

Identidad e interculturalidad: un horizonte por visitar

Identity and interculturality: a new horizon to visit

MARIAN PÉREZ BERNAL

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE, SEVILLA

Resumen

En el presente trabajo mantenemos que el concepto de identidad defendido por Amin Maalouf puede ser una interesante vía para conseguir una aproximación entre las distintas culturas capaz de conducirnos a un diálogo fructífero que nos permitan gestionar la multiculturalidad actual. Defendemos que las culturas sean vistas como escenas de debate y contestación en constante proceso de construcción y reconstrucción y en las que siempre primen unos valores que nos conciernen a todos y que han de ser irrenunciables.

Palabras claves: identidad, interculturalidad, multiculturalidad, multiculturalismo, derechos humanos.

Abstract

In this paper, it is stated that the concept of identity defended by Amin Maalouf could be an interesting way to achieve a rapprochement amongst different cultures. This could lead to a fruitful dialog allowing to manage today's multiculturalism. It is also defended that cultures should be considered as instruments of debate and reply on a continuous process of construction and reconstruction. However, cultures should not prevail over a series of values that concern to all of us and that should be inalienable.

Keywords: identity, interculturality, multiculturality, multiculturalism, human rights.

Me gustaría comenzar este artículo presentando un estado de la cuestión. Me imagino que con el título del mismo se esperaría que comenzase diciendo cuáles son las principales corrientes acerca de la multiculturalidad, la interculturalidad, el relativismo y demás, pero no es así. El comienzo elegido es bastante más anecdótico. Empezaré haciendo mención a varios acontecimientos que llenaron –con más o menos extensión– las páginas de nuestros periódicos y de nuestros telediaros durante septiembre de 2010.

Días previos al aniversario del atentado de la torres gemelas de Nueva York, Terry Jones – pastor de una congregación estadounidense de unos 50 fieles– amenazaba con quemar el Corán para conmemorar la fatídica fecha. El plan de Terry Jones, con la importante ayuda de la intervención hecha al respecto por el General Petraeus, rápidamente se propagó por los medios de comunicación. Todo el mundo tenía algo que decir. Intervinieron en respuesta desde el Papa hasta la Secretaria de Estado de Estados Unidos pasando por el general que comanda las fuerzas de la OTAN en Afganistán o los jefes de la Unión Europea. Como bien dijo el secretario de prensa de Obama: «Más gente acude a sus ruedas de prensa que a sus sermones».

Seguimos. La lapidación de Sakineh Mohammadi Ashtiani por un delito de adulterio nos acompaña desde hace un tiempo. A mediados de septiembre la ejecución fue suspendida temporalmente por el Poder Judicial iraní hasta que terminase la revisión de su caso. Como desde Amnistía Internacional se nos recuerda, esto no significa la conmutación de su condena a muerte ya que en caso de ser confirmada la sentencia tras la revisión del caso, Sakineh podría volver a ser condenada a muerte, incluso por lapidación. A finales de septiembre la condena a muerte se confirma. Finalmente la forma elegida es la horca y no la lapidación. La razón del cambio parece que es porque se considera que la condena por asesinato –cuyo castigo es la horca– es previa a la condena por adulterio –que se castiga con la lapidación.

Adulterio, lapidación y Corán reaparecen una y otra vez en los medios de comunicación. Me gustaría resaltar una voz discordante en ese mensaje homogéneo y acrítico que se tiende a transmitir. Luz Gómez García –profesora de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Autónoma de Madrid– defiende que la lapidación de los fornicarios no cuenta con respaldo en el Corán. Ese castigo procede de la jurisprudencia temporal, que nunca debe ser confundida con la palabra divina, y que sí se ha ocupado y mucho de incluir en estos casos como castigo la lapidación. El Corán no lo dice pero siempre hablamos del Corán y no nos preguntamos por qué la lapidación se ha reactivado en las últimas décadas en determinados lugares. Lo sorprendente es que la lapidación sepa relacionarse con la modernidad, esto es, que sea capaz de encontrar su espacio en el mundo global. Y cito a la profesora Gómez García (2010: 22):

Como en todo lo que concierne a la esfera pública global, en la lapidación de hoy no es la representatividad lo que cuenta, sino la irrupción en la llamada «conversación»; lo que importa no es tanto el arraigo de la práctica sino su efecto especular como paroxismo del sistema, del Islam mundializado. De puertas adentro este efecto sirve a los regímenes totalitarios (Arabia Saudí, Irán o Pakistán) o a los estados débiles (Sudán, Yemen, Mauritania) para precipitar posicionamientos

defensivos de toda la sociedad. De puertas afuera, reafirma los postulados reacios cuando no islamófobos, de quienes no están dispuestos a concederle al Islam un lugar en la modernidad.

