

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

La comunicación intercultural entre lo real y lo virtual.
Mohammed Nour Eddine Affaya

La comunicación intercultural entre lo real y lo virtual

*Mohammed Nour Eddine Affaya

Occidente no es una identidad absoluta. Oriente tampoco. Cada uno recrea a la otra de diferentes maneras, dependiendo de los períodos y de las condiciones de intercambio. Así, Occidente, a lo largo de toda su historia, ha creado siempre el Oriente que le convenía. Lo mismo sucede con Oriente, que se siente totalmente invadido por Occidente. Tanto en la literatura como en el arte y en la filosofía se han creado imágenes densas y complejas sobre el Otro. Tanto en el campo de la literatura y de las artes como en el terreno del pensamiento y de la política, el Oriente árabe tiene una percepción y se ha hecho unas imágenes sobre el Otro occidental. Son imágenes diferentes, incluso contradictorias, hasta el extremo de que cada uno tiene su Occidente, y cada sensibilidad intelectual –o ideológica– ha construido su concepción específica de él que hace tambalear los fundamentos de la mirada de los árabes sobre sí mismos, sobre el mundo y sobre el Otro.

Para Occidente, el Oriente es un remanso de paz espiritual, un territorio para huir del tumulto de la civilización, o un espacio de ficción y de poesía, pero también es un lugar para la explotación, el colonialismo o la hegemonía. Las divergencias que presentan los occidentales en sus visiones del Oriente árabe se deben a la disparidad de intereses y a las diferencias de presupuestos culturales y políticos.

Los mismos mecanismos se producen en las miradas árabes sobre Occidente de manera inversa. Éste es un modelo civilizacional y político que hay que imitar para salir del retraso histórico. También es a veces una fuente científica y cognitiva de la que aprender, para liberarse del peso del pensamiento mágico y jurisprudencial. No obstante, también representa una contradicción principal, ya que actúa para dominar al árabe, menospreciar sus valores y explotar sus recursos y bienes.

La relación dialéctica entre el Occidente y los árabes ha inducido, desde hace tiempo, a formas de representación mutuamente contradictorias. Algunos intelectuales árabes, a través de sus escritos y debates, se han dedicado al estudio de aspectos civilizacionales, culturales y políticos que a veces unen a los árabes con Occidente y, otras, los alejan. No obstante, la mayoría de estos análisis se debe a las diferencias entre instituciones, a relaciones de tiempo, al trabajo y a la producción, así como a los modos de pensamiento. Son raros los trabajos que se ocupan de la multiplicidad de imágenes que los árabes han producido sobre Occidente, bien se trate de escritos teóricos y filosóficos o de creaciones literarias y artísticas.

El pensamiento árabe moderno y contemporáneo, desde los comienzos de lo que se ha dado en llamar “la época del renacimiento”, ha intentado replantearse los fundamentos de Occidente, comprender sus modos de funcionamiento científico, político y cultural. Desde la expedición a Egipto de Napoleón Bonaparte hasta nuestros días, la mirada árabe –o las miradas– sigue siendo tributaria de las diferentes coyunturas históricas que atraviesa. El intelectual, el artista, el político, el hombre de la calle, cada uno según su campo de acción, se ha visto profundamente influido por los datos, cada vez distintos, que les impone Occidente, confortablemente instalado en su posición dominante. Las percepciones árabes se definen, a partir de entonces, por las condiciones de posibilidad que otorgan la facultad de representarse, de abarcar los elementos de identidad y de comprensión del Otro –Occidente– en sus dimensiones reales e imaginarias, en sus aspectos humanos y bárbaros.

¿Cómo se presenta a Occidente en los medios de comunicación arabomusulmanes?; ¿cuáles son las imágenes definidoras de las visiones arabomusulmanas sobre Occidente?; ¿cómo lo cultural y lo político se entremezclan en la formación del discurso sobre el Otro?

Definido paradójicamente como civilizado, paradigmático, cruzado e invasor, Occidente pone de manifiesto el malestar existencial que sufren los diferentes actores de la dialéctica sobre la identidad árabe. En este trabajo se tratará de presentar y analizar los modos de percepción de Occidente tal y como se vehiculan en ciertos soportes mediáticos.

IMÁGENES OCCIDENTALES, OCCIDENTE EN IMÁGENES

Evocar la cuestión de la imagen es acudir, a veces, a un léxico que no se circunscribe a una aproximación estrictamente racional. Definir al Otro, cuando no se hace en términos de negación, produce malestar en el pensamiento y un tormento para la comprensión, sobre todo si se trata de un intento intelectual que no deja de estar inmerso en tensiones y tempestades. La magia seductora de Occidente, sus acciones culpables de incompreensión y mezcla, por un lado, y la fragilidad del ser que caracteriza al

estado actual de la arabidad, la “guerra civil” que acaece en torno a los grandes símbolos y en el envite de las referencias identitarias, por el otro, hacen que Occidente se presente en el campo de la consciencia –y del imaginario– arabomulsulmán como si respondiera a un doble peso: uno, procedente de fuera, haría de Occidente la encarnación de una provocación de la adversidad; y otro, interior, supondría la percepción angustiada –culpable, a la defensiva, incluso neurótica– de sí mismo.

Occidente, como manifestación de la tecnociencia, del sentido de la empresa al servicio de la explotación feroz de los recursos del mundo, de ideales políticos presentados a menudo como la expresión de un absolutismo de la “razón democrática”, de modernidad en sus paradojas y deslices, ese Occidente “que fascina e irrita a la vez, que secretamente se admira, que se imita y burla, que se pone también en la picota”¹, se escapa de la precisión espacial y de la definición lógica. Presenta más dimensiones que leyes, según Jean Baudriallard. “Es mucho más quizá un mito que un lugar preciso, una realidad menos política que psicológica”².

¿Qué significa Occidente como mito? ¿Cómo podemos aprehender el Occidente mítico o el mito de Occidente antes referido? ¿Cuáles son las imágenes de sí mismo, para sí mismo y para el prójimo que produce Occidente?

A nivel conceptual, este tipo de preguntas nos sitúa en un terreno resbaladizo: ¿cómo se presenta Occidente en su realidad o en sus imágenes reales? ¿qué parte hay de realidad y de irrealidad en este esfuerzo de comprensión?

Lo que llama la atención, cada vez más, es que la imagen, en sus diferentes dimensiones, desbarata la reflexión en cuanto toma el lugar de los hechos o “sobrepasa su objeto o funciona como un operador de ilusiones, por cuanto desconoce el carácter limitado de los acontecimientos reales que se producen en el mundo”³. Occidente, portentoso inventor de imágenes, deviene una entidad reinventada por esas mismas imágenes. Los dispositivos mediáticos, los arsenales audiovisuales, realizan un trabajo hercúleo para reformular lo real y asignarle otras dimensiones simbólicas y semánticas, exagerar algunos hechos y escatimar otros. La “estrategia” visual de Occidente reelabora los acontecimientos, hasta el punto de sacudir radicalmente las relaciones del hombre con el tiempo, el espacio, lo concreto. El Occidente “real” está profundamente sumergido por los nuevos datos del Occidente virtual y no se trata ya de un fenómeno estrictamente “occidental”, porque la proliferación de imágenes, la avalancha hacia la apropiación visual del espacio han adquirido dimensiones planetarias. ¿Acaso la industria de la imagen –y de la televisión en particular–, “universalizando” Occidente y generalizado sus principios fundados en la lógica mercantil y el “absolutismo de la razón democrática”, hará que esta cultura de la imagen represente mayor envite en la vocación febril e inquieta del Occidente, en continua lucha con el mundo?

La imagen no se considera ya reflejo de lo real, sino que toma el lugar de los objetos y de los hechos. Incluso se convierte en el objetivo de la sociedad contemporánea, en su horizonte mental. “Al principio –dice Boorstin– la imagen se parece a la socie-

dad; poco a poco, la sociedad se forma a la medida de su imagen”⁴. El Occidente “real” se ve sumergido por las imágenes que le arrebatan su verdadera realidad, proponiendo otras realidades aparentes. Se trata del reino de lo virtual: “lo real se hace poliforme, inestable, para prestarse al tratamiento de la imagen. Como si, al fin y al cabo, la imagen se hubiera pasado al bando del sujeto, convirtiéndose en polo activo del proceso de comunicación gobernada por la imaginería interactiva”⁵.

El Occidente gráfico ha trastocado totalmente las maneras de percepción del mundo y los modos de representación. La colusión del mensaje y del medio, de la idea y del instrumento, de la imagen y de lo real ha confundido la sensibilidad y el entendimiento. Ha puesto fin a la “era de la representación” o –lo que es más– ha dado lugar a una representación por artificio, es decir, “es representación lo que se genera por artificio. Y este artificio puede ser místico, ritual, convencional, o espacial, da lo mismo. De entrada se define por su forma”⁶.

Sin embargo, al hablar de imagen, habría que distinguir entre las diferencias que se dan en la estructura que la rige. No hay imagen que se presente como dato que trascienda totalmente las facultades perceptivas del hombre. La voluntad deliberada de atacar la nueva cultura visual confunde la jerarquía de las imágenes y crea una mezcla entre “imágenes-copias salidas de la percepción; imágenes-fantasmas, encargadas de suplir el déficit de lo real; imágenes simbólicas, en las que domina una viscosidad consustancial del signifiante, del significado y del significador. Reduciendo así la imagen-símbolo, anexionándola a las formas y funciones de la imagen reproductora o proyectora, la teoría analítica de las representaciones mentales ha llegado a negarle a la imaginación toda percepción cuyo origen esté en un sentido, toda aptitud para presentarse un objeto en el que pensar”⁷.

