn". *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 219-230.
- HOURANI, Albert. *La historia de los árabes*. Barcelona: Vergara, 2002.
- IBRAHÎM `ALÎ, H:aydar. "Ishkâliyya al-h:araka al-us:ûliyya fî wat:an al-`arabî fî z:ill al-`awlama al-thaqâfiyya". *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 309- 332.
- IDRÎSS, Samâh:. "Azma madjalla *Al-Adâb*". *Al-Adâb* 49, (3/4/2001), pp. 98-101. .
- "Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya". *Al-Adâb*, 46, (5/6/1998), pp. 13-18.

- IS:T:ÎF, `Abd al-Nabbî. “Nah:nu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât ilâ al-shirâka al-ma`arifîyya”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 4-8.
- al-`IYÂRÎ, al-Shâdhilî. *Al-Wat:an al-`arabî wa z:âhira al-`awlama: al-wahm wa h:aqîqa*. Aman: al-Muntadâ.
- `IYÂSHÎ, Mundhir. “Al-wah:da al-mubdi`iyya wa tahdjiya al-h:arf al-nâquis”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000).
- JACQMON, Richard. “Min `as:r al-Nahd:a ilâ al-zaman al-`awlama/ al-adab al-`arabî fi Mis:r wa qad:âyâ al-`awlama”. *Al-Adâb*, 48, (7/8/1999), pp. 47-50.
- al-JAMÎSÎ, Ah:mad. “Al-raqâba fi Misr”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 34-36.
- al-JARRÂT:, Edward. “Al-raqâba wah:sh yuh:addid al-kitâba”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 77-80.
- al-JAT:ÎBÎ, `Abd al-Kabîr. “Al-farankufûniyya wa al-lugât al-mah:liyya”, *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp. 86-90.
- JAYYÂT:, Salâm. “Fî dikra T:aha H:usayn”. *Al-Was:at:*, 459, (1/11/2000), pp. 56-58.
- JÛRÎ, Ilyâs. “Al- Adâb wa Bayrût”. *Al- Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 50-51.
- JULIANO, Dolores. “Universal/Particular. Un falso dilema”. *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 27-38.
- KAUSH, `Amr. “Mîtâfziqâ al-tamarakkuz `alâ al-dhât”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 23-27.
- al-KAYLANÎ, Shams al-Dîn. “Tabâdul s:uwar al-ta`âruf al-tajyyuliyya bayna ûrûbâ wa-l-`âlam al-`arabî- islâmî, (hattâ al-qarn XVI)”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp.58-66.
- al-KUBAYSÎ, T:arrâd. “Ithnân wa arb`aûn `âmân? yâ illahî, kam kaburnâj”. *Al- Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 64-67.
- LABÎD, `Abd al-H:aq. “H:iwâs ma`a H:usayn al-S:amîlî h:awla al- farankufûniyya”, *Al- Adâb* 49, (11/12/2001), pp. 91-96.
- LAROUÏ, Abdallah. *L`idiologie arabe contemporaine*. Paris: Maspero, 1967.
- *The History of the Magreb. An interpretative essay*. Nueva York: Princeton, 1977.
- *El islam árabe y sus problemas*. Madrid: Peninsula, 1984.
- LÁZARO DURÁN, María Isabel. “La formación de los intelectuales siriolibaneses en el siglo XIX”. *Cuadernos de Almenara-2*. CantArabia, 1988,
- “La crisis religiosa en la Nahd:a árabe: el dogma protestante”. *Al-Andalus-Magreb*. Cadiz: Servicio de publicaciones Universidad de Cádiz V, (1998), pp. 13-23.
- LEVÍ-PROVENÇAL, Evariste. *La civilización árabe en España*. Madrid: Espasa Calpe, 1953.
- LEWIS, Bernard. *Los Árabes en la historia*. Barcelona: Edhasa, 1996.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. “Enigmas de al-Andalus: una polémica”. *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 31-50.
- LYOTARD, Jean François. *El entusiasmo*. Barcelona: Gedisa S. A., 1997.
- MA`ALÛM, H:usayn. “Al-taswiya fi zaman al-`awlama al-tadâ`iyât al-mustaqbaliyya: li-jiyâr al-`arab al-istrâtidjî”. *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fi al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 111-148..
- MAHDOUH, Alia. “Un sólo año sin todos vosotros”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 97-104.
- MAHFOUZ, Naguib. “Somos el blanco”. *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 11-12.
- MAH:MÛD AL-IMÂM, Muh:ammad. “Al-z:âhira al-isti`amâriyya al-djadîda wa magzâhâ bi-l-nisba al-wat:an al-`arabî”. *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fi al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 71-110.
- MAH:MÛD, H:iwâs. “Al-`awlama al-thaqafiyya”. *Al-Adâb*, 46, (3/4/1998), pp. 19-24.
- MARIN, Manuela. “Dos caras de un mito: las mujeres andalusies”. *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 79-93.

- MARGULLIS, Mario. "Cultura y discriminación social en la época de la globalización". *Globalización e Identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 39-60
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. *El reto del islam. La larga crisis del mundo árabe contemporáneo*. Madrid: Temas de Hoy, 1997.
- MARTÍN MUÑOZ, Gema. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona: Bellaterra, 1999.
- "Lo real y lo irreal en la representación occidental en el mundo musulmán" *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 106-122.
- *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*. Madrid: Ediciones Pablo Iglesias, 1995;
- Mc.GREW, Anthony G. y Paul. G. Lewis. *Global Politics: Globalization and the Nation-State*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- MUH:YÎ AL-DÎN, `Amrû. *Al-Mah:âwir al-asâsiyya al-iqtis:âdiyyât al-tanmiyya wa z:ahira al-awlama*. El Cairo: Majt:ût:a Qayd al-Nashr. 1998.
- NAQÛRÎ, Idrîss. "Al-dars al-adabî fî al-djâmi`a al-magribiyya wa tah:ddiyyât al-marh:ala al-râhina". *Al-Adâb*, (5/6/2001), pp. 60-64.
- NAÏR, Sami. "El desafío mestizo" *El País*, (4/1/2005), pp.13-14.
- NAS:S:ÂR, N. *Tas:awwurât al-umma al-mu`as:ira fî al-fîkr al-`arabî*. El Cairo: Mu`assâsât al-Taqaddum al-`Ilm.
- NISHSHÂBA, `Amr. "Djarîma bih:aqq al-insanî: tadmîr madjlis al-aman lil-`Irâq mustamirr mundhu 1991". *Al-Adâb*, 50, (3/4/2002), pp. 86-90.
- NÛR al-DÎN, Ben Qawîdir. *Hawliyyât fî al-târîj*. Argel: Dâr Hawmah, 1999.
- ORTEGA, Rafael. *Islam político en Sudán*. Granada: UGR, 2004.
- ORTEGA Y GASSET, Jose. En prólogo de *El collar de la paloma*. Madrid: Alianza, 1971.
- OWEN, Roger. "The role of the Army in the Middle Eastern Politics", *Review of Middle Eastern Studies*, 3, (1978), pp. 70-77.
- *The Middle East in the World Economy 1800-1914*. Londres: Methuen, 1981.
- PACHECO PANIAGUA, Juan Antonio. *El pensamiento árabe contemporáneo. Rupturas, dilemas y esperanzas*. Sevilla: Mergablum, 1999.
- PARDO, Pablo. *El Mundo*, (6/2/2005), p. 77.
- PAZ, Octavio. *El Arco y la lira*. FCE: Mexico, 1956.
- *Los hijos del limo*. Barcelona: Seix Barral, 1974.
- PÉREZ BELTRÁN, Carmelo. *Mujeres argelinas en lucha por las libertades democráticas*, Granada: Universidad, 1997.
- QUT:B, Sayyid. *Ma`alim fî-l-târîj*. Beirut: The Holy Koran Publishing House, 1980.
- RAHMAN, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: Chicago University Press, 1966.
- RUIZ DE ALMODÓVAR, Caridad. *Historia del movimiento feminista egipcio*. Granada: Universidad, 1989.
- "El derecho privado de los países árabes y su repercusión en las mujeres". *El mundo árabe e islámico ante los retos del futuro*. Granada: Universidad, 2004, pp. 161-187.
- RUIZ BRAVO-VILLASANTE, Carmen. *La controversia ideológica. Nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente 1918-1952. Estudio y Textos*. Madrid: Instituto Hispano- Árabe de Cultura, 1977.
- "El legado de H:usayn Muruwwa (1910-1987) y la historia del pensamiento islámico" *Bio-grafías en este tiempo árabe*. Madrid: CantArabia, 1989.
- al-SA`ADÂWÎ, Nawâl. "Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya wa-l-tagayyirât al-mah:liyya al-iqtis:âdiyya al-thaqâfiyya". *Al-awlama wa al-tah:wwulât al-*

- mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 219-234.
- S:ABRÎ `ABDALLAH, Ismâ`îl. "Al-kawkaba: al-rasmâliyya al-`âlemiyya ma`a ba`da al-imbiriyâliyyâ". *Mustaqbal al-`Arabî*, 222, (1997).
- "Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa-l-tanmiyya al-`arabiyya". *Fikr wa Naqd*, (Marzo/1998).
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama, 1993.
- SALÂMA, Yûsuf. "Al-h:ad:arât bayna al-h:iwâr wa-l-s:irâ ` fî `as:r mâ ba`da al- h:adâtha". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 15-22.
- SÂLIM, Paul. "Al-wilâyât al-muttah:ida wa al-`awlama" *Naqd wa Fikr*. Marzo, (1998), pp. 73-84.
- SALVADOR, Gregorio. *Lengua española y lenguas de España*. Barcelona: Ariel, 1987.
- SCHLOSSER, Eric. "Arqâm al-Adâb" *al-Adâb*, 49, (7/8/2001), p. 13.
- SHAH:AYYID, DJamâl. "Al-tardjuma al-adab al-`arabî al-h:adith ilâ al-luga al-faransiyya" *Al-Adâb*, 47, (7/8/1999), pp. 44-47.
- SHARÂBÎ, Hishâm. *Al-muthaqqafûn al-`arab wa al-garb*. Beirut: Dâr al-Nahâr, 1978.
- SHÂYD Crystian. "Al-farankufunia". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- y Samâh: Idrîss "H:iwâr ma`a Raoul Marc Chanar h:awla al farankufûniyya". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- "Arqâm al-Adâb `an al-farankufûniyya". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- STIGLITZ, Josheph. "Los descontentos de la globalización". *Revista de Occidente*, 266-267, (2004).
- TARNAS, Richard. *La pasión del pensamiento occidental*. Barcelona: Editorial Prensa Iberica, 1991.
- TAYZÎNÎ, T:ayyib. "S:irâ`a al-h:ad:ârât wa al-thaqâfât: al-djadîd fî al-idiwlûdjiyâ al-`awlamiyya al-murâwiga". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 9-14.
- VERDEGER PUIG, Enrique y Leticia Álvarez Alonso. *La globalización*. Madrid: Enrique Verdeguer, 2001.
- VERNET, Juan. *Lo que Europa debe al Islam de España*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2001.
- WARNIER, Jean Pierre. *La Mondialisation de la culture*. Argel: Casbah Editions, 1999.
- WATERBURY, Jhon. *The Egypt of Nasser and Sadat*, Nueva York: Princeton University Press, 1983.
- YAHYÂ, Karîm. "Al-raqâba âlâ al-s.ah:âf al-mis:riyya: Ayâdin jafiyya... lakinnahâ fiz:z:a haqqâ". *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 38-46.
- YÂSÎN, al-Sayyid. "Ma`a al-Sayyid Yâsîn: al-muthaqqafa al-`arabî bayna al-`awlama wa h:is:âr wa h:iwâr al-h:ad:ârât". *Al-Adâb*, 47, (3/4/1999), pp.53-64.
- YÛSUF, Bâsîl. "Al-siyâsa al-amîrikiyya h:awla mih:wâr al-sharr fî d:aw` al-qânûn al-duwalî". *Al-Adâb*, 50, (3/4/2002), pp. 78-81
- ZAYDÂN, Djurdjî. *Târîj al-`adab al-luga al-`arabiyya*. El Cairo: Dâr al-Hallâl, vol II, 1928.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

- `Abbaûshî Dallâl 66, 130, 132, 133, 134
 `Abd al-Lat.îf, Kamâl 55
 `Abd al-Nabbî, Mâlik 151
 `Abd al-Rah:mân, Tawfîq 38
 `Abd al-Râziq 10, 16, 37, 151, 152
 `Abd al-S:abûr 32
 `Abd al-Wahhâb 10
 `Abduh, Muh:ammad 10, 16, 45, 118, 142, 151.
 Abû Jalîl, As`ad 54, 65, 71, 72, 76, 98, 100, 101, 108, 112, 153
 Abû Nuwâs 134
 Abû Rid:â 27
 Abû Zayd, H:âmid 37
 Adonis 27, 38, 128
 Adorno 119,151
 Afâya, Nur al-Dîn 40
 al-Afgânî, Djamâl 10, 16, 118, 142, 151
 Algacel 14
 al-`Akkâs, `Abd al-Muh:sin 138
 Alour, David 101
 Álvarez Junco 3
 Amîn, Djallâl 70, 92, 126, 150, 151, 153
 Amîn, Qâsim 28, 242, 152
 Amin, Samir 15, 34, 63, 73, 79, 95, 102, 144, 150, 151, 153.
 Amo, Mercedes del 40, 130, 134, 135
 Ant:ûn, Farah: 16, 145, 152
 Arana, Sabino 14
 Arendt, Hannah 73
 `Ârif, Muh:ammad 14,152
 Aristóteles 12, 121
 Ataturk, Kamal 16.
 Arkûn, Muhammad 16, 152
 Arnâ`ût:, Muh:ammad 135
 al-Ashmâwî, Rafi`at 151
 al-At:rash, Muh:ammad 75,89, 153
 Averroes 11, 14, 16, 120
 Avicena 12, 120.
 `Azzam, Samîra 43
 Aznar 8

B

- al-Badawî, `Abd al- Rah:mân, 24
 Badâwî, Ah:mad 151
 Badrân, Shibl 43
 Bakdâsh, Jalîl 34
 Balqazîz, `Abdallah 39
 Barakât, H:alîm 75
 Barakât, Salîm 130
 Barghuti, Murid 60, 103
 al-Barqâwî, Ah:mad 121
 Barzandjî, Ah:mad 151
 Barût, Djamâl 120,122
 Bashar, Sa`adûnî 80, 109
 al-Bayâtî 27, 128
 Beauvoir 24
 Beckett 24
 Benjamin, Walter 140
 Ben Jelloun, Tahar 66, 129
 Bernal, Martin 120
 Bernard, Pierre 128
 al-Bishrî, T:âriq 11
 Bizet 131
 Bradbury, Ray 38
 Brech 24
 Böll, Henri 32

Bourdieu, Pierre 54, 72, 73, 145, 149
Bumedian 45, 101
Burguiba 45, 92
Bush, George W. 125
al-Bustânî, But:rus 142

C

Camus 24
Castro, Américo 117
Chanar, Raoul Marc 101
Chaplin, Charles 126
Chirac 8
Chomsky 8, 54, 99
Corm, George 32
Corriente, Federico 61

D

Darwin 16
Darwish 27, 55
D:ayf, Shauqî 27
David Ricardo 151
De Gaulle 82
Delacroix 131
Deleuze 145,151
Derridá, 145
Descartes, 142
d'Estaing, Giscard 101, 145
Demócrito. 16. 121
al-Dimardashia, Qut al-Qulûb 132
al-Djabârtî, 13.
al-Djâbrî, `Âbid. 3, 6, 15, 26, 40, 124, 150,
153.
Dja`ît:, Hishâm. 16, 26
Djallûl, Fays:al 102
Djawwâd, Kazîm 43
Dumas, Alejandro. 24
Durrani, Tehmine 40
Doyle, Michel 109

E

Enzensberger 32

F

Fajûrî, `Âdil 41
al-Fandjârî, Ah:mad Shauqî 45

Farûq 81
Fawâd 82
Fayruz 24
Fieldhouse, David K. 97
Foulcault 41,119, 145
Friedman, Thomas 54, 74, 96
Fûdah, Farah: 37
Fuentes, Carlos 125
Fukuyama, Francis 51, 67, 69, 74

G

Garaudy, Roger 147
Galyûn, Burhân 16, 32, 33, 34, 62, 75,
115, 130, 139, 143, 145, 153, 157
al-Gaytânî, Djamâl 128, 136
Gibb, Hamilton 7
Gide, André 24
González Quijano, Ives 128
Gosselin 158
Grass, Günter 32
Guattari 151

H

al-H:âfiz, Yâsîn 32
al-H:akîm, Tawfiq 142
H.âmid, Muh:ammad 38
H:anafî, H:asan. 15
Hardt, Michel 54
al-H:arîrî, Rafî`î 100
Hasan II, 45,46
H:âwî, George 34
H:âwî, Jalîl 43
H:aydar H:aydar, 38
Haykal, H:usayn 24,142
Hegel, 117, 121
Heidegger, 145
Herodoto, 116
Hittâta, Sharîf 86, 87
Hourani, Albert. 25
Howsbam, Eric 101
Huntington P, Samuel 8, 137, 138, 139
H.usayn, `Âdil 151
H:usayn, T:aha, 24, 26, 37, 132, 142,
152
Hussein, Sadam 86, 99, 153
Husserl, 145

I

Ibn Jaldûn. 12, 60, 116, 117.
Ibn Taymiyya. 10.
Ibrâhîm, H:aydar 75
Ibrâhîm, S:ana`a 128
Idrîss, Samâh: 39, 65, 70, 83, 98, 112, 113,
132
Iqbâl, Muh:ammad. 10
Ingress, 131
al-`Iyârî, al-Shâdhilî 51
`Iyâshî, Mundhir 123, 145

J

Jalîl Djubrân, Djubrân 39
Jamîsî, Ah:mad 37
al-Jat:îbî, `Abd al-Kabîr 133
Jân, Ah:mad. 10
Jarrât., Edward 128
Jayr al-Dîn, 118
al-Jûrî, Rafî`i 32
Jûrî, Ilyâs. 24

K

Karakaba, Abderrazaq 131
al-Kanafânî, 128
al-Kaylânî, Shams al-Dîn 120
Keynes, Jhon Mayner 88, 151,
Kubaysî, T:arrâd 43
Küng 145

L

Labîd, `Abd al-H.aqq 91
Lafontaine 24
Lahbabî, Muh:ammad 45
Laroui, Abdallah 16, 26, 121, 151, 153
Leví Strauss 158
Lewis, Bernard 80
Lord Byron 131

M

Mah:fûz:, Nadjîb 37, 40, 64, 128, 130,135,
Mahoma 7,9.
Mah:mûd, H:iwâs 110
Mah:mûd al-Imâm 6, 78, 97.

Mamdouh, Alia 1
Marcuse 145
Marina, Jose Antonio 11, 13
Martínez Montávez, Pedro 130
Martín Muñoz, Gema 45, 85, 86, 91
Martin Prieto 9
Marwwat, H:usayn 43
Marx 14, 151
Massignon, Louis 25
al-Mâs`ûdî 12
Matisse, Henri 131
al-Mawdûdî 10
Mernissi, Fatima 11,13, 131, 152
Milosevic 9
Miterrand 101
Moravia 24
Mourad, Kenize 40
Muh:ammad `Alî 141
Muh:sîn, Salâh: al-Dîn 38
Muhyî al-Dîn, `Amrû 51
al-Munîf 128
Muruwwa, H:usayn 124
Mûsâ, Salâma 151, 152

N

Naïr, Sami 151, 156
Napoleón 13, 17
Nâser 6, 20, 22, 25, 36, 81, 84, 86, 93,
153,
Negri, Toni 54, 145
Newton 142
Nietzsche 119, 145
Nuayma, Mijayl 43

O

Ortega y Gasset, Jose 140

P

Pacheco, Juan Antonio 8, 37
Pascal 142
Platón 121, 142
Pottier, Bernard 41

Q

Qabbânî, Nizâr. 27, 135
al-Qashtîni, Jâlid 138

R

Rid:â, Rashîd 16, 44, 151
al-Rafî`î, Sâdiq 151
Reig, Daniel 61
Renan 145
Rice, Coondoleza 125
Rousseau 151
Ruiz Bravo, Carmen 130, 135
al-Rus:âfi 27
Rusdhie, Salman 132, 135

S

al-Sa`adâwî, Nawâl 37, 63, 66, 87, 108,
133, 150, 152
S:abrî `Abdallah 6, 34, 42, 76, 94, 150,
153
Sadat 45, 84, 92, 93
S:âlih, Tayyib 128
Salîm, Paul 62, 126
San Agustin 142
Sanchez Albornoz, Claudio 117
Sartre 24, 145, 151
al-Sayyâb 27, 43
al-Sayyid, Lut:fi 24, 142
Salâma, Yûsuf 145
Salvador, Gregorio 43
Schlosser, Eric 98
Scott, Walter 24
Sha`abân, Yâsir 38
Shah:ayyid, Djamâl 127, 129, 130
Sharon 8
Shâyid, Crystian 101
Shayj, H:annân 128, 133
Shukrî, Gâlî 32
Shumayl, Shiblî 16
Siba`î, Must:afâ 151
Smith, Adam 14, 76, 87, 88
Solón 121
Spencer 117
Spinoza 57
Stalin 9
S:t:if, `Abd al-Nabbî 110, 120
Stiglitz, Joseph 77

T

T:ahâ, Mah:mûd 10
al-T:aht:âwî 24, 128
T:amîr, Zakariâ 39
Taymûr, Mah:mûd 142
Tayzîni, Tayyib 84, 111, 135, 137
Todorov 154
Toynbee, Arnold 49, 117

U

Umm Kulthûm 25
Unsî al-H:ayy 38
al-`Uz:m, Sâdiq Djallâl 51, 52, 152

V

Verdi 131
Vidal, Cesar 8
Virgilio 142

W

Wallerstein, Immanuel 154
Webber, Max 73, 114, 151
William Lane, Edward 135

Y

Yâsîn, al-Sayyid 16, 50, 62, 65, 69, 70,
83, 91, 113, 147
Y`alon, Moshe 31

PRESENTACIÓN DE DOCUMENTOS

Aldoux Huxley, al imaginar la sociedad futura que habría de salir de las guerras mundiales, especuló con el advenimiento de una nueva era en la historia de la humanidad, caracterizada por el triunfo a nivel mundial del sistema socioeconómico capitalista, llamó a esta nueva era “la era Ford”, (en referencia a Henry Ford el impulsor del marketing y las técnicas modernas de montaje), y llamó a este nuevo mundo “un mundo feliz”, en el que los ciudadanos “decantados” en castas desde el nacimiento por técnicas de orientación prenatal, (el equivalente a la manipulación genética), ocupaban su lugar dentro del sistema como meros engranajes de una maquinaria regida por las leyes de la sociedad de consumo, en donde la brutalización y deshumanización, pese a la mayor abundancia de los bienes dispuestos globalmente para el consumo, se habían convertido en algo cotidiano.

En esta sociedad alienante el proceso histórico de disociación, entre el productor y los medios de producción, parecen haber llegado a su máxima expresión, dando lugar a una indudable connotación irracional a los términos del conflicto, pues desde una perspectiva malthusiana,¹ el sistema está obligado a producir más bienes para emplear a más gente, y no se considerará dar trabajo a más personas sino se consumen más bienes.

¹ La incongruencia malthusiana es aquella que dice que el remedio para luchar contra la pobreza, pese a que la riqueza mundial se ha incrementado exponencialmente, es concienciar a los pobres de su pobreza (para que lleven políticas de control de natalidad), más que concienciar a los ricos para que realicen prácticas económicas más justas, con lo que se llegaba al absurdo de querer acabar con la pobreza, (en un mundo rico), eliminando a los pobres mismos del sistema y no integrándolos, al dejar la tarea reproductora en manos de las clases pudientes.

De esa forma la racionalidad económica se invierte, las gentes deben consumir para poder trabajar, y no al revés.

Las drogas de diseño, la libertad sexual, (para hacer olvidar la falta de libertad política), y las técnicas de propaganda y manipulación mental, aplicadas desde la cuna por himnopedia, sirven para acabar con el conflicto de clases y para integrar de manera satisfactoria al individuo dentro de un sistema totalitario y represor que el individuo venera y ama, porque el esclavo ha aprendido a amar su servidumbre. Nada escapa a la acción correctora de los interventores mundiales, (sus “Forderias”), que se ocupan de que este mundo, en su proceso de maximizar la producción y el consumo, siga girando como una maquina de precisión y que la productividad siga creciendo exponencialmente. El hombre dentro de este sistema carece de cualquier tipo de iniciativa para decidir sobre cualquier aspecto de su vida y está incapacitado psicológicamente para salirse de la senda marcada para el rebaño.

Esta es la visión pesimista de un mundo capitalista estatista y represor, que aparentemente nada tiene que ver con el capitalismo “libertario” de hoy que propicia la globalización, (sin naciones, sin fronteras, sin aduanas...), a consecuencia del desmantelamiento del Estado y la limitación de sus funciones de control y regulación en las actividades socioeconómicas, funciones que desempeñan ahora las multinacionales y los organismos internacionales globalizadores. La iniciativa privada y el individualismo personal que se promocionan, hacen pensar en un mundo de posibilidades ilimitadas para las libertades individuales en el ámbito social, cultural, político y económico; sin embargo, pese a que este mundo, en lo que parece, nada tiene que ver con aquel que imaginó Huxley, a este nuevo “mundo feliz” que trae la globalización, también le van saliendo detractores, sobre todo en el Tercer Mundo cuyos ciudadanos se ven obligados a elegir entre una vida “insensata” en Utopía o una vida entre “salvajes”, una vida más humana en muchos aspectos pero casi igual de extravagante y anormal.

Traigo aquí algunos de los testimonios de escritores árabes (marroquíes, sirios, libaneses, egipcios...), en su mayor parte disidentes de los mundos felices, que se han pronunciado sobre las cuestión global y que han marcado en gran medida la línea de trabajo de mi investigación. He creído necesario hacer una selección de unos pocos documentos (artículos, comunicaciones, ensayos...) para demostrar, de alguna manera, que mi investigación se apoya en materiales reales y no es mero fruto de la especulación arbitraria, y para demostrar que muchas de las ideas o líneas de investigación de mi trabajo no me deben ser atribuidas a mí, ni se me debe dar en ellas más protagonismo

del que en realidad he tenido como mero compilador de impresiones e ideas, que no son, en muchos casos, fruto de reflexiones propias, ni resultado de un posicionamiento personal de alguien comprometido y afín a una causa.

Es cierto que el trabajo, al dar rienda suelta a las opiniones y observaciones personales de intelectuales (sociólogos, filósofos, políticos, economistas...), se convierte de alguna manera en un trabajo de carácter especulativo en tanto que se apoya, más que en hechos sujetos al análisis crítico propio del método científico cuyas conclusiones pueden demostrarse empíricamente, en opiniones personales y a veces interesadas que podrían tenerse por falibles y subjetivas; esto no significa necesariamente que el trabajo carezca enteramente de objetividad, algo que sería impropio para la investigación científica que nos ocupa aquí. Pero como ya indiqué al principio del trabajo mi objetivo no es demostrar la realidad de un fenómeno, que en sí mismo es una abstracción, sino de mostrar como se ve este fenómeno desde ese ángulo geográfico (geopolítico) que se denomina mundo árabe, es decir, mi objetivo no es el de discernir si aquello que se ve a lo lejos son en realidad molinos o por el contrario son gigantes, sino el de mostrar como “siente” el observador la realidad. En este caso el observador es el intelectual árabe y la realidad el fenómeno global.

La objetividad de mi investigación, es decir su carácter científico, está en que se apoya en testimonios directos y recientes de numerosos escritores de diversas nacionalidades, y no en unos pocos testimonios de autores polémicos o marginales que en nada representan el sentir general que se tiene en el mundo árabe sobre la cuestión global, y para dar fe de ello traigo aquí una selección de documentos traducidos para facilitar la valoración del trabajo. Si bien son diez los documentos que han sido traducidos, que no son suficientes para considerar un trabajo como normativo, han sido bastantes más los trabajos consultados que giran en la misma línea, con diferencias de grado pero no de fondo en las conclusiones, pero que no han sido traducidos porque exceden la dimensión del trabajo y mis propias capacidades de traductor, pues aunque el saber no ocupa lugar sí ocupa espacio y tiempo, al menos en lo que se refiere a los anexos de una tesis. Por ello he escogido aquellos trabajos que, bien por el prestigio de su autor o bien porque sirven de compendio de otros muchos trabajos, sirven de alguna manera para orientar sobre la opinión que en general se tiene en el mundo árabe de la globalización. Los textos pueden considerarse no tan sólo como anexos sino como parte integral del trabajo, incluso como auténticos epígrafes, pues sirven en muchos casos para desarrollar con más detalle algunos de los aspectos que he trabajado en la

investigación pero que no he desarrollado en profundidad por temor a que debido al carácter heterogéneo del tema el trabajo acabara perdiendo unidad.

Por último, indicar que las traducciones no son literales *strictu sensu*, aunque se apoyan en traducciones literales que luego han sido adaptadas, en posteriores lecturas y revisiones, al uso y al estilo de la lengua castellana, por lo que no se debe tener la traducción por descuidada aunque tampoco por infalible, pues a buen seguro en ellos habrá quizás errores que espero sean más de forma que de fondo, por ello traigo al final de las traducciones los soportes escritos originales de cada una de ellas para que el investigador pueda seguir (o corregir) las traducciones desde el original.

LA INTELLECTUALIDAD ÁRABE ENTRE LA GLOBALIZACIÓN,
EL BLOQUEO Y LA LUCHA DE CIVILIZACIONES*

Al-Sayyid Yâsîn**

Entrevista de `Abd al-H:aqq Labîd: corresponsal de la revista *al-Adâb* en Marruecos

El momento actual nos impone la necesidad de ocuparnos de cuestiones genuinamente árabes y nos lleva a interrogarnos sobre las causas de la situación actual que vive la comunidad árabe, y a indagar sobre el posible horizonte de futuro. Estimamos que el diálogo por lo general es un instrumento eficaz para realizar una lectura fiable de la situación...El diálogo permite dar, cuando se realiza de forma objetiva, científica y transparente, una idea real de las condiciones históricas, económicas, políticas y culturales del mundo árabe. Si son las preguntas eficaces en la obtención de respuestas es porque, inevitablemente, en la naturaleza de estas preguntas está el tener la capacidad de generar respuestas razonables que expresan ideas sobre las que se puede debatir.

* Ma`a al-Sayyid Yâsîn: al-muthaqqafa al-`arabî bayna al-`awlama wa h:is:âr wa h:iwâr al-h:ad:ârât". *Al-Adâb*, 47, (3/4/1999), pp.53-64.

** Sociólogo egipcio. Profesor de sociología para el *Centro Nacional para las Investigaciones Sociológicas y Criminales*, ex-secretario general del Congreso para el Pensamiento Árabe en Jordania, consejero del Centro de Estudios Políticos y Estratégicos de *al-Ahrâm*. Dentre sus obras escritas en árabe destacan *La personalidad árabe entre la comprensión del Yo y la representación del Otro; Los fundamentos de la sociología, El análisis sociológico de la literatura y La universalidad y la globalización*. Madina al-Sadis: Nahd:a Misr, 2000.

Han sido muchas las cuestiones que se nos han planteado cuando hemos querido debatir con el profesor al-Sayyid Yâsîn, ya que no es nada fácil dar una ilación ordenada a las preguntas cuando estamos discutiendo con un interlocutor versado en cuestiones árabes y un hábil manejador de los mecanismos del discurso político árabe moderno. Sus ideas, sus posicionamientos y el modo en que tiene de descomponer las cuestiones planteadas y de reconstruirlas de acuerdo con su gusto particular, te obligan a salirte del cuestionario y entrar en el debate, de manera que el diálogo se convierte en un espacio abierto para la discrepancia de opiniones y deja de ser un simple instrumento mecanicista que se limita a realizar interrogaciones estériles.

Al-Sayyid Yâsîn es un intelectual árabe reconocido por su seriedad y su preciso seguimiento de todo lo que ocurre dentro y fuera de los países árabes, es además experto conocedor de los mecanismos del discurso político árabe moderno y hace gala de sus conocimientos sobre los entresijos de la política internacional, asunto que hace que su posicionamiento se caracterice por la amplitud de su visión y la profundidad de su análisis, cualidades que por otro lado, han hecho que estuviera presente en asambleas nacionales y le han hecho supervisor de numerosas instituciones. Es profesor de sociología en *al-Markaz al-Qawmî lil-Buhuth al-Idjtimâ`iyya wa al-Djinâ`iyya* (Centro Nacional para las Investigaciones Sociológicas y Criminales), ex-secretario general del Congreso de Pensamiento Árabe en Jordania y ocupa un cargo de consejero en el Centro de Estudios Políticos y Estratégicos de la institución *al-Ahram*, además de ser autor de numerosos libros de entre ellos: *La personalidad árabe entre la comprensión del Yo y la representación del Otro*; *Los fundamentos de la sociología*, y *El análisis sociológico de la literatura...*

- `Abd al-H:aqq Labîd:

-No podría encontrar un mejor interlocutor para nuestro debate definitorio de la realidad árabe actual. Nadie discute que el siglo XX ha sido, en lo que se refiere a las sociedades árabes, una etapa histórica llena de fracasos y sueños frustrados pues si a principios del siglo XX las naciones árabes son testigos del colonialismo, a mitad del mismo presencian un número de agresiones sobre los programas nacionalistas árabes, y a final de siglo viven sucesivos castigos militares y políticas de embargo y de

privación de alimentos. Del mismo modo, este siglo conoce el nacimiento del Estado árabe moderno, presencia su culminación por el fracaso de este mismo Estado por conseguir su total independencia y por su incapacidad de fijar una política de desarrollo en el terreno económico. La imagen de la situación intelectual y cultural actual en el mundo árabe no ha sido sino reflejo de todos estos fracasos generalizados... motivados, además, por el retroceso del discurso racionalista y el predominio del discurso teológico consagrado al fanatismo, así como la proliferación de síntomas propios de culturas consumistas. Frente a esta situación general que la comunidad árabe ha sufrido sobre su proyección en el siglo XX ¿De qué manera puede el profesor al-Sayyid Yasín dislumbrar la realidad de las sociedades árabes para el nuevo siglo?

-No creo que yo sea el mejor interlocutor para responder a las cuestiones que has aludido, pues desde el principio discrepo contigo en el análisis de la situación de la realidad árabe en el siglo XX. Lo cierto es que opino que la historia árabe contemporánea y moderna es simplemente una mezcla de éxitos y fracasos. Hablo no sólo de la resistencia árabe contra el colonialismo tradicional de ocupación que se dio en Argelia, sino también de la resistencia que se da contra el colonialismo de delegaciones en el Oriente Árabe, que confirma que también hay una resistencia del Mashreq en nuestra historia contemporánea. La resistencia política contra los colonialistas, como en el caso de Egipto, Siria e Iraq, fue una resistencia armada que dio excelentes resultados: la independencia sucesiva de los países árabes en los años cincuenta y sesenta del siglo XX.

Después llegamos a la segunda etapa que se caracteriza por los intentos por construir un Estado Árabe Moderno. Estos intentos fueron una gran batalla en la que obtuvimos éxitos y cosechamos fracasos; estos fracasos son resultado de la incapacidad de realizar una política tradicional, antes de 1952, que fuera acorde con los nuevos cambios que se están dando en el mundo tras la Segunda Guerra Mundial, cuando se continuaba aplicando políticas tradicionales en forma de sistemas liberales dependientes, como era el caso de Egipto. Este sistema liberal era dirigido por grupos burgueses locales, constituidos en su mayoría por terratenientes que no tenían la capacidad de comprender la gravedad de los problemas sociales del momento, me refiero a la fractura social que había entre ricos y pobres y el proceso de la explotación social de las clases populares.

El mismo panorama nos encontramos en Siria e Iraq y es que la incapacidad de estos sistemas (para crear un verdadero Estado árabe moderno) desembocó en golpes militares, en este contexto podemos traer como ejemplo el golpe militar egipcio, en tanto que la revolución de 1952 fue fruto del fracaso del régimen liberal egipcio que se enfrentó a los anticolonialistas y sus protestas, ante su incapacidad de construir un Estado nacional moderno en base a una política social y un verdadero desarrollo.

Y llegamos a la crisis política actual en las sociedades árabes, para señalar que las sociedades árabes pasan en la actualidad por una etapa de transición decisiva “del autoritarismo político” a la pluralidad política, ya sea expedita o lastrada, lo que históricamente es seguro, es que la idea de partido único ha sido un completo fracaso puesto que el sistema de partido único ha supuesto la represión de las demás corrientes políticas. Por eso nos encontramos con numerosos países que como Egipto, Jordania Marruecos o Túnez decidieron replantearse la cuestión de la pluralidad política. Sin embargo la ambigüedad con la que se ha establecido está latente si nos atenemos a la frecuencia con la que estos países ponen en práctica una pluralidad política real, debido a la aparición de corrientes políticas de protesta erigidas en base a una ideología religiosa distorsionada que quiere llegar al poder para realizar lo que llaman el Estado islámico, y el Estado islámico, en mi opinión, no difiere mucho del Estado religioso que ejercen los alfaquíes y que se rige en base a fatwas en vez de leyes.

La cuestión esencial que debemos plantearnos ahora es ¿Por qué tuvimos éxito en unos casos y fracasamos en otros? Esta cuestión es para mí de vital importancia y es urgente plantearse de nuevo, en este momento histórico singular, especialmente con la aparición del fenómeno de la globalización. Este fenómeno mundial inevitablemente agrava las dificultades de los árabes en su transición actual si es que no terminan de replantearse sus posicionamientos a la luz de las consignas que trae y proclama la globalización. A parte de los aspectos negativos que se achaca a la globalización, cuando es entendida como una continuación de la globalización americana que sigue los postulados de la Casa Blanca y las coordenadas del Pentágono, la globalización tiene aspectos positivos que permiten que se abra frente a los países árabes la puerta para la competencia mundial que servirá de estímulo a los países árabes para afrontar los desafíos económicos y comerciales internacionales. Del mismo modo la globalización es positiva porque se encarga de portar la divisa de la pluralidad política, la política democrática y el respeto a los derechos humanos. Estos son desafíos reales que se le plantea hoy al Estado árabe y les obliga a tener que reconsiderar sus políticas

preservando aquellas instituciones que tengan la capacidad necesaria para participar en la vida del siglo XXI.

-Mi descripción de la situación árabe de alguna manera también presuponía los logros que se cosecharon de todas aquellas experiencias que tuvisteis la deferencia de exponer en tu disertación. Sin duda los movimientos nacionales árabes triunfaron a la hora de enfrentarse al colonialismo de la misma manera que fracasaron a la hora de poner las bases de un auténtico Estado árabe independiente, que llevara la independencia al terreno político y económico y al terreno del pensamiento.

-La argumentación de la independencia es una cuestión relativa cuando no existe un Estado en el mundo que viva en un estado de total y verdadera independencia, y esto, en mi opinión, se refiere también a los bloques económicos y políticos como la Unión Europea, pues a la sombra de esta Unión un país como por ejemplo Francia no puede considerarse independiente para adoptar sus propias medidas políticas y económicas, lo mismo se aplica al resto de países de la Unión Europea.

-Estos bloques arbitrarios los imponen los países fundadores y a ellos se supeditan, pues son estos países los que se encargan en tomar las decisiones que se han de adoptar presentando sus intereses como los intereses de la Unión Europea. En cuanto al mundo árabe todavía anda muy lejos de tener alguna presencia en las decisiones económicas y políticas internacionales.

-Incluso en la toma de decisiones Inglaterra, Francia y Alemania no se pueden considerar tan independientes como antes de entrar en la Unión, pues es habitual que se pierda independencia en la toma de decisiones cuando te atienes a la voluntad política y a la trayectoria social que proyecta la Unión. Toma como ejemplo la batalla permanente que existe en Inglaterra por adoptar la moneda europea y los intentos de consolidar la libra esterlina. Esta lucha se terminará cuando se acepte la moneda única europea, porque su rechazo no puede sino afectar negativamente en la economía.

¿Cómo se puede hablar, en esencia, hoy de independencia política y económica en torno al desarrollo de las organizaciones de la globalización política y económica? La toma de decisiones políticas exige, por ejemplo, someterse a la fuerza de las leyes

internacionales que el OMC ha hecho reflejar. ¿Acaso pueden Túnez o Egipto adoptar sus propias medidas económicas sin contravenir las estipulaciones de esta organización?

Aquí, a parte de estos factores, hay otro factor más decisivo, que es el de las multinacionales, algunas de estas compañías tienen un presupuesto equivalente al de diez países, por consiguiente, tienen un control real de los mercados y las inversiones que hace difícil que se las ignore a la hora de adoptar decisiones políticas y económicas.

Pero esta visión objetiva del fenómeno no dispensa a las naciones árabes de reconocer sus errores pues estos errores son genuinamente suyos y el mundo no tiene nada que ver en ellos. ¿Acaso la falta de democracia, la falta de participación social, la debilidad de las instituciones, la falta de transparencia, el control político por parte de una elite, la pérdida de espíritu nacional como resultado de la fractura social son problemas atribuibles a que el Estado árabe no tiene una independencia real? Estos aspectos son el doble de graves que el problema de la dependencia, y contribuyen a agravar los problemas y llevan al fracaso los programas de desarrollo.

-Tus palabras me han hecho recuperar la idea de la dependencia procedente del discurso político árabe para confrontarla con la idea de adhesión en el orden mundial. ¿Cómo es posible distinguir en un Estado-Nación árabe, entre adhesión o dependencia?

Sin duda el tema de la dependencia en el discurso político árabe contemporáneo, especialmente en el discurso marxista y en el islamista, es un mito caracterizado por su excesivo dogmatismo. El seguimiento del devenir del discurso político árabe a lo largo del tiempo demuestra que hemos tenido un discurso político bipolarizado. Por un lado, están los islamistas que hablan de dependencia e insisten en el tema de la agresión cultural, y por otro lado, nos encontramos con los marxistas que toman el discurso de la dependencia de sus propias conceptualizaciones que tienen de la economía y la política, al tener como referente el socialismo que rechaza cualquier competencia de los organismos capitalistas. Sin embargo los islamistas, cuando rechazan la dependencia, rechazan también la autoridad de las corrientes marxistas en el mundo islámico y vierten sus ideas en la juventud islamista en particular, y en la sociedad islámica en general.

Si nosotros queremos analizar el discurso de la dependencia debemos alejarnos de las ideas utópicas de estas dos corrientes de pensamiento y observar la cuestión de

una manera científica y objetiva, sólo así podemos probar que hablar de dependencia intelectual es casi lo mismo que hablar de mitos y leyendas que no tienen base en la realidad. ¿Qué significa dependencia intelectual? Si reconozco que hay ideas científicas políticas, económicas y filosóficas y literarias, ¿por qué no me puedo servir de una teoría crítica literaria del pensamiento filosófico, (ya sea de Foucault, Derrida u otro),? ¿Quiere decir esto que he caído en la dependencia? Si es así ¿Cómo se conseguirá el intercambio de ideas que exigimos entre nosotros y el mundo? No quiero que se entienda de mis palabras que yo me opongo a la idea de una especificidad cultural genuina en las sociedades araboislámicas pero quiero llamar la atención sobre el hecho de que nosotros vivimos estancados culturalmente y atrasados política y económicamente. ¿Los partidarios de la idea de dependencia dicen que debemos construir desde dentro? ¿pero por qué desde dentro? Yo me pregunto ¿si nos hace avanzar la democracia política por qué no seguir a los demás en este campo? Hay quien respondería que ya tenemos la idea de *shura* en el islam que es análoga a la idea de democracia occidental. Esto, en mi opinión, es una creencia ficticia, porque la idea de *shura* a la que aluden no es sino una mera retórica, pues la propia cultura occidental reconoce el concepto de consenso: se realiza a través del Congreso de diputados, la legislación, la opinión pública y la prensa, que son algunos indicios que aportan pruebas de la existencia de este consenso, sin embargo según mi opinión la idea de *shura* no es una idea perfecta o aplicable completamente, porque ésta no se hizo extensible a las instituciones de pensamiento islámico ni a la realidad islámica.

Esto es una de los motivos del fracaso en la aplicación de la *shura* a lo largo de las épocas en el Estado islámico posterior a los califas ortodoxos. Otros objetan que hay que distinguir entre el texto y la puesta en práctica del texto. Esta idea es errónea porque no podemos en el discurso político distinguir entre texto y su ejercicio, y no acepto que nos digan ahora que el discurso político de Náser era viable. El texto no me interesa cuando este no se aplica o no ha tenido éxito a la hora de llevarlo a la práctica, lo que me llevaría a decir que, en tal caso, el fallo está en el mismo texto.

Por eso el marxismo, que fracasó en la Unión Soviética después de setenta años de aplicación y ejercicio, certifica la crisis del discurso marxista mismo, porque cualquier fracaso en la aplicación inevitablemente indica la crisis del propio discurso teórico.

Sin duda la argumentación de la *shura* que no ha cosechado éxito a lo largo de la historia de la política islámica confirma por tanto la endeblez esencial de la teoría y sus

defectos argumentales. Si indagamos sobre las deficiencias teóricas de la idea de *shura*, encontramos que están implícitas en la falta de instituciones que la defiendan y la refuercen. Ya que si no había, por ejemplo, elementos sancionadores algunos desobedecían *la shura*. Lo vemos en los califas islámicos que llegan al poder mediante la compra de voluntades o gracias a la espada. ¿Por qué no se aplica la *shura* en todos los casos? ¿y dónde están los fundamentos que velan por la aplicación de la *shura*?

No es lícito cuando nos referimos a la cuestión de la *shura* reducirla a una mera cuestión textual; a colación de esta cuestión traigo el nombre de Althusser que realizó un conocido proyecto para la relectura del marxismo, me acuerdo que dijo, en un importante congreso que se realizaba en Roma sobre el marxismo en las sociedades postrevolucionarias, que investigar sobre la esencia pura de la teoría nos llevaba a descubrir que la teoría ni siquiera era pura; estas mismas palabras pueden aplicarse al islam, pues reconocemos que la esencia del islam está lejos de su ejercicio. Cuando fracasa la práctica es inevitable reconocer también que las carencias alcanzan también al texto.

En resumen, el tema de la dependencia se nos impone y se manipula ideológicamente y su aplicación es incorrecta, porque pensar en el tema de la dependencia de esta manera tan drástica y estática sólo conduce a impedir que haya una interacción del creador con las grandes ideas mundiales. Así se magnifica la idea de agresión cultural para impedir la interacción positiva con los demás en un momento en que es más determinante abrirse y beneficiarse de los avances mundiales, apoyándonos –para ello- en una visión crítica que no repita los clichés propios de la dependencia y la agresión cultural.

-Volviendo a la cuestión de la pluralidad política, cuando procedemos hoy a valorar el resultado de la experiencia de la pluralidad política nos choca que ésta no exista en la vida árabe excepto de una manera imaginaria, y es que en los países árabes la pluralidad política está condicionada, en otros está manipulada, y en otros es una excusa en la que se refugian los regímenes fascistas para lavar su imagen de cara al exterior y para mitigar las presiones que sobre ellos se ejercen. Sin embargo el tema me ha recordado la idea de democracia de transición que has señalado. ¿Si las sociedades árabes están viviendo políticamente una etapa de transición, acaso una de los requisitos de esta etapa de transición tiene que ser la falsa democracia? Es decir, ¿acaso es indispensable que las sociedades árabes atraviesen primero una etapa

intermedia que les permita asimilar el concepto de democracia para lograr una transición efectiva a una democracia real? ¿Acaso la democracia concedida y falseada es lo que en la actualidad conviene a los pueblos árabes?

-Yo hablo de la realidad política en la etapa actual, una etapa que es testigo de un movimiento hacia la transición política, y no te discuto que nosotros vivamos hoy una pluralidad política condicionada o manipulada, pues podemos poner como ejemplo la pluralidad política condicionada en la realidad actual en Egipto en donde la ley de partidos prohíbe que se formen partidos político-religiosos, y se excluye a la corriente política de tendencia islamista del juego de la política de Estado. Estoy en contra de este tipo de pluralidad política lastrada, porque ella se supedita a la etapa histórica actual, que debe cambiar necesariamente en el futuro, sobre todo cuando los grupos políticos islámicos reconozcan las normas del juego democrático, abandonen los mensajes violentos, juren respetar la constitución y renuncien a sus deseos de usar el terror para secuestrar el poder y usurpar el Estado.

En cuanto a la pluralidad política manipulada, podemos tomar como ejemplo a numerosos países árabes en donde nos encontramos con un partido gobernante y dominante en la vida política, mientras que el resto de partidos hacen de simples comparsas políticas.

En general, nosotros estamos en contra del mal ejercicio de la pluralidad política, porque la esencia del problema está en el mundo árabe y especialmente en los regímenes republicanos que no han terminado de reconocer aun el principio de alternancia de poder, pues quien llega a la cima del poder se perpetúa en ella a menos que le aparte un golpe de Estado, un atentado, o el decreto divino, esto en mi opinión son características de una época de transición.

-Cuando hablabas de la idea de alternancia de poder me proponía platearte el modelo de la experiencia democrática marroquí, puesto que Marruecos desde hace pocos meses ha entrado en una etapa de alternancia política entre las complicadas fuerzas políticas del panorama político. Cualquiera que hable de la importancia de esta experiencia política y su éxito no puede pretender que ignoremos que esta alternancia de poder, proviene del resultado de unas elecciones municipales y legislativas en la que todos los partidos políticos y las organizaciones civiles y sociales han estado de acuerdo en que no han sido transparentes, consideraciones que llevaron a dimitir de

sus escaños a dos parlamentarios del partido Istih:âd al-Ishtirâkî, (el partido que en la actualidad dirige el gobierno de Marruecos), argumentando que los resultados de las elecciones habían sido amañados. Sin duda la experiencia de la alternancia política no llega como resultado de unas elecciones, sino por el real deseo de que desempeñe las funciones de gobierno al anterior partido de la oposición que ha aceptado esta vez participar en la creación de un gobierno de concordia que agrupa a siete partidos políticos de diversas tendencias además de dos grupos políticos de fuera del gobierno. El modelo marroquí hace que nos preguntemos sobre el significado de pluralidad de partidos cuando no hay unas elecciones limpias y cuando no existe una verdadera voluntad política de pasar página con el pasado.

-No discuto que la pluralidad política en Marruecos sea por un mero decreto real, resultado de una inteligente maniobra política por evitar la lucha entre el poder y la oposición, pero a pesar de los defectos que se achacan a la experiencia de alternancia de poder en Marruecos, ésta ha de terminar siendo una experiencia positiva pues por primera vez en un país árabe se le da a la oposición una oportunidad de llegar a la cima del poder. Y lo normal es que de esta experiencia se han de beneficiar mucho los partidos políticos que habían estado anteriormente formando oposición, ya que lo más beneficioso de esta experiencia, en mi opinión, es que reviste de realismo a los discursos políticos de estos partidos, porque al encontrarse en situación de tomar decisiones se les obliga a tener que revisar los contenidos y el estilo de su discurso político, pues cuando la oposición está fuera del círculo de decisiones políticas, económicas y sociales habla a la ligera, pues no se responsabiliza de nada y no está sujeto su programa a las obligaciones del día a día cuando proclama que tienen un plan de pleno empleo para todos los parados. Estas palabras juegan con las emociones del pueblo, pero cuando llegan al sillón de gobierno tienen que cotejar las posibilidades reales de sus programas y las cosas que pueden realmente cambiar; el enfrentarse a los problemas sociales económicos y políticos diarios no les deja ocasión para realizar su discurso político ideológico ni sus ardientes proclamas.

El progreso político en Marruecos es positivo, al menos desde este punto de vista, si es que no queremos reconocer ningún otro aspecto positivo, a sabiendas de que existen otros muchos en el plano del comportamiento de la clase política en Marruecos, o en el plano de la creación de una conciencia política nueva para las masas. Del mismo modo, la nueva experiencia política inevitablemente crea aspiraciones de que se realicen

programas de trabajo integral para el desarrollo económico social político y cultural, erigido sobre la base de la libertad por un lado y la justicia social por otro, elementos considerados indicadores del éxito de cualquier experiencia política en la etapa actual

-Todos los indicadores confirman que son numerosas las dificultades a las que se enfrenta el nuevo gobierno en la aplicación de sus programas, y lo que ha causado mayor inquietud ha sido la falta de iniciativas reales para el cambio, pues la situación socioeconómica es la misma que había y la reforma que nosotros esperábamos continúa siendo una simple promesa y aspiración, además el discurso político del gobierno está empezando a dejar de hablar del cambio y de la reforma que proclamaba, para hablar de berberización y de aplazamientos por la búsqueda de soluciones para las continuas huelgas que se están dando en sectores vitales del ámbito socioeconómico.

Todo esto me hace pensar que el discurso político vigente ha fracasado al no alcanzar el desarrollo económico y cultural, la justicia social y las libertades políticas, de aquí que esta crisis haya tenido una resonancia vital sobre el pueblo por un lado, y sobre el escenario político marroquí por otro. Es normal que esta crisis se refleje en la población y la escena política marroquí, como también es normal que cambie el equilibrio de las fuerzas políticas en beneficio del discurso político radicalizado de la oposición, que toma el islam como fuente de su fuerza política y como referencia de su programa... a sabiendas, de que en los últimos años este discurso está empezando a progresar frente al retroceso del discurso progresista y racionalista. Por tanto, la experiencia política nueva en Marruecos se encuentra en una situación complicada: por una parte exige que se aplique una política reformista a todos los niveles y por otra exige que se conserve el equilibrio político estable entre las fuerzas políticas legalizadas del país porque su fracaso significaría la vuelta de la torna política en dirección hacia un horizonte que amenaza a la clase política en Marruecos, su continuidad y su pérdida de prestigio en los sectores populares deprimidos.

-Parece que es inevitable que no nos pongamos de acuerdo en algo básico: que el fracaso del gobierno marroquí no es en ningún caso un fracaso total, pues es difícil juzgar una experiencia política como un rotundo fracaso o un rotundo éxito, incluso en relación a los países desarrollados no encontramos ningún ejemplo de precisión absoluta en las labores de gobierno, por lo que mencionar la palabra fracaso es un error en sí

mismo; miremos el caso del gobierno francés, en el que nos encontramos que se suceden alternativamente gobiernos de izquierdas y gobiernos de derechas y cada gobierno consigue éxitos y cosecha fracasos que le impiden conseguir alcanzar todos los objetivos de sus programas, aunque quien decide la cuestión son las elecciones periódicas que es donde el pueblo juzga el éxito o el fracaso del gobierno.

-¿Y cuando no se nos ofrecen elecciones limpias, cómo podemos juzgar a nuestros gobiernos?

-Eso es otra historia.

-Pero es una historia interminable.

-Nosotros nos referíamos a las sociedades avanzadas pues es verdad que en nuestras votaciones no se decide nada porque están amañadas y son manipuladas y las controla el partido gobernante, pero a pesar de esto, veo que la experiencia política marroquí, al menos, asegura logros positivos que beneficiarán a Marruecos dentro de uno o dos años. La valoración objetiva del hacer del gobierno actual se habrá de ver en lo siguiente: habrá sectores en los que el éxito del gobierno va a ser grande porcentualmente y en otros sectores el éxito será menor, y habrá de fracasar en otros sectores con diferentes porcentajes, así no ha de encontrar la corriente islamista un espacio para promocionar su oposición, porque la mayoría sabrá que fuera de la experiencia política todos somos héroes.

-El fracaso al que se teme es el fracaso en conseguir la justicia social, pues Marruecos se queja de los problemas en la política social tocante a las clases sociales más desfavorecidas y el fracaso en este sector habrá de echar por tierra todos los éxitos que se puedan obtener en otros sectores.

-A pesar de esto, te digo que en estos campos será en donde el nuevo gobierno obtendrá sus éxitos esperados, y creo que este es el desafío más grande de todos, pues te repito que el discurso islamista de protesta no se beneficiara de los errores del gobierno porque hablan desde fuera del círculo de responsabilidad, su lema es “el islam como solución” y esto en mi opinión es una palabra irreal ¿qué significa el islam es la

solución? y si es la solución ¿cuál es la lectura del islam que nos proponen cuando se les presente la ocasión? ¿acaso construirán un régimen islámico como el de Sudán que ha terminado en una espantosa crisis o seguirán el camino del gobierno islámico en Irán que se encuentra ahora en un verdadero cuello de botella?

Nosotros estamos frente a dos experiencias que aplican el modelo islámico de gobierno: la experiencia sunní en Sudán y la experiencia islámica chií en Irán. En relación al modelo sudanés, es una expresión manifiesta del fracaso económico social y cultural, y es símbolo del deterioro de libertades públicas y la agresión a los derechos humanos y un instrumento de aniquilación del pueblo sudanés con el derroche y la lapidación de sus recursos. En cuanto al modelo iraní vemos que después de unos años de su aplicación, está embrollado en un sin fin de problemas económicos. ¿Sabías que Irán no posee en sus reservas ni un sólo dólar para pagar la deuda externa y que si no fuera por la ayuda internacional tendría que anunciar la bancarrota y su insolvencia? De este modo ¿la ley idílica de los hombres de religión que gobiernan en Irán de que les ha servido? ¿acaso han conseguido desarrollar Irán?

Todos los fenómenos de fracaso y atraso en los países son resultado de la aplicación de teorías políticas atrasadas que no se acompañan de los avances del mundo contemporáneo. De ahí que haya una serie de medidas para decidir sobre la legalidad de cualquier sistema, una legalidad establecida sobre la base de las libertades políticas y la justicia social. Cuando uno fracasa, sea el régimen político que sea, en alcanzar estos objetivos, el régimen fracasa.

-Se ha hablado aquí con ardor de fracaso absoluto y de fracaso relativo, ¿cuáles son las justificaciones para juzgar tan drásticamente dos experiencias cuando existen experiencias políticas árabes que han fracasado del mismo modo al buscar sus objetivos?

Los casos de Sudán y de Irán son los únicos que digo que han fracasado de manera absoluta y no relativa, dejo fuera el resto de otras experiencias políticas árabes, de entre ellas la experiencia política marroquí, porque no salen de decisiones irresponsables como es el caso de Irán y Sudán

-No podemos hablar de crisis democrática en los países árabes sin detenernos en la crisis argelina, pues las heridas argelinas son los precedentes del asesinato de la

democracia, porque Argelia es el único Estado árabe que en el siglo XX ha vivido unas elecciones limpias y, sin embargo, esta asombrosa experiencia política no culminó con éxito por la intromisión directa de las instituciones militares en las cuestiones políticas generales, y por la falta de cristalización de una voluntad política firme que salvaguardara la pluralidad política ¿Cómo valoras esta situación compleja dentro del escena de la política argelina?

-Tu remueves un caso muy complejo dentro de la historia política árabe contemporánea, ya que Argelia, en mi opinión, es un caso muy especial; un caso que personalmente me ha causado una fuerte impresión pues yo soy partidario de la democracia y creo que un partido que gana las elecciones generales tiene derecho a gobernar por la fuerza de los votos. No te asombres si digo que quien me dio la solución al problema fue un escritor americano que hizo un análisis de la cuestión argelina en un periódico americano en el que destacaba dos puntos sobre los que reflexionar. Este investigador americano distinguía entre dos niveles de democracia; el primero lo constituyen los valores democráticos y el segundo las medidas democráticas. Se considera que en las elecciones se establecen medidas para la democracia, y en cuanto a los valores democráticos son un compendio de valores al que se llega por consenso por parte de todos los grupos políticos que se reúnen para fijar estos valores.

Por esto se puede decir que la situación en Argelia antes de las elecciones era una situación deteriorada al no haberse llegado a acuerdos para fijar los valores democráticos. Pues de entre las consignas que utilizaban los grupos islamistas en época de elecciones en Argelia, había una muy significativa: *“Aceptadnos votantes y nosotros os corresponderemos haciendo que éstas sean, si Dios quiere, las últimas elecciones.”* Este lema deja patente el sistema político que pensaban realizar, al determinar que el Estado islámico no reconoce la ley de convocar elecciones periódicas; esto en mi opinión, demuestra con claridad que estos grupos querían servirse de las urnas como un pretexto para derribar los valores democráticos. ¿Cómo quieres que acepten los grupos políticos este juego manifiesto, especialmente cuando vivimos en sociedades que tienen una conciencia política que todavía es incapaz de discernir entre las cosas, e incapaz de comprender los objetivos políticos fiables porque salen de la experiencia política del partido único totalitario? Sin embargo la crisis de la experiencia democrática en Argelia no se obtiene únicamente en este dato, es preciso tener en cuenta quién está detrás del discurso religioso de protesta.

Pero ¿Acaso no han sido las sucesivas políticas en Argelia desde la independencia, las que han determinado que este discurso de protesta se refuerce tras la crisis de los sistemas laicos incapaces de culminar el movimiento de liberación y de crear un Estado nacional moderno, debido a la corrupción de su clase política y la intervención del ejército en los asuntos del Estado que es quien fija su línea política general.?

Encontramos ahora que el triunfo que lograron los grupos políticos islámicos en las elecciones argelinas han suscitado una fuerte polémica que ya se había planteado anteriormente en Egipto: ¿Cuándo alcancen estos grupos el poder y en las siguientes elecciones fracasen, acaso abandonarían el gobierno? Miembros de grupos islamistas egipcios ya han respondido a esta cuestión claramente: *Nosotros no someteremos el destino de los asuntos musulmanes a los enemigos de Dios*. Este es el factor que teme la clase laica de Argelia y de Egipto, y es por ello por lo que los laicistas temen que los islamistas se sirvan de las urnas para secuestrar el poder y transformar el Estado, del Estado laico al Estado religioso, gobernado por alfaquíes y en donde son las fatwas el fundamento del derecho y no la legislación

-Tenéis un posicionamiento crítico con la globalización pero oscila entre dos posiciones opuestas, entre aquella que rechaza los supuestos de la globalización y otra que es partidaria.

-La globalización es un proceso histórico y no un simple concepto, es verdad que ella es resultado de la acumulación del sistema capitalista internacional, pero ella – si profundizamos en sus convergencias y divergencias- es resultado de una revolución científica y tecnológica y de una revolución en los medios de comunicación; y como cualquier revolución en la historia de la humanidad, como por ejemplo la revolución industrial, es inevitable que la globalización desborde las circunstancias que la dieron origen, de la misma manera que la revolución industrial terminó desbordando sus circunstancias históricas, extendiendo sus efectos positivos a todos los pueblos, pobres y ricos, gracias a las industrias, la producción en cadena y a que cubría las necesidades de los pueblos. Por eso yo espero que después de algunas décadas la globalización desvele sus aspectos positivos, porque ella, y no es absurdo -cuando se libre el sistema hegemónico americano- ha de conseguir cubrir las necesidades humanas, científicas, culturales y materiales de una forma más justa, por eso digo que no es preciso que nos

precipitemos en aceptar la globalización incondicionalmente o la rechazemos taxativamente, tal como algunas personas dictaminan que se haga. Además, la globalización es un fenómeno complejo que descubre cada día nuevas claves que inevitablemente nos permiten comprender las leyes de la globalización.