Y sin embargo no es esta en absoluto la posición mayoritaria de los ulemas. Todo lo contrario. Algunos, como los ulemas europeos, reclaman una revisión a fondo de la legislación sobre los castigos corporales y la pena de muerte pero no es eso lo que trasciende. De eso no escuchamos noticias. Quizás todos estaban con el pastor Terry Jones –el que quería quemar los Coranes– que dijo que había recibido más de 150 solicitudes de entrevistas. ¿Quién quedaba libre para pedirle una entrevista al ulema que quería recordar que Corán y lapidación no van de la mano? ¿Quién querría publicarlo? ¿A quién le interesaría leerlo?

El sábado 18 de septiembre leíamos en la prensa que el cuarenta por ciento de los afganos acudieron a votar en las elecciones. ¿El cuarenta por ciento? ¿Poco? Parece poco pero si pensamos que acudir a votar implica de una forma a otra enfrentarse a los talibanes, parece una barbaridad. Al menos dieciséis personas murieron y varias decenas resultaron heridas en distintos ataques registrados durante la jornada electoral. Pero a pesar del peligro que corren ellos quieren votar. Resultados similares nos hemos encontrado en Irak. Parece que al menos el cuarenta por ciento de la población no se ha enterado aún de eso que aquí se repite sin cesar «la democracia es imposible en esos pueblos», «Islam y democracia son incompatibles», «es imposible hablar de un Islam democrático y progresista»... Alguien se lo debería decir a ellos para que no sigan poniendo en peligro sus vidas para ir a votar.

Y entre una cosa y otra Nicolás Sarkozy expulsa a los gitanos rumanos de Francia. ¡¡De Francia, no lo olvidemos!!

¿Por qué este breve paseo por algunas de las noticias que nos han acompañado en septiembre de 2010? Considero que es un buen prólogo para introducir el motivo que guía nuestra reflexión. Puede parecer que me estoy yendo por las ramas pero no es así. Es cierto que aún no he nombrado términos como identidad, interculturalidad o ciudadanía, pero, sin embargo, no he hablado de otra cosa. Lo que he tratado, con más o menos éxito es de señalar hasta qué punto es necesario y urgente que nos ocupemos de estas cuestiones. No voy a hablar ni de conflicto, ni de alianzas de civilizaciones, sólo voy a hablar de la necesidad de entendernos. Este entendimiento sería más fácil si somos capaces de replantearnos el concepto de identidad predominante hoy y comenzamos a ver la cultura como la auténtica tabla de salvación ante el tiempo en el que vivimos.

La identidad es un problema filosófico de larga historia. Siguiendo la senda inaugurada por el Oráculo de Delfos con el «conócete a ti mismo», Amin Maalouf dedica a esta cuestión su libro *Identidades asesinas*. Comienza la obra explicando como, de forma reiterada, se tenía que enfrentar a la cuestión de si se sentía francés o libanés, más francés o más libanés. Ante la pregunta contestaba pacientemente «las dos cosas». La respuesta –por supuesto- no parecía suficiente y el interrogador continuaba con un: «Es verdad lo que dices, pero en el fondo ¿qué es lo que te sientes?»:

Durante mucho tiempo esa insistente pregunta me hacía sonreír. Ya no, pues me parece que revela una visión de los seres humanos que está muy extendida y que a mi juicio es peligrosa. Cuando me preguntan qué soy «en lo más hondo de mi mismo», están suponiendo que en el fondo de cada persona hay sólo una pertenencia que importe, su «verdad profunda» de alguna manera, su «esencia», que está determinada para siempre desde el nacimiento y que no se va a modificar nunca; como si lo demás, todo lo demás [...] no contara para nada. Y cuando a nuestros contemporáneos se los incita a que «afirmen su identidad», como se hace hoy tan a menudo, lo que se les está diciendo es que rescaten del fondo de sí mismos esa supuesta pertenencia fundamental, que suele ser la pertenencia a una religión, una nación, una raza o una etnia, y que la enarbolan con orgullo frente a los demás (Maalouf, 1999: 10-11).