Los contornos espaciales de Occidente, en tanto que entidad civilizacional, no pueden ser más precisos. Sus realidades, con los flujos de los canales y dispositivos visuales, se han hecho tan inestables e inaprensibles que la cultura de la percepción comienza a predominar sobre la de la conciencia. Lo virtual y las reacciones psíquicas que provoca testimonian lo que Paul Virgilio llama “la tecnologización de la representación”. El Occidente en imágenes –o imaginario– ha segregado un mundo de lo visual que se ha convertido en visualización del mundo como “representación” simbólicamente ideal del tiempo y del espacio. Y, sin embargo, “allí donde el mundo real se cambia por simples imágenes, las simples imágenes se convierten en seres reales y en motivo eficiente de un comportamiento hipnótico. El espectáculo, como tendencia a que se vea un mundo que ya no es directamente aprehensible por vía de diferentes mediaciones espacializadas, halla en general en la vista el sentido humano más privilegiado y que en otras épocas pudo ser el tacto; el sentido más abstracto, el más mistificable, corresponde a la abstracción generalizada de la sociedad actual. Pero este espectáculo no es identificable a simple vista, incluso si se combina la vista con el oído. Consiste en lo que se escapa a la actividad del hombre, a la reconsideración y correc-

ción de su obra. Es lo contrario del diálogo”⁸. Esto equivale a decir que en este mundo “realmente invertido, lo verdadero es un momento de lo falso”⁹.

Lo real deviene virtual, y lo virtual toma el lugar de los real; lo verdadero se confunde con lo falso a través de inusitadas habilidades técnicas para la producción de apariencias. El Occidente como mito, especialmente insoslayable y visualmente invasor, sobrepasa y quiebra las categorías convencionales adquiridas del pensamiento. Por lo tanto, ¿cómo entender en su concreción a ese Occidente en imágenes?, ¿qué sentido darle a la vivencia, a la intersubjetividad, a la comunicación y a los valores?, ¿cómo entender a Occidente, en tanto que compleja entidad, con su multiplicidad y paradojas?

Si el hecho de comprender a Occidente desde el propio Occidente es una tarea difícil, tal como señala Edgar Morin, por temor a caer en la “idealización eufórica y en una vanidosa autocomplacencia”¹⁰, ¿cómo cernir entonces las percepciones arabomusulmanas del Occidente sin caer en los deslices de los reflejos reactivos, en la confusión y en los riesgos que suponen las generalizaciones o las aproximaciones reductoras?

Europa, hogar histórico del proyecto occidental, “se disuelve en cuanto se la quiere ver de manera clara y distinta, se trocea en cuanto se quiere reconocer su unidad”. Si se le quiere encontrar un origen fundador o una originalidad intransmisible, se descubre que no tiene nada propio en los orígenes y que hoy no le pertenece nada en exclusiva. La noción de Europa debe ser concebida según una múltiple y plena complejidad”¹¹.

Esta entidad que no para de construirse en “la anarquía organizadora” que se define –¿si es que pudiera definirse su identidad plural!-, “en las metamorfosis”¹² y que se polariza en unos Estados Unidos que encarnan un “hiper-Occidente”¹³, ¿cómo se presenta en las visiones mediatizadas arabomusulmanas? ¿Cómo es descrita, concebida, hecha imágenes o imaginada en los diferentes soportes mediáticos?

Entre lo racional y lo imaginario existen relaciones muy complejas. Son conceptos que están ligados, aunque sean distintos. Si lo racional evoca una relación fría y razonada con el objeto, lo imaginario remite a un campo de signos, de esquemas, de símbolos esparcidos y heteróclitos. Arranca al sujeto de su literalidad, de su concreción inmediata. Le produce admiración y le confiere seguridad, a la vez que lo provoca. “Lo imaginario es el tema que se puede emplear para referirse a un campo, un medio, un mundo cultural con ciertas características. ¿Qué extensión tiene? O, dicho de otra manera, ¿de qué está constituido? Los elementos del imaginario son de dos clases: por una parte, los gráficos (o imágenes), que son datos psicológicos; y, por otra, los imaginarios propiamente dichos, que son los modelos de los gráficos. Lo que caracteriza a unos y otros es la actividad productora, que es imaginativa cuando produce imaginarios, y gráfica cuando hace aparecer gráficos; se la puede llamar simplemente Imaginación. Es psicosociológica, invidual y social”¹⁴.

El término “imaginario” –difícilmente aprehensible a nivel conceptual–¹⁵ hace referencia a todo el léxico que le es próximo: imaginación, imagen, imaginado, imaginativo, gráfico, ficción, etc. A su vez, su alcance semántico, simbólico o estético no se

define sino en relación a una cultura dada. El imaginario que aquí nos concierne es el que la cultura arabomusulmana ha producido a lo largo de su historia. Su situación geoestratégica ha hecho de la región del Oriente árabe un confluente privilegiado para la circulación de signos, de ideas y de cuerpos.

Evocar el imaginario arabomusulmán es referirse, casi a priori, a la lengua árabe. Ésta constituye el marco matricial de la cultura en la que el imaginario se sumerge y se alimenta. No en vano, Heidegger considera que el lenguaje es “la morada del ser”. El hombre arabomusulmán ha tenido siempre una relación casi metafísica con la lengua árabe. Es la lengua del Corán y, a través de ella, se formula lo sagrado, se percibe el mundo, se nombra a las cosas, a los hombres y a los pueblos. Comprender las características de la lengua árabe, su sintaxis, su semántica, su pragmática, etc. es la primera condición de toda aproximación a la cultura y al imaginario arabomusulmanes. El árabe, en tanto que lengua, no es un simple vector o un mero instrumento de comunicación. Es el horizonte mental, el universo psicolingüístico y el medio perceptivo, conceptual y estético del ser arabomusulmán. Esto se puede aplicar, naturalmente, a todas las lenguas del mundo. Pero la lengua árabe conlleva además la pesada historicidad de la tradición, la presencia inmanente de lo sagrado y de lo religioso en su estructura constituyente.

Así, por ejemplo, la elocuencia se considera una de las mayores habilidades para medir el dominio de la lengua. La poesía es el “compendio de los árabes” según se ha dicho. La elocuencia es, asimismo, el método principal del mensaje coránico. La belleza de la frase, la elegancia de la formulación, la densidad simbólica de las palabras, el contenido “dramático” de la elocución... todo ello, permite a la lengua árabe tener un impacto extraordinariamente fuerte sobre el receptor arabomusulmán. La dimensión emotiva de la recepción, por y en lengua árabe, influye mucho en el psiquismo y aviva la imaginación.

Es por ello por lo que la formulación de Occidente en tanto entidad que encarna, generalmente, la adversidad, se inscribe en el capital simbólico y sentimental de la lengua árabe. La doble presencia de Occidente, material e imaginada, en el campo de la conciencia arabomusulmana, se moldea y reformula a partir de un imaginario cargado de signos de naturaleza conflictiva, y de un lenguaje impregnado por los términos de una adversidad históricamente recíproca. Sin embargo, el imaginario “no se decide, ocurre”. Es la “industria mental, inmaterial y acumulativa de un pueblo”¹⁶ y el “producto directo de las tensiones y complementariedades que el hombre mantiene con su entorno inmediato”¹⁷. El imaginario no es necesariamente la expresión de la irrealidad, es más bien “algo real transformado en representación (...) algo real que produce sentido. Un real-sentido sobre el que choca siempre la ruptura que separa a uno de otro”¹⁸. Así, “lo imaginario y lo racional, lejos de excluirse, se necesitan”¹⁹.

¿Cómo se presenta a Occidente en la producción mediática arabomusulmana? ¿Acaso su identidad gráfica, envuelta en lo virtual, incluso en sus manifestaciones materiales más espléndidas, puede aprehenderse en su objetividad, o se la capta a partir de

un capital simbólico en el que se entremezclan lo cultural y lo político, lo imaginario y lo real, lo consciente y lo inconsciente? En resumen, ¿cuáles son las ideas de peso sobre las que se guían los tratamientos de Occidente en el paisaje mediático arabomusulmán?

TRATAMIENTOS DE OCCIDENTE

Si los países arabomusulmanes invierten cada vez más en infraestructuras mediáticas sofisticadas, sobre todo los países del Golfo, ricos y conservadores, si acuden al “saber hacer” occidental en todos los campos estratégicos, llaman la atención entonces las críticas virulentas que se lanzan contra la civilización occidental en los diferentes soportes mediáticos, periódicos y revistas en particular.

Este comportamiento, aparentemente pragmático y, fundamentalmente esquizofrénico, refleja una de las paradojas que sufre la mirada arabomusulmana respecto a Occidente. Es más, aunque la actual carrera hacia la antena parabólica, los magnetoscopios, la diversificación de las cadenas de televisión, las radios, periódicos y revistas no conozca precedentes, aunque se asista a una mediatización acelerada del paisaje mediático árabe, no deja de sorprender, sin embargo, la presencia dominante de la censura estatal y del control políticomoral de todo lo que se dice, se escribe o se muestra en este paisaje. Ciertos regímenes del Golfo prefieren invertir en televisiones europeas –como Arabia Saudí en Londres (con la cadena MBC) y en Italia (ART)– y, simultáneamente imponer condiciones severas a la circulación de imágenes interárabes a través del satélite Arabsat.