Nosotros, como intelectuales, nos esforzamos en comprender estas leyes tanto si las defendemos como si las rechazamos, aunque al final debemos reconocer que la globalización no nos descubre aun sus leyes básicas debido a que, pese a su simpleza, es un proceso dinámico y continuo. La posición con la que debemos hacer frente a la globalización es aquella posición crítica que hace que se presente la globalización como una oportunidad y un riesgo que hay que correr, ya que nos ofrece la oportunidad de poder sentir que el Estado árabe avanza en los aspectos de sus proclamas, (la democracia pluralista, el respeto a los derechos humanos o el multiculturalismo), ya que espolea al mundo árabe a enfrentarse a los fenómenos del atraso, la pobreza, el analfabetismo, la baja o mala productividad, por eso llamo desde aquí a lo que se denomina interacción positiva creadora con la globalización desde un posicionamiento crítico.

-El fenómeno de la globalización pone en primera línea un problema nuevo relacionado con la cuestión cultural. En el mundo árabe nosotros estamos ante la tesitura de preguntarnos sobre el futuro que le aguarda a la cultura árabe en vista de los celéricos cambios que se están dando en el mundo de las telecomunicaciones, de la libre circulación de ideas y el predominio de la cultura única imbuida de conceptos y características esencialmente diferentes a la nuestra. ¿Como podemos apostar por el futuro de la cultura árabe en torno al orden cultural nuevo que plantean los nuevos instrumentos de pensamiento, y los distintos mecanismos de creación que están muy lejos de nuestra especificidad cultural y nuestra identidad intelectual?

-Déjame, en principio, que te diga que nosotros en nuestras sociedades árabes tenemos la necesidad de reconfigurar la especificidad de nuestra cultura árabe, en el sentido de que somos nosotros quienes estamos más en contacto con la necesidad de realizar un proceso de reactivación cultural, pues la cultura árabe actual atraviesa una etapa de decadencia y regresión claras que provoca el retroceso del pensamiento científico a favor del pensamiento supersticioso.

La eclosión del fenómeno del discurso islamista se obstina en hacer retroceder el mundo a la época del oscurantismo e incita a aferrarse a su revisionismo del pasado,

cómo si el pasado fuera apropiado para dirigir el presente y el futuro, por tanto nosotros estamos obligados a reactivar la cultura en un sentido integral, es decir basado en el racionalismo, el método científico, la democracia, la justicia social, el respeto por los derechos humanos y la apertura al mundo sin complejo de inferioridad, pues nuestra historia cultural es testigo de que nosotros participamos en épocas pasadas en la construcción de la civilización humana, dando a la civilización occidental el método experimental y el pensamiento racionalista, por eso no importa el hecho de que nosotros nos beneficiemos de los avances que ha cosechado la civilización occidental en ámbitos científicos, económicos y socioculturales ¿No es al final la cultura occidental resultado de la acumulación de los descubrimientos humanos de las civilizaciones antiguas? La cultura occidental no es autosuficiente sino que es resultado de la acumulación de civilizaciones y la participación de otros pueblos.

Algunos historiadores occidentales nos engañan pretendiendo presentarnos la cultura occidental como puramente genuina y continuadora de la antigua cultura griega. Parece que ahora esta afirmación se ha quedado fuera de la realidad, especialmente después de la aparición del libro *Athenas Negra* del famoso escritor americano Martin Bernal que trae un subtítulo indicativo: *Las raíces africanas y asiáticas de la civilización occidental*. El investigador narra en este libro la influencia decisiva que tuvieron la civilización egipcia y las civilizaciones asiáticas y africanas sobre la cultura occidental. De tal manera se demuestra que la filosofía griega tuvo influencias de otras muchas civilizaciones, por lo que la cultura occidental no sería sino resultado de la cultura humana en la que han participado numerosos pueblos y civilizaciones, de la misma manera que hemos participado nosotros. Por ello, nuestro deber es no acercarnos a la cultura occidental con desconfianza a la hora de tomar préstamos. En lo que respecta al miedo a la civilización occidental por motivo de la agresión cultural, es un temor injustificado producto del sentido de inferioridad y la falta de confianza en uno mismo y producto de un desencuentro histórico entre ambas civilizaciones. Cuando el yo se constituye en una arma, con una cosmovisión crítica, y se muestra confiado en sus caracteres constitutivos de civilización, no teme a ninguna otra cultura cualquiera que sea el grado de complejidad a la que ésta llegue.

-¿Y cómo nos posicionamos en la lucha de civilizaciones y de culturas que se establece entre Norte y Sur?

Existe una lucha cultural entre Norte y Sur, pero también existe una lucha cultural dentro de la propia cultura occidental, el problema es que nosotros observamos la cultura occidental como si fuera una cultura homogénea o unidireccional, cuando esto es incorrecto. Si nosotros nos acercamos con una mirada analítica a los elementos de la cultura occidental encontramos tendencias horriblemente racistas como la nueva tendencia de racismo que está surgiendo en Norteamérica y Europa, pero encontramos también que dentro de la cultura occidental existen tendencias de pensamiento que defienden los casos del Tercer Mundo y del mundo árabe contra las corrientes establecidas, por tanto, la lucha de las culturas existe dentro y fuera de las mismas culturas, sin embargo la cuestión más relevante, es en mi opinión, ¿de qué modo podemos superar la lucha de la forma más humanitaria posible, a través de lo que se denomina el diálogo de civilizaciones? En el diálogo de civilizaciones se impone que tu tengas una iniciativa o una cosmovisión particular del mundo, y esta visión no es necesaria que sea una visión filosófica solamente, sino que debe garantizar también medidas de trabajo y propuestas que presenten alternativas a los instrumentos de predominio existentes en la actualidad en los ámbitos políticos culturales y económicos.

-¿Cuales son los elementos constitutivos de esta iniciativa?

-Te sugiero que revises los trabajos de un congreso de enorme importancia celebrado en Kuwait sobre el tema del desarrollo de la civilización en los países árabes, en el que participaron pensadores de Oriente y Occidente árabe, había representación de distintas corrientes del pensamiento político. Creo que los resultados de este congreso pueden constituir el primer paso hacia la elaboración de una iniciativa árabe civilizacional porque es de esta manera como se diagnostican los problemas de la comunidad árabe, y es que allí se reunieron un elenco de intelectuales árabes que trataron los problemas de la comunidad árabe de manera aislada y en relación a otros problemas, empezando a ofrecer su diagnóstico en un proceso en el que debatieron con libertad y sin ninguna restricción. Vinieron después de este congreso otros congresos menos importantes, sin embargo, el resultado de todos estos congresos nos permite volver a recuperar la estima por la cultura árabe, y el fruto de esta estimación permite que al observar el diagnóstico de la situación actual de las sociedades árabes, se empiece a dialogar sobre ella y se abra una puerta para el debate libre sobre una nueva

base y un horizonte incierto, debate en el que puedan participar todas las corrientes políticas, de derechas, izquierdas y de centro...

-¿Incluso las corrientes políticas de ideología islamista?

-Con restricción de las corrientes islamistas por la discrepancias de sus tendencias, del mismo modo las corrientes comunistas. Sin embargo lo más importante es que nos empecemos a plantear estos debates y discusiones dentro de todas las regiones árabes para llegar a un mínimo de acuerdo, luego el diálogo se completará a nivel regional para crear la cosmovisión árabe civilizacional con el que podamos entrar en el mundo del diálogo de civilizaciones convertido en un referente luminoso en el siglo XXI.

-¿Pero cómo es posible para unos países árabes, en el ejemplo que nos ocupa, establecer una iniciativa nacionalista para el diálogo de culturas? ¿Cómo podemos participar en el proceso del diálogo cultural cuando muchos de nuestros Estados caminan bajo el látigo del bloqueo directo o indirecto y les amenazan cada día bombarderos y bombas explosivas y bloqueos ilegales; mientras el resto de países contribuyen de manera pasiva con su destrucción y en el desgaste de sus recursos y alimentos gracias a la mentira perpetrada en nombre de la zona de seguridad y el miedo al enemigo manipulador; al tiempo que a otros países se les continúa arrebatando la tierra y la identidad?. Todos sabemos que a Iraq se le sanciona hoy para que lleve una política de sumisión ante los dictados de la política americana pues el asunto no puede considerarse como un simple escarmiento a Iraq por su fatal error histórico, sino que debe entenderse como una agresión a un pueblo que porta y continúa portando el testigo de la alternativa nacionalista que se encarga de abrir para los árabes una puerta legítima para la historia; y pienso que cada Estado árabe, de la misma manera que hoy lo porta Iraq, pensó en su día llevar ese mismo testigo, como ya hizo Egipto.

Lo que indicas es real y es absurdo negarlo, sin embargo no es justificación para acabar con la idea de diálogo o detenerla. Pues el diálogo de culturas es continuo y permanente.

-Los bombardeos en Bagdad y las agresiones a Sudán ¿acaso no son una agresión directa y continua contra el diálogo de culturas y civilizaciones, especialmente cuando los bombardeos se dirigen sobre las ruinas de una civilización famosa por la existencia del humanismo iraquí y su identidad?

-Tu hablas sobre el derecho de la intervención política y la imposición del bloqueo, señales del nuevo orden mundial, pero todo esto no impide el diálogo de civilizaciones y la interacción de las culturas, y de ahí avanzar en el diálogo entre cristianos y musulmanes y el diálogo entre Norte Sur. En cuanto a los bloqueos y las guerras que están ocurriendo pueden considerarse una de las razones por las que hay que profundizar en el diálogo de culturas y civilizaciones.

-Suponiendo que aceptáramos lo que dices ¿No ves que la situación árabe que se ha descrito anteriormente hace que el diálogo no se realice en situación de igualdad?

-Tu suscitas una cuestión importante y me alegra que en nuestra conversación hayamos llegado a ella, que es la cuestión de la paridad entre países y la igualdad en las capacidades entre los pueblos para que se dé el diálogo, asunto que siempre he considerado irreal.

¿Por qué? De la falta de igualdad de países viene que el mundo contemporáneo este clasificado en Tres, realizados sobre el paradigma de la superioridad de Estado en el que están implícitos criterios económicos, ideológicos, científicos, políticos y culturales, a través de estos criterios los Estados se clasifican en Estados fuertes, en Estados medianos y en Estados menos fuertes sobre la base de progreso y desarrollo: el país pobre puede convertirse en un país mediano, y el país mediano en uno fuerte según el esfuerzo que realice cada país.

La división del mundo en tres partes, no impiden el diálogo ni lo detiene. En cuanto a las condiciones previas, que sean éstas en base a la igualdad, anula el diálogo y lo impide, y eso es porque la igualdad entre países es una argumentación más para la lucha que para el diálogo. ¿Acaso la falta de igualdad entre Qatar y Egipto impide el diálogo entre ellos?, ¿Acaso la falta de igualdad entre este último y Túnez impide el diálogo árabe-árabe? Con las premisas para el diálogo tu lo que quieres es terminar con

la idea de diálogo desde su gestación. Tu visión es utópica. Las condiciones para el diálogo son otras y no se encuentran

entre ellas la de la igualdad en las capacidades y recursos, pero sí en la transparencia, la libertad en el diálogo y la franqueza a la hora de exponer reclamaciones y las ideas por cada una de las partes.

-¿Pero cómo va ser completo el diálogo y se va a permitir a todos la exposición clara de las ideas y de quejas cuando lo que se hace es arrebatar la voluntad de los ciudadanos y su libertad de construir su propia identidad en tanto se le imponga un diálogo a la fuerza en el que no tenga ni voz ni voto? ¿Cómo podemos hablar en este momento de diálogo y de cooperación de civilizaciones? Si nosotros nos empeñáramos en participar en la toma de decisiones mundiales a través de un diálogo de civilizaciones claro y transparente, ¿nos lo permitirían acaso las fuerzas imperialistas y sionistas? Quizás yo ya haya respondido a estas preguntas de una manera indirecta cuando insisto tanto en traerte el ejemplo de Iraq, el cual es imposible que salga de su actual crisis con el desplome del régimen iraquí solamente, su situación se debe analizar bajo unos referentes más profundos y extensos, pues Iraq tenía la aspiración de anunciar públicamente al mundo su capacidad de desarrollar programas científicos y tecnológicos y de dar señales de su poder nuclear y militar para hacer inútil el despliegue de fuerzas de las grandes potencias en la región. Por eso discrepo contigo a la hora de diagnosticar los elementos del diálogo de civilizaciones. Pues no entiendo como es posible que nosotros pensemos en participar en un diálogo de civilizaciones transparente y claro bajo el atropello de la intromisión imperialista, que se inmiscuye en nuestros asuntos nacionales y que pasa a controlar nuestros planes de desarrollo y dirige nuestras políticas nacionales a través de organismos económicos internacionales. Esto no significa que nosotros debamos contentarnos con participar en el diálogo de civilizaciones simplemente, sino que debemos fijar las condiciones previas necesarias para llegar a este diálogo de civilizaciones que no elimine nuestra presencia y que no nos convierta en simples consumidores no productores.

-¿Por qué remueves al enfermo? El caso de Iraq no es, en mi opinión, precisamente un caso modélico a la hora de hablar del diálogo de civilizaciones, la crisis de Iraq podemos resumirla implícitamente, en la idea de que el Estado árabe fue quien dio la excusa perfecta al orden internacional para que se empleara la fuerza y la

violencia contra él y para que se impusiera el bloqueo contra su pueblo, con un salvajismo tal que no tiene precedentes en este siglo que despedimos, pero tu pretendes ignorar, cuando hablas de Iraq, el tremendo error que cometieron los mandos iraquíes al atacar a otro Estado árabe, pues Kuwait tiene su propia soberanía que quiso Iraq de la noche a la mañana borrar del mapa. Esto es una cuestión fundamental que debemos tratar de no olvidar si queremos analizar el caso de Iraq. La conducta hostil por parte del régimen iraquí contra Kuwait termina necesariamente con el análisis de la cuestión, por eso nos venimos a preguntar ¿Quién es el que verdaderamente nos impide hacer la construcción del mundo árabe?

Debemos reconocer que nuestros errores fatales son los que dan la excusa al nuevo orden internacional para que se inmescuya en nuestros asuntos y pase a controlar nuestros destinos, podríamos seguir saltando de un lugar del mundo árabe a otro para que terminaras de convencerte de que las políticas de los regímenes de los países árabes son el primer obstáculo para el progreso de sus pueblos, y su desarrollo, su participación, su construcción y su consolidación. Son ya bastantes los mensajes que se utilizan para desorientar a nuestros pueblos para hacer que nos imaginemos que el verdadero obstáculo son los demás. No tenemos la necesidad de arrojar nuestros errores en el perchero ajeno y es que ha llegado el momento de que nosotros mismos nos enfrentemos a todas aquellas cuestiones hirientes y lacerantes para reconocer el estado del enfermo, sólo entonces seremos capaces de diagnosticar los remedios oportunos. De esta manera, podemos encontrar, en la práctica, el camino correcto para dar auxilio al pueblo iraquí y ayudar a todos los pueblos árabes en sus aflicciones y crisis. Estas son nuestras responsabilidades básicas y debemos asumirlas bajo las presiones internacionales imperantes y las difíciles circunstancias mundiales en las que no pueden los países árabes moverse con facilidad, porque las presiones del nuevo orden mundial son extremadamente crueles, violentas y duras.

-¿Como explicas la constante agresión anglo-americana sobre Iraq, una vez que se ha anunciado la total destrucción de su capacidad militar y una vez que se ha proclamado la descomposición del régimen iraquí, al tiempo en que todos sabemos que Iraq está sumamente debilitado por la Tormenta del Desierto y la aplicación del embargo sobre su pueblo? ¿Acaso no convendrías conmigo que el bloqueo a Iraq, llevado con engaños y otras débiles consideraciones, está orientado a acabar con el hombre iraquí y destruir una civilización que ha pervivido durante dos mil años?

¿Acaso no estamos frente a la guerra de civilizaciones que describe el doctor al-Mahdí al-Mundjara como la primera guerra de civilizaciones?

La lucha establecida actualmente entre el régimen iraquí y los Estados Unidos y Gran Bretaña es causada por la falta de confianza en la dirección política iraquí, pues no hay que olvidar que en los últimos años, y por segunda vez tras la Segunda Guerra del Golfo, las autoridades iraquíes movilizaron sus tropas en las fronteras de Kuwait y que estas movilizaciones fueron acompañadas de declaraciones triunfales procedentes de uno de los dirigentes del régimen iraquí (alude a Tariq Aziz), que manifestaba que Kuwait terminaría siendo una parte indivisible del gobierno de Iraq. Después de todo lo ocurrido, la dirección iraquí continuó con sus objetivos de ocupar Kuwait. ¿Acaso puede dejársele un margen de confianza a la dirección iraquí? No es preciso que de mis palabras se entienda que yo justifico la agresión contra el pueblo iraquí o su bloqueo, solamente deseo reseñar la falta de credibilidad que se tiene en el gobierno iraquí ¿Por qué no añades a tu comentario el hecho de que los países de la declaración de Damasco promulgaron un manifiesto en el que se declaraba a Iraq responsable de lo que ocurrió?

-¿No sería por presiones americanas?

Es repugnante ver las presiones y alianzas que se ejercieron en el anuncio de Damasco, aunque esto no impide decir que el régimen iraquí cometió errores y que sufre las consecuencias en su crisis actual.

-El régimen iraquí perpetró el más desastroso de sus errores al ocupar Kuwait y es imposible no reconocerlo. ¿Pero por qué nos detenemos en los errores iraquíes y no nos fijamos en los espantosos errores que cometen los Estados Unidos y Gran Bretaña, países miembros de las Naciones Unidas, contra la legalidad internacional al editar un decreto que imponía el bloqueo contra el pueblo iraquí, a sabiendas de que el documento de las Naciones Unidas no daba pie en ninguna de sus cláusulas a que se realizara algo semejante?

-No existía efectivamente ninguna cláusula de este tipo.

-¿Y quien le dio entonces este derecho a los Estados Unidos?

Sin duda, la prepotencia internacional que practican los Estados Unidos.

-¿Y cual crees que es la iniciativa eficaz que puede llevar a cabo el intelectual árabe para poder combatir la prepotencia americana?

-¿Qué puede hacer el intelectual árabe a la sombra de las difíciles circunstancias en las que vive? Los intelectuales árabes están oprimidos por sus regímenes y sufren el asesinato, la desaparición, el exilio o caen abrumados bajo el encarcelamiento injusto o se dejan seducir por el poder, esos son los intelectuales árabes y estas son sus situaciones vitales por eso es conveniente hablar de su situación, si quieres, antes de hablar de las reclamaciones de los intelectuales árabes en su lucha por incriminar a los Estados Unidos. Es obligatorio repetir lo dicho, nuestras desgracias son internas no externas solamente y si no conseguimos afrontarlas, entonces, no conseguiremos avanzar, pero a pesar de esto, nos encontramos con que el intelectual árabe todavía resiste dentro de sus países para devolver el espíritu nacional a las instituciones de la sociedad civil para salir del control generalizado del poder y del dominio de las autoridades retrógradas, y para afianzar el respeto hacia los derechos humanos; estos son los frentes en los que se debate el intelectual árabe, con muchas dificultades y bajo duras presiones que le exponen a numerosos peligros.

-¿Entonces es el final del intelectual y su muerte?

-La aseveración del fin del intelectual árabe es un término antihistórico, pues la historia árabe contemporánea considera que el intelectual árabe ha desempeñado un papel heroico a lo largo de su historia, al participar en la independencia de sus países y al contribuir a su desarrollo económico, pagando un alto precio por ello, ya sea con la muerte, el exilio o el encarcelamiento injusto. Todo esto se le ofrece por intentar construir un Estado nacional moderno. ¿Cómo podemos hoy deshacernos de él de un plumazo después de toda su iridiscencia histórica? ¿Dónde dejaremos los intentos que desempeña hoy por revivir la sociedad laica y por establecer nuevas bases para un comportamiento político cultural y social nuevo?, ¿Por qué dejar de lado al intelectual en estos importantes avances? Hablar del fin del intelectual es algo que queda fuera de la historia, porque es antihistórico y antisociológico el determinar la eliminación del

papel sociológico y político que desempeña el intelectual. Pues los intelectuales a pesar de todos sus sufrimientos tienen poder literario y prestigio simbólico; si tomamos a Marruecos como ejemplo ¿quién es el que ha llevado al nuevo gobierno a la cima del poder? ¿Acaso no es esto fruto del trabajo de los intelectuales progresistas que trabajan en la sociedad marroquí? ¿qué es lo que impide al rey llamar a que se someta el nuevo gobierno? ¿no serán las actividades de los intelectuales en la sociedad y su influencia? La concesión del rey al cambio político no ha sido una concesión gratuita pues el rey no hace regalos ¿No es acaso el poder literario y simbólico que ejerce el intelectual árabe en la sociedad lo que ha provocado en la práctica que se dieran los cambios políticos y sociológicos en el poder político?

En Egipto hay tentativas positivas de reavivar la sociedad civil. Pues los intelectuales en Egipto han hecho suya recientemente la dura batalla contra los cambios de la ley de prensa. Una batalla que duró un año, hecho que obligó finalmente al Estado a derogar la ley por un único punto.

Esto en mi opinión acaba con la idea de la muerte del intelectual, yo a diferencia de ti expongo realidades y no ideas solamente, ésta es la diferencia entre mi exposición y la exposición del profesor “Ali el Beligerante” que trabaja con ideas solamente y se olvida de las opiniones sociológicas de los intelectuales y del papel histórico que tienen en la toma de decisiones y el cambio de la realidad.

-Desde los acuerdos de Camp David se ha puesto en primera línea la polémica sobre la normalización árabe-israelí, ya entonces el intelectual egipcio se opuso a la normalización analizando los efectos negativos que tendría sobre las sociedades árabes, luego vinieron los acuerdos de Oslo para evitar que se planteara el tema en un espacio cultural árabe en donde fuimos testigos de la mayor tolerancia del intelectual árabe sobre la cuestión de la normalización. A pesar de que los partidarios de la normalización se precipitaron en burlarse de las ideas y de la historia de la posición política de los árabes, no fue un hecho generalizado, después vinieron los acuerdos de Ballantines a la luz del retroceso de las posturas de la Autoridad Nacional Palestina, la decepción de los sistemas árabes y la destrucción del poder militar iraquí, para terminar de dar la razón a los intelectuales árabes que se oponían a la normalización árabe-israelí. ¿Cómo ves ahora la anti-normalización después de que la Autoridad Nacional Palestina ha abandonado los sueños de los intelectuales árabes, convirtiéndolos en ofrendas para el enemigo sionista?

-Nosotros hemos preservado en Egipto un modelo avanzado para boicotear la normalización, porque el posicionamiento en Egipto no es individual sino que es un posicionamiento colectivo y sindical, ya que la totalidad de los sindicatos egipcios después de los acuerdos de Camp David, ya no de Oslo, rechazaron la normalización mientras no se creara un Estado palestino paralelo y el pueblo palestino no gozara de todos los derechos legítimos que les permitiera la creación de su Estado. Este es el posicionamiento del gremio de médicos y de ingenieros, la Unión de Escritores, y muchas asociaciones públicas, y a todo aquel que de sus miembros llama a la normalización se le aísla y se le juzga, ésta es en mi opinión un posicionamiento modélico. Nosotros continuamos en Egipto respetando esta decisión a pesar de que algunas personas lo incumplieron, una minoría que no se considera relevante.

Y te digo que Camp David es más importante que Oslo y que el acuerdo de Ballentines, pues Camp David fue el primer acuerdo para solucionar la política egipcio-israelí, a pesar de que el intelectual egipcio se oponía a cualquier tipo de normalización pues la tierra a cambio de la paz no fue sino un ardid para engañar al intelectual egipcio, y la llegada de los acuerdos de Oslo y los tratados de Ballentines fueron una manera de asegurarse nuestra sumisión a la normalización; pero no hay normalización hasta que no se cree un Estado palestino paralelo y hasta que el pueblo palestino no goce de todos los derechos legales.

-Hemos discrepado sobre nuestros criterios de creación de Estado, sin embargo estaremos de acuerdo en que lo que otorga Israel a la Autoridad Palestina, no puede llamarse Estado, es una mísera limosna, pues no basta con tener un aeropuerto o un cuerpo de policía para proclamar en todos los ámbitos el anuncio de la creación del Estado Palestino. Además están las negociaciones de Ballantines en cuya cumbre estamos ahora detenidos y que quizás en un futuro podemos hacerlas retroceder...

-La respuesta, en mi opinión, la dará la historia pues el Estado palestino continúa sin erigirse sobre una realidad normalizada aunque se estén normalizando nuestros gobiernos, esto es habitual.

-¿Cual es tu opinión de los acuerdos Ballantines?

-Es una catástrofe árabe en todos los sentidos.

-¿Que porcentaje le das, el de un 13%?

-La cuestión del porcentaje no es importante para mí, pues veo que el mayor peligro que hay en los acuerdos de Ballantines es el permiso directo de manga ancha que tiene Israel para actuar sobre las cuestiones que considera de seguridad, en detrimento de la Autoridad Palestina, algo que permite a la policía israelí realizar sus operaciones en defensa de Israel, pudiendo vigilar y detener a todos aquellos a quienes considere Israel terroristas, esto es la gran catástrofe de los acuerdos, a parte de que además permite la intervención de los servicios secretos americanos como organismo de arbitrio, algo que ya sobrepasa el límite de la catástrofe, por tanto el último acuerdo se considera un tremendo error mayor incluso que los mismos acuerdos de Oslo y los intelectuales árabes estamos obligados a combatirlos y condenarlos.

-Los acuerdos de Ballantines hizo que se hablara de la legalidad de la Autoridad Nacional Palestina explícitamente en el discurso político palestino y árabe. Las temibles dimisiones de la Autoridad Nacional Palestina por refrendar los acuerdos con Israel han hecho que su legalidad suscite preguntas, pues no puede ser que un régimen tenga que apoyar la legalidad de su existencia en factores de otro régimen que simplemente vela por la defensa de sus seguridad y la de sus súbditos.

-La Autoridad Palestina tiene históricamente su propio estatuto y nadie puede ponerlo en duda, y la legitimidad histórica de este ley no es diferente, ni en la forma ni en el fondo, de las leyes de otros regímenes árabes de la zona. Parece que ahora la Autoridad Palestina se encuentra en crisis, y en una encrucijada histórica decisiva provocada por la demanda de su pueblo a que rechace los acuerdos y trabaje para erosionarlos, si es que la Autoridad Palestina quiere conservar su legitimidad, algo que a su vez es un contrasentido, pues los acuerdos suponen el inicio de la pérdida de legitimidad histórica de la Autoridad Palestina, porque prescinde más de lo que debería de los legítimos derechos palestinos.

-¿Cómo analizas la situación de la oposición de los grupos islamistas y la posición de otros grupos palestinos a la luz de la crisis de la Autoridad Nacional Palestina?

-El problema de la oposición palestina es que no tienen legitimidad dentro de Palestina, asunto que hace que estos grupos sean utópicos, esto quedó patente en la última reunión de los grupos palestinos en Damasco en presencia de Farûq al-Qaddûmî.

-¿Pero esta decisión no es aplicable, por la naturaleza del caso, a la oposición islámica?

-No hablo de la Yihad ni de Hamas sino que me refiero a otros grupos como las brigadas de Nayf y otros. A pesar de eso hay una posibilidad objetiva para que la oposición trabaje con éxito, que es bajo la condición de que abandonen también su excesivo sello

¿CÓMO MANTENERNOS ÁRABES, CÓMO MANTENERNOS HUMANOS?

O sobre el enfrentamiento global*

As`ad Abû Jalîl**

¿Quién eres tú, qué eres para gobernar al hombre
Como si en tu mano tuvieras el sol y la luna?
¿Acaso eres tú la luz celeste? ¿O creaste los cielos
en donde se mueven los astros y se escribe el destino?

Mihayl Nuayma (S:aba`ûn)

1) Observaciones en el método y el análisis.

El fantasma del comunismo hizo estremecer de terror a los gobiernos europeos en el siglo XIX, y lo mismo que constituyó, en su famosa presentación, la proclama del Manifiesto Comunista, hoy la globalización constituye una creciente amenaza para los sistemas políticos mundiales y para la solidaridad humana; y aunque cada día se hable más y más tanto en Oriente como en Occidente de la globalización, ni en la práctica ni en la teoría la globalización ha conseguido despertar el interés que se merece en nuestro mundo árabe. Quizás esto se deba a que todavía no nos hemos concienciado de los peligros de la globalización ni aún se han manifestado sus señales en nuestras mentes, como si de alguna manera sólo nos centráramos en nuestras vidas cotidianas y los pasatiempos propios de la cultura popular, (también globalizada), y es que

* As`ad Abû Jalîl. "D:idda al-farankufûniyya but:lân al-thaqâfa". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001). pp. 32-43.

** Profesor libanés licenciado en ciencias políticas en la Univesidad Americana de Beirut y doctorado en política comparada en Georgetown, reside en los Estados Unidos en donde ejerce de profesor en la Univesida de California State. Ha publicado diversos libros todos ellos en inglés *Historical Dictionary of Lebanon* (1988); *Bin Laden, Islam, and American's New War of terrorism* (2002); y *The Battle for Saudi Arabia: Royalty, Fundamentalism, and Global Power* (2004), es además colaborador asiduo del *Journal of Palestine Studies*

además de infravalorar la importancia de la globalización también infravaloramos las numerosas complicaciones políticas y económicas que genera.

El título escogido para este artículo enfatiza sobre el doble peligro que supone la globalización, pues la globalización es una amenaza para toda la humanidad, en tanto que el poder de los gobiernos occidentales y las multinacionales, (muchas de ellas con mayor volumen de negocio que nuestra economía nacional), exponen al hombre a tremendos peligros medioambientales, políticos, económicos o de seguridad. Un ejemplo es la política medioambiental norteamericana llevada a cabo sobre todo en estos últimos años, al ignorar intencionadamente los Estados Unidos los acuerdos internacionales de Kioto, permitiendo, por negligencia y en detrimento de la salud humana, que una minoría contamine de manera continuada la atmósfera. Económicamente la globalización incrementa las diferencias de clase a nivel mundial y dentro de cada Estado, llevando estas diferencias al extremo. La globalización además tiene mayor capacidad que cualquier otra fuerza, incluso la fuerza militar, para socavar los límites de la soberanía nacional de los países, debido a que la globalización constituye, con sus dobleces pliegues y vertientes, una amenaza para la paz y la seguridad humana, aunque esta amenaza sea mayor para los países pobres que para los países occidentales que se benefician de su posición de privilegio en la distribución injusta del poder político y económico del mundo.

En cuanto a nosotros, los árabes, sin duda la amenaza de la globalización es doble, pues, con algunas salvedades, las instituciones políticas y económicas globalizadoras nos amenazan con singular violencia, porque nuestros pueblos, no nuestros regímenes, se parapetan dispuestos a enfrentarse a los planes americanos ya que la globalización y sus defensores permiten, (no sin insistencia), la adhesión por parte de Israel de nuestros territorios. La identidad nacionalista árabe, que sigue viva pese a muchos de los agoreros que escriben en la prensa occidental y en las páginas del diario *al-Hayyat*, se muestra hostil a los intereses políticos y económicos occidentales ya que sin duda alguna son los árabes quienes más defienden su identidad.

Por otro lado, la globalización, tanto en su análisis como en su etimología, es una cuestión que suscita la polémica, pues la globalización aunque se indique que es fruto de la interrelación de las economías a escala mundial no es un fenómeno nuevo, debido a que la adhesión económica entre países se inició básicamente a finales del siglo XIX, aunque el fenómeno de la globalización actual tiene sus propias peculiaridades que la distinguen de aquella adhesión: el ser resultado de una increíble sucesión de avances tecnológicos e industriales, sucesión que ha permitido la interrelación económica entre países y entre bloques económicos, beneficiados sobre todo por las importantes revoluciones dadas en el campo de la comunicación y las telecomunicaciones. Pero la globalización es más que un mero proceso

económico, ya que en ella priman aspectos políticos que quedan bajo el control del Estado hegemónico, según expresión del ministro de exteriores francés, o en manos del mayor imperio o Estado imperialista, según los autores de *Empire*, Michel Hardt y el preso socialista italiano Antoni Negri.

Por eso para hablar de la globalización, es preciso que previamente disociemos las distintas definiciones existentes de la cuestión, del mismo modo que es preciso no confundir lo que dicen sus defensores con lo que dicen sus detractores: porque la globalización tiene defensores y propagadores que discuten sobre si es o no la globalización una visión determinista de la historia caracterizada por sus vínculos con el determinismo histórico del Manifiesto Comunista de Marx y Engels; con esta visión coincide Thomas Friedman, tal como se ve en su libro *Lixus y el olivo*, al describir la globalización como una vía para el desarrollo económico que se caracteriza por el progreso y la conservación del Estado del bienestar para todo aquel que se cobija bajo su sombra. Según esto la globalización es fruto de la guerra fría que propicia la aparición de una sociedad internacional más justa y equitativa; y desde el punto de vista tecnológico, la globalización repercute de manera positiva en quien la adopta y de manera negativa en quienes se oponen a ella; el perjuicio –según advierte Friedman- recae en quienes se niegan a aceptar la globalización porque es un factor determinante para el desarrollo histórico y el progreso humano.

Pero con este análisis pisamos terreno pantanoso, pues por una parte se niega que exista en la globalización un programa ideológico y por otra se le elogia cuando se dice que difunde a nivel mundial la democracia y los derechos humanos, cómo si en esta afirmación sesgada no hubiera una carga ideológica. Y es que en lo que respecta al gobierno americano, la globalización es objetivamente “la adhesión económica comercial y cultural a nivel mundial como resultado de la revolución tecnológica, las telecomunicaciones y los medios de comunicación”, además de ser resultado de la propagación del libre comercio y sus muchas bondades. En estos análisis, el papel que desempeñan los Estados Unidos es cuando menos inocente, si no es que es altruista.

Sin embargo si atendemos a los análisis contrarios que circulan sobre la globalización a través de *Empire* o el libro de Noam Chomsky “*El beneficio por encima del hombre*” o el libro de Pierre Bourdieu *Contre-Feux*, vemos que la globalización se define como un programa político y económico internacional generalizado, dirigido a consolidar el dominio de las multinacionales y a defender los intereses políticos y económicos de los Estados occidentales a cuenta de los demás. En este contexto, se define la globalización como un intento de los Estados Unidos por imponer sus deseos político-económicos y culturales a través de los medios de

comunicación, las telecomunicaciones y los instrumentos modernos de guerra: el comercio es globalización como lo es también la guerra. Según esto podemos analizar la globalización como una revolución renovada que da cuerpo al capitalismo mundial, y puede contribuir a su análisis la teoría de la dependencia de los años sesenta y setenta.

Las aseveraciones de la teoría de la dependencia -hay un nuevo libro en árabe muy útil sobre el tema del profesor de ciencias políticas de la universidad de Ayn, en los Emiratos Árabes Unidos, al-Jâliq `Abdallah- siguen vigentes, en tanto que esta teoría se empeña en analizar la realidad política y económica en un ámbito extenso, y en tanto que las voluntades del Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional están supeditadas a complacer a los países occidentales en su deseo de incrementar los lazos de dependencia existentes entre ellos y los países del Tercer Mundo, mediante su empobrecimiento y paulatino desangre económico; esto se produce al conseguir atar a estos últimos a programas económicos, a causa de la deuda externa, que no sólo no reporta a los países pobres beneficios sino que les incapacita para obtener la independencia económica y política, ya que la dependencia internacional trata, en la práctica, de impedir que se intente realizar una redistribución de la riqueza y que se acorten las diferencias económicas existentes entre el Norte y Sur.

Las discrepancias norteamericanas y europeas que son críticas contra el capitalismo y el solipismo de su programa, especialmente en lo que se refiere a los países pobres del Sur, han sido solapadas. Pero la globalización no es ni siquiera una conspiración porque sus objetivos son manifiestos, aunque a veces vayan en código morse, y sus discursos catastrofistas hablen con profusión de la necesidad de extender la democracia y los derechos humanos... a sabiendas, de que esa “necesidad” no es común para todos los países sino que sólo se exige a aquellos países que se atreven a oponerse a los intereses de los Estados Unidos; de ahí el hecho de que las violaciones de los derechos humanos en algunos países árabes afines a los Estados Unidos no llamen la atención de los expertos en derechos humanos de la administración norteamericana, mientras que la prensa de los Estados Unidos se centra en “inclinarse la balanza” cuando de lo que se trata es de hablar de lo que ocurre en las calles de la Habana.

2) El desafío de la globalización económica

Constituye el libre comercio -o como quiera llamársele- el núcleo vertebrador de la globalización actual, una ideología que difunde el libre comercio y que se propaga con la velocidad del rayo; esta ideología está presente en el Líbano, ese pequeño país que habitualmente los nacionalistas aislacionistas magnifican, y que transita sumiso y sometido-para entusiasmo de

su primer ministro- hacia la globalización y el libre comercio, que no es ni libre; es imposible que sea libre, habida cuenta de las enormes desigualdades existentes entre los países del mundo en materia de recursos naturales, capacidades y fuerza militar; ni el mismo Adam Smith que teorizó sobre el capitalismo en su libro *La revolución de las naciones* no esperaba que el mercado capitalista cambiara tanto hasta llegar a ser tan injusto y tiránico como es hoy, y es que el concepto que tenía Smith de la economía de mercado suponía la existencia de un equilibrio entre el número de vendedores y de compradores, de la misma manera que temía que el incremento en el volumen de uno de ellos pudiera llegar hasta un punto tal en el que éste fuera el único capaz de influir en las cotizaciones de mercado. La hipótesis de Smith implicaba además la creencia de que la inversión de capital cuando se asentaba en un lugar respondía a las demandas y necesidades de la localidad y la ciudad en cuestión ¿pero dónde está ahora el mercado de Adam Smith en las finanzas de Rafi`î al-H:arirî? ¿no está a mares y océanos de distancia, despreocupado de los intereses de los ciudadanos de el Líbano o de cualquier otro país, ávido de beneficio, de ambición y de codicia?

Se pregunta hoy el hombre el límite de libertad comercial que existe en el mismo momento en el que el vendedor tiene el doble de capacidad que el comprador, pues no existe hoy equilibrio entre un vendedor y un comprador, de la misma manera que no hay equilibrio entre un vendedor y otro, un Estado con otro Estado, o un Estado con una multinacional. Esto hace que el mercado libre, tal como mencionaba, sea imposible que se dé al existir enormes desigualdades en el mundo, entre ricos y pobres, entre quienes viven con menos de dos dólares al día, (la mitad de la población mundial) y los intereses del capitalismo mundial. Sin duda el libre comercio sin corregir y sin pulir es una expresión significativa de la libertad y el deseo que tienen los Estados Unidos para llenar, sino es hundir, nuestros mercados con sus mercancías, su cultura y su ideología enlatada que vende como si fueran videojuegos.

Hay en la libre circulación de capitales una vulneración de la soberanía de los Estados débiles y un control por parte del poder americano (y europeo) de las economías, las políticas y los gobiernos de los países en vías de desarrollo. La desgracia recae en quienes se oponen a la libre circulación; el ejemplo de Iraq continúa vivo en la memoria de quienes no han dejado de contar el número de sus víctimas.

El libre mercado no es fruto de una idea absoluta como pretenden los Estados Unidos, pues no se avergüenza el gobierno del libre comercio de contradecir en Washington estas mismas leyes cuando no sirven a los intereses económicos y políticos del país, como cuando en los últimos años descendió el precio de la industria del acero americano, debido a la importación de acero más barato de Brasil y Rusia, y los sindicatos y los partidos norteamericanos

pretendieron establecer medidas aduaneras para proteger la industria del metal americano, medidas que contravienen los fundamentos del libre mercado. En lo que a nosotros se refiere, en la etapa de H:ariri y al-Saniura aplicamos las decisiones del libre mercado aunque fueran en perjuicio de los intereses económicos nacionales, pues la persona que busque hoy en los mercados de Beirut productos tradicionales libaneses como el chocolate se habrá dado cuenta de que este producto está casi desaparecido debido a la inundación de importaciones.

La Organización Mundial de Comercio, el OMC, es la punta de lanza en la guerra de la globalización, y es que la globalización es tanto una guerra como una paz: guerra para quien se opone a ella, paz para quien a ella se somete, y aunque la sumisión del Líbano ha sido destacable, no le ha servido para librarse de la guerra con Israel ni de la guerra económica con Occidente. A pesar de ello, el Líbano ingresará con entusiasmo en el OMC, (su entrada oficial se culminará en pocos años), con el consentimiento del gobierno y los medios de información del país, que rechazan que se realice ningún tipo de debate democrático y legal sobre las dificultades que podría acarrear para el Líbano esta entrada. La verdad es que el OMC es hoy por hoy mucho más importante que las Naciones Unidas, organismo que se ha puesto al servicio de los Estados Unidos con la colaboración de Kofi Anan, instrumento sumiso en manos del gobierno americano tras la destitución de Butros Gallis, a pesar de que éste estaba lejos del radicalismo, simplemente porque presentaba sus objeciones a algunos detalles, (Butros Gallis mencionaba recientemente en sus memorias el desagrado de la ministra de exteriores norteamericana Madelaine Albright cuando le informaron de su triunfo como presidente de la Asamblea de Seguridad, ya que Gallis en varias ocasiones había cuestionado la supuesta bondad de la política americana).

El OMC, (del mismo modo que el FMI y el BM), no obedecen a la democracia, cuando las decisiones necesarias que se adoptan se toman en secreto, de acuerdo con las indicaciones de expertos que no son de Bangladesh naturalmente. La premisa es conseguir que el libre comercio, (ésta es la piedra angular del *modus operandi* de la organización), se ponga en práctica aunque conduzca a la marginación de los derechos de los trabajadores, los intereses medioambientales y los derechos humanos. Los movimientos sindicales, por tanto, son una víctima básica de las políticas del OMC, porque la libertad de circulación de capitales y empresas constituye una amenaza directa para todos aquellos que meditan afiliarse a algún sindicato, y es que los movimientos sindicales, (del conjunto de los movimientos obreros), están de capa caída en todos los países industrializados y especialmente en Francia, en donde no llega el porcentaje de trabajadores afiliados al 15%.

Los gobiernos libaneses en épocas pasadas consiguieron el éxito de asociarse con los grandes intereses económicos “hermanos” en beneficio del movimiento sindical pero ahora en el

Líbano el presidente de la asamblea de las líneas aéreas *T:ayrân al-Sharq al-Awsat.*, sale con una sonrisa triunfal por haber impedido a los trabajadores despedidos irrumpir en su despacho. Esto es la globalización y esto es sólo el principio: el despido de funcionarios va de mal en peor.

El OMC tiene como política la promoción prioritaria de la difusión del libre comercio y nosotros, por ejemplo, cuando seamos miembros estaremos obligados a acatar las condiciones de incorporación que da derecho a la Organización Mundial de Comercio a aceptar o a rechazar nuestras leyes internas. El Líbano habrá de salir perjudicado por el reajuste o anulación de decenas de leyes y el reajuste y anulación de otros cientos de decretos oficiales, como puede ser el asunto del boicot de Israel. Aquí reside el problema del boicot a Israel, que ha terminado por difuminarse lamentablemente por la incorporación de los árabes al proceso de Madrid y de Oslo, con los sufrimientos que de ello se han derivado. Pero si los árabes deciden nuevamente recuperar el boicot generalizado a Israel entonces contravendrán las leyes del libre comercio, y el OMC tiene la capacidad de prohibir o sancionar a quien estime que contraviene sus leyes, pero naturalmente, como dice el dicho: *lo que se le permite a los amos no se les permite a las esclavas*, (y nosotros en este caso somos las esclavas), pues los Estados Unidos se ríen del boicot que los árabes a Israel al considerarlo fruto de las desavenencias estériles del pasado, al mismo tiempo que son más de 70 los Estados que en el mundo sufren las sanciones económicas americanas, impuestas por motivos políticos y económicos.

La premisa del libre comercio es acabar con las leyes internas que tienen como objetivo la protección del medioambiente o los derechos humanos. ¿Por qué sino no nos decidimos por ejemplo a boicotear aquellos productos que han sido elaborados en condiciones injustas vulnerando los derechos del trabajador y de la infancia? Naturalmente la prioridad del libre comercio es rechazar las consideraciones humanitarias porque se arriesga a que el beneficio sufra pérdidas y “guerras desleales.”

Aquí subyace el problema de la guerra del arroz entre los Estados Unidos y el Reino Unido, pues el gobierno británico seguía la política económica de favorecer las exportaciones de sus antiguas colonias arroceras porque ello iba en beneficio, en una proporción módica, de los campesinos pobres. Esto ha hecho que reaccionen las dos multinacionales americanas arroceras “Chiquita” y “Dole”, apoyando en la campaña electoral a los dos candidatos de los dos partidos políticos que se presentan a la presidencia americana, garantizándose con ello una ayuda institucional permanente. Los Estados Unidos han preferido por ello dejar los asuntos en manos de una comisión especial del OMC que decidió –era previsible- para evitar cualquier sorpresa, a favor de los Estados Unidos, asunto que perjudica y perjudicará los intereses de los agricultores pobres de las antiguas colonias británicas.

La globalización tiene su propia terminología y sus propias invenciones y de ellas son las leyes de defensa de la propiedad intelectual, algo que aunque en apariencia sea una cuestión lógica, viene en perjuicio de los intereses de los países pobres, pues la defensa de la propiedad intelectual no es más que una expresión desvirtuada, porque las multinacionales tienen la capacidad de comprar las patentes a un precio muy bajo a un inventor o descubridor de la India o de China, por ejemplo, siendo las propias multinacionales las beneficiarias de que se imponga la ley de defensa de la propiedad intelectual. Esta ley ya nos ha sido aplicada en el Líbano cuando la embajada americana en Beirut salió en defensa de la compañía Microsoft al exigir que se aprobara en el congreso de los diputados de el Líbano una ley de protección de la propiedad intelectual; los Estados Unidos amenazaron entonces al país del arroz y los fenicios con restringir el efectivo de sus inversiones, mientras que Microsoft por su parte, amenazaba con cerrar la única oficina que tiene en el centro de Beirut y que ocupa un área no más grande que el de algunos restaurantes de habas y garbanzos. Sorprendentemente el Líbano ha claudicado.

La piratería es legal y debería seguir siendo definida como el arma de la que disponen los países débiles para enfrentarse a los poderosos y como el arma que tienen los Estados pobres para enfrentarse a las multinacionales ¿Cómo es que aceptamos aplicar leyes en defensa de la propiedad intelectual cuando estas leyes están dirigidas a incrementar de manera exorbitada el precio de un producto protegido, asunto que viene a restringir la distribución de estos productos tecnológicos únicamente a las personas con mayor poder adquisitivo, lo que viene a incrementar la injusticia social y las diferencias de clase? Por tanto, es importante y decisivo que se mantenga constantemente la piratería tanto en Beirut como en China, pues esto viene a limar las grandes desigualdades existentes entre clases en el acceso a los recursos.

El problema de la lucha contra la droga se desarrolla en términos similares, pues siendo los narcóticos y su consumo un problema ajeno al Líbano y que sufre más la sociedad norteamericana, es precisamente al Líbano a quien se le impone la lucha contra el narcotráfico para debilitarnos, pues la política de lucha contra el narcotráfico busca deliberadamente empobrecer a los campesinos de la región para satisfacer los intereses americanos que a nosotros no nos incumben en absoluto.

La globalización tiene una serie de aspectos implícitos que da prioridad a los intereses y preferencias occidentales sobre la cultura de un país cualquiera y los intereses ajenos sobre el interés nacional, cuando el interés nacional de estos países exigiría rechazar los intereses y prioridades de aquellos, para no dar con su ética en un envase, como dice Ahmed Shauqi:

Las naciones que salvaguardan la ética permanecen

aquellas que la pierden desaparecen

¿A que ética se refiere? ¿a la nuestra o a la de ellos? La globalización tiene sistemas organismos y organizaciones eficaces, de entre ellas el BM y el FMI, aunque hoy se alzan en el Líbano los gritos de quienes llaman a proteger la soberanía del Líbano de la intromisión de Siria en los asuntos del Líbano que, aunque sea algo real, también es real que esas voces son las mismas que se callan o son acalladas cuando es Israel quien viola la soberanía del Líbano de manera pública y notoria. El peligro que supone el BM y el FMI sobre la soberanía del Líbano, con el tema de la tremenda deuda externa, es un problema mucho mayor que aquel, ya que, si el papel de Siria es capaz de realizar operaciones para deprimir o hacer prosperar el país, no menos cierto es que las organizaciones internacionales aludidas tienen mayor capacidad para causar desequilibrios cuando apuestan por atar los intereses exteriores suyos a los intereses de los libaneses. El peligro sobre la soberanía en la historia reciente del Líbano ha sido una cortina de humo en defensa de intereses taifales que quieren devolver al Líbano a la época de la vergonzosa represión taifal.

La soberanía real debe empezarse a partir de la independencia económica, aunque sea relativa. Al hilo de esto hay un artículo de Jalil Yubran Jalil con el título *“La independencia y el vendedor de feces”*. La falta de independencia económica hipoteca la voluntad del pueblo libanés debido a la deuda que limita la independencia y la voluntad del pueblo libanés para las siguientes generaciones, aunque este asunto no inquiete a todos aquellos que hacen llamamientos para preservar la soberanía del Líbano, algo que en origen nunca ha existido.

Pues la globalización de los países del mundo en vías de desarrollo, impone lo que se ha dado en llamar medidas de reajuste estructural *“structural readjustment”* destinadas a disminuir el gasto gubernamental, es decir, a reducir el gasto y los servicios públicos de los que se benefician los más desfavorecidos y los dueños de rentas limitadas. En todos los países el “reajuste estructural” que estipulan los bancos y entidades de crédito reducen el gasto en sanidad y enseñanza. Recientemente el FMI ha obligado al gobierno brasileño a revisar unas partidas presupuestarias de miles de millones destinadas a luchar contra la pobreza, pues la lucha contra la pobreza, según el FMI, es una cuestión intrascendente.

H:ariri tranquilizó en su discurso ante el congreso de diputados en la sesión de debate de los presupuestos del mes de Junio del 2001 a los países benefactores, (generosos en promesas y amenazas), al decir en su anterior mandato que emprendería una política de reducción del gasto público, el 43 % de los presupuestos iría a pagar la deuda pública, el 20% a seguridad, -“dormid con las puertas de las casas abiertas” como anunció Sulaymân Farandja al-Djadd al pueblo

libanés tras las elecciones presidenciales del año 1970- y el 37% restante iría para el “resto”. Con el resto se refería de manera proporcional al robo y al beneficio de particulares, naturalmente, y dice ahora uno de los informadores de la revista *Economist* que el Líbano es el país en vías de desarrollo con mayor volumen de deuda pública en relación a su PIB; ese “mérito” se debe al heraldo de la globalización, que no es otro que el mismo Rafi’î al-H:arirî, amado por las masas de acuerdo con las últimas elecciones que le han elevado en cuanto a popularidad al puesto del venerado `Abd al-H:alîm al-H:âfith.

La globalización enarbola la bandera de las privatizaciones que ya anunció el ministro de la globalización el señor Fawad al-Saniura que se intensificara en su actual mandato. ¿Pero que tipo de privatización es el que se sugiere en uno de los párrafos de su declaración ministerial? ¿seremos nosotros como aquel del que dicen que va de peregrinación cuando los demás están de vuelta? Las privatizaciones de la brumosa ciudad de Londres, durante el gobierno Thatcher, al desentenderse de los sufrimientos y carencias que causaban, han tenido que ser revisadas. Del mismo modo ha ocurrido con las privatizaciones de las compañías eléctricas en el Estado de California que son las causantes de la crisis eléctrica actual y de la política de racionamiento que recuerda los padecimientos que sufrió Beirut en pleno fragor de la guerra civil. Los accidentes de trenes han aumentado en Londres después de la privatización de la compañía ferroviaria, y la crisis del agua se ha agravado tras la privatización de la compañía de agua, aunque el presidente de la compañía privatizada, como remedio para solucionar la crisis, hizo un llamamiento a que los ciudadanos para que se bañaran menos.

3) El desafío de la globalización política

He querido intencionadamente empezar con los aspectos económicos de la globalización porque parece como si en el Mundo árabe fuera la única visión de análisis para la cuestión, mientras que yo doy a los aspectos políticos del análisis una importancia extrema en detrimento de otros aspectos. El uso del análisis político-económico parece inapropiado en la época de la economía positivista, en donde la economía de mercado prima sobre la historia y la ideología. Esto naturalmente no niega la importancia política en el análisis de la globalización pues sirve para vincular los distintos aspectos del análisis de la globalización, algo necesario, cuando lo que queremos es combatir a la globalización en toda su dimensión.

No han dejado aún los Estados Unidos de celebrar el fin de la guerra fría ¿Quién les va a censurar por ello?, pues el fin de la guerra fría han convertido a los Estados Unidos en el país con más responsabilidad en la regulación de precios, elevándole a la posición de único bloque y

fuerza monopolista en el mundo a cuenta del resto de los países y en detrimento de los propios organismos internacionales... aunque el gobierno americano ha sido auxiliado en algún que otro momento por las Naciones Unidas, cuando así la ocasión lo requería: un ejemplo es Iraq y otro, la agresión a Yugoslavia cuando los Estados Unidos iniciaron su guerra encubierta bajo el mando de la alianza Atlántica. No le tiembla la mano a los Estados Unidos a la hora de primar sus intereses particulares políticos, (y aquí utilizo el término de político en el sentido estricto de la palabra), sobre los intereses del resto de los pueblos, la voluntad de los países y sus leyes.

En nuestros propios territorios el gobierno americano continúa, independientemente del partido que este en el poder, comprometido con la política de supremacía militar y tecnológica israelí en su contienda con los países árabes, aunque los Estados Unidos no acuden precisamente a la Torah en sus consideraciones de tutelar los intereses israelíes y su predisposición hacia el gobierno israelí, ya sea de derechas o de centro. Todo lo contrario, los Estados Unidos promocionan su papel de mediador neutral en todos los conflictos árabes –los gobiernos árabes a los que aquí me refiero- desde Egipto, Siria y el Líbano hasta el engendro de la Administración Nacional Palestina han dado carácter oficial a la farsa americana, pues hemos escuchado a los gobiernos árabes reunidos (satisfechos o no con lo ocurrido) pedir a los Estados Unidos que jugaran un papel activo e intervinieran con carácter de urgencia en el conflicto de Oriente Medio. Parece que los árabes necesitaban que Nelson Mandela viniera a refrescarles la memoria cuando manifestó que el gobierno norteamericano no es un parte aceptable para la solución del conflicto de Oriente Medio por su alineamiento con Israel, que le convierte en un embajador incapaz de debatir, porque como dice Abû al-T:ayyib *“tú eres el litigante, el acusado, y el árbitro.”*

Insisten los países árabes en dar al gobierno norteamericano un papel de arbitrio, ignorando a su vez a los países más imparciales como pueden ser otros países como los europeos, Rusia o Japón. La globalización, (manejada por los Estados Unidos), coloca a los Estados Unidos por encima de las discrepancias y conflictos porque desde su punto de vista están legitimados por haber superado la guerra fría (que para nosotros era muy caliente)

La globalización política promociona la democracia occidental de manera entusiasta, aunque sigue sin quedar claro si no hay en este discurso político occidental expresiones de fe o pseudo-religiosas vinculadas al concepto de democracia. ¿Por qué no se puede poner el concepto de democracia a debate como los demás o ser rechazado? ¿Por qué debemos admitir de manera categórica la infalibilidad del sistema democrático? Naturalmente la teoría democrática es brillante pero no tarda en perder su brillo cuando se lleva a la práctica: la experiencia democrática de los países del Este no traen buenos augurios, la mayoría de quienes la pedían en Rusia y Ucrania creyeron que la etapa burguesa era su edad dorada, y ni las palabras como llamada de

salvación de Jâlid Bakdâsh o Djurdj H:âwî y otros estalinistas árabes pudieron salvarles del profundo sueño en el que estaban sumidos, pues la crítica, incluso el rechazo de la democracia occidental, no implica que queramos continuismo con las tiranías árabes, su clase política o sus sistemas políticos (*y no exceptuamos a nadie*), como dijo, en cierta ocasión, el poeta Muz:affar al-Nawwâb, porque las virtudes de la democracia occidental han sido exageradas, pues la desigualdad social es la única tiranía política en los Estados Unidos que no recibe cobertura periodística a diferencia con el mundo árabe, pues nosotros no hemos dejado un sólo día de gobernarnos con las democracias occidentales a través de los escritos de Jhon Locke y Alexis de Torquevil y Voltaire, y no a través de la práctica diaria. ¿Dónde está la democracia cuando una quinta parte de los ciudadanos carecen de seguro médico? ¿y dónde cuando el porcentaje de ciudadanos americanos que están por debajo del umbral de la pobreza llega a superar en porcentaje al de algunos países en vías de desarrollo?

Y si nos referimos al don de la libertad de expresión en los Estados Unidos, ésta está en manos de un pequeño número de grandes emporios que hoy en día controlan los medios de comunicación y en las franquicias de compañías que dominan la prensa y las redes de información en las ciudades pequeñas, ramificándose de la misma manera que los restaurantes y las empresas.

¿Acaso existe libertad de expresión en un país como el Líbano cuando está no alcanza a la mayoría de las gentes: no es acaso la libertad de al-H:arirî lo que enoja tanto al presidente de la República, y viceversa? ¿Acaso está aquí la solución para la crisis de nuestras díscolas sociedades? ¿Por qué nos empeñamos en ver la democracia como un talismán o llave mágica que ha de solucionar todos nuestros problemas y solventar cualquier enigma? Incluso aquellos que sometieron la herencia clásica y sus axiomas a la crítica y a la duda, (como Adonis y S:âdiq Djallâl al-'Uz:m) se deshacen hoy en elogios a la democracia y sus bondades, (bajo el supuesto que nos beneficia a nosotros los intelectuales y escritores), y no insisten en aquello en lo que habría más que insistir, como son las cuestiones relativas a la injusticia, a la miseria y a la opresión de clases?

De ahí que la sociedad laica y la preservación de su búsqueda ha pasado a ser una de las ideas universales culturales y políticas y sea hoy una exigencia mundial, pues la sociedad civil es en teoría beneficiosa porque excepcionalmente mantiene una posición firme ante el Estado y la familia, dos ámbitos enormes y mortales. La necesitamos para defendernos de dos poderes con tantas repercusiones negativas, especialmente el papel de la mujer en relación con la familia. Hegel hablaba en serio cuando decía que la policía era un elemento característico de la sociedad civil, (quien sabe si los servicios de información árabes siguen de cerca de Hegel), pero la

sociedad civil aquí no está constituida en el vacío y su sentido es diferente al de espacio público que plantea el filósofo Jürgen Habermas, en donde la sociedad democrática se constituye sobre el perdón de las sociedades europeas como punto de partida. Ese es el modelo de la sociedad democrática que nosotros queremos seguir. Sin embargo la sociedad civil, a la luz de la globalización, no siente ninguna responsabilidad de los acontecimientos históricos del pasado, aunque el proceso de Sa`id al-Dîn en Egipto pruebe algo, (todos nuestros tribunales no muestran la misma equidad cuando desestiman nuestras opiniones sobre la posición de aquellos hombres que en los últimos años vienen frecuentando y colaborando con Occidente e Israel), demuestran el profundo interés político y militar que existe por las cuestiones de la sociedad civil árabe.

A menudo los colectivos o instituciones que encuentra el hombre en las pequeñas comunidades o aldeas en el Líbano se financian de algún organismo o fundación occidental, esto no significa el rechazo ciego a la financiación, pero sí cuando la financiación exterior influye en los programas de trabajo y en la escala de prioridades, por eso abundan los programas que se ocupan de los crímenes de honor –problema que existe en Occidente aunque se pretenda ignorar– porque este título agrada a los responsables que financian los programas. ¿Pero cómo es posible pretender que los programas de trabajo de las instituciones de la sociedad civil árabe no estén influidos por las fuentes de financiación, cuando las sociedades financieras occidentales reflejan una serie de criterios, medidas e intereses que no expresan necesariamente las preocupaciones de una cultura, o los intereses de nuestras sociedades?

Además las instituciones de la sociedad civil en el Líbano -especialmente la revista *Huriyyat*, por ejemplo- colaboran con la democracia como si el único modelo de democracia que existiera fuera el que representa el sistema norteamericano, a pesar de que la naturaleza del capitalismo en este país es más duro y menos compasivo que el resto de experiencias democráticas representativas que se dan en Occidente. ¿Por qué nosotros tomamos como ejemplo la experiencia democrática americana si es la que menos éxito tiene a la hora de resolver el problema de la tiranía, la opresión y la pobreza, cuando éstas son de cierta importancia, y más cuando son precisamente los Estados Unidos -al igual que Oriente Medio- quienes sufren las peores desigualdades sociales en el mundo?

La globalización difunde en su programa el liberalismo económico al que se ha llamado en inglés la tercera vía, denominación procedente del libro de Anthony Giddins, (consejero de Tony Blair en Londres), y que en Alemania se denomina el “El nuevo centro,” este fenómeno no es un intento de salvar la izquierda sino que es un experimento para acercar lo que queda de la izquierda hacia la derecha moderada (eso si es que ha existido alguna vez una derecha

moderada). Este fenómeno ha tenido éxito en terminar con la izquierda y los sindicatos del partido liberal o del centro izquierda tradicional.

Se ha producido un fenómeno nuevo en la vida política árabe que son las políticas y experiencias que nos promocionan a los árabes bajo el título del racionalismo, cuando el racionalismo es un argumento propio del neoconservadurismo árabe; algo que llena de manera escandalosa las páginas del periódico *al-Hayyat*, periódico que alentó a Simón Pérez antes y después de la masacre de Qana, y que el propio Pérez quiso traer como parte de su campaña electoral que de todos modos acabó en fracaso.