Maalouf se siente francés y libanés, pero no medio francés y medio libanés. La identidad –nos recuerda– no se divide en mitades, ni en tercios, no está hecha de compartimentos. No tenemos varias identidades, tenemos solo una, que es producto de todos los elementos que la han configurado mediante una «dosificación» singular que nunca es la misma en dos personas ya que dependen en cada caso de las múltiples pertenencias que en cada uno de nosotros se combinan (Maalouf, 1999: 10, 25). Su caso es, sin duda, especialmente interesante y explica, al menos en parte, su preocupación por estas cuestiones. Es árabe y cristiano, es francés y libanés; pertenece a la comunidad melquita pero aparece en el registro civil del Líbano como protestante. Esta confluencia de pertenencias puede parecer paradójica pero precisamente sobre todas esas pertenencias se ha forjado su identidad. Ninguno de esos elementos puede serle arrebatadas sin que él deje de ser quién es. Es exactamente eso lo que hace que la identidad de cada persona sea compleja, única, irremplazable e imposible de confundirse con ninguna otra.¹ No se trata de disolver la identidad difuminando los rasgos de forma que las diferencias acaben por verse sino,

¹ En lugar de «examen de conciencia» propone hacer un «examen de identidad», que consiste en «buscar en su memoria para que aflore el mayor número posible de componentes de su identidad, hacer la lista y no renegar de ninguno de ellos» (Maalouf, 1999: 24)

todo lo contrario, se pretende subrayar hasta qué punto cada uno de nosotros somos únicos (Maalouf, 1999: 28-29).

Martha Nussbaum en su obra *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal* comenta el caso de Deborah Achtenberg, profesora de Filosofía en la Universidad de Reno, cuyo caso apoya el planteamiento de Maaloud. Nussbaum considera que el enfoque de esta profesora respecto a las políticas curriculares estuvo matizado por su historia personal. La profesora Achtenberg se presenta como «mujer, judía, ex activista de los años sesenta, alumna del St. John's Collage y filósofa» (Nussbaum, 2001: 105). Cada uno de estos rasgos, cada una de estas pertenencias contribuyeron a ser quién ella es.² Si extirpamos cualquiera de estas facetas estaríamos ya hablando de otra persona. La identidad de una persona no es una yuxtaposición de pertenencias, no es un mosaico de teselas independientes: es un dibujo sobre una tela tirante, si se toca una esquina, repercute en toda la tela (Maalouf, 1999: 34).

Parte de los problemas a los que debemos enfrentarnos hoy tienen que ver con esta obligación de elegir una identidad, renunciando a otras, en un tiempo en el que –debido en parte a la crisis de las ideologías– la identidad ha adquirido una especial preponderancia. Frente a lo que sucedía en otros momentos, según Maalouf (2009: 299) no es extraño el que las sociedades humanas reaccionen con frecuencia ante los acontecimientos políticos atendiendo a su confesión religiosa. Mientras que reduzcamos la identidad a «soy blanco», «soy musulmán», «soy negro»... sigue vigente una concepción tribal de la identidad (Maalouf, 1999: 37). Este tipo de concepción convierte a la identidad en un instrumento de exclusión, que dificulta de forma considerable la posibilidad de establecer lazos y nexos:

No podemos limitarnos a obligar a miles de millones de personas desconcertadas a elegir entre afirmar a ultranza su identidad y perderla por completo, entre el integrismo y la desintegración [...] Si a nuestros contemporáneos no se los incita a que asuman sus múltiples pertenencias, si no pueden conciliar su necesidad de tener una identidad con una actitud abierta, con franqueza y sin complejos, ante las demás culturas, si se sienten obligados a elegir entre negarse a sí mismos y negar a los otros, estaremos formando legiones de locos sanguinarios, legiones de seres extraviados (Maalouf. 1999: 43).

² Del movimiento por los derechos civiles –afirma Nussbaum (2001:106)- aprendió cómo la exclusión de algunos grupos impide que la cultura dominante se beneficie de las perspectivas que ellos pueden ofrecer; como mujer sabe cuan difícil es defender una postura cuando los términos del debate fueron establecido por otra persona; como judía sabe lo fácil que es para los grupos excluidos internalizar estereotipos denigrantes de ellos mismos.