Una de las grandes características del discurso mediático arabomusulmán está en que permanece, a pesar de ciertas apariencias, prisionero de la estrategia de propaganda de cada régimen político. Incluso los países más *nacionalistas*, en lo que al discurso oficial se refiere, gestionan sus medios de comunicación de forma sectaria y regionalista. Las pretensiones *ideológicas* y los hechos ponen de manifiesto la naturaleza *despótica* de la mayoría de los regímenes políticos árabes y confirman la fragilidad de los argumentos en los que se apoyan para presentarse ante sí y ante el Otro. En ese escenario, la *antidemocracia* es la que actúa. La transformación en imágenes de las instituciones, de los personajes y de los discursos de los regímenes que dominan la vida política del Mundo Árabe, refleja las grandes contradicciones del Ser arabomusulmán. Su paisaje mediático es uno de los síntomas de las patologías árabes, de sus paradojas y de sus desgracias existenciales de hoy.

Además, el “hinchamiento”²⁰ de los estados árabes, militares en su mayoría, a expensas de las sociedades, ha generado resistencias de diverso grado, a veces contrapoderes o incluso movimientos armados, cuyo objetivo es la conquista del poder (Argelia, Egipto, etc.). Las relaciones desiguales entre el Estado y la sociedad, y las enormes disparida-

des económicas y sociales entre los que se benefician de los privilegios del Estado, con su clientelismo, y aquellos a los que estos mecanismos desvalorizan o marginan, producen contradicciones fundamentales en el seno de las sociedades árabes.

Estas resistencias, paradojas y contrapoderes hallan en los diferentes soportes mediáticos (periódicos, revistas, cassettes de audio, vídeo, radios, etc.) medios para condenar a los regímenes establecidos, acusados, sobre todo por los islamistas y los nacionalistas árabes, de ser falsamente islámicos y de contar con el apoyo de Occidente.

El espacio mediático es el gran revelador del grado de libertad del que gozan los ciudadanos de un país. Ciertos países árabes, que han conocido cierta forma de liberalismo, han imitado con franqueza los modelos europeos. La élite liberal militaba –y sigue militando– para que la libertad de expresión formara parte de una sociedad política libre, de una economía abierta y de una cultura moderna.

El pensamiento árabe, en su comprensión del derecho y de la información ha permanecido, objetivamente, tributario de la penetración mediática occidental, de sus referencias y de sus documentos²¹. Además, la propiedad de los periódicos y de otros medios de comunicación, la legislación, la definición de las políticas de información y el control de las materias para la comunicación son competencia del Estado. La oposición, sobre todo la radical, se ve obligada a editar sus propias publicaciones desde las capitales occidentales o desde países árabes en conflicto.

El monopolio del espacio mediático ejercido por los diferentes regímenes árabes no ha impedido que los periódicos y las cassettes de audio y vídeo circulen por doquier a través del Mundo Árabe y de los países de acogida de emigrantes en Europa, o en los Estados Unidos.

A pesar de esta compleja situación mediática, se intentarán desvelar las principales imágenes que los medios de comunicación árabes transmiten sobre Occidente, así como los temas esenciales que se evocan al tratar de la civilización occidental.

Los vencidos... y el tema de la “invasión”

¿Por qué los árabes del siglo X supieron asimilar las dos civilizaciones más poderosas y profundas de la época, que fueron la griega (racional y lógica), y la espiritual del Extremo Oriente, y hacer suyas las aportaciones de ambas como dimensiones de su propia cultura en los campos de la filosofía, la teología y la mística mientras que, hoy en día, se sienten incapaces de asumir y asimilar la civilización occidental y por ende, se exponen a la “invasión cultural”?

Esta es una de las cuestiones más discutidas actualmente por los intelectuales arabomusulmanes. Sin embargo, todas las naciones se pueden ver expuestas a la invasión cultural en períodos determinados de su historia. No faltan ejemplos. El Siglo de las Luces constituyó una auténtica invasión francesa de Europa. La penetración galopan-

te, hoy en día, de la cultura americana en los tejidos culturales y simbólicos de Europa es un hecho palpable. Los europeos no ocultan sus miedos y presumen de su voluntad de resistencia a fin de conservar su “identidad” expuesta al “gran peligro” americano. Dicho de otro modo, cada gran nación se impone a las otras por su voluntad de poder y progreso. Sin embargo, la pregunta que cabe plantearse es: ¿cuál es la forma en que una nación expuesta a la invasión ve y se comporta respecto a ésta?²².

Según ciertos análisis, el pensamiento árabe, ya sea en su pasado antiguo o moderno, no ha vivido nunca en un estado de aislamiento o retiro de naturaleza patológica. Por el contrario, siempre fue capaz, desde sus primeros contactos con otras culturas, de transformar estos “contactos en comunicación”²³. Es decir, en llegar a un diálogo abierto, desprendido de su autocentrismo, para recibir de otras culturas lo que le resulta útil o lo que podría responder a sus expectativas.

La interculturalidad que se operó en la época medieval entre la cultura árabe y la civilización griega fue global, espontánea y sin límites de orden psíquico o de creencia. La conciencia árabe estaba, con gran humildad, en posición de aprendizaje y escucha, respetando así las reglas del préstamo y de la adquisición. Por contra, la interculturalidad, desde el tiempo de la expedición de Bonaparte a Egipto, se ha producido en un clima de duda, titubeo y desconfianza, o en condiciones de extrañeza ciega teñida de sentimientos de desprecio de uno mismo o de adopción total del Otro.

¿A qué se debe que la cultura árabe medieval, en sus relaciones abiertas con la cultura griega, no haya tenido ninguna secuela de orden psíquico, mientras que la cultura árabe moderna se ve obligada a pagar el precio del desequilibrio y de la desconfianza en sí misma?

La diferencia consiste en que los árabes, en la época medieval, vivieron la interculturalidad con los griegos en condiciones de auténtico progreso y renacimiento de la civilización arabomusulmana, sin avergonzarse por recurrir o tomar prestado de otros, mientras que los intelectuales árabes de los tiempos modernos se han visto obligados a adoptar el sistema cultural occidental bajo la presión de un profundo sentimiento de derrota. En ello consiste la gran distinción entre la cultura del vencedor y la del vencido, entre la cultura de la asociación y la del complejo de inferioridad.

Occidente se presenta a partir de ese momento como invasor y vencedor, que ejerce su revancha histórica contra el Islam y la civilización arabomusulmana. Tras la expedición de Egipto de Napoleón Bonaparte en 1798, los musulmanes se vieron completamente afectados por la distancia civilizacional creada por Occidente en relación con Oriente. A través de las embajadas, de los viajes o misiones, entusiasmada por el desarrollo grandioso de Occidente y afectada por el lamentable estado de atraso de Oriente, la élite sufre una dicotomía entre sí misma y el Otro. Para todos los intelectuales arabomusulmanes, el renacimiento árabe no se podía llevar a cabo más que inspirándose total o parcialmente en los fundamentos de la modernidad. Lo esencial era

adquirir las condiciones para posibilitar un nuevo despertar que le permitiera definirse en relación al desafío que encarnaba un Occidente poderoso, orgulloso y arrogante.

El fenómeno colonial encarna la victoria total de Occidente sobre los árabes en el terreno político, económico y cultural. A través del colonialismo, la modernidad occidental ha invadido por completo a los árabes. La *intelligentsia* árabe, desde el siglo XIX hasta hoy, se ve obligada a diferenciar entre el Occidente civilizado y el Occidente colonizador. La oposición que esgrime es sobre todo de naturaleza política, ya que Occidente lo ha intentado todo para imponer políticas contrarias a los intereses de los árabes, impidiendo así toda tentativa de liberación y de renacimiento. Incluso los intelectuales islámicos que se oponen culturalmente al modelo occidental, reconocen la necesidad de hacerse con los avances técnicos de Occidente.

El invasor se ha impuesto por la fuerza de las armas. Ha colonizado la tierra árabe y ha explotado sus recursos. Lo ha intentado todo para *colonizar* la voluntad de los hombres. Porque dominar la voluntad equivale a dominar la personalidad del otro, domarla y dirigirla desde el interior, para ponerla al servicio de los deseos e intereses del más fuerte. Esto no puede llevarse a cabo sin doblar las capacidades de autoresistencia, si no se disminuye, por deformación de sus ideales y de sus valores, la cohesión de los fundamentos que forman la personalidad del ser, con objeto de transformar sus maneras de ver y de definirse. Esta estrategia supone el estado supremo de colonialismo alienante o de “alienación colonial”²⁴.