Las señas de identidad del racionalismo político occidental son evidentes, una de ellas es ver en el fin de la guerra fría una oportunidad para enterrar a la izquierda, (a todas las izquierdas - las estalinistas y las no estalinistas), y otra es su rechazo atávico a considerar cualquier reivindicación que venga de los oprimidos y de los países en vías de desarrollo, al tenerlas por estúpidas o simplistas, y obstinándose en hacerlas fracasar. El marxismo anti-leninista de los paniaguados promocionaron la paz con el Estado de Israel desde el periódico *al-Hayyat* bajo el título del racionalismo y la lógica, porque sabían que no habría nadie que se opusiera al racionalismo y a la lógica. Amín Rayh:âni, al comparar Oriente con Occidente, describió a Occidente como racional y a Oriente como emocional, (no se le escapa a nadie que esta clasificación es propia del lenguaje lastrado del Orientalismo), a pesar de que el culto al racionalismo hubiera producido pesadillas como Pol Pot, que se caracterizó por la permisibilidad de su gobierno y “su protección” a los niños camboyanos.

Sin duda la crítica del racionalismo es legítima y necesaria en el terreno de la filosofía y la política, la inició la Escuela de Frankfurt tras la Segunda Guerra Mundial. Horkheimer y Adorno, miembros de dicha escuela, coincidían en su análisis: la experiencia traumática nazi no fue sino el éxito de los partidarios del racionalismo que pusieron la ciencia y la tecnología al servicio de una razón tiránica y represora, destinada a aumentar la eficacia y la legitimidad del poder del Estado; y es que el racionalismo se ha convertido en el sistema de muerte y de combate más eficaz, no es extraño que los sistemas informáticos que entraron por primera vez en el mundo árabe se introdujeran al principio de los años sesenta como un medio más de represión, (en el ministerio de defensa libanés, por ejemplo), y si el racionalismo insiste en que se acepte a Israel como Estado entonces nosotros nos hacemos antirracionalistas o a cualquier cosa que nos saque de los paniaguados que en el pasado tachaban de traidores a todo aquel que se oponía a la normalización y que hoy al que expresa sus discrepancias consideran enfermo mental. En resumen, el racionalismo es un arma que emplean contra nosotros en una época de miedo ideológico y miedo intelectual.

La globalización de la fuerza se apoya estructuralmente sobre el racionalismo y la tecnología en general, y en la Agencia de Seguridad Nacional, que es la agencia de espionaje norteamericana que cuenta con mayores presupuestos, en particular, ya que recibe anualmente un presupuesto aproximado de 30.000 millones de dólares, mientras que la agencia más famosa, la CIA, recibe solamente 2.000 millones de dólares. El gobierno alemán recientemente ha rechazado el uso de programas de Windows Microsoft, pues después de realizar un estudio exhaustivo del programa se publicaron unos informes en los que se revelaba la existencia en dichos programas de una serie de símbolos en clave dispuestos para la Agencia de Seguridad Nacional, ocultos en un pliegue del programa, asunto que facilita a dicha agencia la posibilidad de entrar en todos los sistemas de comunicación modernos que empleen Windows Microsoft. ¿Hacia dónde nos llevan estos avances, cuando nosotros seguimos dejándonos seducir por los productos americanos y el Estado libanés sigue empleando en sus distintos sistemas productos de Motorola, la compañía que tiene mayores vínculos con el Estado Judío?

La globalización involucra a las Naciones Unidas cuando lo estima conveniente y la posterga cuando lo cree necesario. En esta era de la globalización han pasado a ser las Naciones Unidas un organismo marginal en comparación con las grandes multinacionales que son quienes se ocupan de realizar, sin necesidad de conspiracionismos, la política exterior norteamericana.

En cuanto al paso al lema de “transparencia,” -en el Líbano se desarrolla en el etapa de H:arirî- no está encaminada a combatir la corrupción sino que está encaminada a cumplir con una de las exigencias de las grandes multinacionales, que desean tener bajo su control los mecanismos y entresijos de la economía de país, que es facilitar en una atmósfera de transparencia, lo que se ha dado en llamar “espionaje industrial”, es decir, lo que realizan los servicios de información para acceder a los secretos de la economía de un país, esto es lo que últimamente está ocurriendo en los Emiratos Árabes.

4) La dependencia cultural

Desde hace unos años se viene realizando un amplio estudio en Fiji que pone de manifiesto que muchas de las cuestiones relacionadas con la mujer están cambiando con la llegada de la televisión americana a la isla, y es que se está incrementando de manera ostensible las enfermedades relacionadas con el peso de las niñas, de la misma manera que se está incrementando el número de suicidios en este sector de población, provocado por la obstinación por mantener una esbeltez excesiva. En cuestiones de estética los medios de comunicación americanos difunden cánones y criterios de belleza que no son apropiados para la salud de la

mujer; (por esa insistencia por la línea), y no se atiende a que existen en el mundo distintos cánones de belleza, pues la globalización cultural elimina la diversidad en todas sus formas y es esta estética la que se promociona en Beirut, Londres y otras ciudades: los almacenes son los mismos, el marketing es el mismo, y mismo es el género que convierte a la mujer en una única mercancía, elogiada según sea el color de piel y su físico. El sufrimiento queda para la mujer que no armoniza con el último grito de la estética occidental; se la obliga a someterse al bisturí de las operaciones estéticas que recauda cuantiosas sumas de dinero en un país como el Líbano, en donde el canon occidental tiene mayor influjo que en otros países vecinos.

Y ha llegado a ser inadmisibile para la mujer árabe que la gordura de la mujer sea elogiada en las *Mu`allaqât*, por ejemplo, mientras se extiende la imagen tradicional de la mujer occidental, (o su estereotipo, ahora que el 25% de los habitantes de los Estados Unidos sufren problemas de obesidad y se les impide salir en los medios) Las películas de videoclip extienden un sólo canon estético en detrimento de los existentes entre los árabes que enaltecen la gordura como símbolo de bienestar y prosperidad.

Pero la guerra de la globalización cultural no significa llamar al hermetismo cultural, a modo de una vuelta a todo lo islámico, (como la cocina amplia en calorías...etcétera), sin embargo estos aspectos económicos y de salud tratan de imponer una cultura globalizada vacía de todo valor estético y moral. Esencialmente la mujer en la cultura de la globalización se promociona no diferenciando mucho de la comercialización que se hace de la mujer en los productos pornográficos, por lo que no es muy distinta la mercantilización que hacen los fundamentalistas de Oriente y Occidente de la mujer cuando la promocionan desnuda o cubierta.

La cultura de la globalización diluye las identidades culturales como la identidad árabe islámica; recientemente la televisión libanesa a punto ha estado de prescindir de uno de los programas de más éxitos de la LBC, habida cuenta de que los capítulos primaban una cultura indecente de los que no es posible dar una idea de su nivel de sordidez y vulgaridad. En un país como el Líbano las elites políticas, religiosas y taifales predominantes, se proponen imponer un tipo de occidentalización cultural, (consultar el libro de Yihâd Fâd:il sobre la cultura libanesa), para que no se atribuyan los desnudos de la televisión a la cultura árabe islámica, es decir, se está actuando fuera de la lógica y de lo que sería natural, ya que el Líbano culturalmente, (de acuerdo con los planes de enseñanza), está en contra, pese a que se avergüence de su propia cultura, de que prospere lo que no es suyo propio y otra realidad que no sea la suya, “*nosotros, como dice Jalîl H:âwî; estamos en Beirut como en una tragedia de tintes metafóricos engendrada en la mente.*

La economía de la cultura globalizada golpea a las industrias culturales locales especialmente en los ámbitos de la música y el cine. Los productos de la industria musical libanesa actual, (y árabe), en su mayor parte, es puramente occidental aunque las letras sean en árabe; esto no significa que nos contentemos únicamente con la canción de Muh:ammad `Abd al-Wahhâb *“Vosotros que danzáis bajo las tumbas.”*

La industria del cine mundial en la India, en Egipto, en Italia o en Francia ha terminado por ser agredida por la industria americana que destina a la distribución y a la propaganda de sus películas presupuestos que superan los del propio film, asunto que imposibilita la libre competencia, al tiempo que el gobierno americano no deja de hablar constantemente del libre comercio.

La oposición al predominio cultural americano no se limita a los países en vías de desarrollo, pues Francia e Italia, por ejemplo, han empezado a protestar por la agresión cultural americana. La búsqueda por revivir la francofonía no constituye sino el último intento del gobierno francés por competir culturalmente; sin embargo nuestro gobierno altruista y generoso ha decidido meterse en el fragor de una lucha que no nos incumbe, y el ministro de cultura dedica ahora su ministerio a meter ruido con el tema de la francofonía de la que no resulta otra cosa que la de que los libaneses se sientan orgullosos por declararse en cuerpo y alma extranjeros.

5) En resumen ¿Qué hacer?

Es necesario que nos distanciamos del compendio del libro de Lenin *¿Qué hacer?*, al que quiso su autor convertir en un arma intelectual puesta en manos de una elite autoproclamada, que buscaba, en nombre de los trabajadores, oprimirlos. El enfrentamiento contra la globalización o proviene de los diversos estamentos sociales o no resulta. Hablar en estos tiempos de proletariado significa tener un grado ínfimo de conocimientos sobre los fundamentos de la economía moderna por un lado, y por otro supone olvidarse de la falta de conciencia de clase existente en la sociedad y el predominio de la conciencia del mercado de consumo, que sirve a menudo a la pirámide social, por ejemplo, para producir una mayor clase media más que para derrumbar las estructuras de este mercado, algo que ha triunfado en el Líbano, gracias al éxito del gobierno de Rafi` î al-H:arirî, aunque sea la clase trabajadora como grupo sociológico de choque quien más sufre el tremendo descalabro de la vertiente global, porque la globalización supone una amenaza y atemoriza de manera casi definitiva al movimiento sindical.

Aquí juegan los estudiantes un papel relevante: fueron las pancartas en el campus de la universidad americana y las exigencias que se hicieron a través de un portavoz lo que hizo que se

terminará con los privilegios de clase en la enseñanza, y es que la organización de los alumnos ha sido un factor muy importante en el movimiento Antiglobalización que se ha llevado a cabo en las ciudades de Seattle y Washington DC. Sociológicamente o económicamente parece que los alumnos han pasado a ser el grupo social más independiente porque ellos no están inmersos aún en el mercado de trabajo y no están supeditados al poder omnimodo de las compañías de la globalización y sus gobiernos, esto es evidente también en el Líbano aunque el movimiento estudiantil no tiene todavía una trayectoria real.

El papel del movimiento estudiantil es también importante, porque la enseñanza a la sombra de la globalización se ha convertido en el siguiente objetivo de la promoción capitalista, pues la enseñanza está supeditada a las compañías del mercado que se sirven de las inversiones en las universidades para velar por programas y políticas que andan a la par con los intereses del mercado. La enseñanza en el Líbano, (son 41 universidades privadas las que tiran del carro), forma parte indisociable del mercado capitalista y de los intereses de las clases altas, pues las universidades oficiales permanecen en un lugar apartado del desarrollo tecnológico, y quienes se gradúan en ellas sufren discriminación social y laboral. Las preguntas que se planteaban en el título del artículo cuestiona la capacidad real que tienen la mayoría de los habitantes del mundo para mantener un mínimo de humanidad frente a esta guerra violenta que supone la globalización, pues la globalización es con mucho el más desagradable y el mayor de los peligros a los que nos enfrentamos desde el ascenso de la burguesía industrial en el siglo XIX, y nosotros, como humanos y como árabes aspiramos a conservar en nuestra vida diaria nuestros principios y valores.

El último conflicto entre el presidente Bush y Europa sobre los acuerdos de Kioto es la mayor prueba: el presidente americano quería que estos se consagren no ya a los intereses de los americanos siquiera, sino al de las grandes corporaciones que rechazan un mínimo de restricciones en los controles medioambientales, pues los habitantes norteamericanos (el 4% del planeta) son los responsables del 25% de las emisiones de bióxido de carbono a la atmósfera, cuando las emisiones de gases tóxicos en la India y de China (la tercera parte de la población mundial) no pasan del 3% o el 4% del total.

Bush no tiene vergüenza en decir que su rechazo a los acuerdos de Kioto se debe por que desea volver a un mundo en donde no se le impongan duros controles medioambientales a las economías de los países en vías de desarrollo, es decir, países que están en fase de consolidación industrial, que ya atravesaron los países occidentales sin cuentas de ningún tipo, ni vigilancia, ni medias medioambientales.

El movimiento estudiantil es activo con el tema del medioambiente sin llegar a los radicalismos, (al menos en el Líbano y en los Estados Unidos), pero lo más importante, a pesar de que se arroje a los sindicatos en cestos y recipientes, es que permite la unión de quienes participan en la lucha de protesta contra los distintos desafíos que plantea la globalización, pues el movimiento de estudiantes de la Universidad de Yale por ejemplo se mantiene firme en su lucha contra las leyes de defensa de la propiedad intelectual porque permiten que medicamentos básicos para enfermedades como el SIDA y otras enfermedades africanas, puedan ser únicamente adquiridas por personas con altos niveles adquisitivos, y porque permite que las codiciosas empresas farmacéuticas rechacen hacer concesiones en reducción de precios de los medicamentos, algo que ha llevado a este movimiento a sensibilizar a la opinión pública que presionó a su vez, a las compañías farmacéuticas para que bajaran, aunque de mala gana, el precio de los medicamentos.

En la lucha contra la globalización es posible utilizar las armas del pensamiento intelectual de la Postmodernidad, ya que naturalmente existen problemas en la ideología y en la puesta en práctica de las teorías de la postmodernidad, especialmente en la corriente nihilista que rechaza todas las ideas universales, pero la teoría de la postmodernidad, (especialmente en las obras de Michel Foucault sobre las prisiones, los hospitales y la crítica al conocimiento), es importante porque nos guía por el camino de la resistencia contra el poder, y es que Foucault menciona que el poder se manifiesta en todos los ámbitos de la sociedad y que es erróneo pensar sólo en el poder centrado en el Estado. En nosotros esta combatir el poder -o a H:arîrî- en todas sus manifestaciones: en los medios de información, en las escuelas, en las organizaciones religiosas, siempre envilecidas, en la economía, en la aldea, etcétera...

Es importante y necesaria la crítica y la demolición de las ideas universales... ¡¡Por Dios¡¡ pero no cuando nos conducen a un excesivo escepticismo que niega cualquier esperanza de encontrar soluciones, cualquier solución. En cuanto al racionalismo, la visión árabe y mundial que de ella se tiene se ha deteriorado mucho y no pronostica que vaya a mejorar, aunque es posible que pueda reconducirse con el trabajo de Gramsci: *El Pesimismo de la razón y el optimismo de la voluntad*. Si aunamos voluntades (y brazos), somos capaces de cambiar la realidad árabe de la que todos tanto dudamos. El optimismo de la voluntad obliga al rechazo generalizado a todo lo que está ocurriendo y a todo lo que se está imponiendo en el Líbano, en la región y en el mundo. La respuesta al oscuro dilema planteado en el título está en el diario *Mustaqbal* del doce de Julio: *El FMI elogia las reformas estructurales del gobierno libanés*, es decir, el diploma de buena conducta económica que nos da no es resultado, en la época de la globalización, de la mejora económica de los dueños de rentas limitadas y los pobres en el

Líbano, sino que es resultado de la adopción del sistema global planetario: Y la batalla en el Líbano, (es una batalla que no busca renovar la guerra sino evitar que esta estalle de nuevo), es una batalla económica y política. No hay objeciones a que alguien entre en un movimiento que signifique el cambio democrático, si de lo que tratamos es de que cristalice la democracia que nos conviene que es, (a la manera de las democracias populares rechazadas): “una democracia radical”; esa terminología o concepto de democracia necesita debatirse y pulirse, porque con el concepto de democracia radical queremos referirnos aquella democracia antirepresiva y antioccidental capitalista, una democracia que trate de compaginar los derechos políticos individuales y la justicia social.

La lucha como árabes significa rechazar los axiomas e ideas universales que tratan de imponernos, de entre ellas la del nuevo administrador general para la Liga Árabe, (al que tanto ama Sa`abân `Abd al.Rah:îm), que quiere iniciar una era nueva de vuelta hacia el Golfo, centrada sobre la idea del peligro que supone Iraq, peligro presunto naturalmente. El Líbano juega aquí un papel (aunque moderado), pero este papel se desentiende de llevar al Líbano a desempeñar un papel árabe más comprometido con nuestros problemas como árabes y humanos... (*El bienestar de una comunidad surge para la gente*)

Salud.

LA GLOBALIZACIÓN, LA ECONOMÍA Y EL DESARROLLO ÁRABE*

Ismâ`îl S:abrî `Abdallah**

* “Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa-l-tanmiyya al-`arabiyya”, artículo publicado en la revista tunecina *Fikr wa Naq*, 2, Marzo 1998, sobre una comunicación realizada en el congreso “Al-`arab wa al`awlama” (Los árabes y la globalización), celebrado en el Centro de Estudios de la Unión Árabe en Beirut en Diciembre de 1997.

Presidente del Foro del Tercer Mundo y ex-ministro de fomento egipcio.

Es preciso al hablar de este tema, determinar por un lado el significado que tiene el fenómeno de la globalización y los elementos que lo integran, y por otro determinar la situación de los países árabes dentro del mapa económico de nuestro mundo contemporáneo.

En relación a la globalización lo que se diga hoy aquí se apoya en un estudio mío anterior *Globalización: capitalismo mundial tras los imperialismos* publicado en la revista *Mustaqbal al-`arabî*, 2, (Agosto/1997). Basta con señalar aquí algunas de las ideas básicas plasmadas en él, de entre ellas cabe mencionar en primer lugar el motivo de mi rechazo a la palabra *al-`awlama* para definir globalización y mi preferencia por la palabra *al-kawkaba* y la relación que tiene este fenómeno con el desarrollo acelerado en las tecnologías; en segundo lugar cabe mencionar la certeza de que este fenómeno es la etapa más avanzada a la que ha llegado una de las leyes fundamentales del capitalismo que dice que el capitalismo se encamina a la concentración excesiva del capital, del poder político y de la fuerza económica; y el tercero de los elementos fundamentales de este trabajo es el desentendimiento creciente que practican las multinacionales con los Estados nacionales surgidos del capitalismo ya que juegan un papel decisivo en la expansión y desarrollo del mismo que suele acompañarse de múltiples guerras.

El Estado nacional alcanza el cenit de su poder en la etapa de la expansión de los imperialismos coloniales, periodo durante el cuál se producen dos guerras mundiales, si a la primera guerra le sigue el mayor estancamiento en los intercambios comerciales de la historia del capitalismo, a la segunda le sigue lo que se denomina con el término del “Estado de bienestar”. Señalar por último, la idea de que “la ideología de mercado” o el cambio en la relación entre la oferta y la demanda y el precio, ha dejado de ser un simple instrumento económico para convertirse, ahora, en un dogma que nos hace retroceder a principios del siglo XVIII por su elogio al principio de “dejar hacer y dejar pasar”, bajo la fe ciega de que con la libertad de mercado se extiende el desarrollo, se acaba con el atraso y se elimina la pobreza.

En el nombre de este dogma el Estado se convierte en un mal permanente, y si es difícil prescindir de él por completo, es inevitable al menos que reduzcamos paulatinamente sus funciones y enseñemos a su burocracia el modo de administrar las tareas.

** Economista egipcio doctorado en la Sorbona en 1951 y ministro de fomento con Násir. Fundador de Tagammu en los 70 para reagrupar las fuerzas de izquierdas en oposición a Sadat. Fue director Nacional de Fomento y secretario del Foro del Tercer Mundo, miembro del comité para la Planificación y el Desarrollo y secretario de la Sociedad Económica Árabe. En 1986 obtuvo el mérito de Estado de las ciencias sociales.

En lo que se refiere nuestra situación como árabes, no es posible fijarla sino dentro de los países del Tercer Mundo que forman parte del conjunto de países que fueron sometidos durante las distintas etapas del colonialismo antiguo, y que no conocieron, por lo tanto, sino un desarrollo parcial, lastrado y dirigido al exterior y cuyas poblaciones continúan, en su mayoría, viviendo en distintos niveles de pobreza; países que los escritores occidentales denominan avergonzados países en desarrollo aunque su atraso sea comatoso, y que en la jerga de las Naciones Unidas se denominan el grupo de los setenta y siete, aunque su número en la actualidad sobrepase esta cifra a casi el doble, y que pertenecen a los tres continentes del Sur.

Nuestros países son parte indivisible del Tercer Mundo y continúan, a pesar del sensible avance de algunos y el retroceso de otros, sometidos a la explotación y a la dependencia; la explotación en el sentido de que gran parte de los excedentes económicos conseguidos mediante el trabajo de las gentes del país, acaban en las manos de los Estados industrializados más avanzados a causa del intercambio desigual, del pago de los intereses de los préstamos, de los beneficios de las inversiones extranjeras directas, y finalmente de las inversión de capitales que realizan los habitantes del Tercer Mundo en el exterior; y están sometidos a la dependencia en el sentido de que las trabas exteriores impiden la libre voluntad de una nación a tomar sus propias decisiones, y a la influencia que ejercen los medios de información y la propaganda masificada que cambian los valores civilizacionales y los modelos de conducta en direcciones que a menudo perjudican la cuestión del desarrollo. El mayor peligro es, en mi opinión, que se trate de imponer el modelo consumista y derrochador que predomina en las sociedades occidentales. Para que el desarrollo del Tercer Mundo pueda certificarse es necesario comprender primero los peligros y las oportunidades que hay para el desarrollo árabe.

Este crecimiento puede comprobarse si observamos el nivel de renta media que hay en nuestros países según la clasificación que hace el Banco Mundial. En el “Informe para el desarrollo en el mundo” del año 1997, editado por el Banco Mundial, nos encontramos que entre los quince países con mayor renta media (más de 9000 dólares al año) se encuentran tres países árabes (Kuwait, los Emiratos Árabes Unidos, y Qatar) cuya población árabe en total no llega a 4,6 millones de habitantes, de los 252 millones de árabes estimados en el mundo en el año 1995, según el informe de la Unión Económica Árabe editado en 1996. En cuanto al resto de nuestros países, entre los que se encuentran muchos productores de petróleo, se distribuyen según el Banco Mundial de la siguiente manera: cinco países que no tienen informes suficientes para poder reconocer el volumen de su producto interior bruto (Libia, Iraq, Sudán, Somalia, y Jibuti) y en los que, por tanto, no se puede fijar el nivel de renta media individual. La falta de informes

es en sí misma es una prueba del atraso económico de estos países porque los países que tienen éxito en su florecimiento económico se apresuran a anunciar su éxito en tantos por cientos.

Entre los países con menor renta del mundo (menos de 770 dólares al año) nos encontramos dos países, Yemen y Mauritania, siendo la renta media del Yemen de 260 dólares anuales y 460 en Mauritania, mientras que los demás países árabes en su conjunto tienen una renta media que oscila entre los 790 dólares (Egipto) y 7040 dólares (Arabia Saudí), aunque nuestras regiones están más cerca de la pobreza que de la riqueza. A la luz de todo esto, nos exponemos en época global a la polarización creciente entre una minoría de países ricos y una mayoría de países pobres. Más tarde pasaremos revista a los elementos más importantes de los que disponemos para enfrentarse a esta polarización.

1- Concentración y marginación

El fenómeno de la globalización se origina y se desarrolla en la segunda mitad del siglo XX y en la actualidad está en su apogeo, pues a penas pasa un día sin que oigamos o leamos alguna noticia relativa a la fusión de grandes empresas, la absorción de una compañía poderosa de otra más débil, o la disputa de varias compañías poderosas por hacerse con el control de una tercera¹. Es sabido que la expresión de desarrollo económico tiene el sentido de los progresos que debe realizar una nación pobre para alcanzar el tren de los países más avanzados, aunque últimamente ha aparecido este término en la lengua política y económica tras la Segunda Guerra Mundial.

A principios de los setenta las Naciones Unidas crean el programa para el desarrollo UNDP y los Estados conocen lo que se da en llamar ayudas para el desarrollo que ofrecen los gobiernos ricos a los países del Tercer Mundo; aparecen los préstamos para el desarrollo que realizan los países ricos y diversas instituciones de la periferia, las más famosas son el Banco Mundial, el Banco para el Desarrollo Africano, su homólogo asiático, el Banco para el Desarrollo de los Países Americanos, y el Fondo Árabe para el Desarrollo Económico y Social... etcétera. Esto viene a significar que nosotros estamos en la actualidad frente a dos fenómenos: la globalización en el Norte y el subdesarrollo en el Sur. Sin embargo el tema del *catch-up* (atrápalo) no ha llevado a engaño a los más avisados, a pesar de que la idea de que la globalización es un intento por reducir el abismo existente entre el Norte y el Sur, algo que parece que esperan muchos hombres de la política y una gran mayoría de intelectuales.

¹ Sucesos similares a éste son la lucha de la compañía norteamericana Worldcom y la British Telecom por hacerse con el control de la gran compañía de comunicaciones telefónicas MCI. Quien quiera más información sobre estas operaciones *vid*: R. L. Kuhn (ed.) *Mergers, Acquisitions and Leverage Buyout* 1990, Dow Jones-Irwin.

Pasamos ahora a examinar los números fiables que ofrece el Banco Mundial para conocer la realidad del asunto, pues basándonos en los informes de desarrollo, que desde principios de los noventa viene publicando anualmente el Banco Mundial, podemos cotejar los números relativos al PIB mundial con el PIB de numerosos países durante un periodo de treinta años, desde 1965 hasta 1995, para confirmar la tendencia general del desarrollo. Para corregir en lo posible los errores, hemos confrontado el PIB año a año tomando los informes de 1988 como año medio.

Los siete países más industrializados

En la gráfica siguiente se demuestra la posición que ocupan en la economía mundial, por una parte, los siete países más industrializados y por otra, el conjunto de países del Tercer Mundo, entre los que se encuentran algunos países petrolíferos y los tigres asiáticos. La concentración de capitales se produce en los países del G7 (Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia, Inglaterra, Italia, Canadá), característica que hace evidente la vigencia de la ley que habla de que los capitales tienden a concentrarse, incluso dentro de los mismos Estados desarrollados, como prueba de esto recordamos, según viene en la revista americana *Fortune Magazine* publicada el (4/8/1997), que en estos países están las sedes legales de 426 de las 500 compañías más importantes de la globalización. Esto quiere decir que las fuerzas económicas vivas que configuran la globalización están vinculadas, aunque sea de una manera formal, con aquellos siete países cuyos dirigentes se reúnen una vez cada año, lo que ha llevado a algunos escritores a describir la cima del G-7 como la asamblea de la administración económica del mundo.

Por otro lado los gastos que realizaron estos países en 1996 en proyectos de investigación y desarrollo, es decir, en investigaciones de conversión de conocimientos científicos aplicados a técnicas de producción alcanzó la suma de 345.000 millones de dólares repartido entre los Estados y la inversión privada. Así no es difícil imaginar quienes son los que gozan de los derechos de propiedad intelectual de la gran mayoría de las tecnologías avanzadas.

Es evidente que el sector financiero representa uno de los aspectos básicos de las actividades de la globalización, algo que se pone también aquí de manifiesto al ver que el dominio financiero gira en torno a los países del G-7. De entre las multinacionales que aparecen en la revista *Fortune* nos encontramos con 69 bancos transnacionales, de los cuales 58 tienen su sede en uno u otro país que integran este grupo; además en dicha lista hay cinco multinacionales que realizan operaciones financieras, todas ellas con sede en estos países. En cuanto a las 47 compañías aseguradoras de diverso tipo que la lista menciona, 37 están dentro del G-7, y entre

las empresas especializadas en operaciones de inversión y en sus mecanismos nos encontramos que de las cuatro principales, tres tienen su sede en los Estados Unidos y la cuarta en Hong Kong, a sabiendas que son las actividades económicas las que juegan un papel esencial en la acumulación de rentas, en la distribución de inversiones, en los mercados de cambio, y en los mercados monetarios internacionales y grandes bolsas, único mercado abierto a las transacciones las veinticuatro horas.

Con respecto a las telecomunicaciones de las que tanto se habla, la lista *Fortune* trae los nombres de 22 compañías transnacionales de las que 19 tienen su sede en alguno de estos países. En el campo de la revolución informática la lista menciona los nombres de nueve compañías de ordenadores y de programación de las cuales tres compañías son japonesas y las seis restantes pertenecen a los Estados Unidos. Es evidente que hay un incremento sensible en la incidencia del sector servicios en la configuración del producto interior bruto de los países más industrializados, como se ve en la gráfica:

Distribución en porcentajes del PIB mundial

	1965	1988	1995
G-7	69,7 %	69,4 %	67,4 %
Tercer Mundo	15,5 %	14,8 %	13,4 %
China y resto de Europa	15,3 %	15,8 %	19,2 %

No precisa este gráfico comentario alguno en lo que se refiere al fenómeno de la polarización entre países ricos y pobres en época de la globalización y del tan proclamado desarrollo. El porcentaje que tiene el Tercer Mundo en el conjunto en el PIB mundial ha remitido sistemáticamente, algo que no niega que se hayan dado situaciones de un desarrollo económico fuerte en un restringido número de países, aunque el desarrollo haya sido moderado en la mayoría de ellos o negativo en otros muchos. En cualquier caso, sin duda, el abismo existente entre el Norte y el Sur se ha incrementado cuando se esperaba que remitiera.

El limitado retroceso en el porcentaje del G-7 ha redundado en beneficio de los países industriales del resto de Europa así como de China. Lo que nos interesa recalcar aquí es el lugar que ocupan los países árabes en todo esto. De acuerdo con lo que trae el informe económico de la Unión Árabe, editado en 1996, el total del producto interior bruto de los países árabes fue en 1995 de 528,7 mil millones de dólares, cifra que representa el 1,9 % del PIB mundial, a lo que

añadimos por el gusto por la comparación que los países árabes abarcan el 4,4 por ciento de la población mundial.

Esta bipolarización creciente se ve reflejada en el retroceso de la posición de las Naciones Unidas y sus organismos especializados, y el incremento de poder de tres instituciones que acaban con la máxima de un país un voto, ya que estas instituciones están sometidas al poder del G-7 en torno a la ideología de mercado: este trinomio es el formado por el Banco Mundial (BM), el Fondo Monetario Internacional (FMI), y la Organización Mundial de Comercio (OMC).

Los pueblos del Tercer Mundo han sufrido y continúan sufriendo mucho en manos del Banco Mundial, y el Fondo Monetario Internacional, pero aunque la reputación de estos organismos sea pésima entre las poblaciones y se hayan multiplicado los libros críticos con estas instituciones, hay una nueva institución recién creada más peligrosa que las dos anteriores, nos referimos a la ley que regula las transacciones internacionales de mercancías, servicios, y capitales (los acuerdos del GATT de 1994) de la que surge el OMC. Es en extremo difícil que cualquier país sea cual sea su volumen o peso económico se salga de estos acuerdos sin sufrir terribles pérdidas, además de estos “estatutos”, el OMC prepara ya un proyecto de ley para regular las inversiones extranjeras, y se plantea debatir la idea de sacar una ley internacional para la regulación del trabajo.

A parte de este poder para legislar que ejerce, el OMC cuenta a su vez con poder para juzgar y dictaminar en conflictos relativos a la puesta en práctica de los acuerdos del GATT de 1994. El OMC, aunque en su denominación sea un organismo de control, llama a los individuos que la integran jueces, del mismo modo, el OMC monopoliza las tareas de arbitraje al obligar a cumplir lo estipulado en los acuerdos. Por último, cuando se redactaron los acuerdos del GATT se guardó una cláusula por la cuál unos comités, que velan por la ejecución y el cumplimiento de sus normas, pueden investigar en los asuntos de todos los miembros de la organización una vez cada cinco años. Así es como impone el capitalismo global las normas de las transacciones internacionales y locales que más les satisface.

Pero esta ideología de mercado consolida actividades peligrosas de carácter especulativo en las bolsas mundiales que escapan de toda forma de control. En este mercado alcanzan las transacciones diarias a veces el trillón de dólares, cuando el volumen del comercio internacional de exportación e importación en el año 1995 no superó los 4 trillones.

Son las actividades especulativas las que acumulan la riqueza estimada en cientos de miles y miles de millones de dólares que no es equiparable a ninguna otra producción real. Las actividades especulativas se apoyan básicamente en los préstamos del Banco Mundial, actividades que no están sometidas a poder político alguno, desde que el sector privado es

copartícipe con el Estado en el proceso de creación de moneda que los economistas llaman a veces “monedas escritas” porque ellas no se realizan en moneda o billetes, sino que en la actualidad están representadas por los bytes informáticos o las tarjetas de crédito.

Es así como se ponen de manifiesto los instrumentos de la globalización que operan básicamente en interés de las compañías de la globalización, que son llamadas con más propiedad multinacionales. Estas compañías surgen por la necesidad que tiene el capitalismo de estabilidad y de tener los pies firmes en el suelo, en tanto las multinacionales ofrecen al capitalismo una infraestructura material, financiera y de comunicaciones, por ello, las multinacionales salen beneficiadas de la enorme financiación que realiza el Estado en la investigación científica y tecnológica, proporcionando los Estados a las multinacionales trabajadores cualificados para que lleven la productividad laboral a la cota más alta. Por eso, nos encontramos que la sede de 426 de las 500 grandes empresas internacionales están vinculadas o relacionadas con países del G-7.

Del mismo modo es sabido que más de las dos terceras partes de los flujos del capital que se producen entre un Estado y otro, que se puede denominar inversiones recíprocas, *cross investment*, se han venido concentrando durante cuatro décadas entre los países del mencionado G-7. Aunque esta concentración a nivel económico mundial ha venido básicamente en interés de las fuerzas que realizan las transacciones, se han cobrado un alto precio, ya que estos países presentan altas tasas de desempleo y un porcentaje elevado de habitantes, cuya renta per cápita está por debajo del nivel de la pobreza, se encuentran desprotegidos de la cobertura y los seguros sociales. Estos países atestiguan que el desarrollo económico no está acompañado necesariamente por nuevas oportunidades de trabajo.

Las grandes corporaciones han entrado en lo que se ha dado en denominar ajuste estructural con la reducción de sus sistemas administrativos y el abandono del modelo de los grandes sindicatos, así como la conversión de industrias de componentes en filiales o en empresas de subcontratas. La intensa concentración por la posesión y el control es comparable a la estrecha especialización que se realiza en las unidades de producción industrial. Así es como se extiende la fractura entre los países con mayor renta y los países con menor renta, al tiempo que se forman en las ricas sociedades industriales bolsas de pobreza de las que deberemos ocuparnos cuando nutren corrientes políticas racistas, involucionistas y antidemocráticas que abren las puertas a los neofascismos, y de la que resulta también la atracción hacia corrientes comunitaristas que coordinan la lucha común con todos los pobres del mundo.

2- La pobreza, la dependencia y la marginación

El gran depositario de la pobreza de esta globalización es el Tercer Mundo cuyo porcentaje en relación al PIB mundial ha venido remitiendo anualmente durante las tres últimas décadas pasadas, tal como se ve en los números; y a pesar de la ideología de mercado y la política neoliberal, el fenómeno de prolongación de la pobreza en el mundo y el incremento del número de pobres esperado por el Banco Mundial ha obligado a abandonar una de las leyes universales más importantes del liberalismo como es el *trickling down effect*, el efecto goteo, que presupone que el incremento de la riqueza de los ricos acaba de manera espontánea y gradual con el fenómeno de la pobreza, porque una mayor riqueza significa un aumento de las inversiones y la creación de un número elevado de oportunidades de empleo, dejando el paro en cotas de paro estructural, es decir, reduciéndose éste a vagos y impedidos. La pobreza puede entonces tratarse de forma efectiva a través de la caridad, es decir, gracias a la contribución de los ricos, en este sentido, no se le debería conceder entonces al Estado un papel digno de mención en la protección del sistema.

Es por este motivo que el BM se ha arrogado la obligación de ser él quien luche de manera directa por solucionar el problema de la pobreza y determinar para cada país las medidas politicoeconómicas que se deben adoptar, a la hora de paliar el impacto de la pobreza sobre la sociedad; esta tendencia ha sido impulsada por la administración del Banco Mundial para tratar de reducir el número de pobres en el mundo y para tratar de clasificar los distintos grados de pobreza.

El Banco Mundial estipula que el indigente es aquel cuya renta es menor de un dólar al día, baremo que se calcula sobre una base comparativa de la fuerza adquisitiva, si es que hay realmente una equivalencia en la cotización del dólar con la moneda local o lo que se denomina la paridad de la fuerza adquisitiva de las monedas en sus mercados, (ppp). Se estima que en 1995 el número de indigentes en el mundo fue de 1180 millones. La opinión de los expertos es que ochenta millones más superarán este límite en el año 2000, y además serán fundamentalmente de países de Asia y Latinoamérica.

En cuanto a los países de “Africa y Oriente Medio” recae en ellos un incremento notable en el número de indigentes; si pasamos del baremo de un dólar al día al de tres (es decir 1092 dólares de renta media por persona y año) nos encontramos que la renta media individual que es menor que esta renta, se da en 57 países (de acuerdo con los informes de desarrollo en el año

1997) por lo que en esta franja se encuentran 3576,6 millones de personas, es decir, el 63 por ciento de la totalidad de los habitantes del globo, todos ellos pertenecientes a países del Sur, excepto tres países europeos Moldavia Macedonia o Albania, cuyo número de habitantes no superan en total los 10 millones de personas. Entre estos países están naturalmente muchos países árabes el Yemen, Mauritania, Sudán, Egipto...

Si atendemos al modo de la distribución de la renta nacional que predomina vemos que los países con mayor índice de pobreza no son los que más pobres tienen, esto significa que los Estados cuya renta media anual sobrepasan los 1092 dólares, tasa escogida al azar, son los países que contienen un número mayor de pobres.

De las verdades dolorosas y que hay que aceptar aunque sean amargas es que las diferencias en las rentas son menores en los países industriales ricos que en los países del Tercer Mundo más empobrecidos. Si atendemos al gráfico que fija la proporción de renta por grupos de renta, estipulando la totalidad de la renta nacional de un país como del 100 por cien, y hacemos que cada décima parte de la población constituya un grupo de renta en el PIB, tomado del informe del desarrollo al que ya hemos hecho referencia, observamos algunas cuestiones preocupantes, pues en algunos Estados industriales de elevada renta nos encontramos con que la décima parte de la población con mayor nivel de renta tienen entre el 20,8 (Suecia) y el 29,9 (Suiza) del total del PIB, mientras que si tomamos la quinta parte de la población con menor renta per cápita en estos países, el índice del producto interior bruto oscila entre el 4,4% (Australia) y el 8,7 (Japón).

En cuanto al Tercer Mundo, la lista de países que tienen la renta baja o están en la media mundial es de 107 países, y de ellos 89 Estados son tercermundistas, entre ellos hay 18 países europeos exsocialistas. El BM no ha encontrado ningún instrumento para estimar la distribución de la riqueza nacional de 40 de estos países por lo que sólo se tiene informes de 49; en diez de estos países de entre ellos la India, la décima parte de la población tiene entre el 25 y el 29,9 del producto interior bruto, aunque en el otro extremo están algunos países en el que este porcentaje llega a superar el cuarenta por ciento, de entre estos países se encuentra Chile, cuya renta media individual alcanza los 4160 dólares, pero donde la décima parte de la población posee el 46,1 de la riqueza nacional, y sin embargo los liberales consideran a Chile un ejemplo de éxito económico. En Brasil cuya renta media es de 3640 dólares, el 10 por ciento de la población posee el 51,3% del producto interior bruto.

Como no sirve hacer comparaciones sobre la incidencia que tienen en el PIB la décima parte de la población más rica con respecto a la décima parte de la población más pobre, ya que en este caso las diferencias serían abrumadoras, las estimaciones se han realizado sobre una

franja porcentual menor, es decir, la quinta parte de la población más desfavorecida. Nos encontramos entonces que la quinta parte de la población con menor renta tiene menos del 2,1 del PIB, en Brasilia y Guinea Bissao, por el contrario, sube ese porcentaje al 9,5 en Ruanda en Bangladesh y en Gana. Si nosotros escogemos un porcentaje intermedio y razonable como es del cinco por ciento, nos encontramos que los países cuya quinta parte de la población más pobre no supera este porcentaje es de 20 países, entre los que están incluidos países ricos como Malasia y México y naturalmente Chile y Brasil, a las que se les une la Rusia unificada, mientras que son 19 los países cuya quinta parte de la población más pobre tiene un porcentaje que oscila entre el 5 y el 9 % en el volumen del producto interior bruto.

No se preocupan los gobiernos árabes ni los sistemas de estadísticas oficiales de establecer un modelo de distribución de renta nacional entre los grupos de renta. La mayoría de quienes están en situación de tomar decisiones no les suena de nada de la curva de Lorenz ni el índice de Gini, y a pesar de que la mayoría de los gobiernos árabes están vinculados a los acuerdos, los préstamos y las condiciones que establece el Banco Mundial no encuentran sus expertos informes que sean adecuados para la publicación sino de seis países solamente, que son Mauritania, Egipto, Marruecos, Argelia, Túnez y Jordania. Su representación no sale fuera de lo que anteriormente se definió como países del Tercer Mundo; en Mauritania la quinta parte de la población, la que tiene un índice mayor de pobreza, tiene el 3,6 por ciento del producto interior bruto, mientras que en Egipto tiene el 8,7, y los otros cuatro Estados oscilan progresivamente entre uno y otro. No es preciso decir que estos países no forman parte de los países árabes más ricos y con rentas más altas pero tampoco son de los países más pobres como Somalia o el Yemen.

En conclusión, los árabes, como los pueblos del Tercer Mundo, viven en su mayoría en estado de pobreza y un número importante de ellos caen en el umbral de la indigencia, sin embargo la mayoría de nuestras regiones no han de volver a obtener financiación de los países ricos pues es preciso que nos refiramos a un fenómeno nuevo en este terreno que propicia al mismo tiempo el éxito de la globalización y el fracaso del desarrollo, este fenómeno es la decisión adoptada por los “Estados altruistas” de terminar con las ayudas oficiales al desarrollo, es decir, con los donativos y préstamos blandos que ofrecía un Estado a otro y que en inglés se conocía por las siglas ODA, a causa de que se han producido muchos cambios en la opinión pública europea y americana, hasta tal punto, que ahora piensan que la corrupción de los gobiernos del Tercer Mundo ha hecho que se pierdan miles y miles de millones de dólares sin que las clases desfavorecidas se hayan beneficiado en nada. Así mismo la propagación del paro estable y el aumento de la pobreza en las poblaciones de los países donantes, sirven de apoyo a

las reclamaciones que proclaman que es preferible ayudar antes a los pobres propios que a los pobres ajenos. Más importante ha sido el comportamiento que en todo esto tienen las multinacionales, debido a que una parte importante de las ayudas al desarrollo se destinan ahora a compañías pertenecientes a los Estados benefactores.

En lo que se refiere al retroceso del papel del Estado y el desentendimiento del capitalismo global de la labor de mediación de los gobiernos, que se da en la actualidad, se debe a que el capitalismo prefiere que nuestras sociedades cooperen de manera directa con estas compañías, pues las ayudas que ofrecen son de un gobierno que favorece más al sector privado que al público porque las multinacionales ya no necesitan de las ayudas de los Estados de acogida para que se les abran las puertas, pues en la actualidad son las gentes del Sur quienes corren a llamar a sus puertas.

En este contexto destaca el nuevo concepto de las ONG's que son "organizaciones altruistas" que se preocupan por ofrecer un marco a las relaciones internacionales para facilitar las relaciones globales. Hay que añadir a lo dicho que en las sociedades ricas son los individuos y los colectivos quienes sufren cuando ven en sus televisores matanzas y catástrofes humanitarias, por eso los dirigentes de estas sociedades alientan a la ayuda humanitaria en casos de catástrofes naturales y humanitarias que ocurren en países del Tercer Mundo, pero la buena intención de las personas no impide la corrupción, ya que resulta que la ayuda humanitaria que se exporta, como alimentos y medicinas, unas veces tienen su fecha de caducidad caducada y en otras ocasiones una parte importante de la ayuda acaba entregándose a las mafias locales que se ocultan detrás de las reivindicaciones políticas o de una nomenclatura social.

Por otro lado leemos lo que escriben algunos occidentales seguidores del dogma del mercado y sus fundamentos filosóficos darwinistas, en el sentido de que quien no puede conseguir su propio sustento con su esfuerzo no merece vivir, y añaden que durante los dos mil años transcurridos de progreso humano se han extinguido las sociedades y las civilizaciones más débiles en favor de aquellas cuya mayoría de población es resuelta, capaz y creativa. Incluso hay quien llega a afirmar que ayudar a quien es incapaz de procurarse su sustento se convierte en una carga pesada que impide a los países desarrollados conquistar alguno de los planetas próximos a la tierra.

Esto nos lleva al inicio del desentendimiento de muchas naciones a las que se empuja a la marginación. Con la guerra fría y lo absurdo de la guerra entre países industriales avanzados hizo que todos los países del mundo perdieran interés estratégico por iniciar una guerra. El enfrentamiento existente entre Este y Oeste durante las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial llevaron a Occidente, y en especial a los Estados Unidos, a fijar su protección a

todo sistema de gobierno del Tercer Mundo sin importar sus crímenes, siempre que declarara su antipatía al comunismo y no tuviera intención más que de tener una relación hostil con la Unión Soviética. Se apresuraron los Estados Unidos a ofrecer distintos tipos de ayuda para cualquier región que estuviera en buenas relaciones con la Unión Soviética con la intención de que sus gobernantes se beneficiaran de la generosidad de Occidente; así es como empezó la superficie de la tierra a convertirse en un tablero de ajedrez y si apenas había una casilla que estuviera libre de la influencia de alguno de los dos bloques, entonces el otro se precipitaba a ocupar su puesto, más que por su rango como potencia o sus recursos militares, por la acción ideológica. Mientras que ahora lo que predomina es la ideología de mercado y por tanto es el balance de beneficios o pérdidas lo que motiva el movimiento político o el compromiso militar.

Las puertas del Tercer Mundo están todas abiertas y es el propio Estado quien da la bienvenida a la presencia económica occidental sin que haya necesidad ya de una costosa presencia militar. Así es como se perdieron los recursos básicos que producían los países del Sur que tanta importancia tuvieron durante los días de los grandes imperialismos. En cuanto al porcentaje que tiene las materias primas hoy en la cotización de cualquier mercancía no supera un diez por ciento. Todas las cotizaciones de los productos básicos a lo largo del tiempo o a lo largo de los siglos, tal como ahora se dice, han sido nimias en sus oscilaciones en los mercados.

Del mismo modo, las tecnologías modernas han conseguido crear nuevas materias que superan en calidad fundamentalmente a las materias primas², y así mismo, en todos los campos se ha producido una depreciación del componente energético y la materia prima en el valor del producto o el servicio. Todos los países árabes desearían que nosotros estuviéramos como en los años setenta (con la guerra de 1973) cuando éramos nosotros quienes amenazábamos con prohibir las exportaciones de petróleo a quien nos fuera hostil, periodo en el que la OPEP pudo doblar el precio del petróleo varias veces en no más de siete años, pero en los noventa es Occidente quien nos sanciona prohibiendo a algunas de nuestras regiones exportar petróleo. Es en estos momentos cuando nos damos cuenta de cómo el oro negro puede convertirse en un arma de corrupción como en aquella ocasión en que Faruq abasteció al ejército egipcio en la guerra de 1948; por eso estamos obligados a saber la verdad, ya que las cotizaciones del petróleo no superan en cinco dólares a las cotizaciones de 1973 y es nuestro deber desmentir las cifras que falsean los medios de comunicación sobre el aumento de precios³.

² Esto es resultado de una política de investigación tecnológica que aspira a este objetivo, es decir, que aspira a descubrir energía y materiales de investigación de tecnologías, que por la firme concienciación medioambiental, exige que sean tecnologías no contaminantes.

³ Empezó a perder el dólar poder adquisitivo y valor de cambio en su enfrentamiento con otras monedas en 1969, desde el momento que el gobierno norteamericano disminuyó sus reservas de oro; en 1971 los Estados Unidos fijaron la cotización del dólar en función del oro completamente, a pesar de que el mundo entero había desestimado el oro de todas sus monedas, convirtiéndose todas ellas en fluctuantes. Acabó con esto el papel unificador que

En el campo del movimiento de capitales cómo vamos a esperar que se establezcan en nuestros países los bancos y las compañías extranjeras si somos nosotros quienes corremos a invertir nuestro dinero en Occidente. No hablo aquí sólo de los países petrolíferos pues el fenómeno de la inversión en el exterior es algo manifiesto en todos los países árabes, inclusive los pobres. Se que las inversiones egipcias en Occidente son más que las inversiones occidentales en Egipto, y supongo que muchos otros países árabes están en las misma situación o parecida.

Occidente no necesita trabajadores del Tercer Mundo y prueba de ello es la gran muralla china que ha levantado la Comunidad Europea contra la emigración Sur-Norte, pero sin embargo reciben de nosotros a las personalidades más cualificadas en sus universidades, principalmente americanas y canadienses, y nuestros expertos más selectos acaban en las compañías multinacionales, y naturalmente están los que gracias a que tienen dinero en el país pueden emigrar allí.

De acuerdo con este desentendimiento creciente se ha apagado el interés de los Estados occidentales en ayudar al Tercer Mundo con una serie de medidas como era el apoyo financiero, y el compromiso de los Estados occidentales de librar a los demás pueblos de la tortura de la pobreza, la ignorancia, la humillación y el desprecio, de velar por los recursos naturales del país y estimular las ayudas extranjeras e internacionales en ellos, cuando se comprometían además por evitar que se amasaran capitales procedentes de actividades fraudulentas o del saqueo, hechos que habían permitido en el pasado que algunos súbditos suyos hubieran alcanzado riquezas fabulosas.

Desaparece el apoyo extranjero en la práctica lo que supone la decadencia del “Estado soberano” sin que, por otra parte, regímenes justos ocupen el lugar de los regímenes injustos. Es natural que al volverse el Estado corrupto y tiránico la gente pase del patriotismo al tribalismo, y que adquieran los conflictos carácter violento y se multipliquen las guerras civiles y las guerras de fronteras. No hablo de las expectativas del futuro que tenemos sino del presente que vivimos. ¿Dónde esta el Estado en Somalia y en Ruanda y en Burundi, en Brasilia o el Congo, o en Sri Lanka, Liberia o Afganistán? por qué irnos tan lejos, ¿acaso no duró la guerra civil en el Líbano 15 años durante los cuales estuvo ausente la autoridad del Estado, autoridad que muchos consideran una especie de milagro el que se haya podido restablecer? ¿Quién es el que puede pronosticar un final cercano a la guerra civil en Sudán sin que acabe dividido en múltiples países, o quién puede prever que no estalle de nuevo la guerra civil en el Yemen? No quiero seguir

desempeño el Banco Mundial que fijó las cotizaciones de cambio de moneda entre sus países miembros. Con el curso del siglo se desplomó la fuerza adquisitiva de todas las monedas por causas estructurales en el capitalismo mundial contemporáneo, *vid.*: I.S. ABDALLA. *Monnaie et structure*. Economique: París, 1951.

hablando de este tema pues es como quitarse la costra sin que la herida haya sanado. Pero muy a mi pesar los acontecimientos confirman la verdad de lo que dije antes de que estallara la Segunda Guerra del Golfo, cuando avise que la falta de dirección árabe hacia la integración y la unidad anunciaba un aumento de la fragmentación dentro de muchas de nuestras regiones, y es que no dejamos de hablar de la dependencia y de la responsabilidad de los gobernantes árabes en el Tercer Mundo pero nosotros, ahora, estamos en la peor situación que ha vivido el Estado árabe desde que empezó su andadura.

El primer y último beneficiario de estas guerras son los comerciantes de armas. Queda en el aire la eterna pregunta que precisa de más aclaración ¿Quién financia estas guerras, algunas de las cuales vienen prolongándose más de un cuarto de siglo, como la guerra de Angola que continúa hasta el día de hoy sin haber concluido del todo? En algunos casos los elementos de respuesta son evidentes, como es el hecho que la cúpula militar de *los muyahidines* combatientes en Afganistán aliente a sembrar opio en las plantaciones que luego venden a bajo coste (el coste es menor del que se paga en el Triángulo de Oro) o como en el caso de los dirigentes del movimiento separatista UNITA en Angola que venden diamantes a las multinacionales por menos de la mitad del precio de venta en Sudáfrica. Una compañía norteamericana se apresuró a firmar un acuerdo con Kabila antes de que atacara a Mobutu y entrara en la capital Kinshasa, de la que luego se retiró, porque el ejército de Kabila controlaba ya de manera efectiva la región de Katanga, la mayor mina de diamantes en Africa y quizá del mundo. El caso merece estudiarse. En cuanto a la financiación de grupos armados, toda guerra que se prolonga muchos años inevitablemente tiene que tener una o varias fuentes de financiación, en cualquier caso, es de este modo como las sociedades se destruyen a sí mismas en vez de alcanzar el desarrollo.⁴

3- El desarrollo independiente en tiempos de la globalización

Algunos de los heraldos de la globalización se imaginan que la globalización borra las fronteras políticas y acaba con los valores patrióticos y nacionales, y es que la civilización occidental, en su camino a la universalidad, básicamente empuja a las demás civilizaciones al mundo de los museos y las conmemoraciones amargas o dulces que tanto estiman los

⁴ Vid. Luc Van de Goor, Kuûar Rupesinghe and Paul Sciarone (ed.) *Between Development and Destruction. An Enquiry into the causes of Conflict in Post-Colonial States*: Mc Millan 1996, Es fruto de la investigación realizada por el Ministerio de Exteriores holandés (Ministerio Estatal para la Cooperación y el Desarrollo) y el Instituto de Relaciones Internacionales, participaron en él y escribieron los diez capítulos investigadores de distintas nacionalidades, de entre ellos cuatro de los países del Tercer Mundo, de los cuales uno era egipcio; en alguno de los párrafos que leí, decía un investigador de la universidad de Hamburgo que “el nacimiento y el origen del capitalismo está siempre próximo a las guerras, sea en el caso del capitalismo Europeo”, o el caso actual en los países del Tercer Mundo, p. 54 y siguientes.

apasionados por las efemérides. Y cuando estos cambios –dicen- se den de manera generalizada sobre la faz de la tierra será algo útil y decisivo- después de un periodo de tiempo- para toda la humanidad. Ya hemos dejado claro, en lo dicho anteriormente, la terrible verdad que se esconde en la globalización, pues para que se dé el desarrollo integral de las sociedades del Tercer Mundo se necesitaría de un Estado democrático fuerte que cuente con la participación popular, una participación que se hace efectiva a través de la complicidad del pueblo en terminar con el desarrollo lastrado que heredó de los días del antiguo y nuevo colonialismo, desarrollo que necesitaría acabar con los regímenes autoritarios y corruptos incapaces y dependientes.

Decir lo contrario es fruto del extravío, de la mentira, la miopía, o la ignorancia, pues el desarrollo independiente no es desarrollo si se limita a obedecer a fuerzas externas que atentan contra los intereses de las masas expuestas a vivir a corto plazo en un clima de enfrentamiento, de explotación, de corrupción y atraso, por mucho que se propague en sus países los McDonalds, la CocaCola, la ropa baquera y los t-short, o la admiración por el rock con sus variantes musicales, o se extienda la conexión a Internet y la adquisición de teléfonos móviles o la parabólica se instale en las casas y en el lugar de trabajo.

El desarrollo independiente no son las manifestaciones externas (la bandera, el himno nacional, el intercambio de embajadores, el formar parte de las Naciones Unidas...) de la misma manera que tampoco lo es la adquisición o mejora del armamento que no sirve en la mayoría de los casos más que para los golpes de Estado, la represión ciudadana en defensa de las decisiones del tirano, para las guerras civiles o las agresiones a Estados vecinos que no suponen ningún tipo de amenaza seria. Los estrategas militares en algunos de nuestros países creen que ofreciendo seguridad exterior se da la infraestructura necesaria que crea la fuerza que propicia el desarrollo en lo económico, lo político, en lo social y militar, este proceso que se denomina en boca de los economistas desarrollo integral y progresivo.

Esencialmente la independencia llega cuando ofrece un mayor grado de libertad de acción a la voluntad nacional de participación ciudadana para poder enfrentar con éxito los factores de presión externa, que son principalmente los instrumentos del capitalismo mundial. Cuando los miembros de la Liga Árabe para las Investigaciones Científicas debatieron en su primer congreso la cuestión de la dependencia, Zamîl Fâd:il Ma`arûf, en defensa del liberalismo, dijo que dependencia significa fragilidad e incapacidad para hacer frente a los ataques externos “*Vulnerability to external shocks*”. Comparto esta definición y me apoyo en ella, al reconocer que el desarrollo independiente tiene que tener la capacidad de enfrentarse a los golpes externos y tiene que tener la capacidad de liberarse de sus cadenas exteriores “*external constrains*”, por

ello no es permisible que despreciemos el papel del Estado basándonos en el mal que han generado las burocracias en éste o en aquel país, pues estamos seguros de la necesidad del papel activo que puede desempeñar el Estado en el proceso de democratización, la participación popular, la pluralidad política, y las elecciones limpias y transparentes que libran a sus sociedades del peligro de la burocratización.

Tiene derecho el lector a preguntarse si acaso no porta la globalización algo novedoso que pueda ayudar a aclarar un poco más el sentido del desarrollo independiente. Se suscitaron muchos debates entre los intelectuales del Tercer Mundo en la época que va de 1975 a 1985 sobre la postura a adoptar en lo referente a las intercambios internacionales. Todos estuvieron de acuerdo en que la organización de los mercados mundiales estaban bajo el control de las fuerzas capitalistas internacionales y que, por tanto, todo intercambio Sur-Norte era necesariamente desigual, desigualdad que venía en favor de los países del Norte y en detrimento de los países del Sur; la opinión se dividió en tres corrientes, la corriente que opinaba “que es inevitable lo que es inevitable”; la corriente opuesta que llamaba a prescindir por completo de este sistema y la tercera corriente que adoptaba el concepto de prescindir sólo lo justo, es decir, importar en la medida que lo permitían nuestros planes luego de estudiarlos, y exportar lo suficiente para cubrir el gasto de lo importado. El fundamento era que cada país se autogestionara y de allí que cada colectivo pasara a autogestionarse a nivel local, el sentido de esto era rechazar la pretensión que dice que la exportación es el motor para el desarrollo.⁵

Creo que la globalización y los acuerdos y leyes que genera es lo que controla las relaciones internacionales, en ellas caen la mayoría de los países del Sur, y de entre ellos los países árabes, lo que les ha llevado a elegir la postura de abrir por completo sus mercados debido a que no han sido capaces por sí mismos, de manera integral, de alcanzar el desarrollo independiente, pues un Estado improductivo que se cierra al exterior por completo durante más de tres décadas no obtiene en el campo del desarrollo ningún avance, además en este caso, el intercambio selectivo se hace más complicado y sus frutos se resisten en llegar, pero hay necesariamente múltiples formas de mejorar la posición de nuestros países dentro del sistema global, si no nos aferramos a la creencia de que el desarrollo independiente no se logrará nunca si no se cuenta con el apoyo del espíritu nacional y local.

Este convencimiento no niega la necesidad de cooperar con el exterior, pues en la época que caen las barreras aduaneras no se mantendrá el desarrollo independiente sino en la medida en que se apoye “la fuerza de integración” y la capacidad de competitividad en la productividad no

⁵ Para más detalles *vid: Estudios en el movimiento de desarrollo árabe*, editado en el Foro del Tercer Mundo sobre el programa de investigación, supervisado por una comisión de las Naciones Unidas, “*los futuros árabes alternativos*” que editó el Centro de Estudios de la Unión Árabe, Junio de 1987.

sólo en los mercados exteriores sino, en primer lugar y antes que todo, en los mercados internos que abre en 1994 el GATT para los productos de importación tanto de mercancías como de servicios y capitales. El mayor peligro hoy no se reduce a las relación de fuerzas en las redes en lo que se refiere a las operaciones internacionales sino en caer completamente fuera de estas redes, es decir, en caer en el alejamiento y la marginación tal como mencionamos más atrás. Es necesario por tanto que nos concienciamos completamente de cuales son los instrumentos de marginación.

Hay un importante número de países del Tercer Mundo que caen en los extremos de las redes, es decir, caen en un estado que la economía academicista llama de producción limitada, y ya se sabe que el productor que sólo cubre los gastos de la producción no logra beneficios mientras que, como afirma la economía academicista, los grandes productores logran un beneficio más alto que la media, la llamada renta, que está en relación con el volumen de negocio.

Lo interesante aquí es que la economía de mercado afirma que el productor pequeño se arruina cuando bajan las cotizaciones del mercado porque el beneficio es menor entonces que el coste de producción de la mercancía; esta cuestión en la teoría de los liberales es elogiada porque se basa en la ley de la supervivencia del más adaptado que es el único camino para el constante desarrollo, de aquí que la marginación de las redes amenace a muchos países del Tercer Mundo por lo que es inevitable que nuestros países salgan de su visión limitada del mercado para llegar a espacios más extensos.

Por otro lado es indispensable que nosotros empecemos a reconsiderar el fenómeno del desentendimiento de las multinacionales del Estado, entendido éste en su sentido tradicional, pues precisamente la función del Estado es extender y abrir mercados nuevos. En la actualidad podemos ver como los presidentes de Estado y de gobierno en sus visitas oficiales a otros países se hacen acompañar de hombres de negocios en cuyas maletas tienen en proyecto numerosos contratos. El éxito y el fracaso de una visita oficial se mide en relación con el volumen de negocio que se ha conseguido contratar, es lo que aparece en los medios de comunicación como el proceso de activación y de apoyo a las compañías nacionales que operan fuera del país, aduciendo que cumplen la función de generar nuevas oportunidades de trabajo a pesar de que las compañías multinacionales que se benefician de los contratos tienen industrias en numerosos países, por ello un alto porcentaje del valor de los contratos que consiguen se debe al éxito del presidente en visita oficial.

Por otro lado se descubre que la mayoría de las contribuciones que recaudan para su autofinanciación los partidos políticos más importantes de Estados Unidos, de Inglaterra, o de

Francia, por poner ejemplos, las reciben de determinadas empresas, y es seguro que algunas de ellas incluso llegan a financiar a los partidos contendientes para que el resultado de las elecciones no traiga ninguna sorpresa negativa que luego les pueda perjudicar.