Por todo ello consideramos necesario romper con las visiones esencialistas de la identidad, según las cuales la identidad se nos da de una vez por todas y frente a ella defendemos que la identidad se construye a lo largo de toda nuestra existencia y, por tanto, está sometida a posibles transformaciones. Los elementos de nuestra identidad que ya están en nosotros cuando nacemos no son muchos y, además, incluso el sentido de esos rasgos están en cierto modo determinados por el entorno social. Nacer mujer no significa lo mismo en Kabul que en Oslo. Maalouf (1999: 31) recuerda que el papel del color en relación con la identidad también está en parte condicionado por el entorno social. Nacer negro no significa lo mismo en Nueva York, Lagos, Pretoria o Luanda. Para un niño que viene al mundo en Nigeria –nos dice– el elemento más determinante de su identidad no es ser negro y no blanco, sino por ejemplo, ser yoruba y no hausa. Renunciamos, pues, a la esencia aún a sabiendas que esa renuncia dificultará de forma considerable los pasos posteriores que queremos dar en este trabajo.

Esto enlaza con una cuestión básica. En la conformación de la identidad la cultura ocupa un lugar destacado desde el primer momento. Tal y como afirma Geertz (1996: 54) la cultura no se agrega a un animal ya terminado, sino que es un elemento central y constitutivo en la generación del mismo. Construimos nuestro ser dentro de una cultura y eso condiciona la forma como se construye nuestra identidad. Si bien durante mucho tiempo las distintas culturas se han desarrollado de forma independiente, sin influencias ajenas y con un total desconocimiento hoy ya eso parece imposible. En su obra *El desajuste del mundo* Maalouf nos plantea una dicotomía radical:

O somos capaces de construir en ese siglo una civilización común con la que todos puedan identificarse, con la soldadura de los mismos valores universales, con la guía de una fe firmísima en la aventura humana y la riqueza de todas nuestras diversidades culturales o naufragamos juntos en una barbarie común (Maalouf, 2009: 36).

¿Cómo vemos al otro? ¿Cómo somos vistos por el otro? ¿Qué imagen tenemos de nuestra cultura tras verla desde el espejo de otra? La disputa entre Sócrates y los sofistas acerca de la *physis* y el *nomos* está de plena actualidad y nos abre un interesante abanico de cuestiones. La multiculturalidad, entendida como la coexistencia de diversas culturas en los mismos ámbitos, y que se ha visto incrementada en la era de la globalización, resulta un hecho indudable al que queramos o no nos debemos enfrentar. La cuestión es cómo podemos y debemos gestionar esta coexistencia de culturas diferentes. Las largas disputas entre etnocentrismo y relativismo siguen

hoy estando de actualidad y parece necesario que pensemos nuevas formas de establecer esas relaciones.

El multiculturalismo para algunos es la mejor opción para evitar caer en el etnocentrismo y respetar la diversidad cultural de nuestro tiempo. Me parece muy interesante como Celia Amorós (2009: 27) explica el modo como el multiculturalismo gestiona la multiculturalidad:

[...] el término multiculturalismo lo reservaré para hacer referencia a una tesis normativa acerca de cómo deben coexistir esas culturas diferentes, lo que sin duda tiene importantes aplicaciones en lo que concierne al modo en que debe gestionarse políticamente el hecho de la multiculturalidad. De acuerdo con los multiculturalista, todas las prácticas culturales sólo cobran su sentido en virtud de los marcos simbólicos de referencia propios de cada cultura. De este modo carecería a la vez de sentido y de legitimidad juzgar tales prácticas desde fuera, en nombre de valores y referentes simbólicos que son ajenos a la cultura en cuyo seno se llevan a cabo tales prácticas.

Alejándonos tanto del etnocentrismo como del relativismo, consideramos erróneo e ilusorio el planteamiento defendido por el multiculturalismo. En el tiempo del «cyberislam» –afirma Fátima Mernissi– pretender mantener fronteras infranqueables resulta absurdo. Nuestras civilizaciones son, desde siempre, compuestas, movedizas, permeables; y resulta paradójico que precisamente ahora, cuando están más mezcladas que nunca, sea cuando se construya un discurso según el cual las distintas culturas son irreductibles entre sí y que están destinadas a seguir siéndolo (Maalouf, 2009: 304).