Somos una nación expuesta a colonialismos de toda especie. Es lo que piensan los intelectuales nacionalistas e islamistas. El vencedor –Occidente– posee todas las bazas para la victoria. Tiene la riqueza, las fábricas, el progreso técnico, la razón científica, los recursos humanos cualificados... y la creencia en el porvenir. Los árabes atesoran todos los medios para alcanzar un renacimiento indudable. Pero no los han invertido bien, los han derrochado y desviado de los objetivos nacionales. Occidente no es ajeno a este desvío y a este fracaso de la modernidad árabe. A través del colonialismo, ha propuesto una modernidad moderada, deformada, nunca llevada a cabo. Es cierto que los árabes son culpables de su pasividad y de su subdesarrollo. Pero la “invasión”, que también está impuesta, es un fenómeno total y pluridimensional, que alcanza la economía, la política y la cultura. Los arabomusulmanes no tienen elección, porque sea cual sea su ideología o su grupo social, nadie puede permanecer aislado de la extraordinaria revolución tecnológica mundial que invade nuestro planeta. Esta civilización transmite, a través de sus canales, valores, estructuras y modos de organización, sensibilidades e inteligibilidades radical y continuamente nuevas.

Sin embargo, la *intelligentsia* arabomusulmana se encuentra dividida ante la comprensión y el análisis de estos nuevos aspectos de Occidente. Algunos se lamentan de la pérdida de los valores originales a causa de la propensión hacia la alienación de la civilización técnica. Otros, ven en la “invasión occidental” un solapamiento inelucta-

ble de la identidad arabomusulmana, y una pérdida progresiva del capital simbólico que la sustenta, mientras que otros, sin embargo, consideran que los discursos árabes sobre Occidente repiten el mismo *leitmotiv* desde hace décadas, reproduciendo los mismos reproches y refugiándose en las mismas justificaciones. El mundo cambia, gracias a las penetraciones múltiples de Occidente, y los argumentos árabes siguen siendo los mismos. Se han convertido, Occidente también, en grandes consumidores que no pueden vivir sin este consumo. Aceptemos la realidad mundial tal y como se está forjando ante nosotros, con nuestro petróleo pero sin nosotros, y seamos socios del presente, a pesar de las relaciones desiguales. Es cierto que estamos colonizados, en alguna medida alienados, que vivimos una pérdida de manera dramática y que el sionismo, con el apoyo de Occidente, expolia nuestras tierras, entorpece nuestra unidad. Todo ello es cierto, pero nosotros somos también responsables de nuestra situación. Hemos probado todas las formas de gobierno, desde las revoluciones populares hasta la abolición del feudalismo, desde los poderes burgueses, hasta la organización de golpes de Estado; nos hemos alineado con la Unión Soviética, con los Estados Unidos, hemos respetado la ley islámica, etc. Pero la cultura es lo que hace al hombre. Ciertamente, poseemos fundamentos que nos sirven de parapeto, pero la juventud de hoy, la generación futura, está –y estará– impregnada por la cultura del consumo: el cine, el vídeo, la televisión, las computadoras y las imágenes virtuales. La “invasión cultural” de Occidente es como un destino ineludible, porque se le ha permitido al colonialismo socavar nuestros referencias, nuestros modos de ser y de vivir.

Es verdad que todas las formas de colonialismo que se han producido han impedido acceder a los árabes a un auténtico reconocimiento, a que forjasen su propia modernidad, pero éstos tienen su parte inherente de responsabilidad al respecto. Occidente es invasor, conquistador, se fortalece en tierra árabe. Sin embargo, hay que reconocer que la discordia árabe, sus guerras mutuas, destructivas, la transferencia de sus riquezas al exterior, la huida de cerebros, la ausencia de democracia, el aplastamiento de los pueblos por regímenes corrompidos, etc., en resumen, las contradicciones y debilidades árabes, han permitido al Otro que nos invada y explote²⁵.

Occidente: verdad y etnocentrismo blanco

La civilización occidental ha desarrollado ciencias que permiten una mejor comprensión de la naturaleza, de la sociedad y del hombre. Ha logrado resultados impresionantes en tecnología y ha alcanzado riquezas inusitadas. Si esta civilización ha podido ver cumplirse algunos de los grandes sueños del ser humano, no por ello ha dejado de confirmar sus límites, cuando no los fracasos, en los campos más esenciales del hombre. Así, ha logrado saciar ciertos deseos instintivos y materiales, pero no ha conseguido la satisfacción espiritual y, asimismo, se ha mostrado incapaz de presentar una explicación convincente de su existencia en el mundo y de su tarea en la vida. Es una civilización

coja. No se apoya más que en un sólo pie: el de la materia y el placer, mientras que el espíritu y todo lo que a él se remite como labor y devenir, representa al pie mutilado.

La civilización occidental ha logrado éxito pleno en su dominio de lo material, pero ha fracasado en su reparto justo y equitativo entre países e individuos. El mal reparto de la riqueza es una característica de esta civilización, resultado natural del espíritu individualista, del egoísmo sobre el que se funda y de su falta de dimensión colectiva. La sociedad capitalista es una estructura de clase y no puede garantizar su continuidad y progreso más que a través del monopolio de una minoría dueña de la mayor parte de la riqueza producida por la mayoría trabajadora. Sólo prima el interés. Nada se resiste ante la voluntad de poder occidental, que acapara todo por la fuerza y por medios destructivos, aunque haya que sacrificar la naturaleza, los recursos naturales o la libertad misma.

Así se presenta la civilización del hombre blanco²⁶, el cual pretende detentar la verdad única y universal. Pero, ¿acaso podemos admitir que se trate de la civilización ideal, de la única entre todas las civilizaciones de todos los pueblos del mundo que garantice, según sus predicadores –incluso por medio de la coerción y el uso de la fuerza– el progreso y la prosperidad? Si esta pretensión se da por válida, ¿no significará que podríamos hacer de todos los hombres seres semejantes a los blancos, a pesar de las diferencias de razas, culturas, sensibilidades, creencias y ambientes?

Partiendo de esta visión, las civilizaciones no se exportan ni se importan y aún menos se pueden imponer a otras. Decir que la civilización occidental es la única capaz de proporcionar progreso es una aseveración que ni siquiera puede aplicarse en el ámbito del propio Occidente. Prueba de ello es que la historia de la humanidad ha conocido grandes momentos de progreso en diversas regiones del mundo y gracias a diferentes civilizaciones.

En resumen, se debe reconocer que la civilización occidental posee aspectos positivos y negativos. Constituye, en definitiva, la expresión de la subjetividad del hombre blanco y siendo así, nadie puede negar, excluir o ignorar la civilización de otro. No existe mayor violencia que la de negar al otro intentando deformar su identidad e imponiéndole una civilización que le es extraña. Y sin embargo, este nuevo orden mundial no conoce más sentido de la justicia entre los pueblos y naciones que el que desprenden sus eslóganes engañosos. En realidad está fundado en el principio de la segregación civilizacional, más abyecto y nocivo que la segregación racial²⁷.

Uno de los aspectos culturalmente agresivos de esta civilización consiste en su deliberada voluntad de querer imponer un sólo modelo de Estado y de democracia, fundado en el principio de la laicidad. Hay países occidentales que creen en la laicidad como si de un integrismo se tratara, con gran violencia simbólica e incluso material. La visión francesa de la laicidad es de una radicalidad exagerada y se refleja en actitudes “totalitaristas” y globalizantes respecto a todo lo que al Islam y a sus nuevas expresiones políticas se refiere. Esta tendencia absolutista se manifiesta en la manera en que la Francia oficial se ha implicado en lo que denomina la “especificidad cultural francesa”, en la que la lengua

constituye el elemento casi “sagrado”. Esto entra en total contradicción con lo que se supone que son los valores laicos, teóricamente “tolerantes” y respetuosos de la pluralidad cultural y de las especificidades étnicas.

La política oficial francesa se ha comprometido de manera ostensible en el principio de “integración” y asimilación de inmigrantes, sin respetar sus fundamentos culturales, y lo ha hecho dentro de un clima político y mediático de terror e intolerancia.

El totalitarismo de la laicidad francesa se manifiesta también en el hecho de imponer sus creencias “sagradas” a los alumnos musulmanes en las escuelas, forzándoles a quitarse el velo, o lo que de manera caricatural se ha dado en llamar “fular islámico”, bajo pretexto de que el velo es un signo religioso contrario a los fundamentos laicos de la sociedad²⁸.

La laicidad francesa supone una auténtica política de confusión e intolerancia. En su política exterior, Francia no cesa de proclamar los principios de libertad y de Derechos Humanos cuando, al mismo tiempo, mantiene dictaduras en África y en la orilla sur del Mediterráneo. Francia no consigue diferenciar entre el Islam, los musulmanes, los islámicos y los islamistas. Todo viene a ser lo mismo en la “lógica laica integrista”, se trate de hombres armados sin escrúpulos que golpean a diestro y siniestro o de musulmanes creyentes y tolerantes que preconizan la reforma progresiva de las sociedades, la pluralidad y los Derechos Humanos.

Esta confusión pone de manifiesto una voluntad deliberada de dañar y deformar al Islam en Occidente. Luchar contra el integrismo es luchar contra el Islam. ¿Se trata realmente de una incapacidad de distinción o, por el contrario, es una campaña consciente de deformación del Islam y de sus valores?

Integrismo y laicidad son conceptos orgánicamente ligados a Occidente. El término “integrismo” es inherente a la evolución de la Iglesia y de alguna de sus corrientes. El integrismo occidental se asoció a métodos violentos de represión y terrorismo sangriento para lograr sus fines. Comparar este integrismo al Islam es un error grave, porque las condiciones históricas del integrismo en Occidente difieren radicalmente de las que han engendrado a los movimientos islamistas.