De este modo es como los hombres de Estado (*statesmen*) se convierten en mercaderes (*salesmen*), es esto lo que ha hecho que los Estados Unidos empiecen a llamar a los dirigentes de las grandes compañías por sus cualidades de hombres de Estado, es decir, para que se ocupen de los aspectos políticos y sociales y de la estabilidad, que es, a parte de los intereses de las multinacionales, lo que da arraigo a la maximización del beneficio. Pero los dirigentes de las compañías globales tienen cálculos que no coinciden a menudo con las cuentas de los políticos y presionan en determinadas circunstancias al gobierno para que cambie su política. El mejor ejemplo de esto es el abandono por parte de los Estados Unidos de buscar soluciones para la cuestión de los soldados prisioneros y desaparecidos en Vietnam, como condición *sine qua non*, para recuperar las relaciones diplomáticas con Vietnam. Se retoman estas relaciones para que las compañías americanas puedan tener un sitio en el mercado local que se abre a las operaciones exteriores y puedan, así, intervenir las compañías multinacionales en sus territorios, lo que obliga a dejar de lado el tema de los prisioneros y desaparecidos para negociar tranquilamente gestiones que están en proceso y a las que no se les da cobertura mediática.

Otro ejemplo es la exigencia por parte de los dirigentes de las grandes compañías con sede en los Estados Unidos para que se eleve el embargo impuesto por Washington a Cuba, y en particular para que se derogue la ley que prohíbe a las compañías americanas tener relaciones comerciales con este país, pues a pesar de que se han encontrado con la fuerte oposición de la mafia del narcotráfico cubana, afincada fundamentalmente en Florida y que compran las voluntades de numerosos congresistas, ha podido más la lucha que emprendió la CNN para abrir una agencia en la Habana el año pasado, sin que haya tomado la administración americana hasta la fecha ninguna medida legal contra ella.

A pesar de que el congreso norteamericano hace más de dos años sacó una ley que sancionaba a las compañías no norteamericanas que tuvieran tratos comerciales con Irán (la sanción básicamente es prohibir las actividades de estas empresas dentro de los Estados Unidos) sorprende el hecho de que la compañía Total, con sede en Francia, anunciara que había firmado un acuerdo petrolero con Irán por un valor de tres mil millones de dólares sin que esto suscitara ningún conflicto entre Washington y París, ni escucháramos protesta alguna por parte de las compañías petroleras americanas porque se haya hecho una compañía francesa con este fabuloso contrato, eso responde, en mi opinión, al modo que tienen de operar las multinacionales globales

que se sirven de compañías filiales o de subcontratas para firmar sus acuerdos que encubren a las compañías norteamericanas u otras compañías dependientes de ellas.

Traigo este comentario para mostrar a nuestros gobernantes una realidad nueva que es que, aunque nosotros seguimos cooperando más y más con compañías multinacionales, la posición de las relaciones entre gobiernos retrocede más y más en este entorno que se denomina de libre asociación o de creación de una zona de libre comercio... etcétera. La gravedad de esta situación nueva hace retroceder la necesidad de fortalecer nuestra capacidad de negociación con estas compañías, de ahí que sea preciso investigar los elementos de fuerza de negociación que deben respetar estas compañías, lejos de ideologías, consideraciones humanitarias y manipulaciones políticas que mediatizan la opinión pública. En lo que viene a continuación se dan algunos elementos de fuerza posibles para la negociación de cualquier región del Tercer Mundo.

a) La dimensión del mercado actual o del mercado posible

No es preciso afirmar que las compañías capitalistas se afanan constantemente por los mercados de los países en desarrollo para despachar las mercancías y servicios que ofrecen, pues es sabido que se alegran de llevar sus mercancías a decenas de millones de personas y de que sus productos transiten por amplios mercados que no pongan ningún obstáculo a la exportación o importación, mercados sin pasos aduaneros en los que no hay necesidad de usar pasaportes o visados de entrada... etcétera. De aquí resulta su completo desentendimiento por las regiones pequeñas y pobres que sufren golpes de Estado militares o actos de violencia política o estados de guerra civil, algo que tiene su reflejo en la opinión pública norteamericana en su rechazo a que sus soldados mueran en la lucha por acabar con las matanzas en Afganistán o por tratar de mantener el Estado en Somalia. Incluso en el drama de Bosnia, que es un país europeo, entraron los Estados Unidos en el marco de la Alianza Atlántica como una manera de garantizar en lo posible la vida de sus soldados. Por el contrario las prácticas de las multinacionales todas van encaminadas a presionar a sus gobiernos para que fomenten las relaciones comerciales con China, a pesar de todo lo que se viene diciendo sobre la falta de respeto por los derechos humanos que practica su gobierno y a pesar del monopartidismo político comunista que ejerce el poder, a lo que se le añade el saber que China no ofrece a negociación la exención de impuestos a los inversores.

Es sabido que el desarrollo asiático vive una experiencia de desarrollo económico a la sombra de regímenes dictatoriales y tiránicos de los que no se libra excepto la Corea del Sur de los años noventa. Como un indicador parcial sobre el interés del volumen de mercado, mencionamos que la India ha sido el país del Tercer Mundo que en los últimos cuatro años ha recibió el mayor volumen de inversiones directas extranjeras. Sin embargo, al analizar esta gran afluencia de inversiones damos con la verdad a la que ya aludió el primer ministro indio en su visita oficial a Egipto en Octubre de 1997, cuando dijo, ante una recepción de intelectuales egipcios, que un tercio de la población de la India actual está constituida por clase media, es decir, que en la India existen alrededor de 300 millones de personas que tienen como aspiración legítima el consumo debido que sus ingresos les permite comprar lo que quieran, y es que las transacciones de las multinacionales habían dispuesto lo que se denomina una “planificación estratégica”, es decir, el estudio de las posibilidades de futuro en ámbitos de actividad empresarial a medio plazo, y naturalmente toman en consideración para sus inversiones las posibilidades de que haya grupos nuevos de personas que se conviertan en clase media en un tiempo cercano, por ejemplo, en cinco años. Esto es lo que se llama el mercado de las posibilidades.

b) Coeficientes altos y en progresión en el índice de crecimiento económico

Supongo que el cambio del mercado probable a un mercado real se debe antes que nada al aumento de la renta nacional y que la base de la sociedad que propicia este aumento se haga cada vez más extenso. Esta situación no implica necesariamente que haya que conseguir promedios de crecimiento excepcionales que se aproximen o superen el 10% por ciento anual, sino que es suficiente un coeficiente, siempre que triplique el coeficiente del crecimiento anual de población, que ronde el 6%, por eso es más importante graduar el desarrollo durante un plazo de diez o quince años. El gran incremento puede darse de manera excepcional y en un tiempo limitado, esto es posible si se eleva por causa de un suceso determinado (como es la aparición de petróleo por ejemplo) a lo que luego le sigue una bajada brusca, por el contrario, cuando la progresión del promedio de crecimiento es elevado significa que la economía nacional camina con paso firme y de manera segura, siendo este el elemento sobre los que se basen las vertientes externas en los planes estratégicos de las multinacionales. Volviendo al caso de la India para ver cuanto hay de cierto en lo dicho destaca que su promedio de crecimiento económico de los años 80 a los 90 fue de un 5,8%.

Por otra parte en la primera mitad de los noventa se observa un retroceso anual en el promedio de crecimiento en especial en el Sudeste asiático cuyo coeficiente anual era de 4,6, y nos encontramos esto a pesar de que se produce un aumento del coeficiente de ingresos de los países pobres en el cómputo general del mundo, pues el promedio se elevó del 17% en 1980 al 22% en 1995, de la misma manera que se elevó el promedio de inversiones del 21% al 24% en el total del mundo.

En lo que se refiere a la expansión del mercado local, juega el modelo de distribución del ingreso nacional un papel destacado porque cuando los ingresos se concentran en las manos de la décima parte de la población se crea la demanda de mercancías suntuarias, pero es una demanda que esta limitada a un pequeño número de potentados, quedando los pobres fuera de los muros del mercado al carecer de poder adquisitivo suficiente para entrar en estos mercados.

Siempre una distribución más justa hace que se amplíe el mercado básicamente y se amplíe con él la base de las clases medias, de ahí que la justicia en la distribución sea un factor de fuerza económica en las negociaciones y no simplemente la satisfacción por el deseo legítimo de ofrecer más justicia social, y eso sin hablar de que reducir paulatinamente la pobreza es una exigencia del Banco Mundial.

c) La capacidad científica tecnológica

No será suficiente que nosotros los árabes repitamos el llamamiento que desde hace tres décadas nos pedía entrar en “la era de la ciencia y la tecnología”, pues a pesar de estos llamamientos, no creo que nuestra situación haya mejorado mucho de la situación que representó a mediados de los setenta el estudio de Ant:uân Zah:lân, a pesar que desde ese tiempo otros países del Tercer Mundo han avanzado en aspectos importantes. Será suficiente con que señale aquí dos cuestiones principales; la primera de ellas es que la producción moderna de mercancías y servicios no puede darse si el operario no esta cualificado científicamente. Las carencias de conocimientos y habilidades las solventamos a veces pagando un alto precio, los ejemplos más destacados son los salarios de los trabajadores extranjeros por un lado y los derechos de propiedad intelectual por otro.

No habría que traer algunas tecnologías en determinados lugares pues pagamos por ellas el doble de lo que se pagaría por la difusión del conocimiento de la misma tecnología en la sociedad entera. Del mismo modo adquirimos instrumentos modernos sin tener la capacidad para sacarles el máximo partido, el ejemplo que más me inquieta personalmente es el número de ordenadores que se propagan por las oficinas y las casas egipcias de los que, creo, no se

aprovechan de la totalidad de sus capacidades más que un diez por ciento. La industria del software en los países árabes continúa en pañales, mientras que en la India por ejemplo se ha convertido en el segundo exportador de programas informáticos en el mundo después de los Estados Unidos.

La maquinaria más avanzada no da el pleno rendimiento sino cuando se dispone de personas cualificadas que están familiarizadas con la tecnología empleada y hay una demanda social que requiera su uso. En la era Clinton, en su discurso de apertura de la presidencia de su segundo mandato proclamó que permitiría la enseñanza superior para todos, sin duda esto no fue motivado por un sentimiento profundo de solidaridad con los pobres o su deseo de proteger la justicia social y la igualdad de oportunidades, solamente le impulsó a esto las demandas de las empresas americanas de disponer de trabajadores que tuvieran ese nivel de preparación.

Si queremos competir con los países desarrollados y mejorar sensiblemente nuestra situación y aumentar el crecimiento de nuestra economía en la economía mundial, no hay otro camino que el de la enseñanza, la cualificación, y la práctica, y volver a cualificarse y volver a ejercer, y propagar el deseo de incrementar los conocimientos entre nuestras generaciones jóvenes y elevar la estima por el trabajo preciso. El segundo asunto capital es construir una base científica tecnológica nacional capaz de acabar con la importación de tecnologías y capaz de modernizar lo antiguo y de aportar soluciones tecnológicas nuevas. Si limitamos el estudio a la situación en Egipto me encuentro que el problema básico allí es que rara vez hay una demanda social de productos de investigación científica y tecnológica.

En Egipto surgieron -especialmente tras la revolución de 1952- decenas de centros de investigación científica y tecnológica especializadas además de la creación de universidades. Estos centros científicos atesoran miles de tesis doctorales pero estos centros permanecen inactivos y en ellos resuena el eco del pasado y el descuido. Los mandatarios del gobierno del sector público y privado continúan sin apercibirse del todo de la importancia de la investigación científica de la que hablamos, a pesar de su interés por el desarrollo científico y la evolución tecnológica. ¿Acaso conoce alguien el gasto de los países árabes ricos, pobres o medianos en el campo de investigación y desarrollo? Y en cuanto al gasto dedicado a los centros de investigación ¿Acaso alcanza, después de pagar los sueldos de los funcionarios, para adquirir materiales e instrumentos de investigación científica moderna?

d) La estabilidad política

Esta expresión no significa hacer elogio de las situaciones inmovilistas y conservadoras en detrimento del resto, porque esto, a largo plazo es imposible y se puede dar a medio plazo por causa de inestabilidades sociológicas, agitaciones políticas y actos de violencia y de destrucción. Sólo se logra la estabilidad si existen mecanismos pacíficos para la alternancia de poder entre las fuerzas políticas vivas en la sociedad, que la alternancia no sea únicamente de personas, y esto no puede imaginarse si no viene acompañado por la pluralidad política, la libertad de acción política, la creación de partidos políticos, y la libertad de movimientos. No prospera la pluralidad política ni se logra la alternancia pacífica de poder sino a través del desempeño de elecciones directas con múltiples candidatos, y si se vela para que su transcurso sea limpio y transparente, tal como dicen los hombres de leyes y los medios de información occidentales. La ley del cambio está, por ejemplo, en el orden natural de las cosas, pues nada en el universo permanece en su Estado, como ocurre con las sociedades ya que toda sociedad tiene sus propias contradicciones internas, intereses contrapuestos y diversos puntos de vista y posturas filosóficas.

El mérito de la democracia está en que ella pone las bases de la lucha sociológica y abre una puerta a la transición de poder entre partidos o coaliciones, pues cada partido puede dar notoriedad a su política y promocionar su propio programa, pero en tanto no coincida sus decisiones con las demandas de la sociedad y no se conozca algo más de las políticas que tratan de aplicar, no se crearan expectativas. Es el desarrollo de la democracia occidental la democracia que logra las bases de la lucha sociológica, gracias a la lucha y resistencia de las masas por defender sus derechos legales y por la intervención de sus representantes que se encuentran en situación de tomar decisiones. La opción del capitalismo, para sobrevivir, es adaptarse a la alternancia de poder en el marco de la sociedad capitalista para que no se amenace con acabar con el capitalismo como clase dirigente.

De ahí que surja la llamada a la participación popular para tomar decisiones de forma directa. Los instrumentos de esta participación de la que gozan los gobiernos locales se establece sobre la elección libre y la responsabilidad para poder enfrentarse a los que son elegidos por los poderes fácticos que luchan por un sistema de Estado centralista. Otra forma también de participación son los trabajadores que dirigen las compañías en el sector privado (esto se aplica en Alemania desde los sesenta) y la participación también de los usuarios en la gestión de servicios: escuelas, hospitales, etcétera...

Estimo que la transición de una sociedad del capitalismo al socialismo tiene que darse de manera pacífica, es decir, cuando la mayoría de los ciudadanos (no tiene porque ser una mayoría absoluta) esté de acuerdo con los elementos del sistema de producción socialista surgido de sus raíces y erigido para él. No es lícito que el monopartidismo y la falta de alternancia pacífica sea

el precio que deba pagar la sociedad para obtener la justicia social, pues entre las virtudes del socialismo quizá sea la más importante aquella profunda aspiración humana que empuja al hombre a luchar para liberar a los ciudadanos de la opresión política y la injusticia social al mismo tiempo.

Los intelectuales ya lo habían avisado y nosotros lo comprobamos ahora que con el fin del siglo XX hay una propagación del fenómeno de la corrupción de gobierno y la clase política en un grado nunca conocido. La democracia está dotada en gran medida de medios para descubrir la corrupción y los fraudes judiciales,⁶ por eso creo que la magnitud de la corrupción política en los Estados democráticos ricos está en relación con la pérdida de funciones del Estado y con la pérdida de prestigio de sus responsables para enfrentarse a los dirigentes de las multinacionales, que gozan de influencia, poder, y capitales en aumento constante. En el marco de la globalización, las juntas de dirección de las multinacionales llegan a ser más importantes que muchos de los consejos de ministros, convirtiéndose los cargos de Estado, en un medio de enriquecerse a pesar de que luego pueda llevarte este enriquecimiento a perder el cargo político.

Pero la corrupción en los países del Tercer Mundo es, con diferencia, la mayor de todas, pues se acompaña de la ignorancia y la falta de cualificación lo que repercute en extremo en el impulso al desarrollo, pues el responsable político que acepta sobornos de una compañía para firmar contratos acepta que su país pague un precio más alto del permisible en los mercados o acepta mercancías o servicios de una calidad peor de la que sería lícita.

Hace quince años que escribí que “la virtud en una sociedad pobre es un valor económico y no solo un valor ético” y repito ahora, una sociedad que no distingue lo lícito de lo ilícito, en la medida que sea, corre inevitablemente hacia el abismo, y en cualquier caso a la descomposición. El clamor contra la corrupción surge después de que el presidente actual del Banco Mundial avisara del peligro de la corrupción bajo el lema *h:ukma al-djyyid* traducción imprecisa del término *good governance* (buen gobierno).

3)La unificación es una necesidad de supervivencia.

La historia de un éxito esperado

⁶ No dejaremos de señalar aquí, el ejemplo sorprendente que nos da Italia en la guerra contra la corrupción y la mafia que estaba involucrada con los partidos de gobierno, al depurar de una manera casi total al Partido Demócrata Cristiano que gobernaba en el país desde hacía cuarenta años, y que llevó a muchos de sus dirigentes más relevantes a prisión por orden judicial, lo mismo que el Partido Socialista cuyo presidente tuvo que huir a Túnez. Todo esto culminó con el establecimiento de medidas legales justas a manos de jueces limpios, confirmando que es posible desde la democracia, acabar con la estructura de la corrupción política

No soy el único en hablar de una estrategia que triunfe sobre la dependencia, la pobreza y la marginación, alguna de las instituciones científicas más relevantes, al mismo tiempo, alientan a escapar de la globalización y llaman a estudiar las vías de desarrollo a nivel mundial, a cuya sombra puedan desarrollar y reafirmar algunas de las ideas, de las que ya hemos hablado, que permiten la posibilidad de romper las cadenas que atan a la mayoría de los países del Tercer Mundo al atraso, la tiranía, la injusticia social y la violencia política.

Uno de esos organismos es la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico OECD que componen todos los países industriales avanzados de Europa Occidental y de América del Norte, además de tres países de Europa del Este que se incorporan después de la caída de sus regímenes socialistas y que son en realidad países del Tercer Mundo, pero que se han incorporado por causas políticas. En total la organización esta formada por 29 estados. Esta organización promueve la investigación y el estudio, hace propuestas de soluciones y hace seguimiento de las evoluciones de la economía en cada uno de sus países miembros, contrastando las informaciones con las evoluciones de todo lo que ocurre en el mundo fuera de la organización sin que, sin embargo, tome decisiones ni adopte medidas de actuación, pues solamente ofrece vías de cooperación y de organización a través de reuniones ministeriales en donde se atiende con buena disposición sus consideraciones. La OECD se dedica, entre otros asuntos, a realizar estudios de futuro sobre la situación de sus Estados miembros y el resto de países del mundo, en periodos comprendidos de 25 en 25 años. En 1975 preparó la OECD un programa de investigación denominado *Interfutures* para diseñar el crecimiento de las economías de los Estados miembros y la relación de este crecimiento con lo que ocurriría en el Tercer Mundo hasta final de siglo.

En el año 1995 realizaron otro estudio que se extendía hasta el año 2020 que se denominó *Interdependence*. Determinaba el estudio la manera de preparar un programa de balance anual⁷, diseñado en base a promedios fiables de población y recursos básicos, es decir, índices cuya variabilidad fuera razonable y estable cualquiera que fuera el escenario de evolución, y establecieron, apoyándose en este programa, un primer escenario en el que el desarrollo de las economías de los Estados miembros se establecía en un promedio fijo de un 3% anual, mientras que el promedio de crecimiento anual para los otros países se fijó en un 6,7%. Para la valoración de estos índices se especula con el éxito de la puesta en práctica de las reformas económicas y políticas que han de ofrecer libertad total a los movimientos de operaciones e inversiones entre

⁷ Vid. General Equilibrium Model OECD. *L'observateur de l'OCDE*, n° Agosto-Septiembre 1997

todos los países, porque la organización ve que esta libertad – cuando se ejerce- propicia un crecimiento grande y acelerado en la productividad.

En cuanto al segundo escenario que diseñaron está en relación con un desarrollo menor de las economías en el índice de crecimiento en base a la previsión de que un cierto número de países se ha de retrasar en aplicar las medidas de liberación económica necesarias que culminen con el desarrollo del comercio internacional y las inversiones mundiales. En base a estos criterios, se dictaminó que el índice de crecimiento esperado para los países de la OECD será de un 3% anual y de un 4,5% en los otros países. Lo que aquí nos incumbe es que el estudio concluye que cinco países en el 2020 conseguirán formar parte de los países grandes que son quienes tienen una participación importante en el PIB mundial y en el porcentaje total del comercio internacional. Estos cinco países son: Rusia, China, La India, Brasil e Indonesia y se distribuyen la participación futura en el PIB mundial de la siguiente manera.

PIB del mundo y su distribución	1995	2020B	2020A
El mundo (en trillones de dólares)	30,8	66	101
Países de la OECD (en % del total)	61%	49%	38%
Los nuevos 5 grandes	21%	31%	37%
Resto del Mundo	8%	20%	25%

(cita anterior: a) escenario optimista, b) escenario pesimista

Lo primero que llama la atención de estos resultados es el descenso del porcentaje de los países miembros de la OECD en los dos escenarios, aunque en proporción distinta y con una gran diferencia en uno y otro. También se observa, en general, que los países no miembros mejoraran su situación aunque el éxito de los cinco nuevos países grandes será mayor, ya que mejoran su porcentaje en diez puntos porcentuales en el escenario conservador y diecisiete puntos en el escenario optimista. El resto de países logrará mejorar tímidamente su crecimiento en el escenario conservador, dos puntos porcentuales tras 25 años, y siete puntos en el escenario optimista. Parece que la disminución porcentual en el PIB mundial de la OECD va en la misma correlación que el aumento de los cinco nuevos países grandes.

Las cifras esperadas, con algunas diferencias relativas, son similares en el volumen del comercio internacional y su distribución

Volumen del comercio internacional	1995	2020B	2020
El mundo (en trillones de dólares)	7,6	17	28
Países de la OECD (en porcentajes)	61%	59%	49%
Los nuevos 5 grandes	10%	14%	21%
Resto del Mundo	23%	27%	30%

Se evidencia en este gráfico, el retroceso palpable en el porcentaje del total que tienen los países de la OECD, especialmente en el escenario optimista, pero lo que llama la atención es el crecimiento modesto porcentual que tienen los cinco nuevos países grandes. Se explica esta expansión esperada dentro de estos países con gran densidad de población por la influencia doble del crecimiento poblacional y el incremento paulatino de la renta.

Dejamos a un lado a Rusia y China, básicamente porque en cualquier caso son ya países grandes con amplios mercados, y porque en el caso de China nosotros habitualmente no lo consideramos como miembro integrante de los países del Tercer Mundo, pues ni forma parte del grupo de los 77 en las Naciones Unidas, ni de los Países No Alineados. Conviene que nos fijemos en los países del Tercer Mundo que sin ningún género de duda son países del Sur, que son aquellos países que no se puedan considerar ricos de acuerdo con la renta media individual en el PIB.

Volviendo a los otros tres países de la selección básica hecha por la OECD (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico) que se espera formen parte de los Países Grandes, nos encontramos que los tres tienen una concentración importante en dos cuestiones, en el número de habitantes que no es menor de 150 millones de habitantes, y en su PIB que no es menor de 150 mil millones de dólares, las cifras de los tres países en 1995 quedan de la siguiente manera, según el informe de desarrollo del Banco Mundial de 1997.

	Nº de habitantes (en millones de dólares)	PIB (millones de dólares)
India	929,3	323,1
Indonesia	159,2	198,1
Brasil	159,2	688,1

(Las cifras de los países árabes son proporcionadas por el informe de Septiembre de 1996 de la Unión Económica Árabe. Es de observar que el petróleo y el gas natural representan una quinta parte de su PIB)

La elección decisiva

A la luz de lo que demuestran exitosas experiencias y comparando éstas con lo que ocurre en la mayoría de los países africanos, se deja patente con toda claridad que la Unión Económica Árabe es la tabla de salvación contra los peligros que amenazan a los países árabes en el futuro, alguno de cuyos sangrientos y destructivos síntomas se nos han hecho patentes en el último cuarto de siglo: la invasión de Kuwait, la Primera y Segunda Guerra del Golfo, la oportunidad truncada de desarrollo acelerado en Iraq, la región árabe más rica en agua, en energías fósiles y que cuenta con mayor extensión de tierras cultivables en relación con el número de habitantes; los quince años de desarrollo que perdió el Líbano, la guerra civil del Yemen, las situaciones extremas de Somalia, las matanzas en Argelia, la guerra civil en Sudán... etcétera.

Debemos enfrentarnos a la realidad con franqueza y valentía pues ya han empezado los síntomas de dependencia y los primeros indicios de marginación, mientras la destrucción, en vez del desarrollo, opera en todos los países árabes. Las relaciones árabe-árabe han llegado al nivel más bajo conocido incluso después de la Segunda Guerra Mundial, del mismo modo, nuestra situación internacional en la actualidad ha remitido mucho, igualmente que la situación de nuestras economías; nuestras sociedades están muy lejos de ser lo que podrían haber sido si hubiéramos adoptado medidas para el desarrollo económico, la justicia social y la democracia.

Debemos recordar que de acuerdo con los criterios económicos reconocidos nosotros somos una comunidad pobre, pues la renta media de los ciudadanos actualmente no sobrepasa de 2091 dólares al año, eso sin considerar por un lado la gran diferencia de rentas entre los países árabes con un número limitado de población y los países árabes con gran número de habitantes, y sin tener en cuenta, por otro lado, la mala distribución de la renta nacional dentro de cada una de las regiones árabes que nos indican claramente que la tercera parte de la comunidad árabe al menos vive en el umbral de la pobreza o por debajo de ella.

Del mismo modo, el porcentaje de analfabetismo es elevado en una época en la que no basta con saber leer o escribir o haber superado con éxito la etapa de enseñanza básica -desde el momento en que las tecnologías avanzadas imponen la necesidad de haber terminado la etapa

universitaria- para que el hombre pueda convertirse en un agente productivo. Continúa la mujer árabe, como norma general, con su libertad coartada y marginada, impedida en muchos casos para optar a puestos de trabajo o para participar en política. La posición del racionalismo ha remitido en nuestro discurso político y en los medios de información, incluso en la enseñanza básica, abriendo un amplio espacio a la violencia política, el fanatismo ciego y a los exorcismos y supercherías como medios de actuación; no es una exageración si decimos que hemos dilapidado la herencia de la Nahd:a árabe en estos ámbitos. Por otro lado, es indispensable que nos libremos de las fantasías de enriquecernos con nuestros recursos naturales pues la gran mayoría de las tierras árabes son un desierto que, además, al depender de un único recurso orientado al exterior, no consigue crear ninguna riqueza que mejore o eleve paulatinamente el nivel de vida o el desarrollo científico y tecnológico, recurso vital en cualquier país moderno. El mejor ejemplo de esto es el Congo (el antiguo Zaire) pues a pesar de que es el más rico de los países del mundo en recursos naturales ricos y diversos, su pueblo es el más pobre del planeta. Solamente se benefician de sus riquezas aquellas regiones cuando utilizan lo que extraen del subsuelo, como sus materias primas y sus recursos básicos, orientándolos hacia industrias y servicios desarrollados y diversificados.

Debemos concienciarnos de que la riqueza espontánea que conocieron los países productores de petróleo entre los años 1974 y 1982 fue un fenómeno excepcional, y es que el petróleo, como es habitual en toda materia prima, se vende en un mercado que está dominado por los compradores y no por los productores. No entraré en el debate de los números de producción y las cotizaciones, basta con observar las evoluciones de las relaciones internacionales; en los setenta éramos nosotros quienes amenazábamos a los países que nos eran hostiles con no abastecerles de petróleo, mientras que al principio de los noventa somos nosotros quienes tenemos que hacer frente a la prohibición de Occidente a que países como Irán Iraq o Libia, miembros de la OPEP y los mayores productores después de Arabia Saudí, exporten petróleo.

Es sabido que la cotización del petróleo en la actualidad no sobrepasa en ningún caso los siete dólares del precio que tenía en 1973. Del mismo modo los países con acumulación de capitales han pasado después de la Segunda Guerra del Golfo a pedir préstamos y a esforzarse para atraer las inversiones extranjeras. Volviendo otra vez al estudio del programa de *Interdependence*, encontramos el documento siguiente: “*a pesar del aumento esperado en la demanda de energías, la producción mundial de energía será suficiente y no se elevará la cotización de energías fósiles (hasta 2020) sino en un porcentaje moderado, quedando las*

*cotizaciones del petróleo por debajo de los números estimados en otras épocas”.*⁸ Añadir a esto, que el número de habitantes de los países árabes en las regiones productoras de gas y petróleo se incrementará en un promedio anual de un 2,5%, y en un 2% en el conjunto de los países árabes.

En resumen, estoy convencido de que no tenemos recursos suficientes para enfrentarnos a las complicadas cuestiones y los peligros de la dependencia y la marginación, si no creamos una economía nacional que supere el marco regional sin ignorar las características y circunstancias de cada región. Esta conclusión no está basada ni en las glorias del pasado ni en los sueños nacionalistas árabes de las distintas corrientes y sus partidos, sino en la necesidad de supervivencia en el terreno de las naciones que configuraran el mundo del próximo siglo. Debemos llevar estas conversaciones de futuro a la realidad popular en el sentido de que la mayoría de los ciudadanos árabes estén de acuerdo en la integración económica, de ahí que la Unión sea el único marco posible que los saque del paro al trabajo productivo, de la pobreza a un nivel de vida adecuado, y de la opresión de la pobreza a la justicia social en la distribución de la renta. La Unión Económica es el medio que los ha de sacar de la tiranía política, la violencia y la contraviolencia para llevarlos a la vida democrática real, que no será simplemente una democracia formalista tras la que se oculten las decisiones de un individuo o de un único partido.

De este modo es indispensable que el capitalismo árabe en las distintas regiones se dé cuenta de que el éxito y la riqueza será más fácil en un mercado cuyo volumen rondará en el 2020, por ejemplo, los trescientos millones de personas, que en un mercado regional limitado en cuanto a su número de habitantes, y mermado en cuanto al número de personas capaces de constituir una demanda creciente.

Desarrollo integral

No se conseguirá la Unión Económica Árabe con convenios firmados por reyes y presidentes, pues no son capaces de conseguir la unificación buscada, pues convenios similares a estos en la actualidad no conseguirán mucho más de lo que consiguieron los acuerdos salidos de la asamblea de la Unión Económica Árabe en los cincuenta... es decir, prácticamente nada. La causa objetiva de este fracaso y esta imposibilidad es que la Unión es resultado de procesos continuos e interrelacionados que no dan sus frutos con un solo impulso sino a través de un proceso histórico. El primer capítulo de este proceso es estimular la imaginación para que crea que puede conseguirse, esto puede realizarse por la fuerza de voluntad de un dirigente inspirado o un partido vanguardista singular. He escogido la expresión la unificación y no unidad para definir este proceso porque tener unidad es un verbo intransitivo que no precisa de objeto

⁸ *Ibidem. pp.11*

directo. En Sah:âh: al-Djawharî leemos “tener unidad de criterios es no tener ningún otro criterio” mientras que unificación implica necesariamente un sujeto que realiza la acción y un complemento directo que lo padece. Creo que la exigencia es la unificación en el país y la comunidad, es decir la participación de los árabes como individuos, colectivos, partidos, gobiernos, hombres de acción, académicos e intelectuales en la acción positiva que propicie la Unión.

El segundo asunto al que siempre aludo es la necesidad de fijar las reglas económicas que propicien la consolidación del mercado árabe sin que esto vaya en contradicción con la necesidad de firmar múltiples acuerdos entre los gobiernos árabes, porque veo, por el contrario, que los intereses económicos comunes son fuerzas que presionan a los gobiernos en este asunto. Por otro lado, no veo las zonas de libre comercio o de mercado común que gocen de difusión en estos días en el discurso político árabe ni en los medios de comunicación como instrumento eficaz para crear estos intereses anhelados.

Los mercados regionales árabes están erigidos en la actualidad como mercados cautivos, pues nosotros importamos de Occidente y debemos exportar lo que equilibre la balanza comercial, al mismo tiempo y como resultado del atraso, no producimos más de lo que necesitan nuestros mercados internos no pudiendo por tanto exportar. Así es como la pobreza se agudiza por la necesidad de los mercados interiores, de aquí que sea indispensable conseguir una voluntad colectiva eficaz en dos asuntos, el desarrollo y la integración que no se conseguirán de manera espontánea por la acción de los instrumentos del mercado.

Pues el desarrollo (a diferencia de la evolución) es la acción de la voluntad orientada a los sucesos de cambio que nos saquen del atraso al crecimiento progresivo, porque si el mercado se autoregula ¿por qué no se consiguió el desarrollo esperado en Egipto a pesar de que convive con este tipo de mercado desde hace cien años y que ha hecho de Egipto un país abierto para todo extranjero que goza de privilegios que limitan la soberanía nacional? La segunda de estas cuestión que precisa de una voluntad colectiva es la cuestión de la integración, prueba de ello es el papel que desempeñan los gobiernos europeos que, a pesar de tener un largo historial en guerras, han superado gradualmente sus barreras nacionales gracias a su perseverancia, y a que han seguido las medidas establecidas en el tratado de Roma que a finales de los cincuenta dio origen a la Unión Europea, integrada inicialmente por seis países hasta llegar a la Unión Europea de 12 Estados del tratado de Maastrich en los noventa, al que luego se incorporaron otras tres naciones.

De aquí que sea indispensable conseguir una Unión Económica en la que exista una voluntad política y económica árabe que busque el desarrollo a través de la integración mediante

programas de desarrollo, esto es lo que se denomina desarrollo integral, concepto compartido, aunque con discrepancias en la denominación, por Joseph S:âyag, Muh:ammad Mah:mûd al-Imân, y el que suscribe estas líneas, y en el que estamos trabajando cada uno de nosotros de manera individual por estar convencidos de su utilidad .

No me extenderé más en la comunicación para analizar en detalle el contenido del desarrollo integral y los instrumentos que propician la autogestión, la justicia y las condiciones políticas sociales y culturales necesarias que no han de desestimarse para conseguir el objetivo más importante: poner a la noble comunidad árabe, mediante una lucha seria y perseverante que no se entregue a milagros ni se rinda a la desesperación, entre las naciones que organizarán activamente las relaciones internacionales en el siglo que viene.

Quien quiera saber más sobre mis ideas en esta cuestión que lea mi libro “La Unión Árabe, destino y devenir” que editó la Institución *al-Ahrâm* en 1994 con ocasión del 50 aniversario del protocolo de Alejandría.

LA GLOBALIZACIÓN Y EL ESTADO*

Djalâl Amîn**

(Profesor de economía en la Universidad Americana del Cairo)

1) La globalización: ¿un fenómeno antiguo o un fenómeno moderno?

Aunque el término de globalización empieza a utilizarse en los diez últimos años, y en especial tras el desmoronamiento de la Unión Soviética, sin embargo este fenómeno al que aludimos no es moderno en el grado que sugiere la expresión. Los elementos sobre los que se fundamenta la idea de globalización son: el incremento de las interrelaciones entre naciones, ya estén representadas en el intercambio de productos o servicios, en la circulación de capitales, en la difusión de informaciones e ideas, o en la influencia que ejerce una nación sobre las costumbres y el sistema de valores del resto de naciones. Todos estos elementos los conoce el mundo hace muchos siglos, en especial desde los descubrimientos geográficos de finales del siglo XV, es decir desde hace cinco siglos.

Desde entonces, las relaciones económicas y culturales entre Estados y naciones se han venido incrementando notablemente, con excepción de algunos periodos muy cortos de tiempo en el que los Estados tendieron a ser autosuficientes cuando disminuyó el promedio comercial entre naciones y el índice de circulación de capitales, (como ocurrió por ejemplo con la crisis de los años treinta de este siglo), que provocó que las sociedades, con excepción de un reducido

* “Al-`awlama wa-l-dawla” (Globalización y Estado), artículo publicado en la revista libanesa *Mustaqbal al-`arabí*, nº 2, (1998), sobre una comunicación realizada en el Centro de Estudios de la Unión Árabe en Beirut en Diciembre de 1997, durante el congreso “Al-`arab wa-l-`awlama” (Los árabes y la globalización).

** Economista egipcio, cursó la carrera de económicas y derecho en la Universidad Americana del Cairo y se doctoró en Inglaterra en 1964. Es miembro de la Sociedad Económica Egipcia, miembro de la Asociación Árabe para los Derechos Humanos, miembro para la Investigación Económica Árabe. Fue consejero de Estado y asesor jurídico con Náser. Entre sus méritos está el premio para el Desarrollo de la Ciencia (Kuwait 1981), Orden de Mérito para las ciencias y las Artes (1977) y Premio de Estado de Economía (1976). Son numerosos sus libros escritos en árabe, inglés y francés, pero resaltamos por su relación con esta tesis sus dos últimos escritos en árabe. Globalización (1998) y Globalización y Desarrollo Árabe (1999)

número de ellas, quedaran aisladas del mundo o prefirieran por una u otra razón el autoaislamiento, como ocurrió por ejemplo con la Unión Soviética durante las tres primeras décadas que siguieron a la revolución de Octubre, o con China en los cincuenta y sesenta, o el Yemen a mediados de este siglo... etcétera.

El fenómeno, entonces, tiene una duración en el tiempo de cinco siglos al menos, y tanto su origen como su desarrollo está firmemente vinculado con el desarrollo tecnológico de las comunicaciones y el comercio, desde el invento de la brújula hasta la aparición de los satélites; es importante darse cuenta de esta realidad y reafirmarse en ella, como también es importante reconocer que hay cuestiones nuevas e importantes que han dado lugar en los últimos treinta años al fenómeno de la globalización, estas cuestiones son:

1- El desmoronamiento de los altos muros con los que se protegían algunos Estados y sociedades de la corriente global, que dejaron a la globalización el camino abierto hacia importantes regiones que en uno u otro grado se habían aislado del mundo; de entre las regiones más destacadas que siguen la senda de la globalización están Europa del Este y China, que han terminado voluntariamente o por la fuerza con su aislamiento.

2- El grado de diversidad que se ha alcanzado en los productos y los servicios que circulan en los intercambios internacionales, así como la diversificación en el campo de las inversiones que mueven los capitales de un país a otro. No se tienen ya en cuenta las exportaciones de un país "poco desarrollado" que se limita a una única materia prima y que restringe sus importaciones a un número reducido de mercancías, (como era el caso de los países que estaban a la sombra del colonialismo tradicional), ni las inversiones extranjeras tienen en cuenta ya la producción de una determinada materia prima ni se dedican a crear el ambiente básico necesario para el desarrollo de esta producción, sólo se tiene en cuenta los campos de inversión que sean extensos y diversos para que los capitales extranjeros puedan circular con más facilidad en su búsqueda de beneficios.

3- El intenso incremento en el índice de población que dentro de toda sociedad o comunidad interacciona con el mundo exterior y se deja influir por él. Egipto, por ejemplo, durante los dos pasados siglos, a pesar de que el porcentaje de comercio exterior tenía entonces una incidencia mayor en los ingresos nacionales que ahora, y a pesar de que el promedio de afluencia de capitales extranjeros en el conjunto de la inversión era más alto de lo que es en la actualidad, sin embargo el porcentaje de población afectada

por estas relaciones internacionales era insignificante, ya que la gran mayoría de habitantes, incluso aquellos que participaban en la producción de productos básicos para la exportación como era el algodón, continuaba sin que el mundo exterior afectara apenas en su modo de vida y su forma de pensar. Sin embargo hoy no se considera para nada el asunto del mismo modo, cuando al menos una sexta parte de la población se beneficia directa o indirectamente del turismo, y cuando un porcentaje similar de personas recibe transferencias de miembros de su familia que trabajan fuera de Egipto, lo mismo ocurre con las exportaciones de televisores, lavadoras, frigoríficos y ventiladores que han entrado ya en todas las casas egipcias, incluso en las casas de los campesinos pobres.

4- La continua pérdida de preponderancia del Estado en la circulación de mercancías y capitales, que era el elemento fundamental en las relaciones entre los Estados hasta hace poco, frente a los intercambios de información e ideas que hoy se han convertido en el elemento dominante en estas relaciones, o al menos, en el elemento que más rápido ha progresado. Por tanto es en el periodo histórico de estos últimos treinta años cuando se ha producido la importación de ideas y sistemas de valores, independientemente de la dimensión del volumen de comercio o el volumen de afluencia de personas y capitales, que llegan de manera directa a través de las telecomunicaciones y que han terminado por ocupar el lugar que le correspondía a las ideas y sistemas de valores tradicionales.

5- La transformación de las multinacionales si no se ha convertido en el único instrumento para la circulación de mercancías, capitales, informaciones e ideas, sí se ha convertido en el instrumento más efectivo y activo en conseguir ésta circulación. En el transcurso de varios siglos las relaciones entre países y comunidades terminaron dando lugar a un tipo de empresas que se denominaron internacionales pero cuyas actividades se restringían a un número limitado de Estados, relación que se daba incluso entre países colonialistas y países colonizados pero no a nivel mundial, mientras que hoy en día las multinacionales cuentan con un espacio amplio para sus operaciones ya sea en lo que tiene relación con la obtención de mano de obra como en la distribución de sus operaciones de producción o de comercialización.

6-Y por último, llegamos a lo que nos interesa de manera especial en este trabajo, el cambio perceptible que se produce en las últimas décadas en el modo en que tiene el Estado de afrontar el desarrollo de las relaciones entre las sociedades.

El inicio de la globalización empezó aproximadamente hace cinco siglos -si es que en verdad es posible fijar sus comienzos- con la aparición del Estado nacional, puesto que el desarrollo tecnológico y el aumento de la productividad exigía en aquel momento que el ámbito del mercado se extendiera hasta cubrir el país por entero. Cuando las fronteras del territorio quedaron fijadas, el Estado nacional pasó a ocupar el lugar del Estado feudal, ocupando el rey el sitio del señor feudal y se sustituyó la fidelidad al territorio o al feudo la fidelidad al Estado. No se considera ya al "rey" -si es que podemos equipararlo al señor feudal- una figura marginal que suscita burlas más que infunde respeto como ocurría a la sombra del Estado feudal, pues el rey se convierte desde este momento en la sombra de Dios en la tierra, posee verdadera autoridad y dispone de todos los medios para ejercer esta autoridad.

Del mismo modo, el desarrollo tecnológico y el aumento de la productividad exigía también la conquista de mercados exteriores, asunto éste que exigía a su vez que tuviera el Estado un ejército nacional que pudiera competir con los otros Estados en la obtención de nuevos mercados en el exterior, es decir, colonias y protectorados. Si el crecimiento del volumen de mercado en una de sus etapas tuvo la necesidad de crear el Estado y desarrollar su fuerza, fue también el crecimiento de la dimensión del mercado lo que determinó en las últimas décadas que se empezara a minimizar la fuerza del Estado, algo que sirve para explicar la fragilidad y debilidad que observamos que cada vez más y más alcanza a la figura del rey, la reina o el presidente, cuando al parecer son otras fuerzas las que cada vez se hacen más y más poderosas, ya que aunque formalmente las personalidades clásicas continúan en sus puestos gozando del mismo prestigio, en realidad se han quedado sin fuerza ni poder.

De la misma manera que el Estado nacional ocupó paulatinamente el lugar del Estado feudal desde hace aproximadamente cinco siglos, hoy las multinacionales ocupan paulatinamente el lugar del Estado, y en ambos casos la causa es la misma: el desarrollo tecnológico, el crecimiento de la productividad y la necesidad de expandir mercados.

No se considera ya que los límites del Estado nacional sean los límites de los nuevos mercados, sino que ahora es el mundo entero el campo de su comercialización, ya sea para la comercialización de manufacturas, para la obtención de mano de obra y elementos de producción o para la difusión de información e ideas, pues la compañías productoras desbordan las barreras del Estado que al haber perdido su valor efectivo, se convierten más y más en meras barreras

formales tanto de aduanas como de restricciones que ejercen las políticas monetarias y financieras, o las barreras que fija el poder político, del mismo modo ocurre con las restricciones que se establecen para la difusión de las informaciones e ideas y las limitaciones que impone el sentimiento de patriotismo y de obediencia al Estado.

Si los obstáculos aduaneros son sorteados por estas compañías a través de inversiones directas dentro del Estado que se desea conquistar o a través de acuerdos (tipo GATT y la ronda de Uruguay), las barreras monetarias y financieras son sorteadas por la capacidad de estas compañías para evadirse de las imposiciones políticas económicas y financieras del Estado en cuestión, y por su capacidad de imponer al propio Estado las políticas más convenientes mediante lo que se ha dado en denominar, por ejemplo, programas de estabilidad económica o de reajuste estructural.

Estas compañías se saltan las barreras políticas no con la agresión armada tal como ocurría en el pasado, (cuando era preciso sustituir un Estado por otro), sino mediante la sustitución de un presidente o un dirigente por otro, o incluso, manteniendo al mismo presidente o dirigente al que se le obliga de diversas maneras a seguir la senda deseada. Las barreras para la difusión de informaciones e ideas, en cambio, son vulneradas por las antenas parabólicas y las pantallas de los ordenadores, mientras que las restricciones que fija el sentimiento patriótico y el sentimiento de obediencia a la patria se vulneran de una manera natural y progresiva, al producirse un cambio en la fidelidades con el cambio de fuentes de recursos y ganancias y debido a los esfuerzos conscientes e intencionados realizados para difundir ideas que ayuden a acabar con la cuestión de la fidelidad antigua, que es la fidelidad a la nación y a la comunidad, esfuerzos que hacen que otras fidelidades ocupen el lugar de las anteriores.

Las fidelidades son sustentadas ahora en ideas del tipo "el fin de las ideologías", "el fin de la historia", "la aldea global" o "la pertenencia común"... etcétera, cuyo uso es aplicable a todas las naciones, o bien en ideas del tipo de "Oriente Medio", con lo que se viene a decir que nosotros no somos árabes solamente sino que además también somos "orientemedianos", concepto que se emplea con determinadas naciones, gracias a que el concepto de esta idea es la misma que hay en el concepto de la globalización misma.

Las compañías multinacionales no son únicamente quienes operan para que ocurran estos cambios y ajustes, sino que cuentan con la ayuda de otras instituciones y organizaciones económicas y financieras, como el BM, el FMI, y las diversas agencias de las Naciones Unidas que operan en ámbitos culturales y de desarrollo; los servicios de inteligencia de los grandes Estados; los diferentes medios de difusión que influyen en la opinión pública, como los periódicos y las revistas de automóviles, los canales de televisión, los organismos que entregan

los premios internacionales de relevancia, y las comisiones que se ocupan de cuestiones como los derechos humanos... etcétera.

Las multinacionales no escatiman esfuerzos en reclutar intelectuales y escritores en los distintos países que son quienes dan forma teórica y promocionan las ideas de la globalización y el universalismo, al afirmar que el sentimiento de fidelidad a la patria o a la nación son cosas heredadas del pasado que sería mejor olvidar.

Esta es, sin duda, la imagen general que a primera vista llama atención: la imagen de que la globalización supone el retroceso en general del papel del Estado y su pérdida de influencia, dejando poco a poco que su lugar sea ocupado por otras instituciones que día tras día incrementan su poder, como son las todopoderosas multinacionales. Ésta es la impresión general que se tiene por válida, y de la que no deberíamos estar satisfechos del todo, por eso es preciso que profundicemos un poco más en esta afirmación para desvelar la realidad de lo que precisamente le está ocurriendo al Estado, respondiendo así a una serie de preguntas: ¿Este retroceso se extiende a todas las funciones del Estado o sólo implica a algunas de sus funciones? ¿Ocurre en todos los países o sólo es aplicable a unos países más de lo que se aplica a otros? y por último ¿Qué hay detrás del fenómeno del retroceso del Estado en relación a nosotros los árabes?

2) ¿Hay un retroceso en la fuerza del Estado o hay un cambio de funciones?

Cuando nos detenemos a observar lo acontecido con el papel del Estado, tras la llegada de la era del Estado nacional hace cinco siglos, vemos que sus funciones han ido continuamente cambiando de una época a otra, algo que hace que lo que acontece con el Estado en la actualidad pueda verse, tanto como un cambio en el papel que desempeña como un retroceso general de sus funciones.

Marx no se equivocaba cuando dijo que el Estado era siempre y eternamente el instrumento de las clases dominantes para someter a las otras clases, o el instrumento perpetuo que utilizaban las clases dominantes para obtener aquellos objetivos que necesitaban conseguir, sirviendo el Estado, en un caso y en otro, para la opresión. Pero al Estado puesto al servicio de las clases dominantes no se le exigía que desempeñara siempre las mismas tareas ni que realizara siempre las mismas funciones, o al menos no se le exigía siempre que desempeñara todas en el mismo grado, de ahí que las funciones del Estado cambien con el paso del tiempo, o al menos cambie el interés relativo por cada una de sus funciones de acuerdo con las circunstancias del momento.

En la época del capitalismo comercial -en sí la época del nacimiento del Estado Nación- el Estado debía intervenir activamente en la economía nacional moderna que estaba creandose, y debía en primer lugar ayudar al crecimiento de esta economía nacional consolidando por una parte su mercado, al eliminar las barreras que obstaculizaban la circulación de mercancías de un territorio a otro, y por otra, ofreciendo la seguridad necesaria para esta circulación con la apertura de caminos y la expansión de las vías de comunicación. El Estado además estableció por todo el país un sistema de redes aduaneras para defender la industria, que empezaba a surgir de la competencia de otros Estados que al mismo tiempo desempeñaban la misma tarea en sus países; intervenía el Estado también eficazmente en el proceso de producción mismo e imponía a la industria nacional las normas de obligado cumplimiento que debía seguir, del mismo modo, tenía el deber de crear un ejercito fuerte necesario para abrir nuevas colonias para la comercialización de la producción nacional.

Todo esto no se considera ya necesario en tiempos de la revolución industrial, por lo que fue remitiendo el papel del Estado en lo que se refiere a su intervención directa en el proceso de producción ya que era conveniente dejar la producción en manos de los patronos mismos; de igual forma, remitió el papel del Estado en la defensa de los productores nacionales de la competencia externa, al menos en aquellos países que no se sentían amenazados por esta competencia, debido a su superioridad comercial sobre el resto. Fue entonces cuando se impulso el lema de “dejar hacer dejar pasar” (*Laisser Faire, Laisser Passer*) como un lema que pretendía, precisamente, que el Estado dejara a los productores llevar sus asuntos, quedando el comercio nacional e internacional libre de toda intervención estatista; y aunque el Estado continuó desempeñando esporádicamente la tarea de luchar para tratar de elevar los salarios, siguió fiel a su misión eterna al ponerse al servicio de los intereses de la clase dominante, haciendo únicamente el trabajo oportuno en el momento oportuno.

Cuando llego la era del colonialismo moderno, en la segunda mitad del siglo pasado y primera mitad del siglo XX, el Estado se dispuso a realizar las nuevas tareas que se le encomendaban, de entre las tareas que mejor desempeñó fue la tarea de reclutar ejércitos para abrir nuevas colonias; la de ocupar lejanas tierras e iniciar guerras con otros Estados que trataban de obtener colonias o sustituir a los Estados que ya las habian obtenido. Así es como surgió la necesidad de irradiar el ardor nacional, la necesidad de consolidar el sentimiento de fidelidad a la nación y a la patria, y es así como surge la necesidad de presentar los intereses propios de una clase social como intereses nacionales, misiones que asumió el Estado para que pudiera llevarse a cabo con más facilidad. Durante esta época naturalmente el Estado siguió desempeñando la función de oprimir a la clase obrera, aunque esta cuestión llego a ser con mucho la más fácil de

realizar, gracias a que de las colonias llegaban réditos económicos suficientes que permitían a todos, trabajadores y patronos, alcanzar una mejora sensible en el nivel de vida, lo que permitió al Estado dejar que los sindicatos de trabajadores consiguieran victorias sensibles en sus reivindicaciones y permitió también que se diera un mayor grado de democracia política, concesiones que no se habrían obtenido en circunstancias distintas.

El asunto no llegó hasta el punto de que el Estado llegara a plantearse la distribución de la renta en beneficio de las clases bajas, debido a que el colonialismo llevó el peso de la tarea de elevar el nivel de vida de estas clases, sin necesidad de intervención alguna que hiciera alusión a la redistribución de la riqueza; el Estado solamente tuvo necesidad de hacer esta alusión cuando creció la fuerza de producción, tras el final de la primera guerra mundial, pues no bastaba ya el mercado nacional y el mercado exterior para dar salida a este incremento de productividad si no se realizaba previamente una redistribución de la renta en interés de las clases bajas. Surge entonces el Estado de Keynes, el Estado de Roosevelt o el Estado de bienestar, modelos que predominan desde los años treinta hasta incluso finales de los sesenta en Occidente; Un Estado fuerte, sin duda, que continúa reclutando ejércitos y nutriendo el sentimiento nacionalista y el patriotismo (en especial antes y durante la Segunda Guerra Mundial), pero entre cuyas funciones básicas no se encuentra ya la opresión de los trabajadores, sino al contrario, puesto que una de las tareas básicas del Estado de bienestar es mimar a los trabajadores y plegarse a los deseos de los sindicatos, pues son considerados elementos imprescindibles para conseguir la demanda masiva de productos, que de otra forma podían quedarse sin salida debido al incremento de la productividad.

Entre los elementos indispensables para la comercialización masiva de los productos, se pensó además en la redistribución de las rentas en favor de las clases bajas, función que se encargó de desempeñar el Estado mismo, al asumir el papel de comprador en un ámbito extenso, convirtiéndose así el Estado en una de las fuentes más importante de demanda para la producción creciente, que hizo que industrias básicas dependieran de la demanda del Estado para la comercialización de sus productos, asunto que requería, a su vez, el establecimiento de políticas financieras activas que garantizaran la subida del volumen de exportaciones y los gastos gubernamentales, y que requería políticas monetarias activas mediante las cuales el Estado pudiera influir en el volumen de la inversión y el consumo.

Desde hace aproximadamente treinta años parece que se está produciendo un cambio importante en las necesidades de los productores como resultado por un lado del desarrollo de las tecnologías, y por otro, de la prosperidad de los países industriales, países que habían sufrido una

devastación terrible por causa de la Segunda Guerra Mundial, y que ahora con esta prosperidad entran de nuevo en competencia por los mercados y las materias primas.

A finales de los sesenta el desarrollo de las tecnologías de producción que se había conseguido durante las tres décadas anteriores -comienza en la época de la misma guerra- hizo que los mercados nacionales se quedaran pequeños para las nuevas demandas, y al incrementarse la estrechez de los mercados nacionales los países europeos y Japón, que habían terminado por reconstruir lo que la guerra había destruido, entran a competir entre sí y con los Estados Unidos.

Era inevitable que a partir del inicio de los sesenta los índices de desarrollo se resintieran en el mundo industrial como resultado básicamente de estos dos factores. Para responder a esta necesidad de abrir mercados, nace la era de las grandes multinacionales que cambiaron la estrechez del mercado nacional saliendo al mundo entero, y se pasa del ataque de las economías exteriores en sus tierras a atacar ellas también las tierras de las demás, usando los frutos cosechados del desarrollo tecnológico con el que convierten el mundo entero en su mercado, no solamente es un mercado para los productos manufacturados acabados, sino que ahora es el mundo el terreno de un nuevo orden para la división del trabajo, que no se limita ya a que un país determinado se especialice en producir una mercancía u otra, sino que la especialización atañe ahora a la producción de una parte tan solo de la mercancía, dejando las otras partes del proceso de producción a otras regiones del mundo.

No era de imaginar que se culminara esto sin que se produjera un nuevo e importante cambio en la función del Estado, por ello el Estado de Keynes y el Estado del bienestar dejaron su sitio al Estado Reagan o el Estado Thatcher que realizaron precisamente lo contrario de lo que había hecho el Estado del bienestar. La exigencia ahora no es ya mimar a los trabajadores para expandir mercados –ya que la oportunidad de expansión del mercado existe básicamente en el mundo exterior- sino que lo que se exige ahora es incrementar la opresión de los trabajadores. No se le exige ya la redistribución de la renta en interés de las clases más desfavorecidas pues ya no se considera imprescindible para las necesidades de comercialización. Si la inflación era algo deseable, o al menos algo no traumático en el Estado de bienestar, cuando se exigía la expansión del mercado nacional, ahora se convierte en la peor de las calamidades cuando lo que se exige es aumentar la capacidad competitiva en los mercados exteriores.

Cuando el gobierno mismo era un mercado importante para dar salida a los productos, el Estado estaba legitimado para el gasto público y la recaudación de impuestos, mientras que ahora se le exige disminuir los impuestos -y por tanto recortar el gasto- para facilitar la misión de las multinacionales en su conquista del mundo. Del mismo modo se le exige ahora que diseñe las ideas que ofrezcan una justificación teórica para todo esto, como la justificación del apoyo a las

multinacionales con la argumentación de que reducen el elevado índice de paro, cuando precisamente las multinacionales crean puestos de trabajo en el exterior más que en el interior.

El Estado por lo tanto no desaparece, sólo se ha producido un cambio importante en las funciones básicas que desempeña, situación que se asemeja, con importantes diferencias, a una vuelta a la época de la primera revolución industrial, en cuanto a eso de que los economistas tradicionales llamen a recortar el papel del Estado en la economía; no es de extrañar entonces que Adam Smith o David Ricardo, en la nueva época dorada tengan en el pensamiento económico imperante y en las universidades un prestigio del que no gozaron durante los cincuenta años que siguieron a la Primera Guerra Mundial.

La exigencia fundamental ahora es la libertad de comercio y la libre circulación de capitales, lo mismo que demandaban los economistas tradicionales, ya que la situación actual exige que el Estado redoble esfuerzos en derribar los obstáculos que los distintos Estados habían levantado a lo largo de la segunda mitad del siglo pasado. El GATT y el OMC están ahora en boca de todos por el simple hecho de que el mercado nacional ya no es considerado apropiado para las compañías multinacionales.

De las funciones más importantes que se le encomendaron también al Estado occidental es la de utilizar todos los medios a su alcance para acabar con el régimen soviético, pues no se podía, en un mundo como aquel, desentenderse de un mercado con tanta extensión, y dejar fuera del alcance de las actividades de las multinacionales los recursos naturales y humanos que podía proporcionar el mercado de la Unión Soviética y de Europa del Este.

En cuanto a la opresión de la clase trabajadora, en la actualidad es una exigencia más acuciante de lo que jamás había sido desde la Segunda Guerra Mundial, ya que los trabajadores han pasado a ser una fuente de molestias e incomodidades más que una fuente de demanda en el ámbito de comercialización de mercado, como sí lo habían sido durante las tres décadas siguientes a la guerra. Por tanto, ahora, los trabajadores están obligados a aceptar que se eleve el índice de paro, que disminuya el gasto público, y que se suprima el Estado de bienestar; si no aceptan esto voluntariamente tendrán que aceptarlo por la fuerza.

Todas esas funciones son de la incumbencia del Estado, y aunque no sea tan evidente y tan escandaloso como en la actualidad, el Estado de Bienestar, en las tres décadas siguientes a la guerra, actuó al servicio de las clases dominantes. Además de estas funciones naturalmente el Estado debe desempeñar otras tareas en esa parte desesperada del mundo que se denomina el mundo atrasado.

3) La globalización y el Estado de Bienestar

No es de imaginar que los países industriales dejen a los países poco desarrollados hacer lo que quieran, en una época en la que los países industriales reanudan su expansión en dichos países, y que todo esto ocurra sin la participación del Estado de los propios países atrasados.

La época del Estado de Keynes y el Estado de bienestar en el mundo avanzado coincidió en el tiempo con la aparición de la era del Estado nacionalista en el mundo atrasado, y esto es porque la era del Estado de bienestar fue también la época de la guerra fría, en la que cada uno de los dos ejércitos, el occidental y el oriental, necesitaban ofrecer ayuda a los países del Tercer Mundo para buscar aliados. De ahí que la afluencia de ayudas que llegaban a los países del Tercer Mundo fuera de una proporción sin precedentes. Las ayudas adoptan básicamente la forma de ayudas a los gobiernos y no a modo de inversiones directas ni ayudas al sector privado; como consecuencia de esto, era inevitable que el papel del Estado saliera fortalecido. Además, en la década de los cincuenta y sesenta hay una interdependencia, más de los Estados industriales entre sí que con los países del Tercer Mundo, cuando de lo que se trata es de buscar mercados para dar salida a los productos y estimular la inversión, lo que va a dar lugar básicamente a la creación del Mercado Común Europeo y al incremento de las inversiones americanas dentro de este mercado, lo que permitió también que el Estado fuera más relevante en el mundo menos desarrollado.

Era inevitable que todo esto diera como resultado la aparición del Estado nacional en el Tercer Mundo, un Estado que recordaba con intensidad el Estado en época de los comerciantes, no extraña entonces que esta época se denomine en el Tercer Mundo el Estado de los comerciantes. El Estado interviene en todo, en lo grande y lo pequeño, en la economía y en la sociedad, y es en esta época cuando se anuncia el programa para las cinco aspiraciones al desarrollo, imponiendo una red de aduanas, onerosas para las exportaciones, a fin de proteger las industrias que empezaban a surgir. Se realiza un esfuerzo titánico para llevar a cabo proyectos de infraestructuras; y se adopta en muchos casos el sistema socialista, es decir la participación activa del Estado en la distribución de la renta nacional, dándose el caso de que países aliados con los países capitalistas se vieran obligados a fomentar consignas de este tipo. Las instituciones internacionales, como el Banco Mundial y el FMI mostraron una sorprendente tolerancia ante todas estas ideas, e incluso llegaron a hablar con agrado del sistema de planificación y del papel importante que desempeñaba el Estado en la economía.

Cuando empezó la nueva corriente global a finales de los sesenta y principios de los setenta, con la aparición de las compañías multinacionales, el Estado nacional en el Tercer Mundo tuvo que aflojar su puño poco a poco de la economía y la sociedad, lo que venía en

beneficio de las multinacionales. Las barreras aduaneras empiezan a desmoronarse y el sistema de planificación termina por desaparecer. El socialismo se convierte en un bocado fácil de digerir y la redistribución de la renta y las ayudas a los productos básicos se dice ahora que contravienen claramente las consideraciones de adaptación y perjudican el desarrollo.

Esta tendencia se aceleró rápidamente después de la caída del bloque oriental y con el fin de la guerra fría, y se convierte también en algo indispensable la tarea de desarmar a los ejércitos o al menos disminuir el gasto militar. Pero esta transición total, de pasar de una política a su contraria, debe realizarla el Estado mismo. El Estado está obligado a autodesmantelarse, a contentar a la gente con cosas de poca importancia y a cubrir sus necesidades mínimas. Se le obliga a abandonar, una tras otra, sus funciones y capacidades antiguas para dejarlas en manos de las grandes multinacionales o los organismos internacionales que hablan en nombre de estas multinacionales y trabajan para sus intereses, de lo que ha de surgir un nuevo modelo de Estado que no deja de tener tintes de comedia.