Pero además, vamos más allá, no se trata solo de que hoy día es difícilmente posible mantener una cultura como un compartimento estanco ajeno a todo lo que sucede en el exterior, sino que, además, consideramos que todas las culturas pueden y deben ser juzgadas desde fuera. Apelar al carácter cultural o tradicional de algo no es suficiente sustento, todo lo que hasta ahora hemos hecho puede y debe ponerse en cuestión. Aun cuando afirmamos que nuestras normas son humanas e históricas y no inalterables y eternas, eso no significa que la búsqueda de una justificación racional de las normas morales sea vana (Nussbaum, 2001: 83).

Frente a la visión monolítica, homogénea y estática de las culturas defendidas desde el multiculturalismo nos parece más acertado ver las culturas como «escenas de debate y contestación» que están en un constante proceso de construcción y reconstrucción y donde unas culturas conviven con otras contaminándose sin parar (Nussbaum, 2002: 42). La voz interculturalismo connota la clase de búsqueda comparativa que tienen en mente, la que, argumentan, debería incluir predominantemente el reconocimiento, por una parte, de las

necesidades humanas comunes que atraviesan las diferentes culturas; y por otra, del desacuerdo y diálogo crítico al interior de las culturas (Nussbaum, 2001: 118).

Hay valores que conciernen a todos los seres humanos, sin distinción alguna y esos valores priman sobre lo demás. En ocasiones parece que el respeto a una cultura implica no poder poner en cuestión nada y darle una especie de cheque en blanco para evitar ser atacados de etnocentrista. Frente a esto me parece muy acertado el planteamiento de Maalouf (1999: 116): las tradiciones sólo merecen ser respetadas en la medida en que son respetables, es decir, en la medida exacta en que respetan los derechos fundamentales de los hombres y las mujeres. Respetar «tradiciones» o leyes discriminatorias es despreciar a sus víctimas. Preservar una fe o una tradición no puede ser nunca un argumento para arrebatarse a nadie todo lo que atañe a los derechos fundamentales de las personas.

Para que no haya malentendido alguno, especifico que, desde mi punto de vista, respetar una cultura es propiciar la enseñanza de la lengua en que se funda, es favorecer el conocimiento de su literatura, de sus expresiones teatrales, cinematográficas, musicales, pictóricas, arquitectónicas, artesanales, culinarias, etc. a la inversa, ser complaciente con la tiranía, la opresión, la intolerancia o el sistema de castas, con los matrimonios concertados, la ablación, los crímenes «de honor» o el sometimiento de las mujeres, ser complacientes con la incompetencia, con la incuria, con el nepotismo, con la corrupción generalizada, con la xenofobia o el racismo, so pretexto de que proceden de otra cultura diferentes, eso no es respeto, opino yo, es desprecio encubierto, es un comportamiento de apartheid, aunque se haga con las mejores intenciones del mundo. Ya lo he dicho, pero quería repetirlo en estas páginas últimas para que no haya ambigüedad alguna acerca de qué es para mí diversidad cultural y qué no lo es (Maalouf, 2009: 305-306).

En el ámbito de los derechos humanos hemos de tender hacia la universalización e incluso si es necesario hacia la uniformidad, porque la humanidad, aun siendo múltiple, es en primer lugar una (Maalouf, 1999: 116). Aclarada cuál es nuestra postura respecto a esta cuestión que consideramos primordial creemos que es posible y necesario trabajar con vistas a lograr esa civilización común en la que todos podamos reconocernos y donde se respete la diversidad cultural. No es factible pretender que los otros se vean obligados a abandonar lo que son para abrazar nuestra realidad si quieren entrar en la modernidad.

Pongamos un ejemplo. Mohamed Arkoun, Mohamed Abed Yabri, Fatima Mernissi, Fadela Amara, Mohamed Tour Eddine Affaya, Sophie Bessis o el propio Amin Maalouf nos presentan un Islam diferente y nuevas vías para establecer ese diálogo. Vemos en su obra –aunque desde enfoques muy diferentes– el interés por la renovación de la tradición árabe-islámica recuperando líneas de pensamiento crítico que durante siglos se han silenciado. Se trata de amplificar esas

voces y de permitir que ese otro Islam sea conocido. En *El pensamiento árabe* Arkoun analiza qué puede explicar la falta de modernidad y considera que debe ser el culto a la ortodoxia. La ortodoxia teológica, política e ideológica paralizaría a la razón islámica, haciéndole incapaz de ir más allá de lo ya pensado. Ante esa tiranía de lo pensado sobre lo pensable, Arkoun se resiste y discute cuestiones que se consideraban indiscutible. Replanteamientos de esta cuestión vemos también en Mernissi o en Yabri. Esto es Ilustración y mientras que nos pronunciemos en estos términos la comunicación siempre será posible. En esta línea se inscribe el interesante trabajo de Celia Amorós (2009: 19) *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre Feminismo e Islam*:

La búsqueda de vetas de Ilustración es una propuesta íntimamente ligada al anhelo de vivir en un mundo ilustrado, donde todas las culturas puedan identificar como sus referentes privilegiados, no los bloques monolíticos y acríticos de creencias irreflexivas y los puntos ciegos de las tradiciones, sino las franjas en ellos incrustadas y llenas de otro material y otro color donde se plasman las polémicas, los procesos críticos-reflexivos surgidos al hilo de la convergencia entre transformaciones sociales progresistas que abren clubs de los iguales cada vez más acogedores y nuevos saberes científicos que promueven estándares epistemológicos y normativos más exigentes.³

No hay nada que impida que el Islam y la Modernidad se den la mano, por mucho que algunos parece que se esfuerzan en que así lo parezca. Tampoco cristianismo y democracia han ido siempre de la mano:

En su esencia, ¿es el cristianismo tolerante, respeta las libertades, se inclina hacia la democracia? Si formulamos así la pregunta, necesariamente tendremos que contestar «no». Porque basta con consulta algunos libros de historia para comprobar que a lo largo de estos veinte siglos se ha torturado, se ha perseguido y se ha matado mucho en nombre de la religión, y que las más altas autoridades de la Iglesia, así como la aplastante mayoría de los creyentes, aceptaron el comercio de esclavos, el sometimiento de la mujer, las peores dictaduras, la Inquisición. ¿Quiere ello decir que, en su esencia, el cristianismo es despótico, racista, retrógrado e intolerante? En absoluto (Maalouf, 1999: 58).

No hay nada en la esencia del Islamismo que lo haga incompatible con la Modernidad, del mismo modo que no lo hay en el caso del Cristianismo. Resulta más interesante mirar no la esencia de la doctrina sino los comportamientos de quienes a lo largo de la Historia se han considerado sus seguidores (Maalouf, 1999: 58). Si se enfoca la cuestión desde esta perspectiva

³ Los planteamientos feministas resultan especialmente interesantes a la hora de analizar estas cuestiones ya que son las mujeres las depositarias de forma tradicional de los núcleos simbólicos duros de las tradiciones culturales. Así el feminismo adopte la tarea de civilizar «el conflicto de civilizaciones» (Amorós, 2009: 285-286).

la visión cambia de forma considerable y demuestra que no hay nada que haga al Islam, por definición, retrógrado y enemigo de la modernidad.

No se puede hablar de una religión cristiana destinada desde siempre a ser vehículo de modernidad, libertad, tolerancia y democracia, y de una religión musulmana que conduce de forma necesaria al despotismo y al oscurantismo (Maalouf, 1999: 64). Nadie tiene el monopolio del fanatismo ni nadie tiene tampoco el monopolio de lo humano (Maalouf, 1999: 59).⁴ Si miramos hacia atrás nos encontramos con momentos en los que la tolerancia del Islam nada tenía que envidiar a la del cristianismo. Todo lo contrario. El Islam había establecido un «protocolo de tolerancia» en una época en que las sociedades cristianas no toleraban nada por lo que nuestra concepción actual de la libertad de conciencia se puede rastrear antes en el Islam que en los países cristianos (Maalouf, 1999: 66).

Ahora bien, no se trata de consolarse pensando que en el pasado fueron muy tolerante cuando el presente es tal y como es. Si bien esto es indudable y no sería por supuesto ningún consuelo, lo que a Maalouf le interesa es mostrar que en la historia del Islam nos encontramos desde sus primeros tiempos con una notable capacidad de coexistir con el otro. Si esto fue así puede volver a serlo. El Islam puede ser diferente. No olvidemos que no solo las religiones influyen sobre los pueblos, también los pueblos y sus historias influyen sobre las religiones. Según Maalouf (1999: 64) «negar la idea de que Islam y Modernidad vayan de la mano es una idea equivocada, y peligrosa, que dificulta que una buena parte de la humanidad encuentre una perspectiva de futuro». Recordemos a Mohamed Abed Yabri cuando hablaba de la democracia moderna como «patrimonio común de toda la humanidad».