La laicidad es una especificidad occidental que se produjo como una reacción económica, social y política al sistema eclesiástico que se había aliado a la feudalidad en la Edad Media y era contrario al progreso científico. En el propio marco de la historia de Occidente, ¿es la laicidad occidental una “revolución” para lograr las ambiciones de la burguesía?²⁹

La “laicidad”, tal y como es pensada y aplicada en el mundo arabomusulmán, representa para los analistas islamistas una fuerza destructora de los valores y de las sociedades islámicas, ya que en vez de establecer los principios de la democracia, de instaurarlos, ha impuesto regímenes policíacos y opresivos. Por lo demás, si la Iglesia ha desempeñado un papel negativo en la vida de los occidentales, la mezquita era —y sigue siéndolo— un lugar de oración, a la vez que un centro de expansión científica y cultural. Algunos regímenes laicos arabomusulmanes han ejercido el terror más inhumano

contra sus sociedades, como Turquía y Argelia. La institución militar, supuesto garante de la unidad y de la estabilidad en Argelia es la que, sin embargo, ha entorpecido el proceso democrático, ahogando la primera experiencia democrática del país. Y este acto “bárbaro”, ¿no es acaso el que indujo a ciertas facciones del pueblo argelino a incurrir en una violencia de extraordinaria barbarie?

La laicidad y el integrismo son, en realidad, dos métodos occidentales falsamente implantados en el Oriente árabe. La laicidad, por ejemplo, fue importada de manera completamente deformada e invertida, mientras que el integrismo se reactivaba en la “razón occidental contemporánea” para movilizar las imágenes de violencia y terrorismo, tal y como fueron ejercidos por el “integrismo occidental y el integrismo judío”. A través de esta confusión, Occidente ha logrado que se identifique Islam con violencia, como si el Islam no pudiera ser más que una religión terrorista, que considera apóstatas a los demás con tal de justificar todas las sentencias y opresiones³⁰.

Además, Occidente se ha negado siempre a reconocer las aportaciones que han hecho los árabes a su propia civilización. Pocos son los hombres y mujeres occidentales que tienen en cuenta las aportaciones árabes en la evolución de las ideas. Se trata de un rechazo consciente y deliberado por parte de ciertas élites, al mismo tiempo que la mayoría de la población en Occidente ignora la filosofía y las ciencias arabomusulmanas. Esta exclusión, de gran carga simbólica, no es un fenómeno actual; se remonta a las Cruzadas y se caracteriza por la elaboración de los grandes sistemas de pensamiento del Renacimiento, hasta que el Siglo de las Luces terminó de condensar casi todas las imágenes que los europeos y occidentales han construido sobre el Islam³¹. Prueba de ello es que la filosofía, para los occidentales, es fundamentalmente griega y alemana. La aportación de los árabes a esta disciplina se omite, por lo general, a menos que se sitúe al nivel del papel de mediación entre la filosofía griega y el pensamiento renacentista.

Ante las percepciones arabomusulmanas, Occidente, en sus ambivalencias entre lo material y lo espiritual, el progreso técnico y la barbarie colonial, está envuelto de un etnocentrismo arrogante, incluso de un racismo flagrante, respecto a otras civilizaciones y culturas. Este Occidente laico y despreciativo presenta otros aspectos patéticos que sorprenden a la conciencia arabomusulmana.

¿Y Estados Unidos en este paisaje?

Estados Unidos es la única superpotencia que queda en el mundo y lo es en todo lo que exhibe: en sus armas altamente sofisticadas, en sus rascacielos gigantes de cristal, hierro y hormigón, que ilustran la fuerza de las grandes empresas que los ocupan, en unos medios de transporte de extraordinaria precisión, en los *sandwichs*, bebidas, coches y en los cigarrillos, famosos en todo el mundo y consumidos tanto por los países “desarrollados” como por los “subdesarrollados”.

Pero los poderosos Estados Unidos de América no se han contentado sólo con uniformar la lengua, la ciencia, la moneda y el código de circulación. También han uniformado las formas de los comercios, restaurantes, viviendas, de la risa y de la tristeza. Al visitante de este país le llama la atención esta fuerza unificadora, aumentada por las grandes redes de televisión, de gran influencia en los espíritus de la gente que se “traga”, con auténtica bulimia, sus mediocres programas³².

Este poder de identificación aparente está impuesto por las fuerzas económicas dominantes. Cuando una sociedad entera se inclina ante las fascinaciones del libre mercado, con un entusiasmo casi religioso, significa que está dispuesta a abandonar toda originalidad o distinción de la identidad, del gusto o de los sentimientos, ya que todo ello no se expone al análisis cuantitativo o estadístico; el mercado libre es una ola ciega que sólo conoce la lógica de la habilidad en la búsqueda de nuevos clientes.

Hoy en día, Occidente, con Estados Unidos a la cabeza, pretende únicamente acelerar el movimiento de consumo y desarrollar los dispositivos tecnológicos y burocráticos que lo sustentan. Los Estados Unidos son un país que no se detiene nunca; está en continuo movimiento, ya que lo esencial para el sistema es no pararse jamás. Lo importante es crear un movimiento sin límites ni significaciones, o engendrar sentidos fugitivos que nacen y desaparecen como espejismos. En suma, es la patria de la imaginación más sofisticada.

El silencio habitual en lo que concierne a los asuntos del corazón y del espíritu ha hecho que el norteamericano pierda los medios lingüísticos y hasta corporales para poder expresar sus inquietudes interiores. Busca entonces refugio en medios indirectos, sobre todo porque su “superficialidad” no le hace justicia. Este individuo puede hablar sin límites de deporte, del tiempo, de coches o de arreglos en aparatos y vivienda, incluso con detalles sobre sus precios, hasta el extremo que el observador se pregunta si este hombre no tiene otra preocupación que no sea el mercado.

Los Estados Unidos son un enorme país, al que no faltan recursos. Se supone que todo norteamericano debe convivir con la abundancia y ésta induce al exceso. Este hombre no nace moderado. Es un fenómeno que se manifiesta hasta en su organismo y, una prueba de ello, la constituyen las estadísticas de obesidad. Poseen un sentido inaudito de desafío a la naturaleza, tanto en sus viviendas y construcciones como en sus inventos. La convivencia con la abundancia y el conflicto con la naturaleza se desarrollan en el marco de una cultura racionalista e individualista, que obliga a la persona a interiorizar, e incluso a reprimir todo lo que atañe al corazón y a los sentimientos, al sentido moral y religioso. La comunicación general se limita a consideraciones cuantitativas. El discurso sobre el interés general se transforma entonces en cifras relativas a los impuestos y presupuestos, y raramente hace referencia a la esencia de la vida humana.

Sin embargo, en Estados Unidos no sólo se dan estos aspectos aparentemente negativos. Se pueden encontrar también familias tranquilas, vecinos en perfecta armonía, un sistema educativo de gran calidad y personas que se resisten a la seducción del mer-

cado y a los hábitos consumidores. Además, la vida en las grandes ciudades, con sus dificultades y obligaciones alienantes, difiere completamente de la vida que se desarrolla en las pequeñas ciudades o en el campo.

¿Constituye el imperio norteamericano uno de los mitos del mundo moderno, en sus logros y contradicciones, en sus expresiones civilizacionales y en su barbarie?

Según Hicham Charabi, *América* entró en la historia moderna de los árabes bajo dos aspectos contradictorios: por una parte, su aspecto neocolonial y, por el otro, su aspecto democrático y de libertad. Sin embargo, a partir del momento en que Estados Unidos, a mediados de este siglo, entró al lado de Israel en el conflicto árabe-sionista, la realidad política contradujo los aspectos democráticos y civilizacionales de EEUU. Desde entonces, se ha adoptado una visión de Estados Unidos como una superpotencia verbalmente democrática, pero represiva en la práctica. La influencia americana sobre el imaginario árabe en el plano individual es distinta, en diferentes niveles, a la que ejerce sobre la colectividad en su sentido global³³.

En su artículo, Hicham Charabi prefiere interesarse en la evolución de la percepción individual de *América*, tomando como ejemplo la visión que han adquirido ciertos intelectuales árabes anglófonos. El autor hace así hincapié en que su periplo escolar, universitario y cultural, dirigido y enfocado a la manera americana –primero en Palestina, luego en Beirut en la Universidad Americana y, más tarde, en América– no quebrantó su identidad ni le indujo a desmarcarse de su patrimonio. Pero tampoco hizo intentos de identificarse con los americanos. Por el contrario, la experiencia de la diferencia cultural lo encaminó a afirmar su identidad, a fundamentar su análisis crítico de la sociedad árabe.

Desde 1948, año de su partida de Palestina, Charabi descubre, a través de experiencias directas, la gran diferencia de las relaciones sociales entre un patriarcado autoritario y una democracia igualitaria. Aprende, asimismo, a medir el valor del individuo, porque la sociedad en la que ha vivido está obsesionada por diluir al individuo, aplastarlo (sobre todo si se trata de una mujer) con tal de preservar el poder del padre.

En su relación con Estados Unidos, Charabi llega a creer que la liberación intelectual no puede conseguirse sin acabar, previamente, con la represión sexual, y que la igualdad social no llega a plasmarse sin destruir el poder patriarcal. En resumen, opina que la democracia social debe comenzar por la democratización de las relaciones de familia.