El Estado actual en sus manifestaciones exteriores es un Estado soberano que ejerce formalmente todas las funciones que ejercía en el pasado, pero en la realidad, la función que realiza apenas se limita a la función de rendirse y someterse, es decir, a la función de apartar su mano de todo aquello que en el pasado la ponía y a la función de plegarse a los deseos de los extranjeros, función que promociona y que dice que viene en beneficio del interés general: el interés de la comunidad, incluido el interés de los pobres. Un ejemplo de ello es la venta a las multinacionales de compañías y programas de desarrollo que se habían constituido en la época del Estado nacional, todas estas ventas se realizan en nombre de la privatización o denominaciones similares que no revelan la verdadera identidad del comprador, igualmente si las ayudas sociales ofrecidas a los pobres pasan a denominarse políticas de ajuste económico, la política de puertas abiertas a las importaciones en detrimento de los productos nacionales pasa a denominarse con el nombre de reajuste estructural..... etcétera.

Esta función necesita de un Estado de una clase especial, un Estado que dismantela y no construye, que sólo deja la labor de construir a los demás, y deja a sus gentes a merced de los extranjeros para que hagan con ellos lo que quieran, todas estas exigencias son las características expresadas en nombre del Estado Suave (*The Soft State*), denominación que utiliza Gunnar Myrdal a finales de los sesenta para señalar la predisposición que tiene la mayoría de los gobiernos de países en vías de desarrollo para seguir el camino de la corrupción, y la predisposición que tienen los gobiernos para desentenderse del cumplimiento de la ley así como su disposición en dar prioridad a los intereses del sector privado en detrimento de los intereses

públicos, características que en la actualidad están más vigentes de lo que estaban hace treinta años.

4) La globalización y el Estado sionista

Estos rasgos, los rasgos del Estado Suave, se aplican lamentablemente a muchos de los Estados de nuestras regiones árabes, pero hay sin embargo un Estado en la región que muestra rasgos completamente contrapuestos, me refiero naturalmente al Estado sionista. Este Estado no es solamente y con gran diferencia el menos suave de los Estados de la zona, sino que además parece no seguir la corriente global que oprime al resto del mundo

El Estado sionista continúa interviniendo en todo, en lo pequeño y en lo grande, en la economía y en la sociedad, y mientras otros Estados se dedican a desarmar sus ejércitos o a disminuir los gastos militares, el Estado sionista se aferra a sus ejércitos y fortalece sus fuerzas, sin recibir por ello las amonestaciones del Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, y si las recibe no las tiene en consideración, y es que a pesar de que promociona y ayuda al sector privado, el sector privado se pliega constantemente a consideraciones que no puede vulnerar cuando se refieren a los altos intereses de Estado. El Estado sionista plantea su propio modelo particular de globalización y trata de imponerlo en los Estados de la zona, este modelo es el modelo del "orientemedianismo". El proyecto de orientemedianismo que promociona Israel es en sí una mini globalización, pero lo mas interesante aquí es que todos los argumentos que dice en su defensa son los mismos argumentos que se dicen en defensa de la globalización; consideraciones como la adaptación con los tiempos, elevar el índice de desarrollo, los méritos de las privatizaciones y la división de trabajo, el fin de las ideologías, las bondades de abrirse a los demás y la interacción con los demás, o el error de aferrarse a los patriotismos nacionales o comunitarismos, y el beneficio de la paz y el prejuicio de la guerra... etcétera.

Se sirve de estos argumentos para defender su idea de Oriente Medio y utiliza los mismos argumentos que se emplean en defensa de la globalización, mientras que al mismo tiempo el Estado sionista hace precisamente lo contrario, se aferra a su ideología, rechaza abrirse a los demás, sacrifica las consideraciones económicas cuando se oponen a sus intereses políticos, y se aferra en el patriotismo clásico a la nación y a la patria, y practica la guerra continua.

Entonces eso que por lo visto parece que hace la globalización con el Estado y para lo que continuamente trabaja –eliminar la fuerza del Estado- algo que el común de la gente acepta sin dudar, no significa que el Estado contemporáneo no tenga nuevas e importantes funciones que deba desempeñar, ahora al servicio de los intereses de las clases dominantes que son

básicamente los intereses de las todopoderosas multinacionales; ni significa que la pérdida del poder del Estado ocurra ahora por primera vez, ya que existen importantes precedentes en los últimos quinientos años transcurridos desde la aparición del Estado Nación; ni significa tampoco que no haya excepciones importantes en eso que se refiere al fenómeno de pérdida de poder del Estado y su retroceso, especialmente en esta región en la que vivimos, me refiero en concreto al Estado sionista. Entre las cosas que debemos considerar, por tanto, sobre este fenómeno estaría la cuestión de la pérdida de poder del Estado, en el sentido que ya hemos determinado, y cómo deberíamos posicionarnos ante ella, en especial en esta región misma del mundo.

5) ¿ Qué persigue su globalización ?

Quienes alaban el fenómeno de la globalización caen, en mi opinión, en un tremendo error, pues ellos entienden o tratan de imaginarse que la globalización se pliega sobre un proceso emancipador que libera de la correa del Estado nacional para llevar esta correa a los extensos límites de la humanidad, un proceso que nos conduce del sistema de planificación inquisitorial y represivo al sistema del libre mercado; de una cultura restrictiva y corporativista a la adhesión a una única cultura de carácter universal, en la que todas las personas y las naciones están en un plano de igualdad; del fanatismo de una ideología determinada al debate abierto de ideas descargadas de fanatismos y sectarismos; de un proceso emancipador que lleva de los modelos antirracionalistas, que se decantan de antemano por una nación, una religión o una ideología determinada, al racionalismo de la ciencia y la imparcialidad de la tecnología.

Así nos pintan a nosotros la globalización y de ahí que se relacione gran parte de su discurso con altos ideales que sirven para dorar la píldora, como son los derechos humanos y la democracia o las alusiones al racionalismo y la ciencia, ya que la tecnología moderna es el factor que ayudará al hombre a superar todos los obstáculos y problemas a los que se enfrenta, y que ayudará a combatir los fanatismos en todas sus formas: el fanatismo religioso, el nacionalista o el fanatismo racial, con la pretensión de que todas estas cuestiones que propicia la globalización nos acercarán a una nueva y gloriosa era en la que habrán de triunfar todos estos elevados valores: el respeto a los derechos humanos -en especial los derechos de la mujer- la democracia, el racionalismo, el positivismo, y el desarrollo tecnológico.

Todo esto se estipula como parte intrínseca del fenómeno de la globalización, y a todo aquel que se opone a seguir la senda de la globalización lo presentan como alguien que se obstina, en realidad, a la emancipación de toda forma de opresión, la opresión del Estado, la opresión de la ignorancia y la pobreza, y la opresión del radicalismo.

Qué bonito sería el mundo si todo esto fuera verdad, pero la realidad lamentablemente es otra distinta, y quizá precisamente la opuesta. La expresión de globalización no ayuda a verificar todo esto y sólo sirve para reforzar este tremendo error, pues cuando hablamos de globalización, sin plantearnos pregunta alguna sobre los objetivos que persigue, estamos definiendo la realidad de la globalización de manera superficial sin desvelar lo que se oculta en el fondo.

Sí, el mundo se abre ante unos y otros. Sí, en la era de la globalización se incrementa la rapidez de los transportes y las comunicaciones, se expande el mercado, y se quitan barreras ante la circulación de mercancías, servicios, personas, informaciones e ideas, pero nadie se preocupa demasiado por preguntarse sobre la naturaleza de estas mercancías y servicios, que han empezado a circular con esta rapidez, ni sobre la clase de informaciones e ideas, que generalmente se propagan con esta facilidad y capacidad.

Sí, el desarrollo tecnológico, embarga el corazón y arrebató el sentido, pero la tecnología no se refiere al fin y al cabo más que al sistema de producción. ¿Cómo podemos ser entusiastas del avance tecnológico, es decir, del proceso de producción sin preguntarnos antes sobre la naturaleza de esta producción?

¿Cuál sería nuestra postura si nos apercibiéramos y estuviéramos de acuerdo en que lo que trae la globalización no son sino productos y servicios determinados, que tienen una naturaleza y unas características específicas, que surgen de una cultura particular sin que tengamos ninguna obligación legal, religiosa, ética o artística que nos obligue a aceptar estos productos, estos servicios y la cultura misma de la que surgen?

Supongamos que yo pueda convencerlos de que no es un plan deliberado el que se nos imponga la hamburguesa, la coca-cola, la televisión y la parabólica, y esa clase de programas y películas, comestibles o vestidos, medios de comunicación y de ocio, o de relaciones familiares, sociológicas y sexuales y sistemas de organización política... etcétera, ese tipo de cosas que acompañan hoy a su globalización, y supongamos también que os convenciera de que es posible que el impacto que producen las mercancías y servicios y relaciones en las mentalidades -si es que esa fractura en la mente humana no se produjo ya antes en anteriores civilizaciones- son en realidad de una naturaleza completamente distinta y os convenciera de que es difícil, cuando no imposible, poder discernir que clase de productos y relaciones o sistemas son mejores y cuales son peores. ¿Cómo podríamos entonces dictaminar sobre la globalización? ¿Vamos a aceptar su promoción tan fácilmente o el asunto merece que reflexionemos más?

La globalización es en realidad la globalización de un determinado modelo de vida, y no sienta, por tanto, ninguna necesidad de adoptar o seguir este modelo. Si se extendiera la creencia de la necesidad de seguir y adoptar este modelo, tendríamos que ponernos en guardia sobre el

problema que suscita su singularidad, los vínculos que tiene con una cultura determinada, y su cosmovisión particular que tiene de la vida y el mundo, es decir, los vínculos que en realidad la unen a una ideología.

El problema de la singularidad de esta cultura es raro que se suscite, debido al largo tiempo que nosotros llevamos conviviendo con el desmantelamiento que ha producido en nuestras vidas, (fenómeno que se inicia hace cinco siglos), y debido también a que este desmantelamiento se ha recrudecido y acelerado en las últimas décadas, respondiendo a los firmes intereses por parte de los defensores de la cultura y de los productos que su globalización promueve para que su peculiaridad pase desapercibida, al servirse de distintos medios de opresión material, política, psicológica y racional para convertir lo que es particular, en general y humano.

Si aceptamos y convenimos que la globalización es la globalización de un determinado modelo de vida, cuyos instrumentos básicos son las multinacionales que ejercen esta globalización con una capacidad sin igual, entonces nos daremos cuenta de que todas aquellas palabras que diseñan la globalización, que la definen como un proceso emancipador de las distintas formas de tiranía, son en realidad una simple leyenda.

¿Qué libertad es aquella que precisamente nos promete la globalización si nos libramos del yugo del Estado? ¿Acaso esta libertad no es exactamente la que describía Georges Orwell en su novela 1984? No habría yo de derramar muchas lágrimas por la pérdida de poder del Estado si no fuera porque su lugar será ocupado por las multinacionales. ¿Cuál es el referente aquí que me indique que la libertad que gozaré con la globalización, que auspician las omnipotentes multinacionales, sea mayor y más extensa de la que disfruto con la omnipotencia del Estado? ¿Acaso necesito recordaros lo que hacen los medios de comunicación modernos con la libertad de expresión y pensamiento? ¿O lo que hace el poder de estas compañías con la libertad y la situación de la mujer y su grado de tolerancia con la divergencia de opiniones?

¿Seremos verdaderamente libres cuando desaparezca el sistema de planificación inquisitorial que ejerce el Estado, o solamente sustuiremos un sistema por otro? ¿Es que acaso podemos pensar que una gran compañía, que produce y comercializa en numerosos países del mundo y compra recursos básicos y mano de obra en cualquier lugar, no tiene su propia manera de planificar? ¿Será su modo de planificar menos dura con nuestra libertad que la planificación del Estado? ¿Es que acaso habrá algo que se pueda enfrentar a estas empresas cuando pretendan planificar nuestras vidas y nuestro modo de pensar para adecuarlas con sus objetivos de producción y de mercantilización? ¿Cuál es el éxito de la democracia y cuál el de los derechos humanos que podemos esperar a la sombra del poder de las multinacionales?

¿Qué hay detrás de esa insistencia extraña por promocionar las bondades de tanta diversidad en los medios de expresión de opiniones que nos ponen al alcance, si la expresión de opiniones que ofrecen tantas revistas y periódicos, tantos canales de televisión, y tantos partidos tan permisibles con las multinacionales no hacen, en realidad, sino repetir las mismas ideas que van acordes con la estrategia de las multinacionales?

¿Qué se esconde tras este mérito extraordinario que los defensores achacan a los diferentes medios de expresión, y la promoción que hacen del respeto por el derecho a la pluralidad cultural y a la diversidad de los modelos de vida? ¿Por qué todo este elogio a los derechos de difusión de artículos de prensa, o el derecho de ir a la urnas para escoger entre dos partidos entre los que no es fácil encontrar diferencias, mientras se acepta, por otro lado, con toda naturalidad que una cultura oprima a otra cultura y que un modelo determinado de vida agreda a todo modelo de vida que le sea hostil?

¿Cómo podemos llamar a todo esto que está ocurriendo en la era del fin de las ideologías? ¿Cómo deberemos llamar, entonces, a aquello que nos ensordece cantando, de la mañana a la tarde, las alabanzas de la globalización y la tecnología, el consumismo, y el incremento del índice de crecimiento? ¿Y a toda esa afición por el futuro y el dominio sobre la naturaleza? ¿No será acaso una comprensión muy limitada de lo que significa la libertad, la democracia y el desarrollo? ¿Acaso toda esta ideología no es un grito de fanatismo, de estrechez de miras y de poca tolerancia con cualquier visión distinta?

¿Qué hay de racional y de objetivo en todo esto? No hay que ignorar que hay una diferencia entre el positivismo y el racionalismo, la misma diferencia que existe entre los principios matemáticos y físicos, que permiten construir bombas atómicas o decidir hacerlas efectivas, la misma diferencia que existe entre los principios científicos que permiten producir una televisión o una cámara de fotos con una determinada capacidad y lo que finalmente se decide hacer con ella, ¿Servirá la televisión para producir algo original o se hará con ella otra cosa? ¿Servirá esta cámara para fotografiar algunos paisajes naturales o servirá para divulgar la vida privada de una princesa?

Puede el hombre aplicar los principios de la ciencia estrictamente sin ser por ello racionalista, del mismo modo que es posible que un hombre sea menos científico que los demás pero que al mismo tiempo sea más racional. ¿Dónde está exactamente el racionalismo en el modelo de vida que acompaña ahora a la globalización? ¿Dónde está el racionalismo en el sistema de ciudades levantadas para el transporte privado que acompaña la globalización? ¿O las relaciones familiares que propicia ahora la globalización? ¿Y qué hay detrás de ese afán por

centrarse en la cuestión de la mujer? ¿O en la preferencia de que sea la emisora CNN la cadena que retransmita al mundo entero?

Y si hablamos en concreto de nuestras regiones árabes ¿Cuál será exactamente el grado de libertad que disfrutarán los árabes en torno al proyecto de “Oriente Medio” en comparación con el que gozan ahora?, ¿Cuál será exactamente la forma de libertad que se espera en torno a este nuevo orden que es promocionado con los mismos argumentos de la globalización? Sí, extender el curso del Nilo para que llegue al extremo oriental de Egipto en el Sinaí, cerca de las fronteras nacionales de Egipto, requeriría adoptar principios científicos avanzados y el uso de altas tecnologías, pero ¿Qué racionalismo habría en ello si el agua termina llegando a Israel?

Sí, podríamos dejar al sector privado egipcio libertad de elegir las mercancías que debe producir, el lugar donde poner las industrias y el sitio donde comercializar sus productos, inclusive en Israel, y es posible que todo esto conduzca a multiplicar de forma cuantitativa la producción y a mejorar la diversidad de los productos, aplicando los principios de la ciencia económica, pero ¿Será más racional este sistema que el sistema de intervencionismo de Estado que limita la libertad de la iniciativa privada para cooperar con Israel hasta que Israel no cumpla los acuerdos que había firmado con los palestinos?

El racionalismo es un concepto mucho más extenso que el concepto de ciencia, y las exigencias del racionalismo están mucho más extendidas y son más generalizadoras que las exigencias del desarrollo tecnológico. La globalización abre amplios espacios para la aplicación de la ciencia y para el desarrollo tecnológico pero nos aleja del racionalismo.

¿Acaso la globalización es algo inevitable?

El último argumento al que recurren los defensores de la globalización es la justificación de su inexorabilidad, pues cuando les faltan argumentos en defensa de la globalización, utilizados en nombre de la libertad, el bienestar humano, o la moral, la estética o el racionalismo, se aferran entonces a la idea de que debemos aceptar la globalización porque no hay otro remedio.

Quiero hacer notar que este argumento es en primer lugar de una naturaleza completamente distinta de los otros que se utilizan para defender la globalización, por lo que no es conveniente mezclar unos con otros. El argumento de su inexorabilidad no viene en realidad ni en elogio ni en defensa de la globalización, sino que es una expresión desesperada que trata de evitar cualquier réplica, por eso mismo quiero polemizar sobre la validez de esta posición desesperada.

Posiblemente la propagación de la creencia de que un fenómeno cualquiera es inevitable se debe al simple hecho de que, al repetir constantemente que es un fenómeno que forma parte del orden natural de las cosas, termina por fijarse en la conciencia del hombre, lo que hace que sea muy difícil después imaginarse el mundo sin él, aquí está, en mi opinión, el interés extremo de ocultar a la percepción el hecho de que la globalización sea una globalización de una cultura o civilización determinada; la percepción que se tiene de la singularidad de esta civilización es lo que hace creer que la globalización es un fenómeno neutral entre civilizaciones y culturas, o hace creer que la civilización occidental es una civilización humana común y no un simple sesgo de determinadas culturas; estas creencias son las que habitualmente y de forma natural fijan la creencia de que la globalización es un fenómeno infalible que no puede evitarse, pero es lícito tener como erróneas estas dos creencias, tal como tratare de demostrar a continuación.

La globalización es una globalización de una determinada civilización, una civilización que es, a su vez, una expresión de la cultura de una nación determinada o de la cultura de un determinado grupo de países. Lo cierto es que esta civilización tiene desde hace mucho tiempo -habría que retroceder casi cinco siglos- instrumentos eficaces que permiten imponerse al resto de comunidades, comunidades distintas de la comunidad o comunidades de las que ha surgido esta civilización, pero esto por sí sólo no hace que esta civilización merezca la definición de humana o mundial, que es el sentido que habitualmente se da al uso de estas definiciones al atribuir a esta civilización estas peculiaridades de universalidad, pues reconocer que una civilización o una cultura cualquiera domine el mundo no significa necesariamente reconocer que es el resultado de la participación común de todos; ni significa reconocer que merece o deba extenderse por todo el mundo.

Se puede aceptar el que se diga que el desarrollo científico es inevitable, o incluso que el desarrollo de las tecnologías es una cuestión inevitable, ambas expresan la ambición natural por descubrir que tiene hombre, bien por su curiosidad innata o bien por la necesidad de paliar las distintas cargas que soporta. Sin embargo aceptar esto o aquello como fenómenos inevitables no nos obliga a aceptar la civilización occidental como un fenómeno inevitable. Podemos fácilmente imaginarnos un desarrollo científico y tecnológico sin que tenga, necesariamente, como única aspiración la obtención del máximo beneficio o como único objeto maximizar el proceso de producción, conseguir mayor control sobre la naturaleza, alcanzar un grado mayor de individualismo o disminuir las creencias metafísicas... etcétera. Todas éstas son características básicas del desarrollo científico-tecnológico occidental, pretender otra cosa no es si no reconocer que uno tiene la imaginación seriamente mermada o implica tener incluso una visión despectiva

del género humano, al dar por supuesto que el hombre es incapaz de conseguir nada mejor de lo que ya hay.

En la famosa película de Charles Chaplin *La Quimera del Oro* (Gold Rush), hay una famosa escena en la que aparece Chaplin con un hombre gordo y codicioso, con el que se encuentra en una pequeña choza, situada en lo alto de una montaña, de la que una tormenta de nieve les impide salir. Ambos están muertos de hambre porque llevan varios días sin comer y no tienen medios para conseguir algo de comida debido a la tormenta de hielo. Sigue a esta escena, otra famosa, en la que Charles Chaplin, tras cocinarse un zapato empieza a comerse la suela con cuchillo y tenedor; vemos cómo en la escena el hombre gordo mira a Chaplin con una mirada que evidencia su apetito y piensa en él como algo que podría devorar. La manera que tiene el hombre de mirar a Chaplin no es la manera como se miraría a un hombre, sino la manera como se miraría a una gallina dispuesta al sacrificio. El hambre lleva al hombre a un punto tal que no le permite ver a Chaplin más que como una gallina; esto es exactamente lo que es la ideología: es decir, el modo de ver las cosas.

No es posible que me convenza este hombre, haga lo que haga, de que Chaplin es en realidad una gallina y no un hombre, del mismo modo los defensores de la civilización occidental, digan lo que digan, no me pueden convencer de que su modo de ver las cosas es el único modo posible de mirar. Quienes dicen que el mundo debe abandonar hoy la ideología para siempre y pensar que no existe más que la lógica del mercado, la economía, y la tecnología, nos dicen algo muy similar a la pretensión que tenía aquel hombre en la Quimera del Oro: de que Charles Chaplin no era más que una gallina. Eso es lo que ocurre con aquellos hombres de negocios que, cuando les llevas a un lugar hermoso en la orilla del mar, te dicen: *sin duda este es un buen lugar para montar un hotel de cinco estrellas*, o cuando les llevas a Tailandia y se cruzan en el camino con una hermosa joven de doce o trece años te dicen: *esta muchacha podría ser una buena fuente de ingresos si la pusiéramos a trabajar en un prostíbulo*. Lo que se pretende al considerar a una cultura o civilización como inexorable es que esta cultura conquiste el mundo, porque ella es una cultura o civilización neutral que únicamente expresa las inclinaciones naturales de la humanidad entera

Una de las características peculiares de esta civilización es que ella es una civilización desintegradora, y lo mismo que quiere hacer con Chaplin el hombre en la Quimera del Oro pretende hacer la civilización occidental: descomponer cualquier cosa a sus elementos básicos. Este es un camino digno de alabanza cuando de lo que se trata es conocer los elementos que componen una cosa, o cuando se quiere fabricar un instrumento o aumentar la capacidad de un sistema de producción, pero es un camino peligroso y perjudicial cuando se aplica a seres vivos

como el hombre, la familia o la comunidad. Esta visión desintegradora de las cosas es lo que permite, en la práctica, aumentar el dominio sobre el hombre, sobre la familia y sobre la comunidad, aunque tampoco es mejor para los propósitos inmateriales; para que el productor pueda dominar y controlar a los consumidores los convierte en gallinas para facilitar así su ingestión, por ello lo más útil y eficaz es desintegrar al individuo de la familia, de su comunidad y de su ambiente, unas veces en nombre del individualismo, otras en nombre de la libertad personal y otras veces en nombre de la ilustración, la igualdad y la liberación de la mujer.

Todo esto hace que nos imaginemos que la civilización occidental genera una civilización humana común que todos estamos obligados a seguir porque ella responde a todas las aspiraciones naturales del hombre, y de ahí se extiende la idea de su inexorabilidad a la que habrá que rendirse más tarde o más temprano. Yo afirmo precisamente lo contrario, que es, que mucho de lo que hace esta civilización se contrapone claramente con algunas de las más importantes aspiraciones naturales en el hombre, pues desintegrar al hombre de este modo es sumirlo en un proceso similar a la muerte.

Hay fenómenos que, si bien son inevitables en relación a una persona o a una comunidad determinada, no lo son necesariamente para otra persona u otra comunidad. Cuando en el pasado esta civilización realizó su expansión, aumentó su consolidación como fenómeno inexorable para aquellas naciones que habían participado en su gestación, debido a que se sentían vinculadas a las cualidades particulares en la cultura de estas naciones, a sus circunstancias naturales o a sus rasgos esenciales; luego al extenderse aumentó su fuerza y su consolidación en Europa occidental, y cuando pasó a los Estados Unidos pasó como un fenómeno inexorable, auténticamente ineludible, pues los Estados Unidos consideran la expansión de su civilización como algo inevitable, tanto como puede considerarse inevitable que el niño crezca hasta hacerse un hombre; lo mismo cabe decirse, aunque de manera más atenuada, de la expansión que tuvo esta civilización en América latina por ejemplo, o en Europa del Este, pero el fenómeno de la adopción de la civilización occidental se consideró menos inexorable en relación a la Rusia asiática o a Japón, que hasta el día de hoy no se han arrodillado del todo, y no es un fenómeno inexorable en absoluto en lo que respecta a culturas completamente distintas, como son la cultura china, la india o la árabe.

No sorprende que China, a diferencia de Japón, parezca plantear algo completamente diferente a la civilización occidental, ni sorprende que Gandhi en la India estuviera a punto de ofrecer algo completamente distinto a lo que ofrecía la civilización occidental, ni sorprende tampoco que los árabes sean partidarios de presentar el más elevado grado de resistencia contra la mercantilización del programa del “Oriente Medio” que se les ofrece, una resistencia que,

aunque algunos no vean en ella nada más que la obstinación por el atraso, nosotros vemos una firmeza digna de elogio y de apoyo.

De este modo, considerar el fenómeno de la globalización como un axioma no es más que reconocer que el hombre no se considera con fuerzas suficientes para resistir, es decir, que agotados sus esfuerzos se dispone a claudicar, si esto es preferible para algunos no lo es necesariamente para los demás. El que se somete, en cualquier caso, es quien define el fenómeno como una elección inevitable, que bien por el agotamiento de sus fuerzas o bien porque espera una recompensa rápida, adopta un posicionamiento injusto porque hace que soporte un número de generaciones venideras la carga del fracaso de su propia generación; y es que considerar un fenómeno cualquiera como un axioma hace que este fenómeno dure en el tiempo, el tiempo que el hombre lo siga considerando inexorable.

La situación de derrotismo y sometimiento ha convertido efectivamente el asunto de la globalización en un axioma en relación a mi generación, pero no será necesariamente un axioma para la generación de mis hijos y de mis nietos, pues estos tienen el derecho de exigir a nuestra generación la prohibición de vender algo que podría repararse o reconstruirse, error que cometió por ejemplo Kamal Ataturk en Turquía al rendirse tan rápidamente y anunciar la derrota ante la civilización occidental, lo que hace que hoy sus nietos estén tratando de reparar ese error cometido.

Pero supongo que si nosotros hemos decidido resistir frente a la globalización y al orientemedianismo, a nosotros nos incumbe estar prevenidos para no caer en el error de que esta resistencia se apoye en algo que en realidad está ayudando activamente a que se culmine la globalización, me refiero al Estado.

Los que llaman a resistir frente a la corriente global y a resistir frente al orientemedianismo -que es en mi opinión una forma destinada a desorientar particularmente las regiones árabes- caen en el error de creer que es posible que les ayude en esta resistencia sus Estados, pues desde hace tiempo sus Estados vienen sometiéndose y transitando por la globalización; y la oposición política árabe también va en dirección hacia la globalización y el orientemedianismo, y continúa siguiendo el discurso del Estado, elogiándolo unas veces, criticándolo otras, y otras alabando sus valientes posiciones, sin querer ver que nuestros países ya se han manifestado con claridad sobre el hecho de formar parte de la globalización.

¿Acaso no parecerá entonces nuestro discurso una pérdida de tiempo?. Nosotros continuamos en nuestra creencia errónea de que el Estado sigue siendo un Estado neutral. Como si nos complaciera pensar en cuestiones que tratan de eludir la dura realidad, continuamos tratando al Estado como si fuera neutral entre nosotros y la globalización, de la misma manera

que nos empeñamos en tratar al Estado como si fuera imparcial entre las clases sociales, cuando precisamente entre las distintas clases ya hay voces que reconocen que el Estado en nuestros países árabes se ha convertido, verdaderamente y lamentablemente, en el instrumento más eficaz y activo de la globalización.

LA CULTURA DE LA GLOBALIZACIÓN Y LA GLOBALIZACIÓN DE LA CULTURA •

Samîr Amîn**

(Economista egipcio, ex-consejero de fomento en Malí, Director del Instituto Africano para el Desarrollo y presidente del Foro del Tercer Mundo)

Me ocuparé, en este trabajo contestatario, de los vínculos que existen entre la globalización dominante que rige las cuestiones políticas y económicas en las sociedades del mundo contemporáneo y las señas de identidad manifiestas que rigen la vida cultural, pues los debates que giran sobre la problemática de la modernidad y el legado de la tradición en el mundo árabe y el mundo islámico no se interesan habitualmente por estos vínculos o, al menos, no los estudian en la medida exigida, ya que estos debates llegan rápidamente a una conclusión cuya validez pondré a debate que es que hay una autentica contradicción entre ambos fenómenos.

La metodología que usare en mi planteamiento se fundamenta en las siguientes premisas:

- 1) Que el capitalismo, efectivo desde su aparición hace cinco siglos, ha generado una mundialización o globalización que ha pasado por sucesivas etapas y que en las últimas décadas ha entrado en una nueva era en cuanto a su forma de actuación.

* Este documento es un extracto del libro: *Al-thaqâfa al-`awlama wa-l-`awlama al-thaqâfa*. (La cultura de la globalización, la globalización de la cultura). *Dar al-Fikr*: Damasco. 1999, realizado en colaboración con Burhân Ghalyûn.

** Economista egipcio, curso sus estudios de política, estadística y economía en París, trabajo en el Ministerio Egipcio para el Desarrollo entre 1957-1960, consejero del gobierno de Malí hasta 1963; director del Instituto Africano de Fomento, presidente del Foro del Tercer Mundo y presidente de ATTAC (Forum Mundial de las Alternativas) con sede en Dakar, asociación que está considerada uno de los pilares del pensamiento teórico antiglobalización.

- 2) Que la expansión capitalista a nivel mundial siguió a lo largo de la historia, y seguirá en un futuro previsible, erigida sobre la ascendente contraposición entre el centro y la periferia, es decir, la expansión capitalista continúa caracterizada por el sello colonial que se evidencia por la continua y creciente polarización.
- 3) Que la mundialización del capitalismo consolida a su vez una cultura predominante mundial (de carácter capitalista) que no sorprende que sea denominada cultura de la globalización, en cuanto a que las identidades locales se reconstruyen con ella y dejan de tener sentido salvo cuando se comprenden los vínculos de la cultura global dominante con estas culturas globalizadas.
- 4) Que la polarización dominante en los asuntos de la vida económica y política de las comunidades es la verdadera fuente de la inestabilidad que sufren los pueblos de la periferia en sus sistemas políticos y en los ámbitos culturales y civilizacionales, ya que la globalización política y económica es una globalización sesgada (en el sentido de que ella no se produce de una manera homogénea a todos los niveles) por lo que la globalización cultural será también una globalización sesgada de su sello, erigida sobre contradicciones internas, asunto del que resultan las tensiones y desequilibrios aludidos aquí.
- 5) Que el capitalismo no representa “el fin de la historia”, pues es indispensable que ocupe el lugar del capitalismo otro sistema más avanzado que permita superar las limitaciones históricas del capitalismo que provoca la propagación de esta polarización a nivel mundial, y no se conseguirá esta superación con una vuelta al pasado previo a la globalización capitalista sino a través de la propia evolución de la globalización.
- 6) Que el establecimiento de una globalización alternativa supone también en ámbitos culturales generar una cultura global alternativa a la que se la denominará la globalización de la cultura, en cuanto a que las peculiaridades identitarias encontrarán un nuevo sitio en este orden total, entendiendo que las peculiaridades identitarias que conducen hacia el futuro deseado son diferentes en lo que se refiere a la esencia de las peculiaridades identitarias heredadas del pasado.

Daré salida, una tras otra, a las teorías que veo que son básicas porque fijan las apuestas a los desafíos a los que se enfrenta el mundo contemporáneo (haciendo hincapié en la etapa actual) porque creo que algunas de mis observaciones sobre la problemática de la peculiaridad identitaria arrojan sobre el tema un poco de luz.

Preámbulo

El colonialismo es una etapa permanente del capitalismo realmente existente.

La ideología dominante se establece sobre el discurso que dice que hay una coincidencia -que apenas coincide- entre los productos que surgen de lo que se denomina la acción de los mecanismos del mercado por un lado, y las inclinaciones de la gente que se expresan a través del ejercicio de la democracia política por otro. Se remonta el anuncio de este principio a la época de la filosofía ilustrada y su concepto del racionalismo que sugiere que las prácticas del ser humano como ser individual y libre regulan todos los ámbitos de la vida social, a condición de que este ser humano, como individuo libre, goce de una doble libertad especificada por un lado en los ámbitos de la iniciativa económica (libertad de iniciativa para generar actividades productivas, libertad de intercambio en el mercado y libertad de contratación de trabajadores...etcétera), y de libertad específica por otro en los ámbitos de la iniciativa política, desempeñada a través del ejercicio democrático.

Adam Smith dio a esta sentencia un sentido claro y fuerte que se ha convertido en lugar común para la ciencia económica moderna (burguesa), pues la acción de los mercados -según esta teoría- inevitablemente responde en último caso a las necesidades materiales individuales, de la misma manera que las elecciones políticas libres por su parte inevitablemente se consagran a las preferencias políticas que andan a la par con las prioridades de la gente y no con las que son contrarias a sus intereses.

Hay que hacer notar que este principio se convierte con suma facilidad en fuente de dogmatismos según la exigencia del momento, al revestir de un sello semitotalitario a una ideología burguesa determinada cuando se pretende que la sociedad puede ser una sociedad que se autoregula, sin reconocer que dentro de la sociedad hay diferencias de intereses y de pareceres. Del mismo modo la política, desde este punto de vista, pierde su sentido porque la política real sugiere que se distinga entre las distintas alternativas planteadas para llegar a elegir

entre ellas con sentido. Mientras que la política aquí, (la realmente existente), se somete a la acción de leyes ajenas a la voluntad social y se consagra a las leyes del mercado.

Es evidente que esta visión sociológica no va mas allá de la sentencia que sugiere que la sociedad es una expresión de una agrupación de individuos y no otra cosa, visión con la que se pretende ignorar las más importantes realidades sociológicas como son las clases y las comunidades.

Se ha terminado por adoptar la ciencia económica de los economistas puros que se basa en la adopción de este principio, asunto que hace que esta ciencia no guarde conexión con el capitalismo realmente existente, ocupando su lugar el capitalismo imaginario no existente. De las más importantes conclusiones a las que llega esta ciencia imaginaria es que la acción de los mercados -léase la acción de las leyes del capitalismo- inevitablemente produce un mundo homogéneo. Sin embargo la expansión del capitalismo realmente existente produce el efecto contrario, es decir, conduce a la polarización que no cesa de agudizarse con el paso del tiempo a lo largo de los cinco últimos siglos de la era moderna.

Deduciré de estas observaciones esquemáticas que el colonialismo no representa una etapa particular en la historia del capitalismo, como aquella etapa última que señalaba Lenin, sino que es una de las características permanentes de la expansión del capitalismo desde que hace su aparición hace cinco siglos. Algo que queda de manifiesto con la conquista imperialista del planeta por los europeos y luego por sus hijos, los norteamericanos, conquista que se desplegó en oleadas sucesivas.

La primera oleada de ese despliegue se organiza en torno a la conquista de América y la transición de las economías locales hacia un sistema dependiente de carácter periférico al servicio de la acumulación de capital mercantilista predominante, que por entonces residía en los centros de la Europa Atlántica. Esta conquista se salda con la destrucción de las civilizaciones indias y su hispanización-cristianización en el sur del continente, y con el genocidio total de los indios en el norte, siendo sustituidos sus pobladores por ciudadanos de origen europeo que luego darán lugar a los Estados Unidos. Pues si los católicos españoles se movían en nombre del dogma religioso que tenían que imponer a los pueblos conquistados, los anglo-protestantes extraían de su lectura de la Biblia el derecho a exterminar a los infieles. Luego siguió a esto la llegada de los negros africanos y su infame esclavización para que ocuparan el lugar de los indios y explotaran las zonas productivas del continente.

Hoy a pesar de que sabemos todas las causas reales que se ocultaban tras estos horrores históricos y su vínculo estrecho con la expansión del capital mercantilista, esto no evitó que los europeos que vivieron esa etapa de la historia aceptaran el discurso ideológico dominante de la

época que legitimaba el colonialismo. Las voces discrepantes con este discurso, como las del padre las Casas, no encontraron en su momento eco digno de mención.

Sin embargo los pueblos reaccionaron; las víctimas de esta conquista, con el tiempo generaron fuerzas contrarias que dieron lugar a la cadena de revoluciones de liberación, como la revolución de los esclavos en Santo Domingo (la actual Haití) a finales del siglo XVIII, y que luego, en los años veinte del siglo XIX dio lugar a la revolución mejicana, y a mitad de siglo a la revolución cubana.

Si no menciono aquí la revolución norteamericana y la emancipación de las colonias inglesas de la que luego surgirán los Estados Unidos, ni la revolución de las colonias españolas que siguieron al poco tiempo, es porque esta omisión deliberada responde a que aquellas supuestas revoluciones no buscaban más que realizar un trasvase de poder desde las metrópolis de los países coloniales a los colonos locales para continuar con el mismo proyecto explotador, pero sin tener ahora que repartir las ganancias resultantes con las autoridades de la Europa Atlántica.

La segunda oleada de la expansión colonialista que se extiende por Africa y Asia tiene lugar en el siglo XIX, y es una oleada de expansión por abrir mercados fruto de la culminación de la revolución industrial, razón por la que la Gran Bretaña puritana impuso a China el consumo del opio. De nuevo, aunque todos sepamos hoy los verdaderos motivos del colonialismo, sin embargo la opinión general occidental persistió en su momento en el mismo discurso de “la misión civilizadora” como medio de justificar el programa colonialista ante sus gentes, a pesar de que algunos burgueses comprometidos con el pensamiento desvelaron con cinismo la realidad que se ocultaba tras estos supuestos objetivos, a manera de ejemplo sirve lo que dijo Cecil Rhodes “*la conquista colonial es el único medio de defender a Inglaterra de los levantamientos sociales contra el sistema*”. De nuevo las voces críticas de la Comuna de París y las denuncias de los bolcheviques no encontraron en su momento eco digno de mención.

Esta expansión generó una polarización a nivel mundial sin precedentes en los dos milenios anteriores de la historia de la humanidad. Mientras que el margen de desigualdad en la distribución de riqueza en lo que se refiere al 80% de la población del planeta no sobrepasaba la proporción de uno a dos como máximo antes de la revolución industrial, este promedio, después de dos siglos de expansión capitalista, equivale a uno por sesenta, englobando los centros que se benefician del sistema sólo al 20% de la población mundial.

De nuevo esta expansión capitalista generó las fuerzas contrarias al sistema: las revoluciones socialistas de Rusia y China, es decir regiones situadas en la periferia del sistema que sufren dicha polarización, (y no es casualidad), así como las revoluciones de liberación

nacional en Asia y Africa. Los éxitos de estas revoluciones fueron el factor que permitió que se dieran aquellas circunstancias de prosperidad que dominaron el mundo capitalista durante tres décadas siguientes desde 1945, prosperidad que hizo albergar la ilusión de que el capitalismo acabaría por civilizarse.

Ahora el mundo se enfrenta a la tercera oleada de la expansión colonial, cuyos rasgos se agudizan por el hundimiento del sistema soviético y los regímenes del populismo nacionalista del Tercer Mundo. Los objetivos del capital dominante de las todopoderosas multinacionales siguen siendo los mismos, es decir, el control de los mercados, el pillaje de los recursos del planeta, el beneficio de la sobreexplotación de las reservas de mano de obra de la periferia, y aunque el nuevo proyecto opera en circunstancias cambiantes y en ciertos aspectos en circunstancias muy cambiantes, del mismo modo el discurso que dota de legitimidad al programa se ha renovado y es el que es. Se ha convertido en un discurso que llama a difundir la democracia y a proteger los derechos de los pueblos para permitir a Occidente el derecho de intervención en nombre de los humanitarismos, pero su instrumentalización conforme al principio de dos pesos dos medidas que rige las acciones de los países occidentales, en esta ocasión, ha terminado por quitar toda veracidad a este discurso para asiáticos y africanos.

En este marco, los Estados Unidos han puesto en práctica una estrategia sólida y generalizadora que se afana por asegurar su predominio absoluto sobre sus socios de la Triada (que está formada como se sabe, por los Estados Unidos y Canadá, Europa Occidental y Japón), gracias al fuerte impulso de la supremacía militar que les coloca en primera línea de la escena. La guerra de Cosovo jugó un papel destacado en la presentación del nuevo programa, ya que la guerra supuso la rendición de los países europeos al plan americano cuando aprobaron la intervención de la OTAN a principios de Abril en 1999. De acuerdo con este plan -que se saca el gobierno americano con Clinton como teórico- se le permite a la OTAN otorgar a los Estados Unidos el derecho a intervenir a voluntad en Asia y en Africa, sin que por otro lado ningún otro país integrado en la OTAN tenga derecho de intervenir en el continente americano desde la declaración del principio de Monroe. Es así como la OTAN ha hecho que lo que antes era una alianza defensiva se convierta en una alianza ofensiva al servicio del proyecto americano. Del mismo modo, la nueva teoría que reconoce las circunstancias legítimas de intervención se establece sobre consideraciones “muy flexibles” que van desde los crímenes internacionales, al tráfico de drogas, el terrorismo o la proliferación de armas peligrosas en países fuera de la OTAN... etcétera, asunto que otorga a la administración americana un derecho casi absoluto en decidir unilateralmente la intervención militar. A esto se añade el hecho de que la OTAN se libera a sí misma de la obligación de que las Naciones Unidas tengan que dar el visto bueno a sus

iniciativas. Es así como el discurso de la administración americana, según las Naciones Unidas, recurre a consideraciones que no desmerecen, por su crueldad y su desprecio por el sistema internacional y las leyes internacionales, el discurso de los países fascistas a los que tuvo que enfrentarse la Sociedad de Naciones antes de la Segunda Guerra Mundial.

La pregunta que se plantea aquí es: ¿Cuáles son las circunstancias y la evolución de los acontecimientos que nos han llevado a la situación actual? Es sabido que hay diversas respuestas para esta pregunta, respuestas que están a su vez determinadas por el sello de las estrategias oficiales que combaten sus propios desafíos.

LA GLOBALIZACIÓN Y LOS OBSTACULOS PARA EL DESARROLLO CULTURAL*

Samâh: Idrîss**

(Editor de la revista libanesa *al-Adâb* y director de la editorial del mismo nombre)

Nos acercaremos al tema del análisis de la globalización en tanto a su relación directa con los obstáculos del desarrollo cultural. Por eso no me interesa aquí tocar el tema de las multinacionales, a pesar de que es el elemento fundamental para la comprensión de la globalización sino que me interesan otras dos cuestiones: 1) la globalización desde el punto de vista de su relación con el nuevo orden mundial, que tratan los Estados Unidos y otros de imponer, en cuanto a que se encamina a profundizar en el proceso de integración de las economías y las políticas árabes en el mercado mundial en una integración de dependencia, lugar que ocupan las políticas y economías atrasadas y 2) la globalización en tanto llama a imponer un modelo de valores civilizacionales multidentitario en nombre de la universalidad.

Ambas cuestiones indican que la globalización ha venido a constituirse, en una expresión eufémica cuando no en el enmascaramiento de una realidad por deseo de los países industrializados y en concreto de los países del G-7 que aglutinan –según Ismayl S:abrî `Abdallah– la sede jurídica de 426 de las 500 multinacionales más importantes que existen en el mundo. Dice Ismayl S:abrî `Abdallah: “*La globalización se ha constituido en un término eufémico por deseo de estos países, con Estados Unidos a la cabeza, al conferir al término un*

* “Al-awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya al-thaqâfiyya”. *Al-Adâb*, 46, (5/6/1998), pp. 13-18. Artículo en donde el editor de la revista *al-Adâb* hace reflexiones sobre el Congreso que se celebró en la sede del Congreso Superior de Cultura, (al-Madjalis al-`alâ li-l-thaqâfa), en el Cairo entre el 12 y 16 de Abril de 1998 bajo el título “al-`awlama wa qad:âyâ al-huwwiyya al-thaqâfiyya”, (La globalización y los problemas relativos a la identidad cultural).

** Periodista libanés y director de la revista *al-Adâb*, revista literaria de compromiso, denuncia social y recorrido internacional en dónde dieron sus primeros pasos poéticos Mihayl Nuayma, Nâzik al-Malâ`ika, Sayyâb y al-Bayâtî, se caracteriza la revista por su independencia editorial y su rebeldía institucional, lo que ha hecho que sea prohibida en numerosos países árabes como Argelia, Egipto o Arabia Saudí.

sentido de desarrollo técnico, de modernización e incluso de humanismo, cuando en realidad no es sino la recuperación “geométrica” de aquella economía mundial que concedía a los países del Norte el poder de disponer de los recursos del planeta en general y de los recursos de los países del Sur –entre ellas las naciones árabes- en particular. A este factor se le suma el impedimento que tienen los países del Sur, principalmente los países árabes, para conseguir su propio desarrollo independiente, quedándose como meros consumidores sin participar activamente en la economía internacional ni en el desarrollo científico, técnico, ni en el cultural.

»¹

El Primer obstáculo cultural que levanta la globalización cultural americana en el camino de la cultura árabe es la participación directa de los Estados Unidos en el bloqueo de la producción y el consumo cultural árabe, que constituye precisamente un factor de modernización y de concienciación nacional contra los peligros de la dependencia y que incita a romper los muros del predominio político, económico y militar de los Estados Unidos.

En el año 1991 George Bush declaró que el bloqueo de Iraq se establecía en defensa de “*our way of live*”, (nuestro modo de vida). El sentido de esto, tal como no se os oculta a nadie, es preservar el goteo del petróleo árabe hacia el mercado americano en su cotización insignificante, injusta y opresiva para los países árabes, lo que otorga a los Estados Unidos una superioridad petrolífera importante sobre Japón y Europa Occidental. El sentido de la agresión a Iraq, es también el de impedir el que se cree una fuerza en la región que ponga en entredicho el absoluto predominio que ejercen los Estados Unidos sobre el petróleo o que pueda suponer una amenaza, aunque sea mínima, para su aliado Israel. En mi opinión el objeto del golpe a Iraq es el que es, independientemente de que el régimen iraquí sea represivo o democrático... pues ya sabemos que los Estados Unidos en su día apoyaron a Iraq durante los años de guerra contra Irán y permanecieron impasibles ante el exterminio de nuestros hermanos kurdos, entre otros, en al-Anfâl y H:albadja, entre los años 1987 y 1988 respectivamente.

Cómo si la represión y el terror ejercido en Iraq durante largos años no hubiera sido bastante para acabar con la energía vital de la creación y producción artística, ahora los bombardeos en estas regiones y el bloqueo impuestos desde hace siete años están acabando por prender fuego a la conciencia cultural que existe allí, pues la producción artística y literaria actual de Iraq, patria del trinomio poético básico, (Sayyâb, Nâzik al-Malâ'ika y al-Bayâti), además de Sa`adî, al-Djawâhirî y Baland; el país del talento novelístico de Djabrân Ibrahîm Djabrân y Gâ'ib; aquel país fértil para el relato corto de Mahdî `Aysâ al-S:aqr, Ah:mad Jalf y Muh:ammad al-Jud:ayyir, se ha convertido hoy en el país de los intelectuales -o lo que queda de

¹ `Ismâ'îl S:abrî `Abdallah. “al-`awlama wa al-iqtis:âd wa-al-tanmiyya al-arabi”. *Fikr wa Naqd*. Túnez.

ellos- que venden sus libros o sus cuadros en las calles para comprar cartones de leche o medicamentos para sus niños. Quizá alguno de vosotros haya leído lo que publicó la revista *al-Adâb* sobre escritores iraquíes² que contaban con tristeza lo que estaba suponiendo el modelo de vida “Bush,” tanto para el pueblo como para los intelectuales de Iraq, después de lo que había supuesto para ellos y para Kuwait el propio régimen de gobierno en Iraq.

Sin embargo la imposición del nuevo orden mundial sobre Iraq no se limita a conseguir una casi total destrucción de la producción cultural iraquí –producción capital en la cultura árabe contemporánea- sino que amenaza con asestar un golpe decisivo contra todo el mercado de consumo cultural árabe.

Es sabido que el lector iraquí, por su afición a los libros, toma prestado libros de otras mercados literarios procedentes de diversas regiones del mundo árabe, especialmente de poesía, crítica y novela moderna. No nos es posible hablar aquí en detalle de las adquisiciones que Iraq hacía solamente de la editorial *al-Adâb* antes del bloqueo, (lo mismo se aplica a otras editoriales); baste el ejemplo de que Iraq en el año 1988 pidió a la editorial *al-Adâb* 1000 copias de las dos novelas de Djabrân Ibrahîm Djabrân “*S:irâj fî layla t:awîl* “ (Un Grito en una larga noche), y “*al S:ayyâdûn fî shâri` d:ayyiq*” (Cazadores en una callejuela), y otros miles de un libro crítico de Muh:sin Yasîn Mûsawî, y entre doscientas copias y cuatrocientas de cualquier novela árabe, antología poética o trabajos traducidos al árabe que venía publicando la editorial. No quiero naturalmente retroceder diez o veinte años antes al bloqueo, porque me saldría del objetivo que me había impuesto en este artículo. Pero diré, para abreviar, que el embargo a Iraq y su bloqueo no es solamente un embargo o un bloqueo a la producción cultural iraquí, sino que es, además, un embargo y un bloqueo a toda la producción cultural árabe y un embargo y un bloqueo a una de las vías de comunicación existente entre los intelectuales árabes.

Pues Iraq no es el único país árabe al que Estados Unidos le impone el modelo Bush y que se somete a un modelo de valores totalitarios revestidos de humanitarismo y de un cosmopolitismo altruista. Libia es otro que sufre un destino parecido al de Iraq no tanto en cuanto a coste humano pero sí en cuanto a baja productividad a nivel económico y cultural, pues después de que Gran Bretaña y los Estados Unidos acusaran a Libia en 1988 de haber hecho estallar el avión de la Pan-Am sobre Lockerbie, Escocia, la Asamblea de Seguridad de las Naciones Unidas promulgó dos resoluciones: la número 847 en el año 1992 y la número 883 de 1993, con las que se imponía el bloqueo a Libia. Y a pesar de que no fue posible entonces corroborar la vinculación de Libia con la operación terrorista, y a pesar de que el bloqueo ha

(Marzo/1998), p. 51.

² Cf. Liza al-S:undûq, *Al-Adâb* (3/4/1996), p. 84; Ah:mad Jalf. *Al-Adâb* (3/4/1996), pp. 109-110; y Jâlid al-Jazardjî (7/8/1996), p. 86.

supuesto hasta la fecha unas pérdidas, según fuentes libias, de 21.000 millones de dólares³, la Asamblea de Seguridad no tenía entonces competencia legal para ello, como prueba una reciente resolución emitida por el Tribunal Internacional de La Haya, que confirma que la responsabilidad de la explosión sólo es competencia de este tribunal y no de la Asamblea de Seguridad, que se pliega a los deseos de los Estados Unidos y de Gran Bretaña.

Sea como fuere, Libia era hasta el año 1988, uno de los mayores países consumidores del libro árabe aunque sólo fuera por ser uno de los países que menos literatura producían; pero volvamos de nuevo a los libros de cuenta de la editorial *al-Adâb* y su revista para cotejar la demanda que hacía el mercado libio entre los años 1989 y 1990 y la demanda que hacía de esta misma editorial en el año 1991. Antes del bloqueo el mercado libio compraba no menos de 500 ejemplares de cualquier antología poética, novela, o novela traducida o de cualquier número de la revista *al-Adâb*, pero las demandas del año 1991 no sobrepasaron los 40 ejemplares de cualquier novedad literaria, deteniéndose completamente a día de hoy cualquier envío tanto de libros como de ejemplares de la revista, después de que muchas casas editoriales rechazaban enviar ejemplares si no se les reintegraba el importe de demandas anteriores. Antes de pasar a hablar del segundo obstáculo cultural, os sugiero que echéis un vistazo a una serie de detalles que merecen considerarse, aludimos a lo que dice al-Sayyid Yasîn⁴, entre otros, sobre la esencia de la globalización, pues leemos que la define de la siguiente manera:

- 1)La globalización difunde la información entre las gentes como si fuera un transmisor.
- 2)La globalización diluye las fronteras entre países.
- 3)La globalización incrementa las referencias comunes entre colectivos y sociedades.

Sin embargo cuando revisamos previamente estas afirmaciones, vemos que no están acordes de ninguna manera con lo ocurrido tras el bloqueo a Iraq y su embargo, ni después del bloqueo a Libia ni en lo que se refiere a los países árabes y al pueblo árabe al menos, pues ya ha disminuido la circulación de información y de culturas entre los árabes y no se ha reducido las fronteras entre los países árabes, sino que aumentan y se consolidan por las trincheras americanas mismas y su presencia militar directa; y más cuando corre la noticia de que los planes “globales” norteamericanos son los de repartirse Iraq. Y por último, el bloqueo a los dos

³ Cf. *Al-Shahid*: Chipre-Beirut. Abril 1998. p. 31.

⁴ Al-Sayyid Yasîn. “Fî mafhûm al-`awlama” (En torno a la definición de la globalización). *Mustaqbal al-`arabî*. Beirut. N° 2, 1998, p. 5.

países no lleva a incrementar los referentes comunes entre las sociedades árabes y las demás sociedades sino que, por el contrario, conduce a profundizar en las diferencias, al provocar una reacción árabe –no solamente iraquí o libia-, que se aferra a su especificidad cultural que propicia también que se produzca un distanciamiento entre las mismas sociedades árabes.

Llegamos al segundo obstáculo cultural que es, en mi opinión, el apoyo que otorgan los Estados Unidos, pregoneros de la globalización y la aldea global, a los regímenes árabes, (y no árabes), que no se caracterizan, precisamente, por su colaboración con los intelectuales y el mundo editorial sino que se produce el efecto contrario de las promesas que hace la globalización en lo relativo a traer la libertad y a desencorsetar la creación, del mismo modo en que se produce el efecto contrario de los llamamientos de sus heraldos que dicen que con la globalización –según comenta Djalâl Amîn⁵- “*se pasa a un proceso en el que se libera al hombre de la correa del Estado para llevarlo a la extensa frontera de la humanidad*”, pues nosotros vemos que algunos regímenes afines a los Estados Unidos prohíben la circulación de numerosas publicaciones árabes dentro de sus territorios, y no me quitaría la costra antes de que sanara la herida si pudiera evitarlo, pero me basta con poner un ejemplo significativo que es la confiscación de más de quince veces de la revista *al-Adâb* durante la época extendida entre los años 1994-1996, ya fuera de alguna traducción de alguna de las investigaciones de Noam Chomsky o por motivo de alguna inauguración o artículo que desacreditaba la pretendida paz con Israel. ¿Cómo pueden exigirnos algunos occidentales que entremos en la época de la globalización y la liberación del Estado al mismo tiempo que continúan ayudando a los sistemas árabes represivos y al Estado árabe policial? Sin duda estas son otras de las incongruencias que plantea la globalización para que reflexionéis con calma.

En cuanto al tercer obstáculo cultural, es el del hundimiento de la cultura a consecuencia de la comercialización masiva de “la cultura joven” que ha provocado la desaparición de la casi totalidad de las librerías árabes, especialmente las dedicadas a los adolescentes de edades comprendidas entre los once y quince años. Es sabido que los Estados Unidos –tal como dice Paul Sâlim⁶- “*han desarrollado una industria cultural masiva dirigida a los jóvenes y adolescentes americanos*” que disfrutan en general de importantes ingresos económicos sin que soporten por otra parte la responsabilidad de mantener a sus familias; y no le basta a los Estados Unidos difundir esta cultura en su país sino que se propone ahora llevarla por medio de la televisión a todos los rincones del planeta a través de los satélites de comunicaciones. De entre los programas de televisión más famosos que traemos a colación en este contexto son las series

⁵ Djallâl Amîn. “Al-`awlama wa-l-dawla” (La globalización y el Estado). *Mustaqbal al-`arabi*, 2, (1998), p. 31.

⁶ Paul Sâlim. “al-wilâyyât al-muttah:ida wa-l-`awlama”. (Los Estados Unidos y la globalización). *Fikr al Naqd*. (Marzo/1998), p. 84.

Beverly Hills 90210, *Happy Days* y *Friends*, programas que reúnen en sus contenidos la pasión por la moda pija juvenil, el elogio del individualismo y la afición por el consumismo, dibujando lo que se considera en Estados Unidos una sociedad tradicional, aunque tiene una salvedad moral, tal como deja patente los contenidos de estos programas, que es el que hacen énfasis en la autoconfianza para enfrentarse a las dificultades externas y a los fracasos personales. Son programas que tienen, tal como se ve, elementos convenientes para nuestras sociedades árabes y otros que no lo son tanto. El principio de responsabilidad ante el trabajo, en mi opinión, es un deber para toda la juventud árabe (hombres y mujeres) pues erradicar algunas de nuestras costumbres es una cuestión necesaria, aunque a veces sólo sea posible apoyándonos en los distintos medios que nos proporcionan los programas americanos. Pero la adopción de un modelo consumista a la manera que vemos en estos programas no conviene a ninguna sociedad árabe ni le convendrá, al menos hasta que no llegue a ser una sociedad productiva como es la sociedad de los Estados Unidos. El principio del ahorro sigue siendo imprescindible para las sociedades árabes como también lo es el principio de inversión y la previsión de futuro, entendido como un principio vital para la prosperidad de cualquier sociedad tercermundista. Sin embargo la falta de programas televisivos árabes para jóvenes en primer lugar y “*el bombardeo diario de millones de atractivas imágenes americanas*”⁷ por otra parte solamente genera dos cosas:

- 1- “*El deterioro en la facultad de observar y de interrogarse del espectador árabe*”⁸, tal como dice `Abdallah Balqazîz, y “*el enterramiento en vida de su sentido crítico y el allanamiento de la conciencia dirigida hacia un consumismo vacío*”⁹ - tal como dice al-Djâbrî.
- 2- El rechazo hacia cualquier cultura juvenil, incluso a todo lo que procede de la juventud de Occidente, con argumentos que, al fin y al cabo, no dejan de ser sino argumentos retrógrados que rechazan cualquier emancipación ideológica.

⁷ `Abdallah Balqazîz. *al-niz:âm al-i`lâmî al-sam`î al-bas:rî wa al-ijtirâq al-thaqâfi: nah:wa istratîdjia djadîda lil-dîfâ`a al-dhâtiyya*. (El sistema de información audiovisual y la agresión cultural: hacia una nueva estrategia de autodefensa). *Ishkâliyya al-`ilâqa al-thaqâfa ma`a al-garb*. (La problemática del vínculo cultural con Occidente). Beirut: Markaz Dirâsât al-Wahda al-`Arabiyya, 1998, p. 229.

⁸ *Ibidem* . p. 229.

⁹ Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `asr ut:rûh:ât” (La globalización y la identidad cultural: diez planteamientos). *Mustaqbal al-`arabî*, 2, 1998. p. 18.

El cuarto obstáculo es aquel que muestra que la globalización se erige como un intento de implantar un modelo de pensamiento único de corte occidental por todo el globo terrestre, que ha provocado una reacción en la cultura árabe de varias clases:

1- La producción de libros infantiles cargados de ideología, que ha empujado a menudo a las familias –las libanesas al menos– a comprar libros infantiles americanos, ingleses o franceses al ver que responden a aspectos más propios de la sensibilidad infantil más que a la sola voluntad del escritor, pues a menudo escucho –yo soy padre de una graciosa y hermosa niña de tres años de edad- a las madres afirmar que no hay en la cultura árabe nada que sea apropiado para niños. Y no es que esté en contra de los libros infantiles que tratan de reafirmar algo de espíritu patriótico y nacional o religioso, como tampoco se me oculta que algunos libros infantiles americanos están imbuidos de una ideología enmascarada,¹⁰ sin embargo yo no puedo dejar de ver en muchos de los libros infantiles árabes tremendos defectos que sin duda responden a una realidad de predominio cultural occidental, o de agresión cultural occidental, o como queráis llamarlo, que demuestra de manera clara o solapada, la existencia de lo que hoy denominamos, acertada o equivocadamente, globalización cultural. De entre los defectos más llamativos de esta literatura infantil árabe es la magnificación de la identidad árabe y la sobrevaloración de defectos propios de la historia antigua árabe... como podemos ver a veces, en la colección *Bat:ûlât `arabiyya* (Hazañas árabes) editadas por nuestra editorial, *Dâr al Adâb*, en cuanto a que muestra a los caudillos árabes antiguos como héroes estereotipados, pero que son cargantes por su excesiva hombría y su visión estereotipada de la mujer en la que no se mira sino su honor que debe ser preservado, su desamparo que debe ser protegido o su honra que debe ser vigilada para que no se mancille.¹¹ O nos encontramos a la mujer como una mera abstracción, (¿acaso no es un ser humano?), y su tierra, “la Palestina ocupada” como una tierra fecunda, feraz, fértil y generosa.¹² Otro de los defectos de estos libros es que incitan al niño a enfrentarse a las dificultades volviendo al pasado, pero no es una vuelta en el sentido de la Nahd:a sino en su sentido retrógrado y nostálgico; y el último defecto, pero no el menos importante es que estos libros tratan de imbuir a los niños conceptos que no armonizan bien con la mentalidad del niño,

¹⁰ Entre algunas de estas manifestaciones ideológicas: la desvirtualización de la igualdad racial con contenidos implícitos que hablan de la inferioridad de la raza negra y la superioridad de la raza blanca, otra de estas manifestaciones son las alusiones al atraso del beduino y el desarrollo del israelí.

¹¹ Cf. En relación a este tema, el libro de Sulaymân al-`Aysâ, dentro de la colección *Bat:ûlât `arabiyya* (Heroicidades de los árabes) con el título de “*labbayki ayyatuhâ al-mar`a*” (¡¡Mujer, aviva el seso¡¡) Beirut: Dâr al-Adâb.

¹² Cf. en relación a este tema un escrito para niños con el título: *Hiyya* (Ella) compuesto e ilustrado por H:almî al-Tûnî. Beirut: Dâr al-fatâ al-`arabî.

aquí haré alusión al famoso libro *al-Bayt* (el hogar) de Zakaria T:âmir, pues yo no creo que en interés de la conciencia cultural árabe se deba introducir en la mentalidad de niños de tres o cuatro años un principio tan peligroso como la figura del niño portador de armas, incluso aunque sea en pos de una cuestión tan humanitaria y patriótica como es la liberación de Palestina.