Ver reflejada la propia cultura en el espejo de otra es la mejor manera de poner en cuestión nuestras ideas y nuestras tradiciones. Me parece un buen ejemplo de esto la experiencia narrada por Fatema Mernissi en *El harén en Occidente*, donde muestra su continua extrañeza ante las reacciones en Occidente cuando contaba que había nacido en un harén. Tardó cierto tiempo en darse cuenta dónde estaba el problema. Poco tenía que ver el harén de verdad en el que ella vivió con la imagen del harén que sus oyentes tenían. A aclarar esta cuestión dedica precisamente esta obra. Poco tenían que ver los harenes reales con aquellos pintados por Matisse o Delacroix

⁴ El reciente libro de Martha Nussbaum –*Libertad de conciencia. Contra los fanatismos*– alerta sobre la creciente tendencia de determinados grupos religiosos, en particular en EEUU, a imponerse como credo hegemónico y a menoscabar el derecho al libre ejercicio de otras religiones o incluso el derecho al ateísmo y a los problemas y las polémicas surgidas en Europa en torno a los símbolos religiosos en las escuelas y en otros lugares.

(Mernissi, 2006: 26, 187). La visión tanto en esta cuestión como en otras muchas ha sido muy sesgada y eso ha dificultado la posibilidad de acercamiento.

Nussbaum insiste mucho en la necesidad de tener presente estas cuestiones en la formación de las nuevas generaciones. Una parte importante en la reforma de la educación humanista que ella defiende radica precisamente en abrirse a otras culturas, en conocer otras tradiciones. Esto permitirá a los estudiantes tomar distancia respecto a sus hábitos y sus tradiciones que no han de ser la referencia de lo que se entiende por humanidad. Lo propio no es mejor por el simple hecho de que les sea familiar (Nussbaum, 2001: 94). En *Libertad de conciencia*, Nussbaum (2009: 25) afirma:

Acostumbrados a la idea de que todos los ciudadanos son iguales, muchos europeos han reflexionado poco sobre cómo convivir con personas que son diferentes. He mantenido conversaciones frustrantes con italianos completamente admirables que no encuentra problemática la colocación de un crucifijo en el aula de un colegio público; con colegas franceses que defienden la prohibición del pañuelo musulmán, y de la kipá judía en la escuela pública; con periodistas holandeses que apoyan la prohibición de llevar un burka musulmán en espacios públicos.

La tradición francesa y la anglosajona respecto al manejo de la diversidad cultural enfrentadas de la mano de Nussbaum. Sin duda nos enfrentamos a temas complejos donde debemos prestarle atención a muchas facetas que entran en juego. Y precisamente eso es lo que recuerda Nussbaum, que debemos pensar en la nueva realidad, que debemos pensar en un mundo nuevo que es diferente al que ahora hemos conocido y que obliga a que nos replanteemos muchas cuestiones. Sólo un caso muy problemático y elegido precisamente por eso. Se ha votado en diferentes países europeos y en algunas provincias españolas la prohibición del burka. ¿Está bien el burka? ¿Nos gusta? No entro ni siquiera en si es símbolo religioso, político o de opresión de la mujer. No me gusta en ningún caso. Ahora bien, ¿es la prohibición la solución? Deseo que ninguna mujer vaya con burka por la calle pero no se trata de eso, no se trata de que nos incomode más o menos su ausencia. Prohibiendo que salgan a las calles no las vemos pero no terminamos con el problema.

Esta prohibición entraña el riesgo de que las mujeres que actualmente se cubren con velos integrales se vean confinadas en sus casas, con menos posibilidades de trabajar o estudiar y de acceder a servicios públicos. Lo que los gobiernos deben hacer es tratar de redoblar sus esfuerzos para combatir la discriminación que sufren las mujeres musulmanas, tanto en su comunidad como en la sociedad general en la que viven. Los gobiernos deben centrarse en empoderar a las mujeres

para que tomen sus propias decisiones, en lugar de limitar la gama de opciones que se les ofrecen. Tenemos que crear un espacio en el que se pueda convivir pensando de manera diferente. Creo que todas estas son cuestiones urgentes y ante ellas tenemos mucho que decir.