La cristalización de estas ideas vino acompañada por el descubrimiento de otras particularidades de América: sus aspectos capitalistas, de clase, su barbarie y la segregación racial. No obstante, este proceso se hizo asimilando los principios fundadores de las civilizaciones, experimentando la modernidad, no ya la que representan los rascacielos, la industria pesada o los inventos espectaculares, sino la visión que presenta de la subjetividad y del mundo. No en vano, el concepto de modernidad para Hicham Charabi ha desempeñado un papel determinante en su evolución intelectual y le ha permitido liberarse del lenguaje antiguo y de la mirada estática. El pensamiento moder-

no y el post-moderno, constituyen la antítesis directa del pensamiento patriarcal y autoritario, fundado en la unicidad de la verdad y del poder único.

América, en tanto que encarnación del más sofisticado y aventurero Occidente, liberal y agresiva, democrática y represiva, productora y consumidora, se impone a la consciencia del intelectual anglófono árabe bajo la forma de imágenes ambivalentes. Gracias a ella, este intelectual toma consciencia de los verdaderos factores que condujeron a los árabes hacia la decadencia. Pero, también a causa de ella, y por su estratégica alianza con la entidad sionista implantada en el corazón del mundo árabe por la agresión y la complicidad de Occidente, entiende por qué ha perdido sus derechos, su patria, su pueblo y por qué está expuesto a todas las humillaciones y violencias.

América, como todo el Occidente, se guía por intereses estratégicos. Como consecuencia de ellos, lo que es aplicable a algunos no necesariamente lo es a los demás. Y a pesar de esto, no deja de proclamar sus principios, pretendidamente universales: los derechos del hombre, la igualdad, la fraternidad, etc., pero, para ella, sólo el mercado es rey. La moral, la religión, la humanidad esencial del hombre son consideraciones de los demás. Lo que importa es no tocar a la lógica mercantil ni los intereses vitales de Occidente. Los arabomusulmanes, a través de sus escritos, de sus imágenes, se sienten doblemente agredidos. Primero, por el hecho colonial, prolongado con la implantación del Estado de Israel en la geografía árabe y después, por los trastornos de identidad padecidos por la conmoción que supone la “invasión cultural” occidental.

Mediante las imágenes del vencedor, del colono, del “cruzado”, del civilizado y del modelo, Occidente, en su diversidad y contradicciones, crea la confusión en la percepción y en el juicio. La complejidad de la entidad occidental y la arrogancia de la voluntad de poder de la que hace gala, provocan en las élites árabes y en sus soportes mediáticos, imágenes mitigadas. Cuando el Occidente inventor se presenta, produce extrañeza y tímida adhesión a una humanidad ideal. Así, cuando se muestra como expoliador, hambriento de ganancias e intereses, para los arabomusulmanes se trata del “cruzado” que vuelve con fuerza a tomar su revancha histórica contra el Islam, y más aún si se alía incondicionalmente al proyecto sionista en la región árabe. Cuando se trata del Occidente liberal, democrático y pragmático, éste evoca imágenes de disolución del ser, de la familia, de la hipocresía de la representatividad parlamentaria y de la caída de la moral.

La complejidad despista a la razón y enturbia la imaginación. La entidad occidental conlleva contradicciones y confusión. Se añade además una “mirada mutilada”³⁴, orgullosa de su “islamocentrismo”, humillada por sus realidades decadentes, inhibida por un sentimiento de inferioridad profundamente interiorizado con respecto a Occidente. Los discursos arabomusulmanes sobre la civilización occidental están provocados por el quebrantamiento de la identidad que ha producido el choque de la modernidad en el Ser árabe.

POLÍTICA Y CULTURA, MEDIOS DE COMUNICACIÓN ÁRABES Y CONFLICTOS DE CIVILIZACIONES

Sorprende la constatación de que en todos los pasos seguidos por las élites arabomusulmanas para formular su percepción sobre Occidente, lo político y lo cultural se entremezclan de manera indisociable. Tanto para liberales, nacionalistas o islamistas, Occidente se presenta simultáneamente como modelo estatal y político o como proyecto tecnocultural en acción. Como consecuencia, definir la relación cultural con Occidente no es fácil, sobre todo porque las relaciones políticas con él están contaminadas por la negatividad.

En el proceso de búsqueda de medios para recobrar un renacimiento árabe, Occidente no interviene únicamente como obstáculo de naturaleza político-estratégica, sino como un desafío cultural. Por esta razón, se debería formular un concepto claro sobre lo negativo y lo positivo del adversario, haciendo hincapié en que no se trata sólo de una “fuerza militar sin fuerza cultural, sino que se trata más bien de un enemigo armado de una cultura con la que intenta ahogarnos”³⁵. Las relaciones culturales con Occidente son de una gran complejidad, principalmente en lo que respecta a la construcción de una entidad árabe unificada. Esto no responde a que Occidente no haya llegado a entender al nacionalismo árabe moderno, sino a que la unidad árabe no correspondía a sus intereses. De ahí que se haya resistido por todos los medios a cualquier tendencia unificadora, capaz de reunir a la nación entorno a fundamentos materiales, morales e históricos. Los lazos no se sustentan en absoluto entonces sobre la base de la raza o del fanatismo, sino sobre factores civilizacionales comunes. Estos factores están fundamentados en la cultura, la historia, la lengua, los intereses económicos y el destino común, así como en que la seguridad, el desarrollo, el progreso, la estabilidad y el papel civilizacional son objetivos irrealizables fuera de una unidad árabe que englobe a toda la nación bajo la égida de un mismo Estado.

Para el nacionalista, ya se encuentre en el poder (como en Siria, Irak o Libia), o en la oposición, Occidente no sólo se opone a todo intento político de unificación árabe sino también cultural, pues moviliza a los detractores orientalistas o arabistas e incluso, a ciertos árabes, para presentar dicha unidad como un *mito*. En cambio, todos los proyectos de integración y unificación que puedan servir a los intereses estratégicos de Occidente se consideran posibles, a pesar de los antagonismos y de las profundas distorsiones que caracterizan a los países de estos nuevos bloques.

El mundo actual, tal y como se ha reconstruido después de la caída del muro de Berlín y del fin de la Guerra Fría, entra en una nueva fase de su historia y no en el “fin de la historia” como pretenden algunos, cuando subrayan la victoria definitiva del Occidente capitalista sobre el comunismo o sobre cualquier otro modo de producción

o gestión de las sociedades. El contexto se presenta como si los grandes valores de la humanidad, con la libertad y la justicia a la cabeza, se hubieran logrado definitivamente y, por lo tanto, toda búsqueda o reivindicación para mejorar la situación de los pueblos y de las comunidades marginadas fueran en vano. El capitalismo ha triunfado, el fetichismo del mercado es el gran vencedor de este final del siglo XX, cerrándose así toda la marcha de la historia.

La nueva realidad mundial, caótica y conflictiva, ha generado sentimientos profundos de decepción y desesperanza. El “gran Capital”, dirigido por organismos financieros internacionales y sociedades gigantes, ha excluido toda consideración humanitaria. De este modo, los países pobres continúan empobreciéndose, el abismo entre el Norte y el Sur se hace cada vez más profundo e, incluso, los países desarrollados padecen duros conflictos en sus carreras hacia nuevos mercados. En suma, manifiestan una voluntad férrea de hegemonía, dominación y chauvinismo.

Sin embargo, Occidente no para de repetir sus eslóganes sobre los Derechos del Hombre, la libertad y la democracia, mientras persiste en una estrategia de explotación masiva de los recursos y bienes de los países del Sur, a los cuales aplasta con las políticas monetarias de los organismos financieros, y se acompaña de unos principios contrarios a sus actuaciones concretas.

A pesar de que los aspectos económicos y comerciales sean los que promueven la actuaciones de Occidente, la crisis que existe entre los propios países del Norte y el Sur es de carácter profundamente cultural³⁶.

En efecto, la cultura occidental está, desde hace tiempo, impregnada de múltiples imágenes que hacen del Islam un enemigo histórico y tradicional de Occidente. Sería erróneo considerar que estas ilusiones son sólo de origen religioso, ya que los factores políticos y económicos han reforzado el elemento religioso, deformándolo y haciendo de él un gran *mito* profundamente interiorizado en la consciencia y el imaginario occidentales.

Después de la caída de la Unión Soviética, este *mito* ha vuelto a surgir con fuerza para encontrar un nuevo “Satán”. Éste sustituiría al anterior, que dejó un “vacío de agresividad” que hay que colmar. Así es como la maquinaria mediática occidental se ha movilizad para relatar el nuevo contenido del mito sobre el Islam. De esta manrea se le considera, no ya como el Otro, sino como el típico modelo contrario al progreso y a la marcha de la civilización.