2- Me imagino que hay un nutrido número de novelistas árabes que se han puesto como prioridad escribir para el público globalizado, es decir para el público occidental, constituido por lectores, universidades e instituciones que conceden los premios literarios. Y no es que sea sorprendente que los escritores de este tipo tengan esta ambición ya que es una ambición legítima, pero el problema surge cuando ello deteriora la lógica argumental de la novela, es decir, su calidad literaria y artística porque a menudo el lector se sorprende cuando el escritor habla implícitamente del holocausto judío, de Salman Rusdhi, del éxodo judío, o la ablación sexual femenina; y todo esto sin que tenga relación con el carácter del texto ni con el desarrollo de la trama. Creo que la disminución de lectores de literatura árabe –que ya vimos que se debe en gran medida al bloqueo impuesto por los Estados Unidos a Iraq y a Libia- ha empujado a algunos escritores a buscar un público más extenso que es el que se encuentra en Occidente, encontrando con ello una compensación simbólica, (y quizá material), a su esfuerzo de predicar en el desierto, al usar el árabe como vehículo de comunicación, y veo que el coqueteo con la sensibilidad de Occidente y sus instituciones globalizadoras afecta a la integridad del texto creativo árabe e incluso afecta a los méritos que tienen estos textos cuando siguen los fundamentos de la tendencia eurocentrista, tema que trata Djâbir Us:fûr en su último libro *Âfâq al-`as:r* (Al filo de la tarde).¹³

3- Hay una obstinación por aferrarse de algunos árabes a una herencia sustentada en una imaginaria “superioridad” y “especificidad” que queda en evidencia con el más simple de los argumentos lógicos y racionales. Ayer comentaba Mah:mûd Amîn al-`Âlim,¹² mi maestro, que existen algunos valores propios de Occidente como son la defensa del medioambiente, los derechos humanos y los derechos del niño que se han convertido, gracias a la globalización, en valores comunes para toda la humanidad al considerar esto una de las aportaciones positivas que trae la globalización. Y en eso acierta de lleno. ¿Pues acaso no nos encontramos también hoy en día a una gran mayoría de árabes que se jactan de contribuir a la contaminación del medio ambiente como respuesta a las llamadas de Occidente por protegerlo? ¿y no se burlan acaso de los derechos humanos porque ven como Occidente los aplica con un doble rasero, cuando se

¹³ Djâbir Us:fûr. *Âfâq al-`as:r*. (Al filo de la tarde). Damasco: Dar al-Madâ. 1998, p. 108.

trata de las prácticas represoras de Israel?; aquellos árabes furibundos insisten: ¿cómo Occidente puede hablar de leyes medioambientales al mismo tiempo que exportan, al menos en el Líbano, sus barriles de residuos tóxicos? ¿Cómo pueden hablar de derechos humanos cuando la presencia sionista incrementa con el mayor descaro sus armas de destrucción masiva? Sin embargo la lógica de estos árabes, en mi opinión, es una lógica peligrosa porque conduce a torpedear principios humanitarios fundamentales, en vez de revolverse contra los fundamentos del eurocentrismo que los rige y en vez de ponerse de acuerdo para desenmascarar la odiosa hipocresía occidental. En todo caso esta lógica existe, y quizá siga extendiéndose día tras día, como uno más de los nocivos problemas que afectan al desarrollo cultural, o como un nuevo elemento que venga a agravar la cuestión, ya de por sí polarizada, entre la identidad y la alteridad.

¿Qué podemos hacer?

Para concluir daré algunas recomendaciones que con su aplicación han de paliar los peligros de la globalización, pues a veces hay que hacer de la desgracia un don. Las cinco primeras sugerencias no es preciso que se apliquen con los medios que pone al alcance la globalización, sino que requieren la participación activa de las clases populares y las elites sin embargo las tres últimas sugerencias no pueden aplicarse sin hacer uso de estos medios que aporta la globalización.

1- Dar libertad “de movimientos” para las editoriales árabes sin restricciones, condiciones o censuras y generalizar esta libertad reduciendo las restricciones de tránsito que se levantan contra el libro, reduciendo las tarifas postales, dando la gratuidad completa de impuestos de exportación cuando los libros que se editan son de interés nacional para el país al que se exportan.¹⁴

2- Dar libertad de comunicación para los intelectuales árabes para que puedan relacionarse entre sí y los demás intelectuales sin represiones, confiscaciones, procesos o difamaciones, para combatir la globalización americana y la consolidación del Mercado Común Europeo dando forma a una antiglobalización que, sin ser una alternativa a la libertad de

¹⁴ Muh:ammad Adnân Sâlim. *Humûm nâshir `arabî*. (Las preocupaciones de un editor árabe) Beirut: Dâr al-fikr al-mu`asir. Damasco: Dâr al-fikr, 1994. p. 34.

movimientos de las industrias y de las mercancías árabes, ponga a la cabeza la libertad de tránsito de los industriales y las mercancías árabes y de los pensadores y creaciones culturales.

3. Introducir programas de comercialización de libros dentro de los planes económicos de los países árabes y dentro de nuestros programas de difusión informativa, pues aunque no tenemos la capacidad de conectar en nuestras mentalidades nada de los sistemas de propaganda eurocentristas que se centran en el consumismo y el bienestar, sí nos servirían de ayuda para paliar –o eliminar- las barreras que se levantan ante el escritor y el libro en el mundo árabe, (sugerencias a considerar en primer lugar), y para inculcar en las mentalidades la importancia de la lectura (sugerencia que hay que considerar por último); a sabiendas de que la lectura –y ¡ay! del que disienta- no ha desaparecido en los países más industrializados a pesar de la tiranía televisiva y los ordenadores.

4- Constituir un comité árabe para la edición de libros infantiles que canalice su curiosidad hacia el conocimiento, refuerce su sensibilidad hacia las cuestiones de su entorno y ensanche los límites de su imaginación en vez de dejar que su curiosidad fluya unas veces hacia la globalización propagandística, imbuida de una ideología subliminal, o fluya en el peor de los casos hacia libros de adhesión, como los nacionalistas o islamistas, o hacia libros mediáticos.¹⁵

5- Estimular nuestro estatismo árabe noche y día sin ceder competencias a los intereses de las multinacionales, ni desentenderse de las cargas del desarrollo cultural como es erradicar el analfabetismo, exigir la obligatoriedad de la enseñanza básica al menos hasta el segundo ciclo, la enseñanza de lenguas extranjeras y el apoyo a los sectores culturales privados. La continuidad del Estado árabe en nuestras regiones debe ser el principal instrumento para el desarrollo siempre y cuando en este se respete la discrepancia de opinión y la alternancia de gobierno. Y es que la libertad de mercado por si sola no termina con la pobreza ni lleva a buen puerto las demandas de desarrollo cultural.

6- Realizar jornadas de enseñanza sobre informática e Internet sin poner en duda que el uso de Internet proporciona una gran cantidad de información que sirven para desmontar el discurso de la fuerza, el eurocentrismo y el norteamericanismo. Y no divulgo ningún secreto si digo que yo, a título personal, he empleado algunos de estos medios de información para

¹⁵ Cf. la conversación de el profesora de lengua árabe Salmâ Munaymina con `Uzza Sharârî Bayd:ûn en el último artículo de la revista. “Kaifa yu`alimûn ?, Kaifa yata`alamûn?” (¿Como enseñan ?, ¿Cómo aprenden?) *Abwâb*, 15, (1998) p. 189.

denigrar la política de los Estados Unidos, pues recibo estas informaciones que envían algunas organizaciones contrarias a la política americana a través de los medios electrónicos¹⁶... llegando a sentir incluso, que Marx y Engels se han levantado de sus tumbas, al mismo tiempo, para decir ahora, parafraseando su célebre frase en su discurso contra el capital, “*la globalización esta cavando su propia tumba.*”¹⁷

7- Es necesario realizar para cada una de las jornadas árabes, especialmente las de cultura independiente, una página web en la que se exponga lo más importante ocurrido en estas jornadas aunque es de imaginar que entrar en ella será cosa prohibida en éste o en aquel país árabe. Con esto se contribuye a generar una fractura, aunque sea mínima, en el muro de la censura árabe, aunque también es posible que un Estado prohíba el uso de Internet completamente y entonces esta sugerencia no habrá sido de ninguna utilidad. De este modo sólo serían unos pocos los que no tendrán la oportunidad -por causa de su pobreza o falta de dominio informático- de utilizar Internet para ojear esta página de inicio o los artículos expuestos. Pero la lástima es, para nuestra desgracia, que los expertos han generalizado el empleo de este conocimiento infravalorando otros visuales o de transmisión oral.

8- Es necesario convencer a algunos mecenas ilustrados con estrechos vínculos con los gobiernos árabes para que creen una emisora de televisión árabe por satélite que ofrezca casos de actualidad de conciencia cultural, civilizacional y religiosa, que sirvan de alternativa al modelo consumista y a la estima por el individualismo aislacionista difundido por los programas norteamericanos, programas que vengán a sustituir al mismo tiempo la estupidez de la mayoría de los canales por satélite árabes actuales, que tienen por objetivo allanar las conciencias ¿o asfaltarlas? con pasatiempos, concursos y coplas.

No es que esté en contra del pasatiempo y el ocio pero tampoco quiero una televisión árabe austera y hosca ¿Acaso sorprende que soñemos con que se le exija a la televisión un mínimo de respeto a los valores culturales y al sentido común? ¿o que aspiremos a ver programas de televisión por satélite con cierta conciencia nacional sin que sea tratada de forma tan vulgar y que tenga cierto sentido democrático sin que siga el sentido de la democracia enlatada norteamericana?

¹⁶ Cf. el artículo de apertura del número (3/4/1998) de *Al-Adâb* “al-Nizam al-`alamî al-yadid fi al-`iraq wa al-lubnan”; (El nuevo orden mundial en Iraq y el Líbano).

¹⁷ Cf. Referencia de las palabras que pronunciaron en el Manifiesto Comunista: “Las armas que empleó la burguesía -para acabar con el feudalismo- se vuelven hoy contra la burguesía misma” (cita del primer volumen de *Mujtarat marx wa engels* (obras escogidas de Marx y Engels), Moscu: Dâr al-Taqaddum, p. 58.

Pero lo más importante es que con esto crearíamos un espacio científico con el que podríamos beneficiarnos de los pocos aspectos positivos que tiene la globalización librándonos de sus aspectos más negativos y peligrosos

Mientras en los países árabes continúe el bloqueo impuesto al libro y al escritor y siga extendiéndose el analfabetismo y continúe la mayoría de nosotros teniendo escasas o nulas nociones de inglés, la lengua de Internet, y sigamos teniendo a la cultura como un producto despreciable, el uso de Internet y otros medios no servirán de mucho.

Los árabes estamos obligados a entrar en la época de los derechos humanos principales y naturales antes de correr hacia la era de la globalización, y si lo conseguimos, aunque sea mediante los instrumentos de la globalización, lo tendremos como un paso hacia el progreso, pues sigue siendo una de nuestras prioridades, lo mismo que hace al menos medio siglo, el desarrollo cultural árabe y sobre todo: la libertad para ir de libertad en libertad, del escritor al escrito y del lector a la lectura.

Asimilación económica y dinámica social*

Sobre el capitalismo y las alteraciones económicas y culturales locales.

* Ésta es una comunicación que presenté Nawâl al-Sa`adâwî con el título “*Shirâka wa al-h:irâka*” (Asimilación y dinámica) en el congreso “*Al-`awlama wa al-tah:awwulât al-mudjtama`iyya fi al-wat:an al-`arabi*”, (La globalización y las transformaciones sociológicas en el mundo árabe), celebrado en el Centro de Investigaciones Árabes del Cairo en 1999, en colaboración con la Asociación Árabe para la Sociología, comunicación que luego se editó, con el resto de las comunicaciones del congreso, en un libro del mismo nombre: *Al-`awlama wa al-tah:awwulât al-mudjtama`iyya fi al-wat:an al-`arabi*. Maktabata Madbûlî. El-Cairo: 1999. pp. 221-234.

Nawâl al-Sa`adâwî

(Novelista egipcia, socióloga y consejera sobre la cuestión de la mujer africana para las Naciones Unidas)

a) Sobre las evoluciones mundiales y la creatividad intelectual.

Las circunstancias de represión política y religiosa en nuestros países me obligaron a dejar la patria cinco años, desde que exprese mi opinión en contra de la guerra del golfo en 1991, en la que murieron más de medio millones de árabes bajo las bombas de treinta y tantos ejércitos en nombre de la legalidad internacional, y bien fuera por la causa internacional, en nombre de la ley internacional o el nuevo orden mundial, o bien fuera por otras causas locales en nombre de los colectivos, esa ley egipcia que lleva vigente desde hace treinta y tres años para golpear a cualquier colectivo civil que se salga del círculo de obediencia y sumisión que se le debe al régimen imperante, salí de mi país.

Por fortuna algunas universidades fuera del país que empiezan a evolucionar con rapidez se dan cuenta del fuerte vínculo que existe entre la ciencia, el arte, la cultura y la medicina, las ciencias químicas y físicas, la biología y las ciencias sociológicas o las humanidades, así como la política, la economía, la sociedad y la historia; como resultado de esto, estas universidades tienen una fuerte estimación por este vínculo y se esfuerzan por tratar de atraer a esa minoría de personas que se ven forzados a salir de sus países y cuyo número está en relación en la medida en que las tijeras de la censura o la especialización están vigentes en sus países, pues la especialización en el sistema científico universitario es semejante a la privatización en el sistema capitalista actual, ya que la especialización trata de desintegrar la razón, el conocimiento humanístico, o la inteligencia innata, del mismo modo que se intenta desintegrar la economía local en el nombre de la globalización, abriendo los mercados de nuestros países árabes y africanos (desprotegidos) cuando se llama al mercado libre a nivel mundial, libre para que el más grande se pueda comer al más pequeño.

El medio que me permitió escapar de estas tijeras y cuchillos quizá fuera mi madre o mi padre, o mi abuela campesina de quien herede el primitivismo o la espontaneidad en las emociones y en las ideas, pues ella inevitablemente percibía intuitivamente la vida y la no separación entre la mente y el cuerpo, entre el espíritu y la fantasía, la verdad y el sueño.

Pase cinco o más años fuera del país en una de las grandes universidades americanas, en el corazón del nuevo capitalismo mundial, que me ofreció el puesto de profesora de una nueva asignatura llamada “creación” en donde se me daba libertad para escoger el tema que quisiera, novela literaria o ciencias humanísticas o sociológicas, ciencias naturales o arte, música o

medicina, lo deje a las riendas de mi imaginación y traslade a los alumnos y alumnas la cuestión para ver que se podía sacar de esta imaginación ilimitada. Fue una experiencia nueva que viví y vivió conmigo el doctor Sharíf H:itâta, profesor que se había marchado de su país y que, como yo, daba clases de creación donde se combinaban los conocimientos de medicina, política árabe, literatura, novela y economía. Nos dimos cuenta en estos cinco años transcurridos, de cómo evoluciona el sistema de enseñanza en algunas universidades americanas, y de cómo caen las barreras artificiales erigidas entre la ciencia y el arte, la medicina y la literatura, entre la química, la física, la biología y la historia, y la ciencia de la anatomía celular y la genética o la ciencia de la composición del átomo y sus elementos, y nos dimos cuenta de cómo los nuevos descubrimientos científicos tienen su reflejo en la política, la economía y la tecnología militar o en la guerra de las telecomunicaciones ¿Acaso no han cambiado los descubrimientos atómicos o nucleares la estrategia militar y las luchas políticas mundiales, nacionales y regionales? ¿Acaso las últimas revoluciones electrónicas no han cambiado los medios de comunicación, la información y la difusión de noticias veraces o falsas? En manos del capitalismo se han convertido la información y el desarrollo militar en sus mayores armas para imponer el control económico internacional en el nombre de la globalización.

Los congresos económicos en su evolución no se consideran ya restringidos únicamente a economistas y políticos pues en ellos llegan a participar artistas, poetas, compositores de música y demás gentes del mundo de la cultura, en los que naturalmente se invita a algunas mujeres destacadas en estos ámbitos, a pesar de que el capitalismo actual, como suele ser habitual en el capitalismo del pasado, continúa siendo, básicamente, un sistema de clases patriarcal que se remonta a la historia ancestral del feudalismo y el esclavismo en donde las mujeres y los pobres eran hostigados.

El desarrollo de los medios de opresión de clase y de opresión patriarcal que se vienen dando a lo largo de la historia se han vuelto hoy más eficaces gracias al desarrollo de la tecnología militar y de las telecomunicaciones, puesto que el arma de la información en la época de la revolución informática se ha convertido en el arma militar más determinante, y es que el aumento de la fractura entre pobres y ricos, tanto internacionalmente como regionalmente, es similar al aumento en la fractura entre hombres y mujeres y se produce en nombre de eufemismos, como la paz, la justicia, el amor, o la “aversión”, palabras que ofenden los sueños de las mujeres y los pobres del Tercer o Cuarto Mundo a los que se llama hoy “clase inferior.”

En el último Congreso Internacional Económico celebrado en Davos, Suiza, a finales de Enero y principios de Febrero de 1998, me encontré con el poeta africano ganador del premio Nobel, Wole Soyinka, por su elegante composición poética en la que canta al capitalismo

mundial, para cantar luego también a los derechos de los pobres cuya pobreza va en aumento y prosigue Soyinka con fina sensibilidad cantando al cuchillo del capitalismo mundial que actúa en nombre de la privatización o la fragmentación, troceando los cadáveres de los pobres y sus economías locales hasta el punto de matar de hambre a muchos países africanos. Todo esto ocurre en el nombre de la integración económica o la cooperación al desarrollo o en el nombre de la nueva civilización que nos mete en el siglo XXI. Y mientras nos dedicamos a soñar con la felicidad, el bienestar y la paz nos deshacemos de todas las armas y con ellas de nuestra independencia económica, cultural e intelectual como ya hicimos en el pasado con nuestras armas nucleares.

Los intelectuales en nuestros países árabes se dedican a traducir los trabajos de los intelectuales americanos y europeos; basta con que un escritor francés, inglés, alemán o americano escriba un libro elogioso sobre los árabes o el islam para que se convierta en el referente principal de los intelectuales en nuestros países, pues aquel Garaudy pasa a convertirse en un filósofo del Islam y aquel Timothy Michael se convierte en el defensor de nuestras culturas nacionales; son aquellos y otros como aquellos quienes crean el pensamiento de vanguardia del que podemos sacar provecho, a pesar de que la creación intelectual real es la que se genera de nuestras propias experiencias vitales, de nuestros sueños y de nuestras esperanzas. La creación intelectual innovadora se produce al confrontar la realidad con la fantasía, el sueño con la realidad, al aunar el pasado con el presente con la esperanza de un futuro mejor, más justo y libre, sin embargo esta creación intelectual de vanguardia no se considera necesaria en las escuelas o universidades de nuestros países, porque si fuera de otro modo ¿Por qué entonces no se exige en alguna universidad egipcia o árabe?

¿Por qué se ha convertido la fe en la Unión Árabe o la solidaridad árabe en una especie de fe en el demonio o en un tipo de crimen por el que el hombre debe ser castigado?

Me preguntaba a mí misma si la juventud árabe lograría resultados similares en la clase de creación que yo impartía a los alumnos y alumnas de fuera de mi país si la materia de la creación entrara en todos los planes de estudios de nuestras escuelas y universidades. Si los alumnos y las alumnas en Egipto y nuestros países árabes dispusieran de esta oportunidad ¿Lograrían darse cuenta de la conexión que existe entre las ciencias y las artes?, ¿Gozarían de este conocimiento universalista?, ¿Adquirirían sus mentes esa capacidad de imaginar que adquieren los alumnos y alumnas en otros países?

¿Por qué se nos adelantaron los pensadores europeos y americanos en descubrir la electricidad, la energía atómica, la energía nuclear o la energía electrónica? Hace unos años el científico americano Murray Gell-Man descubrió un nuevo elemento dentro del átomo del

tamaño de un electrón, al que bautizó con el nombre de quark, este elemento quizá tenga una energía incluso mayor que la energía del electrón y quizá propicie un desarrollo superior y nuevo en el campo del armamento militar, la economía, o la informática; dice Murray Gell-Man que su descubrimiento del quark dentro del átomo se lo debe a su interés por la poesía, la literatura, la lengua y la historia así como a su interés por la química, la física, la ciencia nuclear, o el estudio de la composición genética y la disección molecular. Se inspiró en un poema de un amigo suyo, Arthur Scizo, para establecer la similitud entre el quark y la bestia predadora de los bosques americanos, el jaguar, pues el jaguar simboliza por un lado la cima de la voracidad, y por otra la fuerza inconmensurable, porque el quark se esconde dentro del átomo como el jaguar dentro del bosque, y es de aquí de donde resulta el desarrollo de la fantasía científica y artística en cuanto a que la razón humana es capaz de relacionar la enormidad del cosmos o lo mas grande que hay en él como son las estrellas, los meteoros y fuerzas conocidas o desconocidas, con las partículas finitas, pequeñas e invisibles que se encuentran dentro del átomo o de la vida celular. Y llegan los niños fuera de nuestros colegios a leer tanto sobre el electrón, el quark, los genes y los cromosomas como de poesía y novela, del mismo modo que escuchan música debido a que las personas y los profesores les dejan libertad para preguntar sobre el principio y el fin del universo sin que nadie venga a hacerles reproches, o les acuse de negar la existencia de Dios y de atentar contra los pilares religiosos.

En un momento de mi infancia, al contemplar al cielo me quedé sorprendida de que en él hubiera tal número de estrellas, entonces al preguntar a mi madre o a mi padre: *¿Quién hizo las estrellas?* naturalmente la respuesta que me llegó fue: *Nuestro Señor*. Al volver a preguntar, movida por la curiosidad natural infantil: *¿y quién creo al Señor?* Me llegó una respuesta que se me quedó grabada en mi mente: *Dios Todopoderoso me libre de tan gran pecado. Nada creó a nuestro Señor pues Él se creo a sí mismo*. No es posible para una mente infantil inteligente por naturaleza, imaginarse que hay algo que se crea a sí mismo de la nada sin que se haga después la pregunta: *Vale, ¿pero quién creo la nada?*

Afirman los estudios realizados sobre el cerebro que el razonamiento infantil desaparece orgánicamente después de los diez años de edad como resultado de la desaparición de la imaginación, pues la imaginación suele desaparecer en esta edad debido al sentimiento de culpa que se genera al transgredir los límites de las convenciones religiosas, culturales, sociales, morales o políticas... etcétera. El temor al castigo en este mundo y en el otro, acaba por matar la imaginación del niño y la creación innovadora instintiva. Dejan claro estos estudios del cerebro que las conexiones nerviosas que existen entre las células del cerebro, (dentro de cada célula hay

alrededor de 15000 conexiones nerviosas), se reducen después de los diez años aproximadamente a la mitad.

En nuestros países el sistema de enseñanza y de educación, la religión y la política tienen un papel destacado en hacer desaparecer la imaginación infantil en ambos sexos, lo que propicia la aparición de generaciones de hombres y mujeres que no dejan de pedir a Dios que les libre del pecado, les auxilie contra Satanás lapidado y que tienen en la obediencia un asunto principal para con el Estado y la familia, así como la guarda de la oración, el ayuno y la esperanza de que la muerte nos lleve al paraíso, de esta manera se pasa de la religión que se afana por la justicia, la libertad y el amor, a la religión del rito a los ídolos, o que adora a una piedra, a un libro o a un texto.

b) El capitalismo actual y el resurgir de la religión

El capitalismo actual fomenta la resurrección de la religión y el resurgir de la cultura o el legado cultural, en el nombre del respeto por la identidad genuina, las diferencias culturales o la especificidad cultural, racial o étnica y las particularidades de la doctrina religiosa y la secta dentro del conjunto de las religiones humanas, semíticas y no semíticas, entre las que se hayan el cristianismo, el islam, o el budismo y otras, hasta el punto de resucitar incluso la secta de los del Hare Krishna y los adoradores del demonio y todos los credos y sectas que están diseminadas por el mundo.

Esta política del capitalismo no es nueva sino que es una política heredera de los sistemas vigentes desde la época del esclavismo, al descubrir que la religión era el arma capaz de deshacer la unidad popular dentro de cualquier país y en particular de los países colonizados y los países del Tercer o Cuarto Mundo, (la clase inferior)

Dentro de los Estados Unidos, también están activas las corrientes religiosas cristianas y judías e islámicas, así como el budismo y otras religiones, pues el pueblo americano sigue también el principio de divide y vencerás, porque no pueden las autoridades capitalistas de clase patriarcal imponer su dominio sobre una inmensa mayoría de pobres y mujeres sin el arma de la religión. Los Estados Unidos han vuelto a incrementar la dosis de religión en las escuelas ya que bajo el mandato de Ronald Reagan o de George Bush la fuerza religiosa ha adquirido una realidad nueva, se golpea el derecho de las mujeres, se agrava el paro, y hace que los versículos de la Biblia acaban entrando en el diccionario político como cuando George Bush, en Enero de 1991, al anunciar la Guerra del Golfo y con el Evangelio en la mano, juró por Dios que terminaría con el demonio iraquí.

Sin embargo las universidades cuentan con cierta independencia del poder político, sin que nada venga a alterar la producción de la imaginación científica o artística de estudiosos e investigadores, algo que ha hecho posible que Gell-Man descubra todos los elementos que hay dentro del átomo, y que ha de permitir, con el tiempo, que esta fuerza atómica, nuclear o molecular cuando sea estudiada y controlada por una organización gubernamental se ponga al servicio de sus intereses, ya sea para la guerra, el asesinato, la explotación o en otros campos.

El capitalismo actual lidera el gran proceso de resucitar la religión en todos los lugares del mundo. La religión es entendida aquí, no como la fe en la justicia, la libertad o la igualdad, el amor y la belleza, todos ellos valores humanos que surgen del instinto natural del hombre o de la inteligencia instintiva, tal como en mi infancia lo expresaba mi abuela campesina. *Nuestro Señor es justo y se le conoce con la razón.* No, la religión que resucita el capitalismo ahora son los textos impresos en el Evangelio, el Corán o la Torah, en cuyos textos viene que Dios da la tierra de Palestina al pueblo elegido -¡¡Hijos de Israel¡¡- y les ordena matar a los pobladores originarios y ocupar sus tierras.

Incluso hoy en día Israel se aferra a la Torah y obliga, en el nombre de Dios, a despojar al pueblo palestino de sus tierras, y convierte una guerra de tierras en una guerra religiosa, cultural o civilizacional. En Afganistán las corrientes religiosas portan bombas y disparan contra los revolucionarios en el nombre de la lucha contra el ateísmo, el socialismo, la prohibición contra la enseñanza o el trabajo asalariado de la mujer, al tiempo que el territorio de Yugoslavia se resquebraja en nombre de la lucha racial o étnica, y mientras en Egipto las corrientes religiosas llevan navajas, cuchillos, bombas y escopetas y matan a los coptos porque dicen que son infieles y no guardan el Corán e imponen a la mujer que se encierre en casa, que vista el *hiyab* en nombre de preservar la herencia, los valores morales, la identidad islámica, o en nombre de la particularidad cultural o la cultura nacional.

El proceso de vivificación de la religión se limita únicamente a las cuestiones emocionales, y los hombres y mujeres se ocupan de éstas en vez de ocuparse de las cuestiones políticas y del saqueo económico que realiza el capitalismo en nombre de la globalización; mientras tanto, la presencia de los hombres de religión y los creyentes en la última morada se incrementa en el escenario político y cultural de nuestros países, acompañado de un desentendimiento creciente por la cuestión de la Unión Económica Árabe o la globalización árabe para la economía árabe. Las estrellas de la información en nuestros países son ahora los jeques religiosos que no sintieron pena en su día por la catastrófica derrota árabe en Junio de 1967, ni se conmovieron por la sangre árabe vertida en las sucesivas guerras contra Israel y el capitalismo internacional y que no se desvelan más que por si sale o no la mujer a trabajar por un

salario, si viste o no el *hiyab*, si cumple con el Corán o comete errores gramaticales o de declinación al hablar la lengua árabe. Desde que me matricule en la universidad de medicina en 1951 he realizado autopsias a cadáveres de ambos sexos indistintamente mientras que hoy hay autoridades religiosas que consideran que hacer la autopsia de un cadáver de un hombre es pecado, y que el reconocimiento médico ginecológico no debe producirse entre un médico o una paciente ni entre un enfermo y una doctora.

En cuanto a los bancos religiosos islámicos no consideran ilícito invertir sus fondos en tierra de infieles como Nueva York, París o Londres, de la misma manera que las empresas de inversión de capitales que siguiendo el estilo islámico se niegan a realizar prácticas de usura, pero no consideran ilícito que los ahorros acumulados de los trabajadores pobres y esforzados, hombres y mujeres, luego se extravíen sin que nadie hasta el día de hoy les haya devuelto el dinero.

Un profesor de universidad egipcio me pregunto que relación tiene el capitalismo con el resurgir islámico y la vivificación de nuestra herencia clásica, de los valores y las tradiciones antiguas y las corrientes islámicas que entonan sus consignas contra la occidentalización y la agresión cultural occidental; yo le pregunte que qué entendía él por occidentalización, y me dijo que la occidentalización era el desprecio por la lengua árabe y el desentenderse de la enseñanza religiosa del islam en las escuelas, y el que la mujer árabe adoptara el aspecto de la mujer occidental y sus aspiraciones de igualdad frente al hombre. En su intenso celo por defender lo que denomina valores se olvidó el profesor de universidad de lo más importante, que es el golpe que el capitalismo asesta a la economía árabe y a la Unión Árabe en su afán por desvincular la cultura de la economía, sin reparar el profesor de universidad que es precisamente este discurso el medio que utiliza el neocolonialismo para manipular la conciencia. A pesar de ser profesor universitario cayó víctima de la manipulación de la conciencia y durante toda una hora no dejó de hablarme sobre la decadencia de la lengua árabe y de las escuelas coránicas de las aldeas, que trabajaban con la lengua árabe pura y la preservación del Corán, olvidando el profesor universitario, en su celo por la vuelta al pasado, que las escuelas coránicas de los pueblos no enseñaban la lengua árabe correcta ni el islam correcto. Mi padre había aistido a una de esas escuelas en donde el profesor le solía golpear con un látigo o le fustigaba sus pies cuando se olvidaba de traerle sus honorarios, o bien porque no le había obsequiado con alguna empanada, huevo o mantequilla. Eran escuelas en donde el niño pobre recibía golpes simplemente por ser pobre, y en la que no había niñas, sencillamente porque las escuelas coránicas eran exclusivamente para varones; y en lo que se refiere a los libros de lengua árabe el profesor no sabía nada más que el *`Alfiyya* de Ibn Mâlik (*el `alif no tiene nada sobre él, y la bâ' lleva un*

punto debajo), y del verdadero islam no reconocía nada excepto el enseñar a los niños a aprenderse los textos coránicos de memoria sin comprender nada de su sentido, sin embargo las escuelas obligatorias estatales destinadas a los niños de buena familia no eran mejores.

Sin duda el profesor de universidad se ha olvidado de todo esto y transforma la herencia antigua, con cuanto hay en ella de positivo o negativo, en una verdad absoluta que entra dentro de los pilares sagrados, y convierte la occidentalización o la cultura occidental, con todo lo que hay en ella de positivo y negativo, en algo absolutamente inútil que debe rechazarse en defensa de nuestra cultura nacional, la especificidad de los valores y la identidad islámica.

En el discurso ardiente del profesor de universidad nada debe apartar a la mujer del hogar para que cuide que los niños para que no se perviertan y adoren al demonio, y para que se preserve la familia y los valores familiares. Nada debe impedir que la mujer deje de llevar el *h: idjāb* para proclamar su identidad religiosa o cultural. Sin embargo, este profesor de universidad no es un jeque que viste turbante islámico sino que viste traje francés de lana inglesa, estudia francés en el Marmaduke o en el Liceo, y lleva a sus hijos y a sus hijas a estudiar a la Universidad Americana del Cairo, en vez de meterles en la universidad egipcia ¿Qué pasa con el colegio de la aldea o la escuela obligatoria?

Esta esquizofrenia en la personalidad de no pocos profesores, intelectuales y pensadores en nuestros países no es nueva, es herencia de la esquizofrenia consolidada en la historia desde el nacimiento del esclavismo o el sistema patriarcal de clases. Estas contradicciones, a veces ocultas y a veces manifiestas, son conscientes e inconscientes. Ahora es cuando se empieza a reconocer que, en Egipto, en época de Anuar al-Saddat las corrientes religiosas políticas florecieron al mismo tiempo que el capitalismo, ya que ambas habían sido fomentadas por el mismo dirigente, que acabaría siendo asesinado a manos de un miembro de las corrientes que él mismo había creado y alentado. Es un proceso que se repite en la historia de la humanidad desde el nacimiento del sistema de clase patriarcal: el hijo cuando crece acaba matando al padre.

c) Sobre las transformaciones sociológicas en los países árabes

Porque soy mujer, doctora y novelista algunas personas se imaginan que la comunicación que iba a presentar en este congreso inevitablemente trataría sobre el tema de la mujer, la medicina o la novela, pero estos temas no existen dentro de las bases de este congreso. Quizá me he permitido presentar una comunicación sobre la tercera línea de debate que se ocupa del análisis de clase en torno a la globalización cultural porque presentar una comunicación sobre la cuestión de la mujer sería impropio en cualquiera de las líneas de investigación abiertas por

el congreso, a pesar de que según el título del congreso es indispensable tratar de las transformaciones sociológicas en los países árabes, aunque, por otro lado, afirma que hablar de aquellas transformaciones que se dan “en la otra mitad de las sociedades árabes” es impropio en este congreso, por lo cual se deduce que la sociedad árabe completa es la formada exclusivamente por varones.

¿Por qué se desentiende este congreso de las transformaciones sociológicas a las que se enfrenta la otra mitad o el otro sexo? ya que a pesar de tantas palabras sobre el otro, o la relación entre la identidad y alteridad, y a pesar de que no puedo abrir una revista literaria o de política sin encontrarme al menos un estudio dedicado al “otro” y al “yo”, o al “yo” y al “otro”, donde el “yo” naturalmente es el árabe y el “otro” naturalmente es el enemigo israelí, a cuyo bando se han pasado un número no pequeño de pensadores árabes. Mientras se insiste al diálogo con los pensadores israelíes o con el “otro”, este diálogo o esta alianza no se producirá en lo que se refiere a la otra mitad de sociedad árabe mientras continúe el caso de la mujer ausente del foro político e intelectual.

Me preguntó uno de los grandes pensadores en Egipto qué relación había entre el tema de la mujer, la globalización, el universalismo o el capitalismo actual. Entre nosotros tenemos al profesor Sharíf H:itâta que presenta una comunicación en este congreso y que aclarará mejor esta relación; y es que la mujer egipcia y árabe se encuentra sucesivamente golpeada por el aumento de la fuerza capitalista actual por un lado, y por los dirigentes político-religiosos por otro. Si unos hacen retroceder sus derechos sociales y personales en nombre de la vuelta a la herencia o la identidad religiosa, los otros hacen remitir sus derechos económicos en nombre de los programas de desarrollo, las privatizaciones, la reforma económica o el ajuste estructural. Los informes de las Naciones Unidas han empezado en acuñar un nuevo término “el afeminamiento de la pobreza”, en el sentido de que con la crisis económica actual se empobrece un mayor número de mujeres que de hombres debido a que la mujer es la primera en salir del mercado de trabajo cuando aumenta el paro.

En el informe oficial en Egipto publicado por el Comité Nacional de la Mujer en Junio de 1994 en la página 18 viene este párrafo: *“por causa de los programas de cambio estructural de la economía y por causa de la falta de adecuación tecnológica de los que se sirven estos programas, denominados programas al desarrollo económico, se ha incrementado el fenómeno del paro entre las mujeres, en especial en el ámbito de la producción agrícola y la producción industrial en el sector público.”*

Desde los ochenta me he venido ocupando de los comités de economía africana en las Naciones Unidas, en Addis Ababa, (como consejera de los programas de la mujer africana) y he

descubierto que los programas de desarrollo se refieren, en realidad, al desarrollo pero de los beneficios del capital internacional y no al desarrollo de la economías locales de los países africanos, incluso he descubierto que se termina por saquear los recursos materiales y culturales africanos en nombre del desarrollo, del mismo modo como el colonialismo antiguo los saqueaba en el pasado en nombre del protectorado; estamos en Egipto y ya sabemos que significado tiene para los ingleses la palabra “proteger”.

Una de las transformaciones que se dan en nuestros países es la aparición de palabras nuevas del tipo *shirâka* “asimilación”, palabra que sale a la superficie al tiempo que se hunde el mercado y el espacio político e intelectual; nadie conoce cual es su significado preciso como suele ser habitual con otras palabras del tipo globalización o mundialización, y aparece la palabra *shirâka* como palabra extranjera derivada del verbo *shâraka* “ser participe” o del verbo *ishtaraka* “socializar”, entonces si es *ishtarâkiyya* o *shirâka* ¿qué diferencia hay entre participación o socialización? Esta palabra también es derivada de la palabra *shirk* “politeísmo”, en el sentido de asociar a Dios otro dios en sus potencias divinas, y significa también *shark* “trampa,” la trampa en la que cae el hombre .

Otra de las transformaciones que se producen en nuestros países son las transformaciones lingüísticas y los juegos de palabras con distintas acepciones, y es que sabemos que la palabra “asimilar” significa en realidad someter la economía local al poder y a la opresión de la economía capitalista internacional en nombre de asimilar las semejanzas. ¿Se puede pretender que países como Jordania, Egipto, Sudán, Somalia o Etiopía puedan asemejarse los Estados Unidos? Sin duda el arsenal nuclear americano se basta por sí solo para crear un desequilibrio fuerte y ¿Qué pasa con el arsenal económico capitalista y con el Banco Mundial y las Naciones Unidas? Incluso el arsenal nuclear israelí se basta por sí solo en la región, cuando se ha conseguido a todos los países africanos y árabes desmantelar de su arsenal atómico. Al mismo tiempo que se produce la reagrupación de la fuerza capitalista económica, cultural y militar a nivel internacional se produce la fractura y el aplastamiento de las fuerzas económicas, culturales y militares árabes y africanas.

No hay duda de que los pueblos árabes y los pueblos africanos son una gran fuerza que no puede obviarse, pero es una fuerza desorientada y dispersa mientras no se considere la Unión Africana como un organismo que actúe como fuerza de presión en el foro internacional; en cuanto a la Unión Árabe ha desaparecido, o casi, del diccionario político vigente, incluso está también desaparecida del mapa la palabra mundo árabe viniendo a ocupar su sitio la palabra Oriente Medio.

Estos son algunos de las consecuencias de la Guerra del Golfo en la que las armas árabes se dirigieron contra uno mismo y no contra los demás. Los pueblos árabes hicieron llamamientos y se manifestaron en contra de sus gobiernos que cooperaron con el capitalismo internacional en la Guerra del Golfo, pero estas manifestaciones populares fueron luego reprimidas por la policía y terminaron siendo sofocadas por la fuerza y la opresión política.

Otra de las transformaciones que se producen en nuestros países es la acumulación económica por parte de las clases dominantes y las élites, cuando la acumulación del capital acaba más y más, en menos y menos manos, y se propaga el fenómeno de los millonarios y multimillonarios en los países árabes, como ocurre a nivel internacional cuando son 448 millonarios, la mayoría norteamericanos, los que poseen la mitad de la riqueza del planeta.

Otra de las transformaciones sociológicas es el incremento de la fractura entre clases y entre el hombre y la mujer, pues no puedes hoy en día andar por cualquier calle sin apenas encontrarte en las carreteras coches de lujo, y a un lado y a otro del camino a niños harapientos limpiando los cristales en los semáforos, extendiendo sus delgadas y macilentas manos para pedir limosna, con los ojos amarillos por la enfermedad, la anemia o el hambre, conteniendo la pena y el sufrimiento.

Con la apertura al terrible consumismo que despierta la avidez por la riqueza para poder comprar y derrochar, oímos noticias de aquella madre que mata a su hijo porque teme que se muera de hambre, o aquella madre que mata a su hija adolescente porque teme el qué dirán, o el padre o la madre que golpean a su hija hasta la muerte porque ella no viste el *h: idjâb*; así es como las mujeres pobres y los pobres (la base de los países árabes) pagan el precio de los cambios económicos, culturales y religiosos que se llevan a cabo en nuestros países en nombre de la globalización internacional o la herencia local.

d) Sobre la dinámica social

Ha llegado la palabra *h: irâka* “dinámica” a tener una difusión similar a la de su hermana *shirâka* “asimilación”, y a pesar de que la palabra dinámica se refiere al dinamismo social y la palabra asimilación se refiere a asimilación económica, ambas palabras naturalmente son ambiguas e imprecisas y calcos de palabras inglesas, y aunque aparentemente no tienen conexión alguna entre una y otra ¿acaso es posible disociar el dinamismo social de la integración económica? Sin embargo los economistas no simpatizan con los sociólogos, del mismo modo que los sociólogos no simpatizan entre sí, pues discrepan entre ellos por su visión particular que tienen del dinamismo social en Egipto o en el resto de los países árabes.

Los sociólogos que son partidarios del capitalismo ven en el dinamismo social algo no menos positivo que la integración económica y ven que las clases en Egipto gracias a ella, han de ser en un futuro más estables y más tranquilas debido a que el odio o la lucha de clases desaparecerá con la adhesión económica. *Con la caída del socialismo ya ha decidido la historia.* La paz entre clases se producirá de la misma manera que se alcanzará la solución de paz entre los países de Oriente Medio y con ellos Israel, cuando se extienda el dinamismo social al mundo árabe, en el que se incluye la normalización con Israel.

Pero los sociólogos que discrepan con los anteriores ven que el dinamismo social durante las tres últimas décadas pasadas, (desde la derrota de 1967) ha llevado a cambios de clase peligrosos y ha creado modelos de conducta y valores distintos a los habituales.

Durante los años sesenta en Egipto los cambios realizados por el socialismo sirvieron para paliar las tremendas diferencias de clase que se dieron durante la monarquía, cuando entonces el 2 por ciento de la población poseía tanto como poseía el resto de la población. Este dinamismo social se produjo de abajo a arriba, con sus aspectos positivos y negativos, terminando por romper con el telón de acero que separaba las clases antes de 1952. Los cambios socialistas tuvieron su reflejo en la hostilidad política y cultural contra el capitalismo occidental, del que surge el concepto de la Unidad Árabe y el desarrollo árabe; en consecuencia se empezó a luchar contra algunos de los valores patriarcales de clase que menospreciaban a los campesinos, a los trabajadores y a la mujer; y se terminó por alentar a la mujer a romper con algunas de las cadenas y valores propios de una mentalidad anticuada, sin que se considerara ya la pobreza una vergüenza humillante y perpetua ni un destino inexorable del que no se puede escapar. No se consideraba tampoco la fascinación por Occidente ni la occidentalización como prioridad sino que se activó el movimiento de arabización y se estimularon los movimientos de liberación africanos y árabes, con el incremento de la fuerza de los países independientes y el movimiento de los Países No Alineados, dando preferencia a la productividad y a la lucha por la independencia económica.

Sin duda la derrota de Junio de 1967 fue un duro golpe para estas tendencias y devolvió al país, en las tres décadas siguientes, al seno del capitalismo internacional alterando sus valores de pies a cabeza, primando el consumo sobre la producción lo que afecta al movimiento de arabización y el desarrollo árabe y estimula la occidentalización económica, cultural e informativa.

En cuanto a los pensadores del *turâth*, (agrupados en corrientes islámicas religiosas o corrientes liberales nacionales), ven desde su perspectiva que la revolución de 1952 adoptó en su día medidas urgentes de socialización que elevaron el grado de dinamismo social y abrieron las

puertas de la enseñanza escolar y universitaria a los pobres y a las clases bajas, y empiezan a observar su ascenso como resultado del vacío de clase que había realizado en gran medida la revolución, de la que luego surge una clase nueva de licenciados universitarios menos respetuosos con el legado clásico, la lengua árabe o la religión islámica. Estas clases universitarias sienten repugnancia por los lemas de la revolución que llamaban al desarrollo árabe y a la hostilidad hacia Occidente y al capitalismo, a pesar de que esa hostilidad fuera tan sólo en cuestiones políticas y económicas pero no culturales ni religiosas ni civilizacionales. Todo esto tiene su reflejo en una posición menos comprometida con la herencia islámica, con los valores morales y religiosos o incluso con la lengua árabe, que pasa a ser ignorada más de lo que se había ignorado en época de el rey Farûq.

Estas corrientes políticas intelectuales se agrupan en una sólo que contempla los cambios sociológicos desde una única perspectiva o desde el ángulo de sus propios intereses de clase, sin mirar por los intereses de otras clases o sin preocuparse por lo que ocurre con la otra mitad de la población, las mujeres.

No hay duda de que la apertura al consumismo o a las privatizaciones sin restricciones o sin protección estatal, han llevado a un aumento de la occidentalización económica y cultural y han permitido que predominen valores como el culto al dinero, la codicia, el soborno, la corrupción y el respeto por el extranjero más que por las gentes del país, y han contribuido a que la gente se jacte por el uso de las lenguas extranjeras más que por el uso de la lengua árabe.

Todo esto se ha producido a la par de un movimiento político religioso fuerte que reivindica la vuelta a la herencia, que ojalá fuera la herencia humanística civilizacional antigua, anterior al esclavismo y al sistema de clases patriarcal, pero no ésta; ésta es una vuelta más intensa a los valores de clase patriarcal, crueles, tiránicos y tan opresivos que llegan hasta el punto de atentar o tildar de traidor a quienes están en desacuerdo con ellos escudándose en la vuelta a la religión o a la fe -que ojalá fuera la fe verdadera- es decir, la fe en la justicia, la libertad, el amor y la bondad, o la fe innata del hombre en Dios y de todos los principios elevados del hombre, y no esta fe que vuelve a la prisión de los textos o a las letras, que salen de las rotativas, sobre las que discrepan tanto los analistas como los hombres de religión. No nos olvidamos de cómo, hace pocos años, el jeque de al-Azhar con el muftí del distrito de Egipto mostraron sus diferencias sobre el tema de la ablación de la niñas, pues mientras el muftí daba una fatwa que decía que la ablación era una costumbre que no tenía ninguna relación con el islam, el jeque de *al-Azhar* lo consideró un precepto islámico de obligado cumplimiento. Esto es simplemente un ejemplo de lo que ocurre en nuestro país por su desmoronamiento cultural, religioso y civilizacional, producido por el desmoronamiento de la economía y la política. Todo

esto no es sino una pequeña muestra de los muchos cambios sociológicos que se producen en nuestros países a la sombra de la globalización del capitalismo actual.

La cultura mundial globalizada y la política de traducción •¹

Djanîn `Abbawshî Dallâl²

(Profesora de Literatura Comparada y Estudios de Oriente Medio en la Universidad de New York)

La novela y los valores “democráticos”

En un artículo aparecido recientemente en el diario *New York Times*, la escritora portorriqueña Rosario Frei hablaba sobre su decisión de escribir preferentemente sus novelas en inglés en vez de en castellano, su lengua materna, (y es que su primera novela inglesa, *La casa sobre la Laguna*, fue finalista del premio nacional del libro en Estados Unidos en el año 1995). Llama la atención que su decisión de escribir en las dos lenguas –escribió la novela en inglés y la tradujo al castellano- se produce al mismo tiempo que el cambio de su posicionamiento político. Frei, que había sido en sus inicios partidaria de la independencia de Puerto Rico como medio de conservar la lengua y la cultura nacionales, en un artículo publicado el pasado Marzo en las páginas de opinión del *New York Times*, anunció que ya no se decantaba por la independencia de Puerto Rico.

Lo más interesante es que Frei relacionó su cambio de posicionamiento político con su confianza ciega en las posibilidades que brinda la cultura americana, lo que le lleva a afirmar que “el bilingüismo y el multiculturalismo son dos fundamentos propios de la sociedad americana”. A pesar de que la familia de Frei tiene vínculos fuertes con el movimiento partidario de la posición de la isla como estado americano, (su padre es ex-gobernador de Puerto Rico y

• Este artículo se publicó en la revista libanesa *al-Adâb*, 47, (7/8/ 1999) bajo el título “Al-thaqâfa al-`âlamîyya/ al-mu`awlama wa siyâsât al-tardjuma.” (N.del.T)

¹ Se publicó un resumen de esta investigación en el cultural del *New York Times*, (24-4-1998). Quiero dar las gracias a Scavan Berkovitch a `Ahmad Dallâl, a Catherin Rowe y a Edward Said por las observaciones que hicieron al primer ejemplar resumido, así como señalar lo útil que han sido para mi las observaciones que se me hicieron durante la presentación de parte de este trabajo en la Universidad de New York y la Universidad de Yale, el Centro de Licenciados de CUNY, en la Asociación de Lengua Moderna (MLA), y en la Asociación Americana de Literatura Comparada (ACLA).

² Profesora de Literatura Comparada y Estudios de Oriente Medio en la Universidad de New York.

fundador del partido Neoprogresista, partidario de la inclusión de Puerto Rico dentro de los Estados Unidos americanos), Rosario Frei había apostado, (hasta el momento de escribir dicho artículo), por la independencia de la isla, llegando incluso a votar a favor del candidato del “partido por la independencia de Puerto Rico” que en su día se había presentado a las elecciones en contra de su padre por el cargo de gobernador en 1972. Por esta causa algunos críticos empezaron a llamarla, tras el revuelo que siguió a su anuncio en esa página de opinión por su posicionamiento en contra de la independencia, “el clarín de la integración de Puerto Rico en los Estados Unidos”.

Y a pesar de que parece que no hay ningún vínculo especial que nos permita relacionar las preferencias políticas, (en este caso inexistentes), por un lado, con las preferencias lingüísticas y literarias por otro, se hace cada vez más y más evidente que cuando hablamos de escritura bilingüe y de escritura transnacional no estamos hablando, en su sentido estricto, de los instrumentos de los que dispone la cultura nacional (regionalista) para conseguir su apertura al exterior. Lo cierto es que el bilingüismo en la escritura y el transnacionalismo son considerados, hoy por hoy y en gran medida, un factor positivo al ser definidos como dos de los instrumentos convenientes para la transformación cultural e identitaria, al propiciar la pluralidad, la diversidad y la asimilación de elementos culturales distintos. Pero el creciente interés que hay por la traducción de la literatura procedente del Tercer Mundo, ha convertido en asunto recurrente la búsqueda de políticas culturales que fomenten el bilingüismo en la escritura y el escribir para los lectores de los diversos mundos; de la misma manera se ha convertido en una cuestión de vital importancia el preguntarse por el interés que subyace en el intento de implantar el concepto de cultura mundial globalizada. ¿Acaso no estaremos hablando aquí en realidad de un sistema o estructura de cultura empresarial a escala mundial transnacional?

Hay una serie de conceptos y de géneros literarios determinados cuya función es la de formar culturas democráticas y darles legitimidad. Me estoy refiriendo concretamente a la hegemonía del género novelístico en Occidente sobre la industria literaria mundial. Benedict Anderson relaciona (en su libro *Imagined Communities*), además de otros críticos de cierta escuela postcolonial, la novela con el nacionalismo y el nacionalismo y la novela con la modernidad, que hace a la novela portadora de significados muy distintos según los contextos transnacionales, y más en concreto, en contextos no occidentales en donde la novela no se ha constituido como un género literario propio (o genuino), o popular. Los tipos de literatura imperantes a nivel mundial, como es la novela, (a la que se le atribuyen conceptos como “pluralidad”, “diálogo” y “cambio sociológico”), responden también a presiones del mercado editorial internacional que determinan el tipo de producción literaria y fijan, en gran medida, sus

bases, según esto, las prácticas literarias que no son fáciles de insertar dentro de estas bases como la poesía popular o las artes de la oralidad, más propias de las tradiciones literarias no occidentales, se especifican o restringen al ámbito de lo local y pasan a considerarse marginales o de difícil interpretación.

En conexión al predominio de la novela está aquel concepto que vincula las lenguas universales, y más concretamente el inglés y el francés, con los valores democráticos, el individualismo y la liberación de la mujer; por el contrario se vincula implícitamente a muchas lenguas no occidentales (como por ejemplo el árabe), con lenguas localistas e incluso antidemocráticas,³ un buen ejemplo son las afirmaciones imperantes que sugieren que las preferencias lingüísticas en el Magreb por la lengua francesa en detrimento del árabe se debe a que la lengua francesa es en sí, la lengua de la “liberalidad”, lengua con la que se puede -de manera especial- dibujar los aspectos de la sexualidad femenina, mientras que la lengua árabe pasa por tanto a considerarse como una lengua de carácter primitivo y restrictivo.

Lo cierto es que estas opiniones sobre las excelencias de la liberalidad que se le otorga a la lengua francesa, (antítesis del árabe), son extensamente difundidas y generalizadas por un gran número de escritores magrebíes en artículos, entrevistas y en las coberturas informativas de los medios de comunicación, y naturalmente todas estas opiniones se han venido forjando históricamente en torno al pensamiento colonialista francés y las prácticas coloniales francesas que promocionaron la idea de que la adopción de la cultura y la lengua francesa eran una vía de entrada fundamental para la liberación de la mujer árabe musulmana.

Escribir para Occidente

Gozan de una difusión internacional los libros de un selecto grupo de escritores magrebíes y de Oriente medio, de la misma manera que un cierto número de estos escritores como `Abd al-Kabîr al-Jat:îbî, T:âhar Bin Djallûn, H:anân al-Shaidj o Nawâl al-Sa`adâwî, han sido acusados de escribir deliberadamente para el lector occidental, fenómeno que ha hecho que algunos críticos hayan acuñado la expresión de “auto-orientalismo” o “auto-exotismo” y de literatura “revestida de estereotipos ajenos”. Sin embargo esta definición no basta para describir un proceso histórico tan complicado como es la creación y la adopción cultural y literaria. Esta reserva se manifiesta de manera especial en el caso del Magreb árabe cuya escritura goza de una seria concienciación con las cuestiones del bilingüismo y el espinoso asunto de la civilización

³ Cf. Edward Said. “Embargoed Literature”. *The Nation*, (17-9-1990), en este artículo recoge Said el comentario de un editor comercial que dice “El árabe es la lengua que invita a la polémica” y lo analiza diciendo que con esta

soterrada. Sin embargo hay una serie de problemas e importantes cuestiones que debemos plantearnos sobre aquella literatura de Oriente Medio y el Magreb que goza de reconocimiento internacional, y que sigue todavía sin desvelarse dentro de Oriente Medio y el Magreb en cuanto al rango que ocupa esta literatura. ¿Hasta que punto estos trabajos son leídos por parte del público local? y ¿cuál es su difusión? Hay evidencias que señalan que la lectura de la literatura en lengua francesa y su difusión en el Magreb se reduce a un pequeño círculo de intelectuales y a los círculos académicos y lo mismo se aplica a Oriente, al tiempo que nos encontramos con numerosos ejemplos de escritores que se han hecho famosos cuando han empezado a ser traducidos a lenguas extranjeras adquiriendo luego, dentro de estos mismos círculos académicos regionales, el prestigio.

Lo cierto es que el desarrollo rápido del proceso de traducción de los trabajos literarios procedentes del Tercer Mundo no implica necesariamente que los lectores y escritores occidentales hayan superado aún las etapas de descubrimiento cultural y estético de los otros mundos existentes sino al contrario; y es que las políticas que determinan la elección de los trabajos literarios del Tercer Mundo destinados a traducirse y a promocionarse indican que el lector occidental no se menea de su sitio y que son un cierto número de escritores del Tercer Mundo quienes realizan el proceso de trasvase, indicador claro que muestra la atracción narcisista que siente Occidente hacia sí mismo, que produce un fenómeno que se viene dando últimamente, me refiero al fenómeno de escribir para traducir... fenómeno que no se restringe únicamente a la novela árabe sino que se ha extendido también a tradiciones literarias no árabes, (como la literatura china por ejemplo). De acuerdo con esto, existe un elevado número de novelas que aunque están escritas en árabe son destinadas básicamente a un público occidental.

No quiero con mis palabras acusar a nadie de mala fe o de falta de autenticidad, sino que si mi interés me lleva a centrarme en el fenómeno de escribir para la traducción es porque esta cuestión suscita necesariamente una cantidad de espinosas cuestiones, que tienen una importancia vital para poder comprender las políticas de traducción en el Tercer Mundo y la configuración de la cultura universal; que tendrá, en general, una importancia decisiva para comprender los fundamentos del nuevo concepto de transnacionalismo, y para la comprensión del concepto de Nuevo Orden Mundial que escuchamos de continuamente. En este amplio marco se establece el desorientado modelo de novela árabe como un modelo único de los muchos modelos reseñables; de ahí su situación marginal, por no decir su falta total de prestigio en Europa Occidental, en los Estados Unidos e incluso en el mundo árabe, aunque la falta de prestigio en uno y otro caso sea debido a causas muy diversas. A pesar de la magnitud del interés

frase lo que en realidad se quiere significar es que “el pueblo árabe y su lengua no gozan de respeto y son

informativo occidental por el mundo árabe y el islam –que ocupa según estos medios el lugar que tenía Rusia y el comunismo en su definición de enemigo acérrimo de la democracia- el interés de Occidente por la cultura árabe y su literatura continúa siendo testimonial, incluso después de la concesión a esta última del premio Nobel de literatura en la figura de Nadjîb Mah:fûz:.⁴

Se puede decir, por tanto que el interés occidental por la literatura árabe solamente se reduce, (hasta tal punto que podemos hablar de interés por lo genuino), al género novelístico en donde el papel de la innovación técnica que puedan tener estas novelas apenas juega un papel minoritario en el proceso de selección de la novela árabe que se destina a la traducción; en las ocasiones en las que la técnica narrativa árabe goza de cierto interés en Occidente; ésto se produce siempre y cuando la novela se adapte a las formas tradicionales occidentales, (como es el caso de la novela de Iliâs Jûrî *al-Djabal al-s:agîr*). El interés de Occidente por la novela árabe oriental, magrebí o china, se mantiene únicamente centrado en los contenidos de estas novelas, pues es la lectura de los contenidos lo que le confiere o no el calificativo de cultura representativa, es decir, el calificativo de materia para la crítica sociológica y civilizacional. Quisiera señalar aquí que esto no es resultado simplemente de la lectura errática que cometen los medios de información occidentales contra los derechos de traducción de las literaturas no occidentales, en cuanto a que las traducciones se hacen corresponder a los estereotipos imperantes en Occidente, sino que, en mi opinión, los problemas de traducción responden a las prácticas literarias mercantilistas y globalizadoras. La mayoría de la literatura no occidental que se comercializa en el mundo admite, hasta cierto punto, la posibilidad de que se de prioridad a los criterios de cultura representativa civilizacional, circunstancia que obliga a la novela a desarrollarse en el marco de “la novela realista”, (en la que se tiende a desestimar toda realidad novelística que Occidente imagina no es una expresión transparente de la realidad) pero las exigencias por el realismo, naturalmente, no plantean la misma problemática, tal como vemos, cuando se trata de la novela que se desarrolla en un ámbito occidental.

Lo que es seguro es que la experimentación en el estilo obliga a adoptar un criterio semejante a la hora de escoger la problemática que dibuje su presentación civilizacional en la cultura mundial. En la ilación argumentativa de *L'enfant de sable*, (El niño de arena), T:âhar Bin Djallûn, por ejemplo, adopta un estilo claramente folclórico “de autenticidad”: el narrador se

consideradas, por tanto, peligrosas por la mala fama que tienen, por lo que se recomienda no acercarse a ellas.”

⁴*Ibidem*. Edward Said comenta que la literatura árabe con respecto a las principales literaturas del mundo, queda ignorada y sin lectores en Occidente, a pesar de que en Occidente, al mismo tiempo, existe una mentalidad que siente una gran inclinación por lo no occidental y lo remoto, y confirma que los textos árabes que no inciden en los clichés habituales sobre el islam, la violencia y la sensibilidad islámica son ignorados por parte de los comentaristas y los críticos.

dirige a un público masculino que le interrumpe y participa en lo narrado, (la tensión argumental se va intensificando conforme se va desarrollando el relato), y se dirige entonces al público con expresiones que sugieren como si el libro hubiera sido traducido del árabe: “Oh gentes de bien, o amigos fieles”. El narrador manifiesta entonces a su público imaginario el nexo que aglutina uno tras otro los elementos de la trama, (la trama trata sobre el cabeza de familia de una familia musulmana que decide, después de engendrar numerosas hijas, anunciar el nacimiento de su séptima hija como si fuera un hijo varón al que llama Ah:mad y al que educa como a un muchacho) y dice: “vosotros sabéis, compañeros y amigos, que nuestra religión no tiene compasión con el hombre que carece de heredero, pues la religión le obliga a dar parte de la herencia del hijo a favor de sus hermanos dejando para las hijas solamente un tercio de la herencia correspondiente” (pp. 9-10). En otro comentario el narrador nos revela que la decisión del padre de anunciar el nacimiento de su séptima hija como un varón es una estratagema gracias a la cual el padre pretende conservar la parte de la herencia que le correspondería al heredero varón. Pero la ley islámica en realidad, tanto en la teoría como en la práctica, no obliga a un hombre que solo tiene hijas y carece de heredero varón más que a dar a los hermanos la misma proporción de herencia que le correspondería a las hijas, teniendo entonces que dar a las hijas la mitad correspondiente, no la tercera parte, ¿cómo podemos definir las pretensiones del narrador en este contexto? ¿acaso diremos que la ley islámica se ha convertido en objeto de ficción?.

Hay una opinión extendida que se figura que las novelas árabes que se están traduciendo concretamente al inglés o al francés están sirviendo para reafirmar los conceptos imperantes sobre dos temas obligados: la situación de la mujer árabe y el incremento de los movimientos islámicos o lo que se ha dado en llamar el fundamentalismo islámico. Yo creo que esta opinión es figurada porque lo que se escribe para ser difundido mediante traducciones al inglés trata precisamente de acercar posturas y acabar con las dificultades que rodean los casos de la mujer o el islam, del mismo modo que, en general, la literatura árabe trata de quitar la carga emocional que suscita esta literatura cuando se ocupa de estos temas. Tomemos por ejemplo la novela de H:anân al-Shaij *Misk al-gazâl* (El almizcle de la gacela), que se editó en la traducción inglesa con el título de *Women of Sand of Mirrh*.