Tras esta digresión vuelvo a recordar una idea central de la argumentación. No todo está permitido. La democracia es convivir con gente que no nos gusta, y con actitudes que no nos gustan y con prácticas sociales que no nos gustan pero siempre dentro de unos mínimos. En *Los límites del patriotismo* Nussbaum defiende una perspectiva cosmopolita según la cual nuestra principal lealtad debe ser con el común de la humanidad y los primeros principios de nuestro pensamiento práctico deben respetar el igual valor de todos los miembros de esa comunidad:

Si de veras creemos que todos los seres humanos son creados iguales y que poseen determinados derechos inalienables, tenemos la obligación moral de pensar qué es lo que esta idea nos exige que hagamos con y para el resto del mundo (Nussbaum, 1999: 24).

Desde esa posición nos situamos en todo momento y esa conciencia de los derechos inalienable está por encima de cualquier diferencia cultural. Ahora bien, aclarado esto, consideramos que la conciencia de la diferencia cultural –siempre dentro de estos límites– es esencial para promover el respeto hacia el otro, verdadero sustento de todo diálogo. Los valores universales no sólo son aceptables, sino muy necesarios y estos valores deben servir para someter a crítica las distintas tradiciones. No toda tradición debe ser aceptada. Esta comprensión y respeto implica que se reconozcan tanto las diferencias, como aquello que compartimos y precisa que seamos capaces de utilizar la razón y la imaginación para ampliar nuestro mundo. Para Nussbaum (2001: 336) recordar esto es urgente:

Sería catastrófico convertirse en una nación de gente técnicamente competente que haya perdido la habilidad de pensar críticamente, de examinarse a sí misma y de respetar la humanidad y la diversidad de otros. Y sin embargo, a menos que apoyemos estos esfuerzos, bien puede ser que debamos vivir en una nación de esas características. Es, por lo tanto, muy urgente apoyar los esfuerzos curriculares dirigidos a producir ciudadanos que se puedan hacer cargo de su razonamiento, que puedan ver lo diferentes y lo extranjero no como una amenaza que haya que resistir, sino como una invitación a explorar y comprender expandiendo sus propias mentes y su capacidad de ciudadanía.

En el desajuste del mundo en el que vivimos la cultura aparece como una disciplina de supervivencia que puede ayudarnos a manejar la diversidad humana. El siglo XXI se salvará por la cultura o naufragará, afirma Maalouf (2009:235). Es la cultura la que nos puede permitir

conocer a los demás de cerca, en su intimidad y esa es la apuesta de nuestro autor. A partir de ese conocimiento del otro seremos capaces de construir ese diálogo en el que nos podemos encontrar más allá de lo que nos separa. Se trata de rescatar ese «Islam des Lumières» escapando del «Islam de los sótanos» (Amorós, 2009: 287). Esa mirada nos permitirá descubrir en todas las culturas esas «vetas de Ilustración»⁵ en las que seremos capaces de reconocernos y a partir de la cuales podríamos entablar ese diálogo hoy tan urgente porque es mucho lo que está en juego:

El choque de civilizaciones no es un coloquio acerca de los méritos respectivos de Erasmo y Avicena, acerca del alcohol y del velo, o de los textos sagrados; es una desviación global hacia la xenofobia, la discriminación, los abusos étnicos y las matanzas mutuas, es decir, hacia la erosión de todo cuanto constituye la dignidad ética de nuestra civilización humana (Maalouf, 2009: 329-330).

Bibliografía

- AMORÓS, C. (2009): *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre Feminismo e Islam*, Madrid, Cátedra.
- ARKOUN, M. (1992): *El pensamiento árabe*, Barcelona, Paidós
- GEERTZ, C. (1996): *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa
- (2004): *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza.
- (2009): *El desajuste del mundo. Cuando nuestras civilizaciones se agotan*, Madrid, Alianza Editorial.
- MERNISSI, F. (2006): *El harén en Occidente*, Madrid, Booket
- (2007): *El miedo a la Modernidad. Islam y Democracia*, Sevilla, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- NUSSBAUM, M. (1999): “Patriotismo y cosmopolitismo”, en NUSSBAUM, M (1999): *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, Barcelona, Paidós.
- (2001): *El cultivo de la humanidad*, Barcelona, Editorial Andrés Bello.
- (2002): *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona, Herder.
- (2009): *Libertad de conciencia. Contra los fanatismos*, Barcelona, Ensayo TusQuets.

Recibido el 15 de septiembre de 2010.
Aceptado el 20 de septiembre de 2010.

⁵ «Propongo adoptar la metáfora de las vetas para referirnos a lo que podríamos llamar “vetas de Ilustración”, procesos crítico-reflexivos de orientación emancipatorio que han tenido lugar en otras culturas» (Amorós, 2009: 230).