Es evidente que esta actitud intolerante y agresiva de Occidente respecto al Islam crea reacciones violentas, a menudo exageradas, hasta el punto de que Occidente ha creído que realmente se enfrenta a un nuevo enemigo. Pero para Abdallah Abd Addayim, este “combate artificial” entre Occidente y el Islam tiene su origen, en lo que a Occidente se refiere, en dos fuentes cargadas de factores conflictivos. La primera, emana de la adversidad histórica contra el Islam, que se transformó con el tiempo en un mito en el que se entremezclan consideraciones religiosas, políticas y económicas. La segunda, se

debe a la necesidad permanente de Occidente de crear un nuevo “Satán”. Habría que precisar también, dada la peligrosa naturaleza del conflicto, que éste se alimenta, en el mundo islámico, de dos factores explosivos. El primero, se refiere a la percepción aguda que tienen los musulmanes de la relación orgánica existente entre Occidente y colonialismo, con todo lo que ello acarrea de desprecio, humillación, frustración del derecho, de la justicia, empobrecimiento de los países del Sur y de lucha contra el Islam, en particular. El segundo, consiste en la agresión continua hacia el mundo islámico, antes, durante y después del colonialismo, ataque que se concreta de manera notoria en el apoyo incondicional al sionismo de Israel. El hecho de reconsiderar el origen del resentimiento recíproco entre el Occidente y el Islam debería ayudar a acrecentar los esfuerzos en el ámbito cultural para evitar luchas más virulentas y nocivas para las dos entidades.

La cuestión esencial que se plantea en el mundo de hoy es de naturaleza cultural. Según Abdallah Abd Addayim, sería erróneo considerar los conflictos internacionales vigentes o latentes en la actualidad, únicamente a través de factores de orden ideológico o económico. Las próximas disensiones mundiales serán, fundamentalmente, de origen cultural³⁷. Huntington, en *El choque de civilizaciones*³⁸, hace una llamada al mundo, en particular al occidental, para combatir el “ataque islámico”, ya que representa el “enemigo global y total” de Occidente. El confucionismo también adquiere la misma consideración, pero el sentimiento de adversidad es mucho más agudo con respecto al Islam. Por otra parte, y para contrarrestar el empuje del Islam y del confucionismo, se debería –según Huntington y otros ideólogos– llegar al “fin de la historia” e imponer una sola cultura, la del capitalismo triunfante. Ésta estará exenta de conflictos entre nacionalidades y civilizaciones, pero no de tensiones provocadas por la desigualdad, que se hará más creciente, existente entre los rechazados o abandonados por los nuevos dueños del mundo.

Se trata pues del eterno retorno a la lógica hegemónica de Occidente sobre el mundo. Pero imponer una cultura única, la de Occidente (que equivale a la cultura de la nación más fuerte de Occidente: la de los Estados Unidos), constituye el problema esencial dentro de la crisis del sistema internacional. Los intelectuales del Sur y también de Europa denuncian constantemente la hegemonía cultural norteamericana, como cultura unidimensional, que ahoga a espíritus y almas y que es hostil a los principios de libertad. Una cultura que genera distorsiones y patologías psíquicas, sociales y étnicas dramáticas.

Frente a esta nueva “cruzada” cultural realizada en nombre de la supremacía de la civilización occidental, y frente a la tentativa deliberada de buscar un nuevo “chivo expiatorio” se debe, más que nunca, reforzar la cultura del diálogo. Así piensa este intelectual árabe, impregnado por los principios de los Derechos del Hombre y de las Luces. No se trata de falsificar los hechos ni de intensificar las causas del odio. Al contrario, hay que desarrollar los valores humanos insistiendo en la tolerancia y reconocimiento mutuos. Sólo un “diálogo cultural sincero” entre la cultura occidental y la arabomusulmana puede poner término a la violencia y al odio³⁹.

En este sentido, es posible una nueva interculturalidad, a condición de que la cultura occidental se libere de su agresividad, de sus fantasmas hegemónicos y de que la cultura árabe se renueve y se desmarque de sus percepciones mágicas del mundo, de que combata el despotismo e instaure una ética de trabajo creativo, etc.

Cuando una cultura se siente agredida o menospreciada, su única reacción consiste en retornar a los fundamentos profundos que la constituyen, consciente o inconscientemente. Vuelve así a sus más hondas referencias de identidad. En estos casos, es normal que esta cultura reaccione a la injusticia de una manera irracional, incluso violenta. Por ello, se debe situar a este nivel una nueva cultura del diálogo, para romper los estereotipos, combatir las deformaciones y construir una comunicación intercultural real y una ética efectiva de la discusión.

En Occidente no sólo están los que predicán el conflicto y la confusión, también los hay que llaman al diálogo y al respeto al Islam. De la misma manera, no sólo hay fanáticos en el mundo arabomusulmán, porque el contexto intelectual y el paisaje mediático están atravesados por corrientes diferentes de pensamiento. Dentro de la vertiente islámica están los liberales, y los nacionalistas conviven con los que creen aún en el marxismo, al menos en el plano filosófico, en el que podemos encontrar también escritos sintéticos que intentan mediar entre las diferentes aproximaciones y sensibilidades que han marcado el pensamiento arabomusulmán durante el siglo XX.

Este paisaje mediático arabomusulmán es un verdadero mosaico de discursos, actitudes y juicios. Además de las diferencias que existen entre los estados, los organismos mediáticos, en un mismo país y en un mismo medio, presentan esa misma variedad, claramente patente. Se critica a Occidente en un programa de televisión y, a renglón seguido, se le alaba. Se ataca su inmoralidad, su degeneración e hipocresía pero, después, se acude a sus ejércitos para defenderse de sí mismo. La guerra del Golfo fue un momento crucial en la historia de las relaciones entre Occidente y el mundo arabomusulmán. Algunos países árabes solicitaron la presencia de la potencia occidental para liberar un país árabe de otro país árabe, con el consentimiento de los árabes. En esta situación, Occidente fue el gran vencedor de las contradicciones interárabes; primero, asegurándose el control estratégico de los recursos petrolíferos y, después, imponiendo definitivamente el Estado de Israel como parte integrante de la región. A este respecto: ¿se podría considerar el reconocimiento de Israel como una solución árabe de la cuestión judía? Mediante dicho Estado, creado por Europa, Occidente entero se quiere desculpabilizar de la barbarie del holocausto, obligando a los árabes por la fuerza a aceptar a Israel como hecho consumado. Se pretende así encontrar una solución a una de las cuestiones más molestas para la consciencia occidental.

Ante tal panorama, ¿cómo gestionar esta nueva realidad cargada de agresividad y desconfianza?: ¿a través de la confrontación o del diálogo?

Se trate de un intelectual o de un especialista en medios de comunicación arabomusulmanes, la lógica del “choque de civilizaciones” constituye una salida peligrosa para la humanidad, porque ninguna cultura puede pretender tener la supremacía total. Sólo una verdadera interculturalidad justa y humanista puede desmitificar los estereotipos y las imágenes falsas. El reconocimiento real entre Occidente y el mundo arabomusulmán se convierte en una urgencia cultural, mientras las minorías musulmanas sean, de facto, un dato sociológico y cultural insoslayable en el seno de la entidad occidental, y Occidente ocupe un lugar importante en la vida, los modos de gestión, de comunicación, de opinión y de pensamiento de los arabomusulmanes. La dialéctica cultural de Occidente y de Oriente se deslocaliza, es resbaladiza en el pensamiento y en lo imaginario, trasciende los signos y viaja de un lugar a otro, a pesar de la censura, de las fronteras y de los límites.

El asunto de la identidad estará siempre de actualidad; las referencias culturales también. De este modo, aferrarse al pretexto del “chivo expiatorio” por parte de Occidente no puede engendrar más que reacciones visceralmente hostiles. A su vez, proyectar los quebraderos de cabeza y los problemas del Mundo Árabe sobre Occidente es un mecanismo de justificación frecuentemente engañoso. Es cierto que Occidente ha manifestado y sigue manifestado una postura hostil hacia el renacimiento, el progreso y la unidad árabes, pero los árabes son igual de responsables de sus propios errores. Por eso, tienen que llevar a cabo muchas reformas de sus estructuras económicas e instaurar una verdadera democracia, que conduciría a una reconciliación real entre el Estado y la sociedad civil.

Occidente ya no es necesariamente el modelo del progreso. Si el mundo arabomusulmán siente la necesidad de desarrollar un movimiento similar al de las Luces, ya no es indispensable que se inspire de Occidente, porque los desafíos del Asia del Sudeste, y de Japón en particular, pueden constituir otros modelos de desarrollo, que presentan una ética limpia de pulsiones agresivas hacia el Islam.

Rechazarse o reconocerse, escoger el conflicto o el diálogo de las civilizaciones... He ahí la cuestión que se le plantea a las dos entidades históricamente hostiles. Pero la dificultad que subyace a este tipo de preguntas consiste en el hecho de que la primera opción puede ser establecida por una sola parte, mientras que la segunda, la de la convivencia y el diálogo, necesita de una decisión de las dos partes⁴⁰.

A MODO DE CONCLUSIÓN

¿Cómo llamar la atención del Occidente actual en su fluidez simbólica y en su dispersión espacial? ¿Hasta qué punto se le puede situar en su existencia resbaladiza y en

sus realidades virtuales a nivel del pensamiento? ¿Cómo definirse con respecto a la tecno-ciencia como encarnación suprema de la razón instrumental de Occidente?

El Occidente tecnocrata está muy dominado por la lógica de mercado. La cultura y la investigación científica se inscriben en la estrategia global del capitalismo triunfante. Pero la técnica es un dispositivo extraordinario para la producción de mercancías, a la vez que es la máquina que domina el mercado de la oferta y la demanda. Occidente monopoliza la técnica, el pensamiento que la sustenta y las grandes redes de comunicación, que son los elementos estratégicos que están en juego tanto para el mantenimiento y la expansión del Capital mercante, como para facilitar la circulación del Occidente cultural a través de las palabras, las imágenes y los ritmos.