En el comentario de portada de la traducción inglesa se nos comenta que la primera novela de H:anân al-Shaij, *Qis:s:at Zahra*, (La historia de Zahra), arroja una visión a manera instantánea anecdótica de la vida de las mujeres árabes en Oriente Medio “esas sociedades que continúan herméticas”, y añade el comentario que “esta novela ha sido prohibida en numerosos países de Oriente Medio por tratar el fenómeno de la sexualidad y el sentimiento feminista” y por eso H:anân al-Shaij, según el comentario, “desnuda las relaciones opresivas y antinaturales

que es inevitable que existan cuando nos encontramos en un país que niega la humanidad de la mujer”. La imagen que da H:anân al-Shaij de las sociedades árabes y el modo de vida del Golfo en su mayor parte no son una invención, como sí ocurre con las imágenes tergiversadas que dan los occidentales, (especialmente las mujeres americanas casadas con árabes que viven en sociedades árabes). Doy estos ejemplos significativos de la mala representación de la realidad árabe existente en la literatura, no porque este tipo de discurso sea inesperado sino porque la diferencia de pareceres que suscita aquí aumentan la complejidad resultante para valorar la categoría de la literatura de H:anân al-Shaij. Sin duda, *Misk al-gazâl* es un ejemplo excelente para entender la problemática que existe en la novela que se escribe para la traducción y más concretamente porque no nos es posible decir que sea ella precisamente quien se deje arrastrar por los estereotipos occidentales sobre las sociedades árabes.

Que *Misk al-gazâl* ha sido escrita principalmente para un público angloparlante es una cuestión evidente desde su primer capítulo, pues las referencias que vienen en la novela son indicaciones para el público occidental, mientras que las indicaciones que sí serían necesarias para el lector árabe no tienen ninguna aclaración por parte de su autora... cuando H:anân al-Shaij en la novela trata de costumbres y prácticas propias de contextos sociológicos árabes las hace acompañar de profusas explicaciones, sirve de ejemplo la aclaración que no deja pasar por alto que “ninguna autoridad árabe es contraria al juego y a las muñecas a pesar de que todas las muñecas adoptan forma humana de animal o de pájaro” y explica “no es lícito hacer imitación de las criaturas de Allah” (p.13), pero esta explicación es conocida para el lector árabe porque es precisamente la justificación que emplean algunos regímenes del Golfo para justificar las restricciones que adoptan contra el islam, (o es la cuestión que lleva a una gran mayoría de árabes a decir que la pureza del islam es una falacia), por otra parte a pesar de que no hay en la novela ninguna alusión en la que se diga que la novela se destine a un público occidental, H:anân al-Shaij no da ninguna aclaración sobre la muñeca Barbie, Snoopy, o Woodstock que son cuestiones que desconoce la mayoría de árabes en el mundo árabe, al menos en 1988 que es el año en que se imprimió la novela.

Hay otro ejemplo significativo, me refiero a la escritora feminista Nawâl al-Sa`adâwî que es la autora árabe más traducida hoy en día después de Nadjîb Mah:fûz:. Al-Sa`adâwî se hizo famosa en el Mundo Árabe a mediados de los setenta gracias a sus libros de investigación sobre la mujer y la sexualidad. Luego de conseguir el reconocimiento mundial a principios de los ochenta tras la publicación de *Wadjh al-`ârî lil-mar`a al-`arabiyya*, (El rostro desnudo de la mujer árabe), que se tradujo en su edición inglesa por *The Hidden Face of Eve*, (La cara oculta de Eva.), Nawâl al-Sa`adâwî cambio de oficio, y es que empezó a plantear sus trabajos de modo

literario y no como trabajos de investigación, y empezó a ser más evidente entonces que dirigía sus escritos (en árabe) a un público occidental, (incluso algunas de las novelas que entonces publicó, en la práctica, eran novelas que habían sido escritas en una época anterior pero que no habían gozado de difusión en el Mundo Árabe). Esta transformación en los escritos de al-Sa`adâwî está directamente en relación con el modo en que se presentan sus libros al lector occidental que siguen las opiniones sociopolíticas imperantes en Occidente.

El título de la novela original de *The Hidden Face of Eve* era en realidad *Wadjh al-`ârî lil-mar`a al-arabiyya* (El rostro desnudo de la mujer árabe), que se había editado en 1977; habría sido completamente innecesario que en su edición inglesa se hubiera vinculado la desnudez del rostro con la mujer árabe, cómo si en cada libro en el que se hace referencia de la mujer árabe, inevitablemente no hubiera ya en su título alguna referencia sobre el velo. La traducción inglesa comienza con el capítulo de la ablación, capítulo que no se encuentra en el texto original; además, en la edición inglesa se le añade un subtítulo inventado por su traductor o editor, *The Mutilated Half* (Medio Mutilado o Medio Desfigurado). La traducción inglesa empieza añadiendo un capítulo y quitando otro y recompone la estructura de la novela por completo de la versión original árabe sin que se de explicación alguna. Hay doce capítulos que han sido suprimidos por entero en la traducción, quizás porque rompían con algunos de los estereotipos imperantes que Occidente tiene de las mujeres árabes.⁵

Los medios de información en Occidente así como la cobertura periodística, se interesaron por los trabajos de Nawâl al-Sa`adâwî desde principios de los ochenta y la estimularon a seguir investigando pero con la ablación o clitoridectomía como fachada⁶: pues no hay nadie que quiera escuchar Nawâl al-Sa`adâwî cuando sale en defensa del islam, o hace comentarios sobre el socialismo o cuando opina de la mujer árabe y estas opiniones no sirven

⁵ Cf. Amal `Amîrî, para el análisis de la importancia de los trabajos de Nawâl al-Sa`adâwî, (se publicarán en una colección sobre la literatura de mujeres árabes, (dirigida por Lizâ Madjdjâdj). Habla `Amîrî sobre la traducción al inglés del libro, sobre el cambio del título de la novela de “El rostro desnudo” a “El rostro velado” o la anexión de capítulos y fragmentos como el subtítulo “Medio mutilado” en la traducción, y habla del énfasis con la que se trata el tema de la ablación o clitoridectomía, así como de la mala lectura que hace Occidente de los escritos de al-Sa`adâwî y sus ideas sociopolíticas. Amîrî ofrece una mirada aguda sobre la connivencia de al-Sa`adâwî con la mala revisión que se hace de estas cuestiones, pero no aporta, mi propósito en esta mi investigación, ninguna mirada decisiva que diga que al-Sa`adâwî escriba para Occidente.

⁶ El término clitoridectomía, no es del todo preciso, porque en estas operaciones no se amputa normalmente sólo el clítoris; además es inadecuado porque este término hace pensar en una operación médica legalizada; aunque sigue siendo el término *al-tabz:ir* (ablación) preferible al término *jitân unthawî* (circuncisión femenina), porque con esta denominación implícitamente se está equiparando la circuncisión masculina con la femenina, y no pueden asociarse, porque en este caso “la circuncisión femenina” es perjudicial física, emocional y sexualmente. Por otra parte el término *al-tashwîh al-tanâsulî unthawî* “desvirtuación del sexo femenino”, aunque hace alusión al perjuicio sexual y físico, también sugiere, por ser eufémica, la corrupción moral de la civilización que lo practica; quizá sea el término *ijs:a` unthawî* (castración femenina), el más preciso para sustituir a los anteriores, cuando se le añade al término castración el adjetivo “femenino”, porque la castración se refiere a la función sexual solamente, y la castración femenina deja claro que la operación mencionada se refiere únicamente a la función sexual, porque el clítoris es el

para fortalecer los estereotipos creados en Occidente. En defensa de al-Sa`adâwî, hay que decir que ella siguió durante mucho tiempo expresando opiniones que contradecían todos estos estereotipos, pero todo esto se lo lleva el viento. Las traducciones inglesas han hecho de los escritos de Nawâl al-Sa`adâwî sobre la ablación una parte principal de colecciones completas o en desarrollo que la literatura para la traducción dedica a este tema, y aunque en la actualidad la clitoridectomía se practica básicamente en Africa, los medios de información occidentales cada vez más y más atribuyen esta práctica a los pueblos árabes y al islam.⁷ Hay un número creciente de novelas árabes o en lengua francesa que se han elegido para la traducción en lengua inglesa con el tema de la ablación como tema principal, tal como *La nuit sacrée* de T:âhar Bin Djallûn (novela que alcanzo el premio Goncourt en 1987), o la novela de Sulaymân Fayyâd: *As:wât* (Voces).

La magnitud de la maldad con la que las ideas de al-Sa`adâwî son revisadas cuando se ofrecen al lector angloparlante es enorme y no hay ninguna exageración en lo que digo, pues en el prólogo de Fadwa Malti-Douglas en la traducción inglesa de la novela de al-Sa`adâwî, *Djannât wa Iblîs* (Los paraísos y el demonio) que se tradujo en su edición inglesa de 1993 con el título de *The Innocence of the Devil*, pues aunque de lo que menos se habla en la novela sea de la situación del fundamentalismo islámico, que supuestamente se concentra en la cultura árabe, el subtítulo que eligió Malti-Douglas para prologar la novela fue el de *From Theology to Rape* (De la teología a la violación), que resume bien las peculiares opiniones que tiene Malti-Douglas sobre el tema. Las comparaciones y semejanzas que a lo largo del prólogo hace Malti-Douglas de al-Sa`adâwî comparándola con la mujer árabe, maltrata irresponsablemente con una sarta de mentiras a quien hay detrás del programa feminista, pues al tratar de informarnos sobre él lo difama. Basta con decir que la primera información que nos llega de al-Sa`adâwî es que no hay ninguna otra pluma de mujer árabe que transgreda tal número de tabúes sagrados, siendo esta afirmación una observación incierta para cualquier feminista.

órgano de la sexualidad femenina; y este miembro no es equiparable al miembro viril porque la función del clítoris es solamente sexual mientras que la función del pene tiene una función sexual, para la procreación y para orinar.

⁷ El desarrollo de esta práctica en Egipto está llena de amargas ironías, que es lo que hace que los límites de esta práctica estén cada vez menos claros, pues al parecer el gobierno egipcio, por presiones de los tradicionalistas, ha levantado recientemente la prohibición de la clitoridectomía permitiendo la posibilidad de que la ablación continúe como práctica médica. Es como si la atribución de los medios occidentales al islam del fenómeno de la ablación hubiera terminado por asimilarse como signo de arabidad, y eso a pesar de que la ley islámica nunca históricamente la había considerado lícita. Las zonas geográficas en donde se practica la ablación hoy en día se restringe a algunas regiones de Africa, como Egipto, Sudán, y en Gaza. Debemos destacar que la popularidad en estos sitios sobre la legalidad de esta práctica es diversa, (pero esto no es aplicable a otros países árabes islámicos que no practican la clitoridectomía). Sin embargo merece mencionarse que la “islamización” de esta práctica en los medios occidentales no está causado por el hecho de que Occidente haya descubierto su presencia –legal e ilegal según el momento- en Egipto y Sudán, sino que el vínculo de relacionar el islam con esta “barbarie absoluta” está motivado por la cuestión de la mujer, pues al evitar que se muestre la verdad de esta supuesta relación, hace que se refuerce la corriente general que tiene Occidente a la hora de mirar al islam y a la mujer.

Hasta aquí he criticado el modo en que se termina jugando con los trabajos de Nawâl al-Sa`adâwî en el mundo editorial, sin embargo mi interés se centra en el grado en que la popularidad de al-Sa`adâwî y su buena aceptación en Occidente se debe o no al mérito de sus propios libros. No es mi objeto menospreciar la importancia de al-Sa`adâwî o hacer menoscabo de la veracidad de sus logros, mi único deseo aquí es el de mostrar el modo en que se establecen las demandas editoriales en Occidente que no responden al gusto del público árabe nativo por los trabajos literarios, tanto en lo que se traduce como en lo que se edita. Este proceso no es un proceso unidireccional, sino que está inmerso en una polémica mucho más compleja debido al sello feminista de al-Sa`adâwî y el sello que adquieren sus libros desde el mismo momento en que se editan y se distribuyen, gracias a su gran demanda, en el mercado editorial occidental.

Con la llegada de los últimos años de los ochenta, se produjo un cambio significativo en la posición de Nawâl al-Sa`adâwî ante el público angloparlante. En el prólogo de su novela traducida al inglés *Ugniya at:fâl al-dâ`iriyya*, *The Circling Song* (Canciones infantiles de corro, 1987), cuenta al-Sa`adâwî que un editor le preguntó si ella tenía una novela reciente que pudiera ser traducida y publicada, entonces cuenta como le mostró una novela antigua *Ugniya at:fâl al-dâ`iriyya* que escribió en 1973 y que se había editado varios años después. Esta anécdota sirve para informarnos que en el momento de editarse esta novela lo hizo en un “ambiente de silencio” ya que los críticos egipcios la ignoraron a pesar de las políticas editoriales de género que se llevaban a cabo⁸, inspiradas en un antiguo modelo alusivo al imperio; el resultado fue un editor occidental culto más comprensivo y sensible con una mujer árabe repudiada por su propio pueblo. Este suceso sirve también para mostrarnos las políticas de traducción literaria que se realizan en el Tercer Mundo. La primera conclusión a la que se llega es que el público árabe no decide qué es lo que debe ser traducido al inglés sino que son los editores occidentales los que esperan a que se les de la novela árabe, aunque ésta tenga una popularidad limitada antes de su traducción y difusión. La segunda conclusión es la tibia acogida de cualquier trabajo literario por parte del lector árabe cuando el lector identifica fácilmente esta literatura -si no es con toda facilidad- a la tiranía ejercida por la escritura femenina árabe en general cuando son promocionadas por las políticas de género, lo que afecta, por extensión, a la acogida de al-Sa`adâwî. No es mi objetivo aquí sugerir que este tipo de tiranía sea inexistente en el mundo árabe sino indicar la respuesta del público árabe nativo ante el trabajo literario al que se le pone o se le quita, sin criterio alguno, el sello de publicable.

Ahora, según al-Sa`adâwî, ha pasado a considerarse a sí misma como una escritora innovadora de primer orden, algo que siente realmente, a pesar de que su arte para meterse en

polémicas, no su arte literario, es precisamente lo que le da su estima en el mundo árabe. El proceso de escribir para traducir alimenta otro proceso que se está llevando a cabo que hace que la escritura por esta causa sea amputada de su cultura, al no haber un diálogo que se establezca con ella. Lo cierto es que en los libros de Nawâl al-Sa`adâwî desde principios de los ochenta empieza a descubrirse una conciencia de autora establecida en un marco más extenso que progresivamente la va aislando de su público árabe. ¿Acaso no es el título de su última novela *al-h:ubb fi-zaman al-naft*: (El amor en tiempos del petróleo) una adaptación del título de una novela de García Marquez?⁹ Al-Sa`adâwî, en realidad, sigue una ambición estética predatora e inquietante: la ambición de, ante todo, seguir nutriendo y extendiendo su vida triunfal en Occidente.

Paso ahora a dar otro ejemplo que es el de la novela de Salîm Barakât¹⁰ *Fukahâ'a al-z:alam* (Los alfaquies de las tinieblas); me encontré casualmente con esta novela cuando se me pidió que escribiera un comentario crítico para la edición de la editorial británica *Farrar, Strauss and Giroux*. Yo había pensado, antes de leer la novela, que terminaría por aconsejar su traducción y su edición, en la medida en la que esto fuera posible, pues estoy convencida de la importancia que tiene el poner la literatura árabe al alcance del lector occidental, pero no lo aconseje después de darle vueltas al asunto, porque era evidente que la novela no había sido escrita para un público árabe sino para un público occidental. Yo no digo aquí que los novelistas árabes no destinen sus libros al público occidental, (algunos autores hacen esto con aguda inteligencia, como Amîn Ma`alûf y Ahdâf Suaif), sino solamente que cuando lo hagan, no lo hagan de una manera tan errática o con la única intención de llamar la atención sobre sus preferencias políticas. Mi postura básicamente, es que cuando se trata de literatura, si es en árabe, se dirija al hablante nativo en lengua árabe.

Esta decisión supone implícitamente que la literatura escrita en una lengua cualquiera, pueda ser, en la medida de lo posible, trasvasada del original a otra lengua. Aquí entonces es necesario que distingamos entre escribir para traducir o escribir como si fuera traducido. Cuando se le pregunto a Ahdâf Suaif que planes tenía para la traducción de su novela *In the Eye of the Sun* al árabe dijo que muchos de los lectores árabes nativos consideraban ya esta novela como literatura árabe, pues le reprochaban a esta novela que hubiera sido traducida de una manera tan literal y le reprochaban a ella misma, es decir, a la autora, que hubiera acometido esta traducción de manera tan fidedigna (*cf.* Edebiyat 1995). En mi opinión aquellos lectores árabes que acogen la prosa de Suaif responden a unas particularidades concretas. Y es que normalmente ella escribe

⁸ Kamâl Abû Dîb identifica *Gender politics* con el término árabe “al-djunusa”, neologismo que deduce siguiendo la analogía de “umuma” (maternal) y “abuwwa” (paternal).

⁹ Me refiero a la novela de García Marquez *El amor en tiempos del cólera*.

en inglés, pero escribe como si tradujera del árabe, a esto se une el que el inglés que Suaif utiliza deja en el lector una sensación de que hay algo extraño en esta lengua. Hay en la novela algún párrafo brillante que deja patente -como si la novela siguiera una traducción integra- qué novela habría de ser si la escritora pudiera escribir en inglés a todos los niveles. En la novela la protagonista, Asia que está en el Norte de Inglaterra siguiendo sus estudios de filología para conseguir el título de doctorado, se ocupa de traducir las canciones de Shaij Imân a un hombre inglés que más tarde será su amante. En cada verso de la qasida cantada que confronta Asia, ofrece una larga explicación en la que detalla lo que se manifiesta en ella, y a pesar de que extrae todos los sentidos lingüísticos, políticos, culturales o civilizacionales posibles de cada palabra y expresión en cada verso, ella no queda satisfecha del todo. No puede, por tanto Asia a lo largo de tres páginas y media de densos comentarios terminar de hablar de ocho versos de la casida cantada. La gente siente de pronto la impresión de que si hubiera sido por la narradora, (la propia Ahdâf Suaif en este caso), de seguir el trabajo de este modo tan fiel, entonces nosotros estaríamos ahora frente a una novela de ochomil páginas en vez de en una de ochocientas.

Caso diferente es el de la novela de Salîm Barakât *Fukahâ'a al-z:alam*, (Los alfaquíes de las tinieblas), que se escribió con la mirada puesta en el mercado occidental; hay dos evidencias claras de que la novela no está destinada a un público árabe.¹¹ La primera de estas evidencias es que no está escrita con maestría por lo que sería absurdo que fuera destinada a un lector árabe, y la segunda evidencia es el carácter de la novela y su argumento, debido a que esta novela es portadora de unos distintivos sorprendentemente similares al realismo imaginario que existe en la novela de Salman Rushdie *Los Versos Satánicos*, (que se editó en realidad después de *Fukahâ'a al-z:alam*). La novela de Barakât es una historia paródica amarga sobre la supuesta hipocresía religiosa de los fundamentalistas en cuanto a las costumbres y tradiciones sexuales islámicas; en la novela se cuenta la historia en un tiempo relativamente cercano de un adolescente que ha sido engendrado por un imán, que al crecer en un clima de superstición, pide un día a su padre que le case el día en el que cumple años; su estúpido padre dispone el asunto y le casa con su prima retrasada mental; transcurren los encuentros sexuales de los cónyuges de una manera insólita, rayano en la sordidez, sin gracia alguna y de un modo semifantástico, pues incluso en estos encuentros sexuales hay fluir de mocos e imitación de gallinas. No doy con esta argumentación una idea clara de la sordidez de estos personajes. Lo que más nos interesa de todo esto es la voz del narrador que nos llega de fuera de la trama y que no tiene ningún sentido o relación con el mundo imaginado en la novela.

¹⁰ No confundir con el sociólogo Halîm Barakât (N del.T).

Déjenme que sea más clara aquí, pues lo que trato de decir es que no estoy en contra de las historias paródicas que tratan sobre tradiciones sexuales, culturales o religiosas, pues este tipo de géneros no son inusuales dentro de la literatura árabe, ya que tienen un bagaje histórico muy enraizado y conocido, que va desde Abû Nuwâs a Nizâr Qabbânî, pues lo cierto es que la literatura burlesca y epigramática ha gozado y continúa gozando de una popularidad enorme, aunque en ambos casos fueran reprimidos por los regímenes árabes del momento. Pero estos géneros alcanzaron su popularidad cuando se compusieron y se expusieron al público con arte y maestría y fueron dirigidos hacia dentro, quiero decir, cuando fueron destinadas a un público árabe. El caso es que lo que ha empujado a que se hayan sacado las cosas de quicio en el caso de Rushdie no es el hecho de que la gente no pudiera concebir que islam fuera ridiculizado en una narración sino lo que no podía concebir es que esta historia paródica se destinara en concreto a un público occidental.

La argumentación de modernidad

Las evidencias que he presentado en la escritura de Salîm Barakât son una parte principal de la problemática de la falta de crédito existente en la literatura árabe tanto en el mundo árabe como en Occidente. La polémica se ha hecho extensible a la lengua árabe con la que el mundo árabe alcanzó su desarrollo histórico, ahora que se discute si la poesía, el teatro o la novela deben escribirse en fus:h:â o en `ammiyya; me refiero a la lengua del Corán que alcanzó un prestigio de lengua culta y sagrada ya desde tiempos de la Djâhiliyya, esta cuestión puede reafirmarse estudiándola. De acuerdo con esto, la polémica que rodea en la actualidad a la lengua árabe dentro de sus propias sociedades no tiene en absoluto ningún paralelismo con las incipientes protestas que suscitó la lengua de la novela durante el siglo XVIII en Europa occidental¹², ya que los hablantes de la lengua árabe han considerado y siguen considerando que su lengua es una obra de ingeniería artística, y se considera la tradición literaria árabe, que es una tradición básicamente poética, la primera aportación de la cultura árabe a la civilización mundial. Por

¹¹ No es mi intención decir que la escritura mejor es la escritura “elegante” en el sentido estricto de la palabra, pues hay un modelo de escritura brillante e innovadora que se desarrolla utilizando los diversos tipos de lengua callejera, precisamente de lo que trato de hablar aquí es de su marginación y lo que se deriva de esto.

¹² Los críticos de novelas árabes afirman claramente o estipulan implícitamente que las novelas árabes siguen un modelo de desarrollo similar al que siguió la novela europea. Afirman que el modo en el que se inició la novela árabe fue, antes de alcanzar su periodo de madurez y realismo, a manera de serial en los periódicos, y ahora, mucho de lo que es, se lo debe a la innovación y experimentación que sufre. Sin embargo, la popularidad del género de la novela en el mundo árabe no puede compararse con la popularidad que alcanzó la novela europea en el siglo XVIII, (que consiguió un éxito fulgurante y arrollador), de la misma manera que tampoco es comparable la popularidad que tiene hoy la novela árabe con la que suscita la novela en Occidente (en cuanto que sigue vendiéndose en ámbitos de público extenso).

tanto no armoniza la historia de la lengua árabe y la literatura árabe con las disposiciones establecidas por Occidente sobre el desarrollo literario, (que dice que el desarrollo de los géneros literarios pasa de la épica a la poesía y de la poesía a la novela, o que el desarrollo de la lengua transcurre de las lenguas clásicas a las lenguas populares y de la complejidad a la sencillez).

Hay dos problemas inherentes en la difundida opinión que dice que el mundo árabe alcanzará a Occidente, en una etapa histórica próxima, gracias a los avances que está consiguiendo la novela árabe última. El primer problema de estas argumentaciones es el modelo que Occidente aplica para las tradiciones árabes, pues menosprecia sus criterios, valores y otras formas estéticas que se han desarrollado al margen de Occidente, me estoy refiriendo a las formas estéticas y modelos extraños a las tradiciones literarias occidentales, (modelos que la incitan y estimulan de manera similar y a un mismo tiempo). Esto se observa en la sentencia firme que dice que la literatura árabe vive en tiempos de decadencia desde el siglo XVI, (o XIV), hasta el siglo XIX, (que es el siglo en el que el mundo árabe se encuentra con Europa); algunos críticos nos dicen que esta decadencia obedece a su concepción del modelo estético, un modelo preocupado sólo por la cuestión formal, por imágenes comunes demasiado gastadas por el uso, por una lengua llena de clichés que sigue un estilo vacío, demasiado ornamentado y artificioso, que afecta a la originalidad literaria, a la falta de imágenes más vitales y a los contenidos. No hay duda de que esta evaluación se está apoyando en conceptos arraigados y repetidos sobre las estéticas orientales, o lo que se ha dado por denominar “El ornato oriental.”

En cuanto al segundo problema que impide que la novela árabe pueda alcanzar a la novela occidental, es que la novela árabe –excepto la de Nadjîb Mah:fûz:- no bebe ni de sus formas ni de sus culturas populares, algo que ni ha sido ni será nunca una realidad, porque lo cierto es que la novela árabe se dirige básicamente a un pequeño público de intelectuales árabes, (burgueses de cultura occidental), por lo que las novelas no necesitan por tanto una multitud de lectores para que sus trabajos obtengan el sello de “autenticidad”.¹³ No estamos hablando aquí de literatura elitista y literatura popular, ni de Thomas Benson y Stephen King, (es decir, de literatura compleja frente a literatura sencilla, accesible y de ciencia ficción), sino al revés, pues para el mundo árabe este tipo de literatura compleja y desafiante se da justamente en la poesía en sus dos vertientes: tanto en la culta como en la popular. La literatura oral y popular aunque es la que se produce básicamente en los magnetofones y se dirige a un público inculto, no están

¹³ Todas las formas de literatura escrita, que pertenezcan al género de la poesía o la novela, no están sino al alcance de una pequeña elite instruida, lo que naturalmente no significa que las formas culturales o la poesía que gozan de más popularidad se restrinja a la literatura escrita, pues la forma literaria principal de los movimientos nacionalistas y de las expresiones de hostilidad contra el imperialismo y el colonialismo en el mundo árabe fue, y continúa siendo, la poesía, tanto escrita como articulada, (cantada o recitada). La verdad es que la enorme popularidad que alcanzó Umm Kulthûm –cantante que podemos afirmar que es la voz más destacada y que más continuidad tuvo– no responde únicamente a su voz o a la música de sus canciones solamente, sino también al poema que canta.

exentas de una tradición literaria y de un grado de complejidad. A menudo los sentidos de las palabras que emplea esta poesía oral requieren el conocimiento previo de esta tradición, (como aquellas canciones que juegan con el doble sentido de las palabras cuando se emplean en fus:h:â y en `ammiyya), que hace que se les escape a los investigadores occidentales su significado; podemos encontrar ejemplos de esto en algunos fragmentos literarios novelados cuyas escenas sirven para dejar patente las políticas de censura existente por parte de Occidente en contra de esta estética popular; en la novela de Rachid Boujedra *La repudiation* (El repudio), hay una escena famosa en el que el profesor de la clase está recitando frente a un grupo de torpes alumnos un poema árabe y en su recitación ante el ritmo alegre del poema, sin poderlo evitar, empieza a contorsionarse. Este pasaje es muy cómico especialmente porque los chavales contemplan por una parte lo que denomina el narrador la debilidad del profesor y por otra, la cadencia del ritmo del poema; los chavales cuando ven al profesor contornearse como un idiota rompen a reír, pero entonces el profesor enfadado deja de recitar y empieza a hacer de una manera seca y aburrida el análisis del poema, comenta la prosodia de las estrofas, discute la complejidad de su sentido y explica los modelos del sistema poético árabe, cuando el profesor vuelve otra vez a recitar, los mismos niños caen cautivados por la sorprendente cadencia del poema y la voz imponente del profesor y acaban por moverse de emoción y dar golpes con los pies y las manos para seguir el ritmo del poema, quedándose afónicos por la intensidad con la que recitan. Este jolgorio estrepitoso llega a enojar a profesores y maestros franceses que están fuera del aula porque no comprenden nada de lo que está ocurriendo en la aula de poesía. El narrador explica esto diciendo: “Lo que nosotros hacíamos recitando en las clases de poesía árabe en realidad, era una reivindicación política pues nosotros mismos nos sentíamos entonces capaces de afrontar a todo aquel que no quisiera reconocer nuestros derechos”. Aquí los niños de la escuela intervienen en la lucha política contra el colonialismo a través de los modelos propios de su cultura. Lo cierto es que en este ejemplo los modelos poéticos coexisten en la novela sin que uno ocupe el lugar del otro.

No se puede prescindir de los modelos poéticos o estéticos no occidentales ni se puede alentar el fenómeno de escribir para la traducción ni dar prioridad siquiera a las políticas de la novelística transnacional, pues con respecto a la novela transnacional los únicos conceptos que se aplican son los que tienen que ver con su funcionalidad sociológica, es decir, la novela como factor de democracia y cambio sociológico, siguiendo el modelo revolucionario que vincula la novela con la nación y a ambos con la modernidad, que es el modelo que facilitó al público el célebre escritor Benedict Anderson en su libro *Las comunidades imaginadas*. El caso es que sus conceptos de nacionalismo y modernidad son un refuerzo intencionado de la argumentación que

sigue el dicho de que la poesía por ejemplo no puede ser mayoritaria (en el caso de la poesía árabe se compone y se escribe para una amplia mayoría)¹⁴ y que sigue el dicho de que toda cultura sin una tradición novelística en floración, inevitablemente –como expresión– carece de los valores necesarios y las circunstancias sociales adecuadas que hagan de la modernidad un asunto posible. Este modelo influyente que vincula la novela con el nacionalismo, sigue vigente ya que viene a ser reafirmado por un número importante de críticos que vinieron tras Anderson, especialmente después de la crítica postcolonial, (como en el libro de *Nation and Narration* de Homi. K. Bhabla). Pero las tradiciones árabes, en prácticamente todos los detalles, no armonizan con este modelo. De los asuntos que lo dejan más en evidencia es que a pesar de que tenemos formas distintas de expresión literaria, tenemos un sentimiento nacionalista en el mundo árabe más fuerte y eso a pesar de que el consumo de novela aquí no pueda en ningún caso compararse con el de Occidente. Con esto se indica que las tradiciones árabes no pueden ser desatendidas y considerarse como si fueran una cosa extraña sin relación alguna con la cuestión que tratamos, o como si fueran de interés marginal; y es que son muchas más las formas literarias nacionalistas que vinieron en el mundo árabe-islámico a florecer desde hace ya muchas décadas como un *boom* importante.

Cuando hablo de formas de predominio novelístico mundial global no es mi intención hacer referencia solamente a que los escritores del Tercer Mundo escriban novelas para que tengáis vosotros un lugar en el escenario de la literatura mundial,¹⁵ sino que señalo también que el ejercicio literario mercantilizado a nivel mundial global está legitimando determinadas formas de cultura del Tercer Mundo, formas que nos sirven para sopesar el verdadero alcance que tienen determinados conceptos como son los conceptos de “desarrollo” y “democracia”. Pues no obstante, son las políticas imperialistas las que fomentan el fenómeno de escribir para traducir, por cuestiones vitales que impiden que surjan formas estéticas creativas y singulares. Pero es cierto que hay quien realiza muchos trabajos prometedores hoy en día, escritores que se enfrentan a la crisis lingüística, de público, y de legitimidad literaria y cultural en el mundo árabe contemporáneo, y que se están aprovechando de esta crisis para producir una estética enriquecedora. En mi mente están en concreto escritores que escriben novelas en árabe y francés como es el escritor argelino Rachid Boudjedra (que intencionadamente intercambia los géneros y

¹⁴ Quizá dos de los más claros ejemplos en el mundo árabe sobre el modo en que se escribía poesía de masas, son los trabajos de Bayram al-Tunisî y Sayyid Darwîsh, pues al-Tunisî en los veinte y Darwîsh en los cuarenta de este siglo, (el siglo pasado N.del.T), dirigieron las manifestaciones populares contra los británicos y el rey Fârûq, gracias a las consignas compuestas y recitadas *in situ*; y si nos vamos a la resistencia palestina, nos encontramos con la poesía de Mah:mûd Darwîsh, Mu`in Basîsû y Tawfîq Zayyâd y otros, que se convierten en canciones y acaban por ser una forma destacada en la experiencia de la resistencia palestina.

los idiomas, que hace que la cultura nacional por su mediación se de a conocer como modelo en el contexto mundial), pues este escritor da la impresión de estar intentando crear un lector y un método de lectura nuevos. En mi mente también están los trabajos de Laylâ S:ubbâr que construye personajes duales, como Sherezade, que trata con habilidad los problemas de la lengua y las inquisiciones y políticas de representación cultural; o escritores representativos como Djamâl al-Gayt:âni que bucean en los modelos literarios árabes originales.

Lo que es una quimera es pensar que esta ruptura con el proceso de cultura de planificación global ha de garantizar que se empiece a pensar en otras formas de producción cultural que puedan alcanzar a un tiempo y de manera inesperada una popularidad a nivel local y a nivel transnacional, pues las formas de escritura que no siguen los modelos establecidos seguirán sin tener ningún seguimiento a nivel internacional por el hecho de ser modelos literarios que caen fuera de los márgenes estipulados por la cultura mundial global.

¹⁵ Se refiere a los lectores de la revista *al-Adâb*, y en extensión a los hablantes de lengua árabe que son los destinatarios de este artículo. (N.del.T).

LA LUCHA DE CIVILIZACIONES Y DE CULTURAS LO NOVEDOSO EN LA IDEOLOGIA GLOBAL FRAUDULENTA*

T:ayyib Tayzîni**

El investigador puede observar que la chispa que encendió Samuel Huntington en su artículo “La lucha de civilizaciones” editado en el año 1993 en la revista *Foreign Office* ha empezado a extinguirse últimamente, sin embargo, se puede decir que este mismo problema ha estado siempre de actualidad, si nos atenemos a lo que había antes de que Huntington y otros escritores contemporáneos como él aparecieran en escena; es de señalar que la singularidad y actualidad de lo que este último plantea responde sólo a que su teoría sirve de diagnóstico oportuno para la situación mundial del momento, de la que él surge como portavoz. Es pertinente recordar que el tema del diálogo, (y lucha), de civilizaciones aparece ya en la historia de los pueblos, de manera implícita y manifiesta, en los diversos ámbitos del comercio, la política y la cultura, tanto en los periodos de paz como en los de guerra y entreguerras, pero es desde hace ya más de medio siglo cuando la lucha de civilizaciones ha obtenido el sello de

* Artículo publicado en un monográfico de la revista libanesa *al-Adâb* sobre la lucha de civilizaciones y el diálogo de culturas, con el título “S:irâ` al-h:ad:ârât wa al-thaqâfât: al-djadîd fî al-îdiulûdjia al-`awlamîyya al-murâwîga”. *Al-Adâb*,48, (3/4/2000), pp. 9-14.
(La lucha de civilizaciones y la lucha de culturas: novedad en la ideología global sesgada). (3/4/2000), pp. 9-13.

** Escritor sirio, se doctora en filosofía en Alemania, disciplina que enseña en la actualidad en la Universidad de Damasco, es especialista en la escuela de Frankfurt y el pensamiento marxista. Escribe artículos en diversas revistas filosóficas sobre la crítica de la razón árabe; de entre sus trabajos escritos en árabe destacan: *El texto coránico frente a la problemática de la interpretación y la lectura*, (1997) y *Para un nuevo programa en el pensamiento árabe desde sus comienzos hasta la etapa contemporánea* (1994)

semioficial cuando paso a ser el tema del diálogo de civilizaciones una de las tradiciones de la Unesco, especialmente entre los años 1949 y 1989.

Y en el contexto que fija el planteamiento de la lucha de civilizaciones aparecen opiniones que refutan este planteamiento al describir la teoría como fantástica y semejante a muchas de las ideas que generan los medios de información sensacionalistas. En la página 12 del diario *Sharq al-Awsat*: del 12 del 2 de 1995, escribe Jâlid al-Qasht:înî un comentario crítico al respecto: *“apenas he encontrado investigaciones con criterios tan poco científicos como me he encontrado en el planteamiento de este artículo”* y continúa diciendo *“Huntington ha caído en las mismas fantasías en las que caen últimamente la mayoría de pensadores occidentales que, al ver los estallidos de violencia y los brotes de terrorismo en algunas regiones del mundo árabe dirigidos contra Occidente, se figuran que la cuestión no deja de ser sino un simple problema de rivalidad entre el Cristianismo y el Islam”*. Por su parte `Abd al-Muh:sin al-`Akkâs declara: *“No es ésta la primera vez que Huntington adopta muchas de las ideas que generan los medios de comunicación sensacionalistas”*, para acabar diciendo: *“Samuel Huntigton es un fabulador del gusto de los lectores a los que lleva hacia posturas extremas.”* (misma referencia).

Los dos puntos de vista anteriores nos muestran el deseo que tienen los actores de la corriente crítica, a la que quieren dar un sello de racional, especialmente la del primer punto de vista, por rehuir la idea de “intercambio de conocimiento” que aquí presentamos, pues en tal caso se desmonta el argumento principal de la teoría de Huntington, es decir, se desmonta la coincidencia argumental y efectiva que existe entre la lucha de civilizaciones y los requisitos que el nuevo orden mundial demanda, y es normal que esto nos lleve a analizar esta coincidencia con el único propósito de acabar con la particularidad de este “orden” que hace de él lo que es, así como los vínculos que tiene con la teoría de Huntington.

I

Vemos que el nuevo orden mundial es una escisión del sistema capitalista imperialista y en la misma medida su prolongación, por eso nosotros nos cuidaremos de hablar de manera tajante de distinción entre uno y otro, de la

misma manera que tendremos la precaución de no decir de forma rotunda que el segundo es una completa extensión del primero. Se deriva de esto, que para hablar de la globalización nosotros tendremos primero que precisar los elementos que existen de novedoso en el nuevo orden mundial en relación al orden anterior, al poner de manifiesto lo que les une y lo que les hace únicos. En cuanto a los vínculos que los identifica se establecen en base a que: *“la clase superior del capitalismo mundial es el primer y principal motor del fenómeno de la planetización (es decir la globalización), pues sin esta clase, el fenómeno de la globalización no hubiera tenido origen”*¹. El mismo investigador opina: *“El capitalismo ha cambiado sus estructuras pasando de los monopolios nacionales al Estado multidiversificado en una producción determinada, y goza ahora de los mercados imperiales que aquel Estado controlaba, y que, en su afán por proteger sus mercados, ha dado origen a un ser completamente extraño, es decir, la compañía planetaria.”*

Aquí se habla como es evidente del papel protector que juega el capitalismo en el desarrollo de la globalización como su portavoz, y se menciona la trama económica que envuelve sus actividades, sus instrumentos y sus leyes. Si esto es así, entonces nosotros nos hemos enfrentado ya a las tres fases del capitalismo que se han dado hasta ahora, que son: el liberalismo, el imperialismo, y la propia globalización. Es necesario que aquí pongamos en su contexto histórico la obra de Lenin, *El imperialismo, última fase del capitalismo*, en cuando aquello que dijo de que el ciclo vital del capitalismo sería del siglo XIX hasta finales del XX.

En cuanto a lo que hay de novedoso en el nuevo orden mundial, lo vemos por ejemplo en la definición siguiente que hemos sugerido para el fenómeno en cuestión: *la globalización, (o el nuevo orden mundial), es el sistema político económico y cultural que se afana por engullir las cosas y las personas para assimilarlas, digerirlas y vomitarlas en forma de mercancía”*, este análisis habitual nos muestra que dicho orden aspira a deshacer las identidades que son las que habitualmente suponen un obstáculo para este proceso de engullimiento. Esto, a su vez, determina un modelo que necesariamente deshaga las identidades,

¹ `Ismâ`il S:abrî `Abdallah. “Al-kawkaba -Asâs al-z:âhira al-iqtis:âdî al-idjtimâ`î”. (La mundialización– fundamentos del fenómeno económico y social). Revista *Nahdj*, 50, 1998, p. 24.

aquellas que trabajaron en el pasado y trabajan hoy por proteger el Estado, las instituciones de la sociedad civil y la existencia del espíritu patriótico y nacionalista, etcétera. Es aquí, precisamente, donde descubrimos que existe un plan sistemático urdido para hacer propaganda de la globalización y la Postmodernidad a modo de un anuncio publicitario. La esencia de este plan se manifiesta por el sello de llamamiento a la colaboración común, del que hablan ambos, para acabar con “los modelos básicos” y “las sistematizaciones universales” idealistas, como son el racionalismo, el humanismo, el desarrollo histórico, y las visiones de futuro.

Si nos ponemos a considerar lo que algunos investigadores dicen en torno al nexo existente entre la Postmodernidad y la resurrección de las religiones, las etnias y los fundamentalismos,² nosotros en tal caso, trataremos de explicar en profundidad la relación que existe entre la globalización, la Postmodernidad y la teoría de la Lucha de Civilizaciones de Huntington. Esta teoría se establece sobre las guerras, las luchas y conflictos que ya se venían dándose entre los sistemas sociales, los Estados, los imperialismos y las ideologías. Es precisamente después de la descomposición del sistema comunista y el fin de la guerra fría, cuando los conflictos empiezan a adoptar el sello de civilizacional. Huntington habla entonces de las numerosas civilizaciones que existen en el mundo: la occidental, la confucionista, la islámica, la india, la japonesa, la eslava ortodoxa, la latinoamericana y la africana; el investigador podrá observar que Huntington habla de civilizaciones cuando en realidad se está refiriendo a las religiones, lo cual queda de manifiesto cuando el escritor habla de que una alianza islámica-confucionista puede constituirse en el mayor desafío al que tenga que enfrentarse el Occidente cristiano.

Y es ahora, cuando debemos ser precisos en el problema que aquí plantea la teoría, pues sin duda el aspecto más importante de esta teoría es que, en sí misma, proclama a manera de dogma que el islam y el confucionismo, aunque hayan sido presentadas como dos religiones, entendidas como creencias de fe, son portadoras además de revanchismos históricos y reivindicaciones étnicas. Ahora Huntington entiende, en este caso, que las etnias, (o las razas), tuvieron y continúan teniendo inherentes en sí mismas un sistema de dogmas religiosos y teológicos, es decir, que el confucionismo y el islam, de acuerdo con esto,

deberían ser objeto de investigación no sólo de la sociología y la religión sino también de la antropología. Se reduce primero la civilización a religión, y después se quiere ver en ella una señal racial o étnica, lo que lleva a negar la historia en su sentido abierto. Esto nos lleva a adentrarnos en un ámbito de identidades antihistóricas o metahistóricas por un lado, y por otro a la imposibilidad –por presentar la situación como un conflicto de identidades– de conseguir un desarrollo abierto y fructífero. Y es por eso que al meternos en universos sacralizados “autosuficientes” y “endogámicos” se nos está negando la posibilidad de interactuar con los demás en grado alguno.

Confrontar “la Lucha de Civilizaciones” con el discurso de la Postmodernidad es factible, de la misma manera que es factible confrontar la Lucha de Civilizaciones con la resurrección de las identidades étnicas y con el análisis de las civilizaciones en torno a una base étnica cerrada, en torno a la creencia de que el modelo de convivencia existente entre las civilizaciones se establece solamente sobre la lucha o el enfrentamiento, he aquí que por ejemplo Jean Françoise Lyotard, en su investigación *Tras el sentido de la Postmodernidad*, coincide con Huntington en dicha teoría, pero nosotros tanto en un caso como en otro rechazamos estos conceptos de desarrollo histórico, las sistematizaciones y los modelos formalistas de las que ya hicimos alusión. En tanto siga dominando este concepto, nosotros mismos nos encontraremos frente a modelos metafísicos como si estuviéramos ante modelos atómicos que por causa de la inmovilidad de sus átomos se impidiese cualquier recombinación de sus elementos, negando así cualquier posibilidad de diálogo o interacción.

II

Es ahora cuando se hace patente la humillación que supone para nosotros que se anuncie la lucha como una lucha de civilizaciones identificadas éstas con las religiones, tal como se pretende, en vez de como una lucha de ideologías, expresadas en base a las luchas entre sistemas socioeconómicos. Al principio de los años 90 del siglo pasado vivió el mundo un importante acontecimiento que supuso el fin del equilibrio mundial: la descomposición del régimen comunista

² *Ibidem*, pp. 17-18.

de una manera terriblemente dramática, suceso que lleno de estupor, inquietud, dudas y asombro a la humanidad.

Y es ahora cuando toda la gente se repite una importante pregunta: ¿Acaso la década de los setenta en la que duró el socialismo real obedeció a un periodo histórico que obtuvo sus propias justificaciones racionales y su propia legitimidad histórica o no fue más que un sueño roto por el golpe con la cruda realidad? Los enemigos del sistema socialista ya han respondido a esta cuestión, anunciando que la historia se ha tomado la revancha por su propia mano al librarse de este sueño- pesadilla infantil, devolviendo al mundo el equilibrio perdido al reconducirlo hacia las relaciones capitalistas “impregnadas de un sello de humanismo”

Por eso se quiere desvirtuar el significado que tienen las luchas de los sistemas socioeconómicos, presentando el asunto como reivindicaciones que sólo pretenden abrir un camino extenso a los combates que llaman a una vuelta a los fundamentos de las sociedades domésticas que protegen al individuo desde la familia al hogar, al presentar estas luchas como si fueran luchas tribales, de clanes o sectarias... después de que precisamente las instituciones de la sociedad civil han empezaron a desquebrajarse, empezando por el Estado y acabando con los sectores de la enseñanza, la sociología, la economía, la política y la educación. Es ahora cuando entramos a reflexionar sobre el comentario de Fukuyama sobre “El fin de la Historia” que toma cuerpo en el triunfo del sistema capitalista americano global “feliz”, es decir, aquel que responde mejor a la naturaleza humana. Es ahora cuando entramos a considerar lo que ya adelantaba el discurso de Huntington sobre la lucha de civilizaciones/religiones (o culturas si son consideradas desde el punto de vista antropológico), pues estas cuestiones dejan en evidencia la piedra angular sobre la que se basan ambos escritores: el fin de las secuencias históricas en el desarrollo de las sociedades, por la llegada de un sistema socioeconómico y políticocultural universal que da respuesta a todos los problemas que se le pueden presentar hombre. De acuerdo con esto, la historia es abierta y dinámica dentro del sistema, (el capitalista abierto e integrador), pero cerrada fuera de él...y señala Huntington que hay una serie de colectivos que se mueven en el entorno de esta sistematización y por debajo de ella, que son los grupos que no han salido precisamente beneficiados de

las luchas históricas aludidas, porque moverse dentro de esta sistematización supone para ellos su desaparición y su destrucción.

Son precisamente estos grupos aludidos los que han recuperado su conciencia de grupo y su identidad y vienen anunciando desde entonces su enfrentamiento con este sistema tiránico, pero aunque realmente tuvieran capacidad para enfrentarse a él, de ello sólo resultará una realidad más deteriorada y dolorosa, que es la realidad de las taifas, las etnias y las sectas. Esto ocurre cuando se revisa la peculiaridad del nuevo orden mundial que, aunque su esencia no es otra que la del capitalismo imperialista global, se presenta como la esencia del cristianismo amenazado por el fundamentalismo islámico o el confucianismo; en tanto se consiga esto, la teoría de Huntington servirá de adelanto para confirmar éste binomio de civilización/barbarie en el que Occidente tiene el papel de civilizado y el islam o el confucianismo asume el rol de bárbaro.

De las observaciones más interesantes que plantea la teoría de “Lucha de Civilizaciones” es que aunque haya adquirido por medio de Huntington el sello fijado por las aportaciones de la nueva globalización, estas mismas ideas ya estaban en esencia presentes en el pensamiento burgués, lo que se muestra, por ejemplo, en uno de las situaciones más determinantes y trascendentales que se han dado a nivel de la lucha árabe sionista, pues las palabras que Anwar al-Sadat pronunció, previas a su visita a Israel, fueron “rompemos el muro psicológico que nos separa de Israel”. En esta frase se condensan los dos aspectos imprescindibles de la teoría huntingtoniana: 1) el fin de las luchas históricas y el seguimiento de alternativas históricas a nivel de los sistemas socioeconómicos, y 2) la distinción de las luchas de civilización entendidas como luchas étnicas, raciales y doctrinales, etcétera, ya que en este caso concreto, la lucha árabe sionista pierde su entramado histórico, (establecido sobre importantes intereses que siguen existiendo), para pasar a ser una lucha civilizacional, es decir, religiosa cultural o como en este caso psicológica; una lucha, que según esto, se puede superar e incluso acabar con ella cuando las dos partes descubren los lazos fraternales que les unen. En cuanto al camino que llevaría a este objetivo pasaría, a modo de ejemplo, por el Grupo de Granada de “Adonis” y por el “Frente Partidario de la Paz” de Lut:fi al-Jûlî; se observa que en ambas corrientes lo que piden es un proceso de normalización ideológica que se erija sobre la profunda

disyunción epistemológica que existe entre conocimiento e ideología o –si se quiere– la paz pasaría por un proceso de normalización entre ideológica y cultura, establecida sobre su adhesión formal en interés del conocimiento, (aquí en su sentido cultural).

Cuando trasformamos la ideológica en conocimiento/cultura anulamos finalmente la figura del portavoz sociológico para la historia, este proceso es evidente en lo que respecta a Adonis en cuanto afirma que no posicionarse a favor de un diálogo científico y cultural entre los árabes e Israel responde a una serie de imaginarios intereses ideológicos estimulados por las dos partes, asunto que lleva a generar identidades cerradas, una frente a la otra que son la árabe y la israelí. De aquí que Adonis haga un llamamiento para generar un diálogo cultural entre unos y otros para culminar el manifiesto que editó el Frente Partidario de la Paz en Copenhague con la participación de Lut:fi al-Jûlî³. Es normal que esto lleve, cuando el deseo generalizado coincide en inclinarse por el obstáculo psicológico-cultural, a acabar con la lucha histórica (ideológica) y a fortalecer las raíces de la corriente del diálogo cultural entre identidades abiertas a la realidad actual, para terminar con esta situación de hermetismo y aislamiento de identidades enfrentadas, lo que a su vez dará lugar a la normalización árabe- israelí que representa el comienzo de la construcción de una civilización de Oriente Medio nueva.

III

Si queremos hablar del diálogo de civilizaciones de manera rigurosa, debemos ser precisos con la terminología y las cuestiones formales del problema. Para llegar a esto, diremos en este contexto, que el término de “civilización” es un término compuesto que obedece a dos campos distintos como es el de “civilidad ” y el de “cultura”, en cuanto al terreno del primero, el de civilidad, toma cuerpo en el proceso de productividad técnica en todas las definiciones y registros que la expresión contiene, empezando por el sencillo proceso de producción mercantilista y acabando por sistemas informáticos y postinformáticos, en cuanto al segundo ámbito, el de cultura, está en relación

³ T:ayyib Tayzîni. “*Min Adûnis ilâ Lut:fi al-Jûlî*” (De Adonis a Lût:fi al-Jûlî) revista *Tashrîn*: Damasco (15/3/1997), p. 7.

con la estructura sociocultural y mental paralela que conlleva esta producción técnica con la cual está vinculada y de la que de una manera u otra está influida.

La unión de civilidad y cultura se da en una etapa histórica determinada, y en un contexto geográfico concreto del que se genera un cierto modelo de civilización, pero para que adquiera este modelo una identidad cualquiera es preciso que tenga una cierta continuidad histórica para consolidarse y manifestarse por sí sola en todos los sectores sociales, que es lo que establece el elemento distintivo entre una civilización y otras civilizaciones. Cabe señalar que un ejemplo de este tipo de civilización ya se ha manifestado en una serie de sistemas socioeconómicos en la historia de las regiones aludidas por lo que podemos señalar lo generalizadora que es una civilización cuando trata de dirimir su identidad y lo restrictiva que es a la hora de fijar su tránsito histórico, al querer ésta inmiscuirse sobre las demás, o al tratar de distinguirse sobre las demás como si viviera en un estado de eternidad, algo que también es achacable a la mayoría de los regímenes de los países árabes.

De este modo se manifiesta uno de los puntos polémicos de la lucha de civilizaciones, y es que cuando ésta se produce entre varias civilizaciones o más, no deja de ser resultado de una situación sociohistórica que depende de los sistemas socioeconómicos vigentes, y es por eso que la lucha que menciona Huntington, en el fondo, está revestida de una estructura socioeconómica y no sólo de una estructura cultural, política y psicológica. Otro motivo para la polémica se produce cuando Huntington aunque define varias civilizaciones, consolidadas en un momento histórico determinado, con grados diferentes y con características diversas dentro de sus relaciones de producción socioeconómica, a pesar de ello, luego las mete dentro de un sistema socioeconómico único, lo que indica que la guerra de civilizaciones terminaría finalmente definiéndose dentro de una estructura sociológica y civilizacional compleja.

Cuando se fija esta estructura civilizacional en sus tres contextos, el sociológico, el histórico y el de herencia cultural, descubrimos las corrientes internas generales y los posibles vínculos que han podido originarse entre estas estructuras de civilización, tanto en el pasado como en la actualidad. Esto se demuestra en nuestra etapa actual, al igual que en otras etapas históricas, por tanto lo que presenta Huntington bajo la definición de lucha de civilizaciones cerradas es evidente que necesita una mayor base epistemológica y un mayor

repaso de la historia, de aquí que no sea cierto que Huntington traiga algo nuevo de acuerdo con estas consideraciones históricas y epistemológicas, pues Huntington se limita a dar sentencias que en nada favorecen el problema que esta lucha plantea en esta etapa actual, es decir, la etapa del nuevo orden global imperialista.

Esta teoría, por tanto, sirve como argumento, por su coincidencia ideológica con la dirección que ha tomado el nuevo orden global, para fracturar el mundo y pulverizarlo, al trabajar sobre el resurgir de las identidades que obstaculizan el desarrollo histórico del que ya hemos hablado, pues reducir la civilización a religiones y obstinarse de que sea de esta forma el modo en el que se vertebran las relaciones entre dos civilizaciones, (entre religiones), es lo que precisamente da cuerpo a la idea de lucha de civilizaciones. Estos dos factores son sobre los que el nuevo orden global fundamenta su ideología. La clásica y célebre frase “divide y vencerás” obtiene en la actualidad un sello característico cuando de lo que se trata es de querer tener la exclusividad del mundo.

A la luz de todo esto, se está tratando de hacer desaparecer el concepto de llamamiento a la igualdad y el concepto de cultura abierta para poder así llevar cada vez más lejos el concepto de hegemonía y agresión que acaba, en este caso, con el concepto de diálogo de civilizaciones. En cuanto a lo que podemos destacar de este concepto de diálogo de civilizaciones, éste se manifiesta en los principios siguientes 1) el principio de identidad siempre que se pliegue sobre la certeza de que la humanidad es propia de todos los hombres; 2) el principio de pluralidad que se establece sobre una condición *sine qua non* de que se reconozca al otro como al yo; y 3) el principio de libertad que se establece, después de que se han confirmado los otros dos principios anteriores, en la libertad de elección. Esto nos lleva, al adoptar estos principios, a un diálogo de civilizaciones realista, que para Roger Garaudy es aquel que reconoce la humanidad del otro y la cultura del otro, además de su libertad para elegir, “*pues se convierte en una parte de mi identidad el tener la capacidad para construir mi propio universo y descubrir por mi mismo cuales son mis necesidades*”.⁴

La polémica del yo y del otro, de lo propio y lo ajeno, aunque conduzca a esta tensa relación, no elimina en sí la peculiaridad de cada una de las partes sino

⁴ Roger Garaudy. *H:iwâr al-h:ad:ârât* (Diálogo de civilizaciones). París y Beirut: Manshurât `Awîdât:, 1978, p. 186 .

al contrario, debido a que el diálogo de civilizaciones (y culturas) no lleva a terminar o anular la particularidad de las partes del diálogo sino a enriquecerlas y desarrollarlas en el marco de una sola humanidad. Lo que el nuevo sistema global precisamente persigue, al centrarse en las ideas de la Postmodernidad y la lucha de civilizaciones, es acabar con el diálogo de civilizaciones en interés de una sola y absoluta especificidad, que es el del poder del mercado o el mercado universal, sustituyendo el faustismo de Goethe para destacar ahora el paradigma de barbarie y salvajismo ante nuestros ojos, y promocionar una globalización erigida sobre importantes, curiosas y extrañas contradicciones que van saliendo a la luz.

Estas contradicciones obedecen a que la globalización capitalista imperialista trabaja en realidad únicamente para unificar el mundo, y esto es algo que se puede comprobar a través del asombroso desarrollo conquistado en el campo de las tecnológicas, las telecomunicaciones y la informática, en tanto el mundo se transforma, en la práctica, en una aldea global perceptible de un extremo a otro. Por otro lado, el camino hacia esta corriente globalizadora de desborde se completa gracias a los instrumentos propios de la hegemonía sociopolítica y cultural, que identifica Ismâ`îl S:abrî `Abdallah con los oligarcas del capitalismo mundial, que han llegado a tener una importancia operativa decisiva cuando de lo que se trata es de distinguir entre las dos vertientes de la mencionada globalización (diálogo o lucha).

Aquí destaca el aspecto ambiguo y contradictorio de los defensores de la aldea global, cuando se anuncia que la humanidad vive en la actualidad unos momentos propicios para la reunificación, que deja claro a su vez el carácter de manipulación ideológica que tiene el nuevo sistema global. Lo cierto es que la manipulación ideológica que traemos aquí tiene una mayor ambigüedad que la que recreo Edward Said en su libro *Orientalismo*. Said ve que el *Orientalismo* en esencia se establece sobre la distinción de la superioridad de Occidente y la inferioridad de Oriente, fundamentada en origen, sobre la estructura de el pensamiento occidental instintivo que se ha venido configurándose en sistematizaciones de símbolos desde la Grecia clásica; es normal que esto lleve a Said a decir que Occidente sólo sigue un patrón, que es el *Orientalismo*⁵. Cuando en la actualidad Occidente expresa este tipo de pensamiento, es porque éste

pensamiento puede servirle como una reafirmación histórica –si es que se puede emplear aquí esta expresión- de la historia de Occidente. Observamos aquí que Edward Said se olvida de que la historia del pensamiento occidental es una historia elaborada de maneras diferentes y que sigue modelos distintos y contrarios especialmente en relación a la cuestión del Oriente evocador, por esta omisión deliberada es por la que Said afirma que sólo hay un Occidente y un solo Oriente, en la mirada del pensamiento más frívolo occidental, en general .

Y esto, en conjunto, lleva a la creencia ficticia de que el pensamiento globalizador, que en la actualidad esgrime Occidente, es el pensamiento de todo Occidente, y es que se intenta ignorar deliberadamente el sesgo intelectual oculto que hay detrás de esta visión ideológica, y son los teóricos del nuevo sistema global quienes se esfuerzan en consolidar una visión similar a ésta, con configuraciones de este tipo y otras parecidas, pero los acontecimientos que se vienen sucediendo en Occidente, tanto en Estados Unidos como en Europa, demuestran que Occidente no es un solo Occidente, sino dos o más, convirtiéndose el segundo Occidente en la víctima propiciatoria del primero; lo mismo ocurre cuando de lo que se trata es de definir las relaciones que establece Occidente con el resto de mundos, o globalizaciones, incluida la realidad del mundo árabe.

IV

Si hablamos de diálogo de civilizaciones en contraposición a lucha de civilizaciones es preciso que hagamos una revisión crítica del léxico y la terminología utilizadas en este campo; es lo que nosotros hemos tratado de realizar o al menos en parte, y a la luz de esto, el investigador estará obligado a precisar las condiciones socioeconómicas culturales y políticas que se necesitan para lograr este diálogo entre dos o más civilizaciones. Ya enunciamos los principios de identidad y pluralidad como dos de los requisitos fundamentales, aunque existen otros condicionantes que exponemos aquí, como es la condición que plantea Rober Cooks de que se debe superar el punto de reconocimiento mutuo para conseguir la interacción entre las múltiples identidades culturales

⁵ Cf. Edward W. Said. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.

que permitan la coexistencia de distintas tradiciones de civilización⁶. Al-Sayyid Yasîn que sigue de cerca la opinión de Kooks añade: *podemos decir que los fundamentos básicos que ayudan a que se cumpla el diálogo responde a una serie de cuestiones: 1) reconocer las exigencias de preservar y equilibrar la continuidad ecológica del planeta...2) aproximar posturas para controlar la violencia derivada de los enfrentamientos....3) llegar a un acuerdo común para buscar los motivos que originan los enfrentamientos y desarrollar medidas para solucionar los enfrentamientos, en las que se tenga en consideración la convivencia de distintas cosmovisiones.*⁷

Por último, quizá nosotros pudiéramos señalar, a parte de las condiciones mencionadas para el diálogo civilizacional, la posibilidad de que fuera uno de los factores relativos a la civilización establecido sobre una extensa gama de modelos de relaciones socioeconómicas o socioculturales, tal como impera en estos momentos. Pero si queremos hablar de un diálogo de civilización más exitoso y fructífero precisaría de otros condicionantes, como pueden ser una redistribución más equitativa de la riqueza mundial y la posibilidad de que todos los países de la tierra pudieran participar en el desarrollo histórico mundial; de aquí surgiría un diálogo, obtenido a través de un proceso de consolidación decisivo, en dirección hacia la aldea global, al darse verdaderamente entre todos los pueblos de la tierra y al terminar con las diferencias que se dan entre ellos, desde el predominio político y económico por una parte, hasta el enorme desarrollo científico del que goza en la actualidad el Occidente imperialista y globalizador por otro, con el único interés de unir a estos pueblos en una sola realidad.

Queda llamar la atención sobre lo que plantean algunos investigadores alemanes bajo el título *Kulturalismus* porque esto nos devuelve a la lucha de civilizaciones de Huntington, provocando la hilaridad y suscitando la polémica. El eje central sobre el se mueve el Kulturalismo se manifiesta en lo que presenta uno de sus teóricos, W. Schiffauer, que resume los elementos fundamentales sobre los que se vértebra su teoría en tres puntos: 1) a diferencia de lo que

⁶ Al Sayyid Yasîn. *Hiwâr al-h:ad:ârât fi `âlim mutagayyir* (El diálogo de civilizaciones en un mundo cambiante), Investigación presentada en el Congreso Internacional "S:irâ` al-h:ad:ârât am h:iwâr al-thaqâfât ? (¿Lucha de civilizaciones o diálogo de culturas?). El Cairo. (10/12/1998), p. 10.