La técnica es insoslayable. Todo renacimiento está condenado a negociar con sus criterios de producción y de consumo. El drama del mundo arabomusulmán es que posee una de las materias estratégicas para la producción y reproducción del Occidente tecnocrata, el petróleo, pero no ha sabido integrarla en el proceso de reconstrucción de la identidad arabomusulmana. Por el contrario, las sociedades árabes son mercados importantes para la maquinaria productiva occidental, en cuanto a mercancías, bienes de consumo, dispositivos técnicos, armas, etc. Las sociedades árabes, sobre todo las de los países del Golfo, ricas y conservadoras, encarnan un modelo bulímico de consumo absurdo.

Son estos mismos estados los que sostienen y financian los movimientos radicales que más hostilidad manifiestan hacia Occidente. Se solicita un Occidente tecnocrata y productor, pero se rechaza su pensamiento, sus valores y se fomenta la queja sobre la “invasión cultural” y el peligro de “occidentalización”. Centenares de publicaciones movilizan a la opinión pública contra el Occidente cultural. Pero de lo que no se dan cuenta algunos de los intelectuales arabomusulmanes es de que la cuestión de la occidentalización y de la arabización ya no se limita a la transferencia de doctrinas o de ideas (aceptándolas o rechazándolas), puesto que se enfrentan a un sistema global que trasciende las fronteras y las entidades rígidas. Con las autopistas de la información, Internet o la realidad virtual, la elección de rechazar o adoptar al Occidente tecnocrata, incluso en sus dimensiones culturales, es muy relativa.

Se trata de la interiorización de un doble despotismo. El del exterior, representado por el Occidente mercante, y el del interior, ligado al poder único. Se identifica uno a un modelo resbaladizo, a imágenes. Los cambios que se operan en el mundo arabomusulmán son entonces el resultado de una voluntad inusitada por pertenecer al club de los grandes consumidores, y no la expresión de una interacción creadora de las fuerzas del cambio. Se trata mucho más de un cambio superficial, artificial, de un “renacimiento” casi metafórico, que no de un renacimiento con anclaje civilizacional. La paradoja, casi dramática, de los arabomusulmanes radica en el hecho de identificarse al Occidente productor y consumidor hasta la saciedad y refutar, a la vez, su cultura hasta la paranoia. La situación se hace más compleja aún cuando se sabe que la tecnociencia, sobre todo en el campo audiovisual, rompe las fronteras, penetra en los espíritus y resquebraja las estructuras rígidas.

Así, ¿cómo plantearse el “código” en que se ha convertido el Occidente tecnicista dentro de las categorías tradicionales de la confrontación entre Oriente y Occidente?

Por encima de la agresividad y de las reacciones hostiles, y de las tensiones de unos y otros, parece que una posible apertura se hallaría en una ética de la comunicación que trascienda su alcance puramente racional. El Occidente que estalla en una dispersión gráfica y el Oriente arabomusulmán que se recompone en el desgarramiento y las resistencias, se enfrentan a nuevos lenguajes. Sin ruptura dramática de sí mismo, ni identificaciones ilusorias del Otro, la conciencia arabomusulmana, en su complejidad y “más allá del bien y del mal” está llamada a cargar con su “occidentalidad”. Una comunicación intercultural es el único horizonte de pensamiento, sin mendicidad intelectual, ni rechazo perverso. Las dos entidades –Occidente y Oriente– están impregnadas de referencias culturalmente cruzadas. No se trata, de ninguna manera, de una hibridación ilusoria, sino más bien de un resquebrajamiento existencial de la ruptura.

Notas

1. Talbi, M. (1981) “Islam et Occident au delà des affrontements, des ambiguïtés et des complexes”, *Islamochristiana*, nº 7. Roma, p. 59
2. Albert Astre, G. (1942) *Orient-occident, vers un humanisme nouveau*. Túnez: Ed. Afrique littéraire, p.45.
3. Gauthier, A. (1992) *La trajectoire de la modernité, représentations et images*. París: Ed. P.U.F. p.201.
4. Boorstin (1963) *L'image*. París: Ed. Julliard. p. 240.
5. Gauthier, A., *op-cit.*, p. 203.
6. *Ibid*, p. 206.
7. Wuremburger, J. (1987) “Les fondements de la “fantastique transcendentale”, en *Le mythe et le mythique, colloque de cerisy*. Ed. Albin Michel, p.42.
8. Debord, G. (1967) *La société-spectacle*. París: Ed. Payot. p.16.
9. *Ibid*, p.12.
10. Morin, E. (1987) *Penser l'Europe*. París: Ed. Gallimard. p.25.
11. *Ibid*, p.26.
12. *Ibid*, p.61.
13. *Ibid*, p. 65.
14. Ledrut, R. (1988) “Situation de l'imaginaire dans la dialectique du rationnel et de l'irrationnel”, en *Cahiers de l'imaginaire*, Toulouse: Privat, p-45.
15. ver Durand, G. (1984) *Structures anthropologiques de l'imaginaire*. París: Ed. Dunod-Bordas, 10ª ed.
16. Chebel, M. (1993) *L'imaginaire arabo-musulman*. París: Ed. P.U.F., p. 329.

17. *Ibid*, p. 370.
18. *Ibid*, pp. 370-371.
19. Weber, E. (1980) *Imaginaire arabe et contes érotiques*. París: Ed. L'Harmattan, p. 13.
20. Ver Ghalioun, B. (1991) *Le malise arabe, l'Etat contre la nation*. París: Ed. La Découverte.
21. Mohamed al Jamal, R. (1991) *Al-Ittissal wal l'lam fi-l-watan al-'arabi*, Markaz dirassat al-wahda al-'arabiyya, Beirut, p. 23.
22. Maqdissi, A. (1984) "Al-tahdith wa al-taerib fi muwayahat al-gazw Al-taqafi", *Al-Wahda*, nº 3, p. 12.
23. Belziz, A. (1995) "Al 'arab wa taqafat al-akhar", *Assahwa*, nº noviembre.
24. Oqla Arsane, A. (1985) "Al-shakbelsia al-takafia al 'arabiyya wa ghazw", *Al Wahda*, nº 12, p. 118.
25. Addin Sobhi, M. (1984) "Les arabes face à l'invasion culturelle", mesa redonda con la participación de Chakir al Fahham, Antoine Maqdissi, Najji Allouch, Ali Oqla Orssane, en *Al Wahda*, nº 3.
26. Karker, S. (1995) "Hali al-haqiqa hakrun 'ala hadarati al-rayuli al-abdiahi wahdaha", en *Al Hayat*, 7 de diciembre.
27. Karker, S., *op. cit.*
28. Al Harub, J. (1995) "Al-ilmania al-ussulia yidane", *Al Hayat*, 13 de noviembre.
29. Al Bach, H. (1996) "Al ilmania wa al-ussulia aw al-ilmania wa al-islam" en *An Noor* (mensual islamista de Londres), nº 56, enero.
30. Al Bach, H., *op. cit.*
31. Safweth Mojtar, W. (1985) "Onsoriat al Gharb", *Al waie al islami* (mensual islámico), Kuwait, nº 357, octubre, p. 37.
32. Al-Jury, R. (1995) "Roeyate al-wilaya al-muthahida al-amiriqiya", *El Hayat*, 28 de noviembre.
33. Charabi, H. (1994) "Attatir al-amriqi fi al-mijail 'arabi, al-ustura wa al-waqa", *Al-hayat*, 18 de noviembre. Hay que precisar que Hicham Charabi es uno de los pocos intelectuales árabes que se han interesado por las relaciones entre los intelectuales árabes y Occidente. Ver *Al-mutaqafun al 'arabi wa al-garb*, Beirut: Ed. Dar Annahar.
34. Ver Shaygou, D. (1989) *Le regard mutilé; Schyzophrénie culturelle, pays traditionnels face à la modernité*. París: Ed. Albin Michel.
35. Hammadi, S. (1995) "Al-garb wa al-wahda al-arabiya", *Dirassat 'arabiyya*, nº11/12, p. 9.
36. Abd Addayim, A. (1996) " Al-'arab wa al-alm, bayna sidam al-taqafa wa hiwar al-taqafa", en *Al-mustaqbal al-arabi*, nº 203, enero, p.23.
37. Abd Addayim, A., *op. cit*, p.25.
38. Huntington, S. (1993) "Clash of civilisations". *Foreign Affairs*, número de verano.
39. Abd Addayim, A., *op. cit.*, p. 32.
40. Decenas de encuentros han sido organizados con el propósito de diálogo y de comprensión entre cristianos y musulmanes, en el marco de lo que se ha llamado "diálogo islamo-cristiano". Acciones similares se han desarrollado también sobre Europa y el Mundo Árabe, preparadas conjuntamente por la UE y la Liga Árabe. El último encuentro se previó para otoño 1995 bajo el título de "Congreso del islam en Bonn" con el objetivo de crear un diálogo entre Occidente y el Mundo Islámico. Presiones de toda índole, sobre todo a causa de la participación de Irán, acabaron anulando el encuentro.