⁷ *Ibidem*

anuncia el neoliberalismo de que el individuo obtiene una posición privilegiada con el liberalismo económico, para Schiffauer, es al contrario pues son los grupos sociales quienes con el liberalismo ocuparan una posición de privilegio en el panorama cultural; 2) cuando se lleve a cabo el liberalismo económico se harán llamamientos para recuperar el pasado, aquí con el sentido de legado cultural, con el fin de buscar las raíces de aquellos grupos. Si tenemos en cuenta que Schiffauer se está refiriendo con eso de “aquellos grupos” no a los alemanes en genérico, sino a los alemanes orientales, kurdos, turkos, musulmanes, chechenos y confucionistas, etcétera, a la manera de etnias culturales, queda claro que él, es decir, Schiffauer, está de acuerdo con los teóricos del neoliberalismo y de acuerdo implícitamente con Huntington de que la sociedad actual diseminada y fracturada es resultado de los diferentes orígenes de los individuos, ignorando deliberadamente analizar el contexto social y civil en el que el individuo se desenvuelve.

3) El tercer elemento de la cuestión que plantea Schiffauer es que se debe considerar el problema como resultado de la concentración de individuos en las sociedades, en especial en Europa, y no en cuanto a la explotación y la marginación que sufren numerosas comunidades, en esta sociedad.³

Este ha sido un capítulo del artículo del “discurso civilizacional y cultural” para abordar la globalización y la Postmodernidad, de la que surge este discurso y al que se consagra, y que precisamente hemos traído aquí nosotros con el afán de trabajar por un proyecto nuevo que reavive la situación actual del mundo árabe en particular, y del mundo en general, cuyas características determinantes salen al paso de la humanidad que avanza hoy día su horizonte futuro.

³ Cf. W. SCHIFFAUER. “Kulturpolitik und Selbstinszenierung” In: *die Tageszeitung*. Anfaenge Jahr 1999.

Diez premisas sobre la globalización y la identidad cultural*

Muh:ammad `Âbid Abd al-Djâbrí**

(Profesor de filosofía en la Universidad Muh:ammad V Rabat: Marruecos)

El objeto de estas cuartillas es fijar un marco general de las relaciones existentes entre la globalización y la identidad cultural tal como se pueden observar hoy en día en los países árabes, ya sea como se dan de hecho o bien como puedan darse en un futuro. Se hará referencia de un modo u otro a algunas aportaciones de anteriores trabajos sobre cuestiones que ya fueron zanjadas¹. El trabajo ofrece algunas premisas que tomamos aquí como verdades o axiomas y que fueron en su momento justificadas en otros trabajos.

Primera premisa: no hay una única cultura universal, sino diversas culturas...

* “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `ashr ut:rûh:ât”. *Naqd wa Fikr*, (Marzo/1998), pp. 14-22. El trabajo se presentó originariamente en el congreso “Al-`arab wa al-`awlama” (Los árabes y la globalización) que se celebró en Beirut en el *Centro de Estudios de la Unión Árabe* el 18 y 20 de Diciembre de 1997.

** Pensador marroquí, es profesor de filosofía en la Universidad Muh:ammad V en Rabat. Se le considera uno de los mayores especialistas sobre el estudio de la crítica del pensamiento árabe en general y de Averroes y Ibn Jaldûn en particular, es así mismo redactor jefe de la revista tunecina *Fikr wa Naqd*. De entre sus trabajos escritos en árabe destacan *La formación de la razón árabe*, *El discurso árabe contemporáneo*, *La problemática del pensamiento árabe contemporáneo*, *Tradición y Modernidad*. En castellano Icaria ha publicado recientemente *Crítica de la razón árabe: nueva visión sobre el legado filosófico andalusí*. Barcelona, 2001.

¹ Mención especial de tres libros del que suscribe estas líneas, publicados por la editorial *Markaz Dirâsât al-wah:da al-`arabiyya*, (Centro de Estudios de la Unión Árabe: Beirut): *Al-mas`ala al-thaqâfiyya*; (El problema de la cultura, 1994); *Al-mas`ala al-huwwiyya*; (El problema de la

Nosotros aquí nos referimos a cultura como aquel conjunto homogéneo de recuerdos e imágenes, valores y símbolos, expresiones, descubrimientos y aspiraciones que conserva un determinado grupo humano que le constituye en comunidad, es decir, que le confiere su identidad civilizacional, en un marco que es definido por el desarrollo de su acción dinámica interna y su capacidad para relacionarse e intercambiar experiencias. En otras palabras, la cultura es una expresión genuina de la personalidad histórica de una determinada comunidad, es su visión del mundo, su manera de ver la vida y la muerte, la visión del hombre y sus funciones, así como sus capacidades y sus limitaciones, es tanto lo que debe hacer como lo que no se debe esperar.

Esta definición implica, necesariamente, el resultado siguiente, núcleo central de esta fundamental premisa, que es que *no hay una sola cultura universal ni podrá existir, solamente existen, existieron y existirán múltiples y diversas culturas que trabajan bien de manera espontánea o bien con la participación activa de sus gentes, para conservar su esencia y sus peculiaridades específicas*; entre estas culturas están las que se cierran sobre sí mismas o se repliegan, y están también las que se expanden y se extienden, o las que se aíslan unas veces y se expanden otras.

Segunda premisa: la identidad cultural se da a tres niveles; en el plano individual; en el plano colectivo y en el plano nacional, y la relación entre los tres niveles se fija en base a la tipología del “otro” al que enfrenta.

La identidad cultural es un ser en progreso y en desarrollo y no un producto listo y acabado, está en movimiento y en evolución, sea en dirección al repliegue o sea en dirección a la expansión, y sale enriquecida de las experiencias y sufrimientos de sus gentes, de sus éxitos y sus aspiraciones, así como también de su contacto positivo o negativo con otras identidades que interfieren en ella, cambiando su tipología.

En general, el movimiento de la identidad cultural está sobre tres círculos concéntricos:

identidad, 1995); y *Qad:âyâ fî al-fîkr al-mu`âs:ir*; (Cuestiones del pensamiento contemporáneo, 1998)

- a) *El individuo dentro de un solo colectivo*, sea una tribu, una filiación religiosa o una asociación civil, (partidos políticos, sindicatos...), que son expresión de su identidad independiente y distintiva, expresión donde “el yo” y “el otro” quedan agrupados dentro de sus propios colectivos; el yo se pone a sí mismo en el centro del círculo y se constituye por oposición a la tipología del “otro”.

- b) *Los colectivos dentro de la comunidad*, es igual que el individuo dentro de un colectivo, en donde cada individuo se caracteriza por tener una identidad cultural común dentro del colectivo, pero donde cada colectivo tiene su propio “yo” particular, siendo a través del “otro” como se define a sí mismo, definiéndose por lo que es ajeno a sí.

- c) Algo similar puede decirse en relación a *una única comunidad frente al resto de comunidades*, aunque en este caso, la identidad de la comunidad es más abstracta, es su ámbito más extenso, y está más cualificada para la pluralidad, la diversidad y la diferencia.

Hay, por tanto, para cada pueblo tres niveles de identidad: la identidad individual, la identidad colectiva y la identidad patriótica (o nacional). La relación que se establece entre estos niveles identitarios no es estable ni firme sino que está en un perpetuo flujo y reflujo, hasta el punto de que cada una de ellas cambia, bien ensanchándose o estrechándose, de acuerdo con las circunstancias y la tipología de lucha o la no-lucha, de la solidaridad o la no-solidaridad, que mueven sus intereses: los intereses individuales, los intereses colectivos, o los intereses patrióticos y nacionales.

En otra expresión, si la relación entre estos tres niveles se fija en base a la tipología del otro, a su posición y aspiraciones, cuando los vínculos son internos y caen dentro del círculo del colectivo, entonces la identidad individual se impone a sí misma como “yo”, y si cae dentro del círculo de la comunidad, entonces el yo pasa a ser la identidad colectiva, (la tribu, la filiación religiosa, el partido...etcétera), que ocupa el lugar del yo individual. Cuando “el otro” es

ajeno y cae fuera de la comunidad, (el Estado, la patria), entonces es la identidad patriótica o nacional la que ocupa el lugar del yo.

Tercera premisa: la identidad cultural no es completa sino cuando ella se refiere a la totalidad de la nación, la comunidad o el Estado.

No es completa la identidad cultural ni destacan sus peculiaridades civilizacionales, ni será plenamente capaz de erigirse en universal, ni interactuar con otras identidades, sino cuando al constituirse su esencia específica, haga referencia de manera simultánea a tres elementos: la patria, la comunidad y el Estado.

La patria: es definida como “la tierra y los muertos” o la geografía y la historia, ya que la patria se ha convertido en un ser espiritual, único, que reside en el corazón de cada patriota: la geografía se constituye en una aportación histórica, y la historia se convierte en un lugar geográfico.

La comunidad: es definida como el linaje espiritual que entreteje la cultura común, cuyos componentes son la memoria histórica y las aspiraciones sobre las que se expresa la voluntad colectiva que el amor a la patria elabora, me refiero a la lealtad a la patria, a los muertos, a la historia de la que se genera, y a la tierra que se acoge y se abraza.

El Estado: es definido como el corpus legal de una patria o una comunidad, es el sistema que vela por su pacificación, su unidad y la defensa de sus intereses, y que representa a la nación frente a otros Estados tanto en tiempos de paz como en tiempos de guerra. Es necesario que distingamos entre el Estado como una esencia que al mismo tiempo es personificada y es abstracta; por un lado es la esencia que da cuerpo a la unidad de la patria y de la comunidad, y por otro el gobierno y el sistema político que ejerce el poder y habla en nombre de la nación; es evidente que nosotros aquí nos estamos refiriendo a la primera acepción del término.

Por tanto, entonces, todo lo tocante a la patria, a la comunidad o al Estado, es también tocante a la identidad cultural, y viceversa; todo lo tocante a la identidad cultural es también tocante al mismo tiempo a la patria, a la comunidad y a su realización histórica: el Estado.

Cuarta premisa: la globalización no es simplemente uno de los instrumentos del desarrollo capitalista, sino que es también, y en primer lugar, una ideología que refleja su voluntad de hegemonía sobre el mundo.

La globalización de la que se habla hoy, es un sistema o una sistematización de correlaciones que superan el ámbito económico. La globalización es en la actualidad, o se pretende que sea, un sistema universal que abarca las finanzas, los mercados, los intercambios internacionales y las comunicaciones...etcétera, del mismo modo que abarca el ámbito político, el ideológico, y el intelectual.

La globalización significa etimológicamente la generalización de algo y la expansión de su órbita hasta abarcar el mundo entero, y significa también, en el ámbito político, un punto de vista desde un ámbito geográfico, (geopolítico), que trabaja para generalizar un modelo civilizacional específico de un país determinado, que son en esencia, los Estados Unidos Americanos, sobre el resto de los países del mundo. No es por tanto la globalización un mero instrumento del desarrollo “espontáneo” del sistema capitalista, sino que es, y en primer término, un llamamiento a que se adopte un modelo determinado. En otras palabras, la globalización, es por un lado, reflejo de uno de los fenómenos políticos del desarrollo civilizacional que se contempla en nuestra época, y por otro, una ideología que es expresión directa de la voluntad de conseguir la hegemonía mundial y la americanización del mundo, siendo los medios para alcanzar este objetivo los siguientes:

1- La utilización de los mercados mundiales como un instrumento para deteriorar el equilibrio en los Estados nacionales, sus regímenes y sus programas específicos de protección social.

Se hace del mercado y la competencia el lugar en el que se desarrolla la “selección” en el sentido darwiniano de la palabra, es decir, la selección realizada de acuerdo con la teoría de Darwin de la selección de las especies y la supervivencia del “más adaptado”. Esto significa que los Estados, comunidades o pueblos que no sean capaces de competir será su destino, o debería ser, la extinción.

2- Dar todo interés y prioridad informativa a los sucesos de cambio exigidos a nivel local o mundial, expresados desde un punto de vista geopolítico, es decir, la política vista desde un ángulo geográfico. Por tanto la hegemonía mundial se expresa hoy mediante el control del poder simbólico, que es el poder de las tecnologías de la información que dibujan hoy las barreras en el “espacio cibernético”; las barreras del ámbito económico y político las diseñan los medios de comunicación electrónicos avanzados.

De este modo, en vez de fronteras culturales, patrióticas o nacionales, la ideología de la globalización plantea otra frontera invisible que diseñan las redes mundiales con el objeto de dominar la economía, los gustos, el pensamiento y la conducta.

Quinta premisa: la globalización es una cosa y el universalismo es otra. El universalismo se abre al mundo y a las otras culturas, y preserva la diferenciación ideológica, mientras que la globalización es la negación del otro y la sustitución de la lucha ideológica por la agresión cultural.

La globalización es la voluntad de dominar y es por tanto represiva y contraria a la peculiaridad distintiva, en cuanto al universalismo, es el deseo de elevar las especificidades identitarias a nivel mundial; mientras la globalización abarca el mundo, el universalismo se abre a lo que es mundial y universal.

La búsqueda de la universalidad en el ámbito de la cultura como en otros ámbitos, es una ambición legítima, en su deseo por conseguir un intercambio mutuo, tanto en el conocimiento como en el diálogo, así como en el intercambio de influencias; el universalismo es un camino en el que el yo coopera con el otro, en el que el otro es definido como un segundo yo, y poniendo el altruismo por encima del egoísmo; mientras que la globalización es el deseo o la voluntad de agredir al otro y arrebatarse su especificidad, y por tanto, conseguir su marginación del mundo. El universalismo enriquece la identidad cultural mientras que la globalización la agrede y la diluye.

La agresión cultural que practica la globalización quiere terminar con la lucha ideológica y ocupar su sitio... si la lucha ideológica es una lucha sobre la

que se analiza el presente, se explica el pasado, o se legisla el futuro, la agresión cultural tiene como objetivo ser el instrumento que termine con este análisis, esta explicación y esta legislación: su aspiración es ser la razón y el espíritu, medios por los cuales el hombre interpreta el mundo y que constituyen los órganos de la percepción.

Esta expresión, la percepción, ocupa hoy el lugar de otra expresión que era mucho más usual en el pasado, durante la época de la lucha ideológica, como era la expresión de “conciencia” (conciencia de clase, conciencia de nación, conciencia de religión...). La lucha ideológica aspiraba, y continúa aspirando, a constituir la conciencia, elaborarla o adaptarla... etcétera, mientras que la agresión cultural tiene como aspiración primera dominar la percepción, secuestrarla y controlarla, y por tanto al despojar la conciencia, ejercer su hegemonía sobre la identidad cultural individual y colectiva.

En tiempos de lucha ideológica, el instrumento que constituye la conciencia es la ideología, mientras que en tiempo de la agresión cultural el instrumento que controla la percepción es la imagen audiovisual, que se afana por allanar la conciencia y hace que se relacione todo lo que ocurre en el mundo a través imágenes y escenas de carácter informativo y propagandístico, que influyen en la percepción y la insensibilizan, enturbiando la razón.

A través del control de la percepción se culmina el dominio de los espíritus, me refiero a que se anula la facultad de razonar, se ajusta la lógica y se distorsiona el sistema de valores, se orienta la imaginación, se manipulan los gustos y se moldea la conducta, con el objetivo de consagrar un tipo determinado de consumo para un tipo determinado de conocimientos, de mercancías y productos: son los conocimientos publicitarios lo que constituye en general lo que puede ser designado como cultura de la agresión.

Sexta premisa: la cultura de la agresión se establece sobre un conjunto de supuestos cuyos objetivos son la normalización del predominio y la consagración del seguimiento civilizacional.

Quien se ocupa de realizar el proceso de allanamiento de la conciencia y la agresión de la identidad cultural, de individuos, grupos humanos y comunidades, es una cultura nueva que no había presenciado antes la historia;

esa cultura es la cultura de la propaganda informativa audiovisual que manipula los gustos del consumidor y la opinión política a través de la publicidad comercial y la propaganda electoral, al instaurar una visión particular de la humanidad, la sociedad, y la historia; esta cultura nueva es la cultura de la agresión que la globalización presenta en vez de la lucha ideológica.

Que la agresión cultural ocupe el lugar de la lucha ideológica no significa necesariamente el fin de las ideologías, tal como desean que suponga la gente los pregoneros de la globalización... No, la agresión cultural, contradice esta afirmación, pues ella misma es portadora de una ideología determinada como es la ideología de la agresión, y se diferencia del resto de las ideologías de lucha, como el capitalismo o el socialismo, en que en esencia no ofrece ningún proyecto de futuro ni se ofrece a sí misma como rival para su alter-ego que la denomina y enfrenta; la cultura de la agresión sólo trabaja con el deseo de sustituir o ralentizar la búsqueda de alternativas de cambio para individuos y sociedades.

La ideología de la agresión se ocupa de difundir y consagrar una serie de supuestos que son en sí elementos constitutivos propios de la cultura de la propaganda informativa de masas de los Estados Unidos; cierto investigador americano fija en cinco estos supuestos que son: el supuesto del individualismo, el supuesto de la elección personal, el supuesto de la imparcialidad, el supuesto de la naturaleza humana que no cambia y el supuesto de la ausencia de la lucha sociológica. Cuando nosotros queramos referirnos a estos cinco supuestos con una única expresión hablaremos de “la cultura de la información de masas” propia de Norteamérica, que se consagra a la ideología del individualismo sumiso, ideología que golpea el corazón de la identidad cultural en sus tres niveles, el individual, el colectivo y el patriótico-nacional.

En cuanto al *supuesto del individualismo*, es decir, la creencia en el hombre de que la realidad de su existencia se limita únicamente a su ser como ser individual, y de que todo lo que es ajeno a uno no le incumbe, solamente trabaja –el supuesto- en deteriorar y aplastar el vínculo social que permite al individuo concienciarse de que su existencia solamente puede llegar a ser como miembro de un colectivo, una clase o una comunidad determinada, por tanto el supuesto del individualismo, sólo aspira a anular la identidad colectiva, la nacional o patriótica, o de anular la identidad colectiva de cualquier otro entorno

sociológico, preservando el marco de la universalidad o la globalización como el único existente posible.

En cuanto al *supuesto de la elección personal*, es evidente que tiene relación y complementa el supuesto anterior, pues en nombre de la libertad personal se consagra la tendencia egoísta que trabaja en borrar el espíritu social, ya sea a modo de conciencia de clase, de conciencia nacional o de sentimiento humanitario.

Viene después de estos supuestos el *supuesto de la imparcialidad*, que es un paso que va más lejos en esta misma dirección: mientras siga siendo el individuo lo único existente, y siga siendo libre en su elección, él será imparcial y toda cosa o persona que se oponga a él, será imparcial o deberá ser así, es de este modo como actúa esta ideología mediante el supuesto de la neutralidad, sobre la que se consagra la descomposición de todo compromiso o vínculo sobre cualquier tema. De aquí procede el sentimiento que se está propagando en estos últimos años bajo el lema de: ¡y a mí qué!

En cuanto al cuarto supuesto, *la creencia de que la naturaleza humana no cambia*, es evidente que lo que se quiere es que se ignoren las diferencias existentes entre ricos y pobres, blancos y negros, entre explotadores y víctimas que sufren la explotación, pues se asumen, me refiero a estas diferencias, cuando son descritas como cuestiones naturales como pueden ser las diferencias entre el día y la noche, o el invierno y el verano, por lo que con este supuesto se está tratando de adormecer el espíritu de resistencia de los individuos y los colectivos ante estas desigualdades.

Llegamos al quinto supuesto que es evidente para la lógica y la comprensión; que es *la creencia de la ausencia de la lucha ideológica*, supuesto que es la culminación clara de los anteriores supuestos. La ausencia de la lucha ideológica significa, cuando aceptamos y asumimos este supuesto, la claudicación ante las tendencias explotadoras, desde las empresas a las agencias, así como al resto de los instrumentos de los que dispone la globalización, y significa también la normalización del predominio y la sumisión con el proceso de seguimiento civilizacional que constituye el primer y último objetivo de la globalización.

Séptima premisa: el sistema trabaja para vaciar la identidad colectiva de todo contenido, y lleva a la identidad a la fractura y a la fragmentación para conectar a las personas con el mundo de los antipatriotismos, antiestatismos y antinacionalismos, y poner a las gentes al borde de la guerra civil.

La normalización del predominio y la sumisión a él, sirven para el proceso de seguimiento civilizacional del que resulta la pérdida del sentimiento de pertenencia a una nación a una comunidad o a un Estado, por tanto, la pérdida de pertenencia vacía de todo contenido la identidad cultural, ya que la globalización es el mundo sin Estado, sin comunidad y sin patria, es el mundo de las empresas y compañías internacionales, el mundo de los agentes y los dirigentes, y el de los actores pasivos que son los consumidores de mercancías, imágenes e informaciones, y los dinamismos e inmovilismos que les son impuestos. Su nación será ahora el espacio de las telecomunicaciones que elaboran las redes de comunicación, espacio que abarca, dominado y controlado, la economía, la política y la cultura.

La globalización es un sistema que está por encima del Estado, la comunidad y la patria, es un sistema que quiere suprimir las barreras y restricciones que se ponen frente a las compañías, las empresas y las multinacionales, por consiguiente la globalización es la disolución de los Estados nacionales, al limitar su papel al de ser meros gendarmes de las redes internacionales dominantes. La globalización se lleva a cabo a través de las privatizaciones, es decir, mediante la eliminación de las propiedades nacionales, de las comunidades o de los Estados, que pasan a manos del sector privado interno o externo; de este modo el Estado se transforma en un sistema que no controla ni vigila ni dirige. El debilitamiento del poder estatal y la disminución de su presencia activa, viene en beneficio de la globalización que lleva obligatoriamente a que la globalización llame y promocióne el marco de pertenencia anterior al Estado y a la comunidad, me refiero a la tribu, el grupo, la escuela o tendencia religiosa... etcétera, lo que empuja a todo el mundo al enfrentamiento, al suicidio, y al mutuo exterminio... para al acabar con la identidad cultural patriótica y nacionalista llevarnos a todos... a la guerra civil.

Y es ineludible que afirmemos aquí, que el concepto de identidad cultural nacional que nosotros empleamos, es el de identidad común para todos los ciudadanos árabes, desde el Golfo al Océano, que no significa en ningún caso anular o acabar con las identidades nacionales regionales ni con las identidades colectivas, étnicas o religiosas, ni tampoco significa la imposición de un modelo cultural determinado sobre otros modelos culturales dentro de los países árabes, modelos que se han caracterizado por su pluralidad y su convivencia a lo largo de nuestra dilatada historia. No, la pluralidad cultural en los países árabes es una realidad que no podemos desestimar, y es reflejo indiscutible de la función que tuvo la concienciación, tanto para el enriquecimiento y fecundidad de la cultura árabe nacional, como para la expansión de sus ámbitos vitales. Pero queda sin embargo la función histórica de esta cultura, como una función de unificación simbólica, espiritual y racional, una función que eleva a los países árabes de una simple parcela geográfica al rango de comunidad árabe, pues la patria árabe no puede existir sin su cultura del mismo modo que la cultura árabe no puede existir sin la patria árabe.

Esto por un lado, y por otro está la cuestión de la lengua árabe común entre todos los hijos de la comunidad árabe, lengua de la herencia común, la ciencia, y lengua en suma de la cultura universal, por tanto el árabe es la lengua de la modernización y de la modernidad. Por eso es que la lengua árabe, es al mismo tiempo, el vínculo firme que unifica los distintos niveles de la identidad en los países árabes, me refiero a la identidad individual, la identidad colectiva, y la identidad patriótica y nacional, el único instrumento con el que pueden los árabes alcanzar la universalidad y la modernidad.

Octava premisa: la globalización es la consagración de la bipolarización y la fractura de la identidad cultural árabe.

Es sabido que la cultura árabe sufre desde aproximadamente dos siglos, una situación de tensión como resultado del contacto con las culturas occidentales, sus técnicas, sus ciencias, así como de sus valores civilizacionales que son resultado de su evolución particular consagrada a la modernización y la modernidad, evolución que no había conocido el mundo árabe ya que desde

hacia siglos se había detenido ante el desarrollo y había permanecido aislada rumiando su esplendor antiguo.

De aquí esta bipolaridad que caracteriza la cultura árabe entre lo espiritual y lo material, y lo tradicional y lo moderno. La bipolarización institucionaliza la dicotomía y la fragmentación dentro de la identidad cultural árabe a los tres niveles: el nivel individual, el nivel colectivo y el nivel patriótico. Mientras una parte de esta dualidad refleja su identidad cultural de manera inmovilista sobre la tradición, metiéndola dentro de moldes, conceptos, e instrumentos defensivos que se resisten a la agresión cultural y se oponen a la renovación, la otra parte da cuerpo a la agresión cultural. Se establece entonces un espacio allanado que permite transitar hacia la cultura de la agresión, me refiero a la cultura que se pregona y que se consagra.

En este entorno se debe situar la particular relación existente entre la globalización y la identidad cultural en lo que se refiere al mundo árabe, pues la agresión cultural que ejerce la globalización no se detiene ante los límites que institucionalizan el seguimiento civilizacional de manera general sino que va más lejos, pues la globalización es un arma poderosa que fija la bipolarización y la fractura en la identidad nacional nacionalista, no ahora solamente, sino para las siguientes y próximas generaciones, por eso los instrumentos audiovisuales, visibles o invisibles, son los que cometen esta agresión cultural y solamente es un grupo determinado su defensor y beneficiario, la elite modernista y su séquito que son quienes dominan y están familiarizados con las lenguas extranjeras gracias a la enseñanza moderna que han recibido; en el lado opuesto están las clases populares y a la cabeza la elite tradicionalista, que sufre un semi aislamiento y rumia de una manera u otra la cultura del inmovilismo en la tradición, de todo ello se deriva una continua reproducción sucesiva y creciente de la misma bipolarización, la dicotomía entre la modernidad y la tradición, la dualidad entre las raíces y la contemporaneidad en la cultura, el pensamiento y la conducta.

Novena premisa: la modernización de la cultura, cualquier cultura, no puede completarse sino desde dentro: mediante la reconstrucción de sus estructuras, la práctica de la modernidad en sus aportaciones y su historia, y

la búsqueda de aspectos que permitan comprender y analizar su devenir histórico y permitan vincular el presente con el pasado, en pos del futuro.

¿Qué podemos hacer frente a estos peligros y males resultado de la normalización del vínculo de los árabes con la globalización en lo referente a la identidad cultural?

Hay básicamente dos posturas, y ambas gozan de seguimiento: la postura de rechazo absoluto a la globalización con el total hermetismo como arma, posición de la que se derivan reacciones negativas de combate... y la postura de completa aceptación y la puesta en práctica de la agresión cultural y el seguimiento civilizacional, bajo el lema de “abrirse a lo contemporáneo” y “apostar por la modernidad.”

Es inevitable clasificar estas posturas dentro de los posicionamientos antihistóricos utilizados para enfrentarse a los problemas, pues la razón con todas sus capacidades intactas no acepta estos posicionamientos, sólo lo hace la razón que dimite de sus funciones, pues no ve que resolver desde fuera los problemas es como huir de ellos, sea hacia atrás o hacia delante, ya que el arma que se utiliza para enfrentarse a la globalización es dar salida a una visión esotérica del mundo que pasa de la realidad a la irrealidad.

El hermetismo es una postura negativa e ineficaz, por que su acción de enfrentarse a la agresión cultural de esta manera –es decir luchar contra ella-, no afecta a la agresión, ni entra en contacto con ella, ni la hace mella, pues toda su acción se dirige únicamente al propio deseo de amurallarse, y el amurallarse sólo es útil cuando se lucha con una proporción razonable de igualdad de fuerzas y capacidades, y más cuando el asunto se refiere a un fenómeno mundial que se introduce en todas las casas, y que actúa instigando, enemistando y creando necesidades, al tiempo que los defensores de la globalización planifican estrategias; el hermetismo en este caso nos conduce a la muerte lenta, ya que aunque intercalen hazañas portentosas, sus partidarios están abocados al fracaso.

El ejemplo del hermetismo es comparable al de la occidentalización a ultranza de la cultura de la agresión, entendida como una ideología que surge del seno de la globalización y que en ella se integra; la cultura de la agresión es una cultura que surge del vacío, es decir, es anti-identitaria, por lo tanto ella no es capaz de construir una identidad ni tener existencia, los partidarios de este

posicionamiento dicen: es inútil luchar contra la globalización o refugiarse en la herencia, lo que se debe hacer es meterse de lleno en ella sin restricciones y sin vacilaciones porque la globalización es un fenómeno universal contra el que no cabe oponerse, ni alcanzar el desarrollo fuera de sus márgenes, la cuestión se relaciona con el tren al que no se puede dejar escapar ya que seguirá su curso con o sin nosotros.

No entraré a discutir la polémica que suscitan estas llamadas a la occidentalización, es suficiente con señalar que a pesar de que las llamadas a la occidentalización son las mismas proclamas que los intelectuales árabes de primer orden vienen proclamando desde hace más de un siglo, y a pesar de que desde entonces son repetidas de aquí para allá en todas las naciones árabes, y de cuyos llamamientos son partícipes los gobiernos, los partidos políticos, e incluso los propios individuos... sin embargo el resultado de un siglo entero de estas llamadas misioneras, no han dado como fruto más que un pequeño grupo de “contemporaneicistas” poco numerosos cuyo porcentaje vemos que claramente se va reduciendo, al mismo tiempo que aumenta de manera considerable la tendencia opuesta, tanto de manera cuantitativa como cualitativamente, en todas las regiones árabes y dentro de todos los estamentos de la sociedad, por eso en vez de corrientes de modernización que ejercen su dominio y dirección en las generaciones venideras, nos encontramos que predomina el discurso del fundamentalismo religioso, definido como un fenómeno hegemónico.

¿Acaso nosotros encontramos respuestas razonables cuando se nos pregunta qué podemos hacer? -tanto si nos oponemos a la fractura que sufre la cultura árabe o nos oponemos a la agresión cultural ideológica que trae implícita la globalización– es necesario hablar primero y antes que nada de trabajar desde dentro de la cultura árabe misma, ya tenga relación con ámbitos de la cultura o con otros ámbitos, porque lo que es seguro es que debido a la debilidad intensa de la cultura árabe, cualquier acción externa que se ponga en práctica puede influir de una manera que puede poner en peligro su esencia e identidad.

La polarización y la fragmentación –de la que ya hemos dicho que constituye uno de los puntos de la debilidad peligrosa que sufre en la actualidad nuestra cultura, en la que la agresión ha ejercido una influencia nefasta-, son reflejos de que la situación cultural no acaba de reconstruirse, el hecho de que sea una cultura que oscila entre lo clásico y lo moderno, lo genuino y lo

importado, sin que haya entre ellas interacción ni fusión, viene a demostrar que la modernización de nuestra cultura tal como se quiere realizar desde hace un siglo, ha terminado por realizarse desde fuera, al difundirse el pensamiento moderno de un modo superficial. lo que nos lleva a lo que ya hemos confirmado antes repetidamente, que es que la modernización de una cultura, cualquier cultura, no es posible que se culmine sino cuando se hace desde dentro, pues su renovación y la puesta en práctica de la modernización tiene que ser resultado de sus propios logros y su historia, así como de la búsqueda de aspectos de comprensión y análisis de su devenir histórico, que permitan vincular el presente con el pasado en dirección hacia el futuro. Volvemos a confirmar este sentido.

Décima premisa: nuestra necesidad es defender nuestra identidad cultural a los tres niveles, pero no es menor nuestra necesidad de obtener algunos fundamentos e instrumentos que son imprescindibles para poder entrar en la época de la ciencia y la tecnología, como son principalmente el racionalismo y la democracia.

Necesitamos renovar nuestra cultura y enriquecer nuestra identidad, defendiendo nuestra idiosincrasia y resistiéndonos al ataque beligerante que ejerce a nivel mundial la información y por tanto la ideología y la cultura; los poseedores de la ciencia y la tecnología se dedican a este objetivo. Sin embargo no es menor nuestra necesidad de adquirir las bases e instrumentos que son imprescindibles para llevar a la práctica la modernización y entrar en la era de la técnica y la ciencia, así como entrar en la era de las identidades activas e independientes sin entrar en temas de dinámica emocional.

Nosotros necesitamos la modernización, es decir, entrar en la era de la ciencia y en la era de la técnica como dos de sus factores activos, del mismo modo que nosotros necesitamos, también, resistir contra la agresión y proteger nuestra identidad nacional y las peculiaridades de nuestra cultura de la decadencia y la extinción bajo la influencia de las oleadas de agresión que ejercen sobre nosotros y contra todo el mundo los medios tecnológicos; no son éstas necesidades necesariamente contradictorias, tal como se demostró en el primer supuesto, sino que son complementarias, o mejor dicho, la cooperación

entre ellas es una de las condiciones *sine qua non* para el éxito de la modernización.

De entre las verdades que pueden intuirse hoy en día es que el éxito de cualquier país, sea un país desarrollado o en vías de desarrollo, para que saque fruto de la modernización, necesita conservar su identidad y defender su especificidad, y el éxito está condicionado más que en cualquier otro tiempo pasado, en el grado de profundización que alcance el proceso de modernización de estos países, en la concienciación, el desarrollo y arraigo de la era de la modernización y la técnica.

El medio para todo esto es sólo uno: aprovechar las posibilidades ilimitadas que ofrece también la globalización, me refiero a los aspectos positivos que de ella se derivan, entre las cuales están la ciencia y la técnica, esto es palpable claramente en los planes de los Estados europeos que ya han dado la alarma contra el peligro que supone la penetración americana de la cultura mediática que amenaza las lenguas, las conductas de sus ciudadanos y sus imágenes colectivas, ya que se sirven del mayor medio que ofrece la ciencia y la tecnología, entre ellos los satélites, para dismantelar los distintas áreas del conocimiento y las especificidades culturales.

Europa hoy habla de señas de identidad y de raíces, y habla de la identidad europea elogiando su fructífero desarrollo como medio de consolidar la unidad de sus pueblos y sus regiones, gracias a los pasos dados por el racionalismo orientados al ejercicio de una verdadera democracia. Y es por esto que se presentan los antiguos Estados colonialistas por todas las regiones del Tercer Mundo, como modelos dignos de imitar siempre que se logre adaptarse su modelo a las peculiaridades locales.

La gran mayoría de gobiernos árabes, si es que no son todos, se esfuerzan hoy en día por conseguir la asociación con Europa, la asociación en ámbitos económicos y también en ámbitos culturales. Sin embargo esta asociación que se busca desdeña dos aspectos coyunturales que rigen los interés nacionales, pues nada garantiza que se pase a otra globalización dentro de la gran globalización, excepto una cosa, que se erija la asociación, tanto externamente como internamente, sobre la democracia y el racionalismo.

¿O es qué acaso los pueblos árabes exigen también la asociación con Europa en el racionalismo y la democracia, en el pensamiento y la conducta, en

la planificación de objetivos y metas, en economía, en política, en sociedad y cultura?

BIBLIOGRAFÍA

- `ABBAWSHÎ DALLÂL, Djanîn. “Al-thaqâfa al-`alamiyya/ al-mu`awlama: wa siyasât al-tardjuma”. *Al-Adâb*, 47, (7/8/1999), pp. 51-59.
- `ABDALLAH, Joseph. “Qirâ’a li-tadjriba munâhad:a al-`awlama al-lîbirâliyya fi Lubnân”, 49, *Al-Adâb*, (11/12/2001), pp. 75-79.
- `ABD al-LAT:ÎF, Kamâl y Nas:r Muh:ammad `Ârif. *Ishkâliyât al-kitâb al-`arabî al-mu`âs:ir*. Damasco: Dâr al-Fikr, 2001.
- `ABD AL-S:AMAD, Ziyyâd. “Al-muntadâ al-`âlemiyya h:awla muaz:z:ama al-tidjâra al-`alamiyya: min Bayrût ilâ Dûh:a”. *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp. 70-75.
- ABERCROMBIE, Nicholas Hill. Stephen Hill y Brian S. Turner. *La tesis de la ideología dominante*. Madrid: Espasa, 1987.
- ABÛ JALÎL, As`ad. “D:idda al-farankufûniyya but:lân al-thaqâfa”. *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001). pp. 32-43.
- - - - “Kayfa nabqâ `arabân, kayfâ nabqâ basharân aw fi muwâdjaha al-`awlama”. *Al-Adâb*, 49, (7/8/2001), pp. 1-11.

- ABÛ ZAYD, Nas:r H:âmid. "Al-raqâba wa tawâbi`ahâ". *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 69-82.
- AFÂYA, Muh:ammad Nûr al-Dîn. *Al-mujtayyul wa-l-tawasul: mufâriqât al-`arab wa al-garb*. Beirut: Dâr al-Muntajib al-`Arabî, 1993.
- ALOUR, David. "Al-lâamîrikiyya al-faransiyya wa McDonald" *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001), pp.18-22.
- ÁLVAREZ JUNCO, Jose. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- AMÎL, Mahdî. *Bah:th fi asbâb al-h:arb*. Beirut: Dâr al-Farabî. 1979.
- AMÎN, Djallâl. "Al-`awlama wa-l-dawla". *Mustaqbal al-`Arabî*, 222, (1997), pp.23-36.
- AMIN, Samir. *Más allá del capitalismo senil*. Barcelona: El Viejo Topo, 2002.
- "El mundo árabe y Oriente Medio". *Globalización de las resistencias*. Barcelona: Icaria, 2003, pp. 91-106.
- al-AMÎR, Yasîrî. "Madjalla shi`ir: as`ila al-h:adâtha al-qadîma al-djadîdâ". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- AMO, Mercedes del. *Amor bajo la lluvia*. Madrid: CantArabia, 1988.
- "Escribir en femenino plural: las mujeres árabes y la literatura". *El imaginario, la referencia y la diferencia: siete estudios a cerca de la mujer árabe*. Granada: Departamento de Estudios Semíticos, 1997. pp. 13-31.
- y Carmen Gómez Camarero. "Literatura árabe contemporánea en español 1985-1996, *MEAH*, 47, 1998, pp. 27-64 .
- ANDERSON, Perry. *Los fines de la historia*. Barcelona: Anagrama, 1996.
- al-ANS:ARÎ, M. J. *Tah:awwulât al-fikr wa al-siyâsa fi al sharq al-arabî*. Kuwait: al- Madjlis al-Watanî al-`Ilm, 1980.
- al-AT:RASH, Muh:ammad. "Al-`arab wa-l-`awlama: mâ al-`amal?". *Naqd wa Fikr*, (Marzo/1998), pp. 96-123.
- AYUBI, Nazih N. *Política y sociedad en Oriente próximo. La hipertrofia del Estado árabe*. Barcelona: Bellaterra, 1998.
- BADRÂN, Shibil. "Gazwa thaqâfi am taba`iyya thaqâfiyya". *Al-Wah:da*, 96, (1992), pp. 91 -95
- BARGHUTI, Murid. "Los mayordomos de la guerra y su lengua". *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 53-64.
- BARQÂWÎ, Ahmâd. "Lâ h:iwâr bayna al-h:ad:ârat wa lâ s:irâ `". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 54-57.
- BASHAR, al-Sa`adûnî. *Târîj*. Manshûrât al-Shihâb: Argel, 1999.
- BAYARDO, Rubens y Mónica Lacarrieu. "Notas introductorias sobre la globalización, la cultura y la identidad". *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp 13-25.
- BENNOUNE, Mahfoud. *The Making of Contemporary Algeria, 1830-1987. ColonialUphearals and Post-Independence development*. Cambridge: University Press, 1988.
- BERNAL, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization: Volumen I, The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Vintage Books: London, 1991
- al-BISHRÎ, T:âriq. *Mâhiyya al-mu`âs:ara*. Beirut: Mat:âbi`a Shurûq, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *Contrafuegos*. Barcelona: Anagrama, 1999.

- BUENO, Gustavo. *La vuelta a la caverna: Terrorismo, guerra y globalización*. Barcelona: Ediciones B, 2004.
- CASALLA, Mario C. "Los dilemas del laberinto. Vida, pensamiento y creatividad en tiempos ambiguos". *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 61-98.
- CASSOU, Jean. *Génesis del siglo XX*. Barcelona: Salvat, 1963.
- CHICK, Victoria. *La Macroeconomía según Keynes*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- CHOMSKY, Noam y Ignacio Ramonet. *Cómo nos venden la moto: Información, poder y concentración de medios*. Barcelona: Icaria, 1995.
- y Edward S. Herman. *Los guardianes de la libertad: propaganda, desinformación y consenso en los medios de comunicación de masas*. Barcelona: Crítica, 1990.
- CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. *Historia del pensamiento en al-Andalus*. Sevilla: Biblioteca de Cultura Andaluza, 1989.
- DARWISH, Mahmud "Sufrimos un mal incurable: la esperanza". *Autodafe*. 3-4, (2003), pp. 65-68.
- al-DJABARTÍ, `Abd al-Rah:mân. *Adjâ'ib al-athâr*. El Cairo: Lah:nât al-Bayân al-`Arabî, 1958.
- al-DJÂBRÎ, Muh:ammad `Âbid. "Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `ashr ut:rûh:ât". *Naqd wa Fikr*, (Marzo/1998), pp 14,22.
- DJA`IT:, Hisâm. *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*. París: Seuil, 1974.
- DJALLÂL AL-`UZ:M, S:âdiq. *Mâ hiyya al-`awlama?*. Túnez: Al-Munaz:z:ama al-`Arabiyya lil-Tarbiyya wa Thaqâfa wa al-`Ulûm, 1996.
- DJALLÛL, Fays:al. "Yahûd faransâ:al-nufûdh kabîr... lakinna mas:âlih: al-dawla akbar" *Al-Was:at*, 459, (13/11/2000), pp. 34-37.
- DJAMÂL BÂRÛT, Muh:ammad. "Ma ba`da al-markaziyya al-ûrûbiyya: min al-tafâwwut ilâ al-ijtilâf". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000).
- DJANÂR, Râûl Mârik. "Mu'tamar al-Duhâ: kull shay illâ al-tanmiyya". *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp 68-69.
- ETIENNE, Bruno. *L'islamisme radical*. Paris: Hachette.1987.
- FÂJÛRÎ, `Âdil. "Al-huwiyya-la`aba al-intimâ". *Al Mawâqif*, 45, (Otoño/1991), pp. 52-60.
- FALK, Richard. *On Humane Governance. Toward a new Global Politics*. Cambridge: Polity, 1995.
- FANJÛL, Serafín. "El mito de las Tres Culturas". *Revista de Occidente*. Enero, 224, (2000), pp. 9-30.
- *La quimera de al-Andalus*. Madrid: Siglo XXI, 2004.
- FARAH:, N. R. "Al-tanmiya wa azmat al-tah:awwul al-siyâsî". *Al-Manâr*, (1/6/1985)
- FERNÁNDEZ SUAREZ, Sonia M. *Literatura infantil en Jordania*. Granada: Universidad, 2002.
- FERRATER MORA, Jose. *La Filosofía Actual*. Madrid: Alianza, 1969.
- FIELDHOUSE, David. K. *The Colonial Empires: A Comparative Survey from T Eighteenth Century*. Houndsmills: MacMillan, 1991.
- FUENTES, Carlos. "El poder, el nombre y la palabra". *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 13-20.
- FUKUYAMA, Francis. *El Fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta, 1992.

- GALYÛN, Burhân y Samîr Amîn. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa*. Damasco: Dâr al-Fikr, 1999.
- *Islam y política*. Barcelona: Bellaterra, 1999.
- “Globalización, deculturación y crisis de identidad” *Revista CIDOB d’afers internacionals*, 43-44, (1999), pp. 97-106.
- “Fî as:l al-tafâhum bayna al-adjnâs” *al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 43-53.
- GHITANY, Gamal. “Censura Planetaria”. *Autodafe*, 3/4, (2003), pp. 225-234.
- GÓMEZ CAMARERO, Carmen. “El movimiento femenino y feminista en Marruecos”. *El Magreb: Coordinadas socioculturales*. Granada: Universidad, 1995, pp. 39-71
- HABERMAS, Jürgen. *Autonomy and Solidarity: Interviews*. Londres: Verso, 1986.
- H:ÂFIZ:, S:abrî. “Al-Adâb Munt:alaqâtahâ al-thaqâfiyya wa tah:wwulât al-jit:âbal-naqdî al-`arabî”. *Al- Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 85-99.
- H:ANAFÎ, H:asan y Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî. *H:iwâr al-Mashriq wa al-Magrib*. Beirut: Al-Mu`asasa al-`Arabiyya lil-Dirâsât wa Nashr, 1990.
- HARDT, Michael y Toni Negri. *Empires*. Cornell: Ithaca, 1986.
- y Toni Negri. *Labor of dionysos*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- HAYWOOD, y Nahmad. *Nueva gramática árabe*. Madrid: Editorial Coloquio, 1992.
- HERMAN, Edward. S. “En la América de Bush, al *Gran Hermano* le va de maravilla”. *Autodafe*, 3-4, (2003).
- H:ITTÂTA, Sharîf. “Al-`awlama wa mar`a wa taqsîm al-`amal al-duwalî h:awla fikr Samîr Amîn”. *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 219-230.
- HOURANI, Albert. *La historia de los árabes*. Barcelona: Vergara, 2002.
- IBRAHÎM `ALÎ, H:aydar. “Ishkâliyya al-h:araka al-us:ûliyya fî wat:an al-`arabî fî z:ill al-`awlama al-thaqâfiyya”. *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 309- 332.
- IDRÎSS, Samâh:. “Azma madjalla *Al-Adâb*”. *Al-Adâb* 49, (3/4/2001), pp. 98-101.
- “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya”. *Al-Adâb*, 46, (5/6/1998), pp. 13-18.
- IS:T:ÎF, `Abd al-Nabbî. “Nah:nu wa-l-garb: min s:adâm al-h:ad:ârât ilâ al-shirâka al-ma`arifiyya”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 4-8.
- al-`IYÂRÎ, al-Shâdhilî. *Al-Wat:an al-`arabî wa z:âhira al-`awlama: al-wahm wa h:aqîqa*. Aman: al-Muntadâ.
- `IYÂSHÎ, Mundhir. “Al-wah:da al-mubdi`iyya wa tahdjiya al-h:arf al-nâquis”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000).
- JACQMON, Richard. “Min `as:r al-Nahd:a ilâ al-zaman al-`awlama/ al-adab al-`arabî fî Mis:r wa qad:âyâ al-`awlama”. *Al-Adâb*, 48, (7/8/1999), pp. 47-50.
- al-JAMÎSÎ, Ah:mad. “Al-raqâba fî Misr”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 34-36.
- al-JARRÂT:, Edward. “Al-raqâba wah:sh yuh:addid al-kitâba”. *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 77-80.
- al-JAT:ÎBÎ, `Abd al-Kabîr. “Al-farankufûniyya wa al-lugât al-mah:liyya”, *Al-Adâb*, 49, (11/12/2001), pp. 86-90.
- JAYYÂT:, Salâm. “Fî dikra T:aha H:usayn”. *Al-Was:at:*, 459, (1/11/2000), pp. 56-58.

- JÛRÎ, Ilyâs. "Al- Adâb wa Bayrût". *Al- Adâb*, 42, (8/9/1994), pp. 50-51.
- JULIANO, Dolores. "Universal/Particular. Un falso dilema". *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 27-38.
- KAUSH, `Amr. "Mîtfîziqâ al-tamarakkuz `alâ al-dhât". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 23-27.
- al-KAYLANÎ, Shams al-Dîn. "Tabâdul s:uwar al-ta`âruf al-tajyyuliyya bayna ûrûbâ wa-l-`âlam al-`arabî- islâmî, (hattâ al-qarn XVI)". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp.58-66.
- al-KUBAYSÎ, T:arrâd. "Ithnân wa arb`aûn `âmân? yâ illahî, kam kaburnâj". *Al- Adâb*,42, (8/9/1994), pp. 64-67.
- LABÎD, `Abd al-H:aqq. "H:iwâs ma`a H:usayn al-S:amîlî h:awla al-farankufûniyya", *Al-Adâb* 49, (11/12/2001), pp. 91-96.
- LAROUÏ, Abdallah. *L'idiologie arabe contemporaine*. Paris: Maspero, 1967.
- *The History of the Magreb. An interpretative essay*. Nueva York: Princeton, 1977.
- *El islam árabe y sus problemas*. Madrid: Peninsula, 1984.
- LÁZARO DURÁN, María Isabel. "La formación de los intelectuales siriolibaneses en el siglo XIX". *Cuadernos de Almenara-2*. CantArabia, 1988,
- "La crisis religiosa en la Nahd:a árabe: el dogma protestante". *Al-Andalus-Magreb*. Cadiz: Servicio de publicaciones Universidad de Cádiz V, (1998), pp. 13-23.
- LEVÍ-PROVENÇAL, Evariste. *La civilización árabe en España*. Madrid: Espasa Calpe, 1953.
- LEWIS, Bernard. *Los Árabes en la historia*. Barcelona: Edhasa, 1996.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. "Enigmas de al-Andalus: una polémica". *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 31-50.
- LYOTARD, Jean François. *El entusiasmo*. Barcelona: Gedisa S. A., 1997.
- MA`ALÛM, H:usayn. "Al-taswiya fî zaman al-`awlama al-tadâ`iyât al-mustaqbaliyya: li-jiyâr al-`arab al-istrâfîdjî". *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtami`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 111-148..
- MAHDOUH, Alia. "Un sólo año sin todos vosotros". *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 97-104.
- MAHFOUZ, Naguib. "Somos el blanco". *Autodafe*, 3-4, (2003), pp. 11-12.
- MAH:MÛD AL-IMÂM, Muh:ammad. "Al-z:âhira al-isti`amâriyya al-djadîda wa magzâhâ bi-l-nisba al-wat:an al-`arabî". *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 71-110.
- MAH:MÛD, H:iwâs. "Al-`awlama al-thaqafiyya". *Al-Adâb*, 46, (3/4/1998), pp. 19-24.
- MARIN, Manuela. "Dos caras de un mito: las mujeres andalusíes". *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 79-93.
- MARGULLIS, Mario. "Cultura y discriminación social en la epoca de la globalización". *Globalización e Identidad cultural*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus, 1998, pp. 39-60
- MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro. *El reto del islam. La larga crisis del mundo árabe contemporáneo*. Madrid: Temas de Hoy, 1997.
- MARTÍN MUÑOZ, Gema. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona: Bellaterra, 1999.

- - - - "Lo real y lo irreal en la representación occidental en el mundo musulmán". *Revista de Occidente*, 224, (2000), pp. 106-122.
- - - - *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*. Madrid: Ediciones Pablo Iglesias, 1995.
- Mc.GREW, Anthony G. y Paul. G. Lewis. *Global Politics: Globalization and the Nation-State*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- MUH:YÎ AL-DÎN, `Amrû. *Al-Mah:âwir al-asâsiyya al-iqtis:âdiyyât al-tanmiyya wa z:ahira al-`awlama*. El Cairo: Majt:ût:a Qayd al-Nashr, 1998.
- NAQÛRÎ, Idrîss. "Al-dars al-adabî fî al-djâmi`a al-magribiyya wa tah:ddiyyât al-marh:ala al-râhina". *Al-Adâb*, (5/6/2001), pp. 60-64.
- NAÏR, Sami. "El desafío mestizo" *El País*, (4/1/2005), pp.13-14.
- NAS:S:ÂR, N. *Tas:awwurât al-umma al-mu`as:ira fî al-fikr al-`arabî*. El Cairo: Mu`assâsât al-Taquaddum al-`Ilm.
- NISHSHÂBA, `Amr. "Djarîma bih:aqq al-insanî: tadmîr madjlis al-aman lil-`Irâq mustamirr mundhu 1991". *Al-Adâb*, 50, (3/4/2002), pp. 86-90.
- NÛR al-DÎN, Ben Qawîdir. *Hawliyyât fî al-târîj*. Argel: Dâr Hawmah, 1999.
- ORTEGA, Rafael. *Islam político en Sudán*. Granada: UGR, 2004.
- ORTEGA Y GASSET, Jose. En prólogo de *El collar de la paloma*. Madrid: Alianza, 1971.
- OWEN, Roger. "The role of the Army in the Middle Eastern Politics", *Review of Middle Eastern Studies*, 3, (1978), pp. 70-77.
- - - - *The Middle East in the World Economy 1800-1914*. Londres: Methuen, 1981.
- PACHECO PANIAGUA, Juan Antonio. *El pensamiento árabe contemporáneo. Rupturas, dilemas y esperanzas*. Sevilla: Mergablum, 1999.
- PARDO, Pablo. *El Mundo*, (6/2/2005), p. 77.
- PAZ, Octavio. *El Arco y la lira*. FCE: Mexico, 1956.
- - - - *Los hijos del limo*. Barcelona: Seix Barral, 1974.
- PÉREZ BELTRÁN, Carmelo. *Mujeres argelinas en lucha por las libertades democráticas*, Granada: Universidad, 1997.
- QUT:B, Sayyid. *Ma`alim fî-l-târîj*. Beirut: The Holy Koran Publishing House, 1980.
- RAHMAN, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: Chicago University Press, 1966.
- RUIZ DE ALMODÓVAR, Caridad. *Historia del movimiento feminista egipcio*. Granada: Universidad, 1989.
- - - - "El derecho privado de los países árabes y su repercusión en las mujeres". *El mundo árabe e islámico ante los retos del futuro*. Granada: Universidad, 2004, pp. 161-187.
- RUIZ BRAVO-VILLASANTE, Carmen. *La controversia ideológica. Nacionalismo árabe/nacionalismos locales. Oriente 1918-1952. Estudio y Textos*. Madrid: Instituto Hispano- Árabe de Cultura, 1977.
- - - - "El legado de Husayn Muruwwa (1910-1987) y la historia del pensamiento islámico" *Bio-grafías en este tiempo árabe*. Madrid: CantArabia, 1989.
- al-SA`ADÂWÎ, Nawâl. "Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya wa-l-tagayyirât al-mah:liyya al-iqtis:âdiyya al-thaqâfiyya". *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 219-234.

- S:ABRÎ `ABDALLAH, Ismâ`îl. "Al-kawkaba: al-rasmâliyya al-`âlamîyya ma`a ba`da al-imbiriyâliyyâ". *Mustaqbal al-`Arabî*, 222, (1997).
- "Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa-l-tanmiyya al-`arabiyya". *Fikr wa Naqd*, (Marzo/1998).
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama, 1993.
- SALÂMA, Yûsuf. "Al-h:ad:arât bayna al-h:iwâr wa-l-s:irâ ` fî `as:r mâ ba`da al-h:adâtha". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 15-22.
- SÂLIM, Paul. "Al-wilâyât al-muttah:ida wa al-`awlama" *Naqd wa Fikr*. Marzo, (1998), pp. 73-84.
- SALVADOR, Gregorio. *Lengua española y lenguas de España*. Barcelona: Ariel, 1987.
- SCHLOSSER, Eric. "Arqâm al-Adâb" *al-Adâb*, 49, (7/8/2001), p. 13.
- SHAH:AYYID, DJamâl. "Al-tardjuma al-adab al-`arabî al-h:adith ilâ al-luga al-faransiyya". *Al-Adâb*, 47, (7/8/1999), pp. 44-47.
- SHARÂBÎ, Hishâm. *Al-muthaqqafûn al-`arab wa al-garb*. Beirut: Dâr al-Nahâr, 1978.
- SHÂYD Crystian. "Al-farankufunia". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- y Samâh: Idrîss "H:iwâr ma`a Raoul Marc Chanar h:awla al-farankufûniyya". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- "Arqâm al-Adâb `an al-farankufûniyya". *Al-Adâb*, 49, (9/10/2001).
- STIGLITZ, Joseph. "Los descontentos de la globalización". *Revista de Occidente*, 266-267, (2004).
- TARNAS, Richard. *La pasión del pensamiento occidental*. Barcelona: Editorial Prensa Iberica, 1991.
- TAYZÎNÎ, T:ayyib. "S:irâ`a al-h:ad:ârât wa al-thaqâfât: al-djadîd fî al-idiwîlûdjyâ al-`awlamiyya al-murâwiga". *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 9-14.
- VERDEGER PUIG, Enrique y Leticia Álvarez Alonso. *La globalización*. Madrid: Enrique Verdeguer, 2001.
- VERNET, Juan. *Lo que Europa debe al Islam de España*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2001.
- WARNIER, Jean Pierre. *La Mondialisation de la culture*. Argel: Casbah Editions, 1999.
- WATERBURY, Jhon. *The Egypt of Nasser and Sadat*, Nueva York: Princeton University Press, 1983.
- YAHYÂ, Karîm. "Al-raqâba `alâ al-s:ah:âf al-mis:riyya: Ayâdin jafîyya... lakinnahâ fiz:z:a haqqâ". *Al-Adâb*, 50, (11/12/2002), pp. 38-46.
- YASÎN, al-Sayyid. "Ma`a al-Sayyid Yasîn: al-muthaqqafa al-`arabî bayna al-`awlama wa h:is:âr wa h:iwâr al-h:ad:ârât". *Al-Adâb*, 47, (3/4/1999), pp.53-64.
- YÛSUF, Bâsîl. "Al-siyâsa al-amîrikiyya h:awla mih:wâr al-sharr fî d:aw` al-qânûn al-duwalî". *Al-Adâb*, 50, (3/4/2002), pp. 78-81
- ZAYDÂN, Djurdjî. *Târîj al-`adab al-luga al-`arabiyya*. El Cairo: Dâr al-Hallâl, vol II, 1928.
- AL- SAYYID YASÎN "Ma`a al-Sayyid Yasîn: al-muthaqqafa al-`arabî bayna al-`awlama wa h:is:âr wa h:iwâr al-h:ad:ârât". *Al-Adâb*, 47, (3/4/1999),
- AS`AD ABÛ JALÎL "Kayfa nabqâ `arabân, kaifâ nabqâ basharân aw fî muwâdjaha al-`awlama". *Al-Adâb*, 49, (7/8/2001)
- S:ABRÎ `ABDALLAH, Ismâ`îl. "Al-`awlama wa-l-iqtis:âd wa-l-tanmiyya al-`arabiyya". *Fikr wa Naqd*, (Marzo/1998).

- AMÎN, DJallâl. “Fî `awlama wa dawla”. *Mustaqbal al-`Arabî*, 222, (1997), pp. 23-36.
- AMIN, Samir. *Thaqâfâ al-`awlama wa `awlama al-thaqâfa*. Damasco: Dâr al-Fikr, 1999, pp. 115-132.
- IDRÎSS, Samâh:. “Al-`awlama wa `awâ`iq al-tanmiyya”. *Al-Adâb*, 46, (5/6/1998), pp. 13-18.
- `ABBAWSHÎ DALLÂL, Djanîn. “Al-thaqâfa al-`alamiyya/ al-mu`awlama: wa siyasât al-tardjuma”. *Al-Adâb*, 47, (7/8/1999), pp. 51-59.
- al-SA`ADÂWÎ, Nawâl. “Al-h:arâk wa-l-sharâk: `an al-ra`smâliyya wa-l-tagayyirât al- mah:liyya al-iqtis:âdiyya al-thaqâfiyya”. *Al-`awlama wa al-tah:wwulât al-mudjtama`iyya fî al-wat:an al-`arabî*. El Cairo: Maktaba al-Madbûlî, 1999, pp. 219-234.
- TAYZÎNÎ, T:ayyib. “S:irâ`a al-h:ad:ârât wa al-thaqâfât: al-djadîd fî al-idiwlûdjyâ al-`awlamiyya al-murâwiga”. *Al-Adâb*, 48, (3/4/2000), pp. 9-14.
- al-DJÂBRÎ, Muh:ammad `Âbid. “Al-`awlama wa al-huwiyya al-thaqâfiyya: `ashr ut:rûh:ât”. *Naqd wa Fikr*, (Marzo/1998), pp 14,22.

SUMARIO

<i>Planificación de tesis</i>	4
-------------------------------	---

PARTE I

<i>Prólogo</i>	10
1. La transición del Estado árabe a la globalización	28
1.1 La participación en la historia	30
1.2 La modernización y la reforma	33
1.3 La arabidad y el nacionalismo	37
1.4 El intelectual y la literatura de compromiso	38
2. Del desencanto nacionalista al resurgir islámico	42
2.1 La crisis de legitimidad.	42
2.2 Del subdesarrollo a la dependencia.	45
2.3 De la arabidad a la crisis de la cultura.	49
2.4 Hacia una nueva identidad.	57
3. El nuevo milenio y la globalización	63
3.1 El problema de la definición.	66

3.2 En torno a la etimología.	75
3.3 El origen de la globalización en el mundo árabe.	77
4. Los aspectos económicos de la globalización:	
<i>Globalización y capitalismo</i>	83
4.1 El “fin de la historia” y el “capitalismo utópico”	83
4.2 La expansión capitalista y el neocolonialismo.	95
4.3 La globalización y algunas de las “contradicciones” del capitalismo utópico.	102
5. Los aspectos políticos de la globalización:	
<i>Globalización e imperialismo</i>	116
5.1 La globalización y la dependencia política.	116
5.2 Las multinacionales	118
5.3 Los organismos internacionales	121
5.4 La propaganda mediática	131
6. Los aspectos culturales de la globalización:	
<i>Globalización y pensamiento único</i>	136
6.1 El eurocentrismo y la “historia universal”	136
6.2 La historia bajo sospecha.	142
6.3 La multiculturalidad.	151
6.4 El Oriente imaginario.	154
6.5 El choque de culturas.	160
<i>Conclusiones</i>	175
a) El trasfondo ideológico entre el mito y la realidad.	175
b) El peso de la tradición en el discurso global.	177
c) El elemento marxista en el discurso global.	180
d) El elemento nacionalista en el discurso global	182
e) Valoración final.	183
<i>Índice Onomástico</i>	188
PARTE II	
<i>Presentación de documentos</i>	193
<i>Traducciones</i>	197
El intelectual árabe entre la globalización, el bloqueo y la lucha de civilizaciones..... <i>al-Sayyid Yasîn</i>	197

¿Cómo mantenernos árabes, cómo mantenernos humanos? O sobre el enfrentamiento global.....	<i>As`ad Abû Jalîl</i>	227
La globalización, la economía y el desarrollo árabe	<i>Ismâ`îl S:abrî `Abdallah</i>	251
La globalización y el Estado	<i>Djallâl Amîn</i>	290
La globalización de la cultura y la cultura de la globalización	<i>Samîr Amîn</i>	318
La globalización y los obstáculos para el desarrollo cultural	<i>Samâh: Idrîss</i>	326
Asimilación y Dinamismo	<i>Nawâl al-Sa`adâwî</i>	340
La cultura mundial globalizada y la política de traducción	<i>Djanîn Abbûshî Dallâl</i>	357
La lucha de civilizaciones y la lucha de culturas	<i>T:ayyib Tayzînî</i>	378
La globalización y la identidad cultural	<i>Muh:ammad `Âbid al-Djâbrî</i>	393
<i>Bibliografía</i>		410