

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**  
**La mundialización y la apuesta  
intercultural.**

Introducción.

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**

**La mondialisation et le pari de  
l'interculturel.**

Introduction.

## **REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.**

### **La mundialización y la apuesta intercultural.**

Introducción.

Ante este *nuevo* nacimiento del mundo al que se llama *mundialización o globalización*, parece que se abre para los intelectuales y los investigadores un nuevo horizonte para describir, analizar, acompañar y criticar las consecuencias del modo de funcionamiento de esta nueva era del capitalismo en el ser humano, en sus expresiones culturales y, sobretudo, en las interacciones culturales que este modo genera a través de las nuevas tecnologías de transmisión del conocimiento, de la información y de la imagen.

¿Cómo aprehender las dimensiones culturales de la mundialización? ¿Cómo tratar las distintas formas de interculturalidad en los nuevos procesos de circulación mundial de los bienes materiales y culturales? Seguro que estas preguntas pueden parecer de una evidencia banal, pero su reformulación a la luz de las nuevas turbaciones que conoce el mundo y partiendo de una perspectiva intercultural les confiere una pertinencia particular, ya que se trata de una preocupación metodológica y de una voluntad de conocimiento.

El pensamiento financiero inquieto por la mundialización, sobretudo respecto a las nuevas tecnologías de comunicación, está reestructurando todas las resistencias económicas, sociales y políticas, a la vez que está tejiendo nuevas redes que producen un paradigma complejo de generación de signos, de sentidos y de imágenes. Y es precisamente dentro de este proceso de reestructuración que ciertas tendencias colectivas inventan distintas formas de interculturalidad, en la medida que aquello que se llama intercultural no es solamente el producto de la diferencia entre culturas, sino que actúa en las culturas en continua interacción con otros registros culturales. Lo intercultural no es ni un ideal piadoso ni un refugio. Posee su propia pertinencia interpretativa, a pesar de la complejidad de niveles en los cuales adquiere su sentido. Entre lo personal y lo colectivo, lo subjetivo y lo objetivo, lo local y lo universal, convendría, en cada contexto, esclarecer el estatuto de lo intercultural y el modo de funcionamiento de la interculturalidad en las lenguas, los sistemas de signos y las comunidades. Seguramente se dan traspiés, seguramente se producen tentativas de asimilación y de recuperación, imágenes estereotipadas que se generan a un lado y a otro, pero ante todo ello la perspectiva intercultural se convierte en una exigencia para llevar a cabo un trabajo de comprensión del sentido de las interacciones o de las interacciones de sentido que operan entre los individuos y las sociedades.

Este número de la *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* constituye otro momento de reflexión sobre los fenómenos de la interculturalidad. Es fruto de un seminario organizado en Rabat los días 7 y 8 de mayo de 1999 por la Fundación CIDOB y el Departamento de Ciencias Económicas de la Facultad de Derecho y de Ciencias Sociales de la Universidad Mohammed V de Rabat. Este evento ha contado con el apoyo de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) y la Secretaría de Estado para la Cooperación (Marruecos) a través de su titular Aicha Belarbi. Los organizadores quisieron tratar la cuestión de la mundialización y la apuesta intercultural a través de tres apartados principales.

El primero sitúa las culturas en este proceso de mundialización. Edgard Weber se pregunta si los intercambios y las mutaciones económicas, sociales y culturales, desembocarán en un replanteamiento de los modelos de integración social. Para él, no se trata de una simple uniformización que reemplazaría las culturas tan diversas del mundo, sino de un proceso que revela hasta qué punto el mundo está hecho de diversidades coherentes que en este momento deben afrontar una nueva coherencia.

Nour Eddine Affaya, director del seminario, se pregunta si la mundialización representa una nueva dinámica intercultural o una voluntad de poder hegemónico. El término mundialización es, a priori, un proceso en el que el mundo participa, al que se adhiere, en el cual intercambia, comunica. Por ello, la mundialización es portadora de un nuevo paradigma entre una realidad económica y de comunicación palpable y un imaginario, una fantasmagoría, un universo donde el imaginario se alimenta de arquetipos, de prejuicios y de sueños.

El segundo eje aborda lo social. Alain Roussillon participa en la reflexión colectiva a propósito de la mundialización y de las perspectivas interculturales, tomando como punto de partida la literatura de viajes en tanto que manifestación del desconcierto de las identificaciones. En un segundo tiempo examina los términos y los factores que están en juego en las movilidades humanas, a la vez que las modalidades de gestión, material y simbólica en el espacio-tiempo globalizado.

Bernabé López García replica a esta intervención mediante las reflexiones siguientes: ¿Es lo mismo hablar de lo intercultural en Rabat, Barcelona o París? Respecto a la movilidad transnacional en el Mediterráneo Occidental, la aborda a través de los sujetos migrantes, su relación con el país de origen y la lengua/cultura de sus hijos en los países de acogida.

En un tercer eje, Nouredine El Aoufi, a través de un análisis de los mundos sociales de la empresa marroquí y de sus ajustes culturales, llega a la conclusión que la empresa marroquí se encuentra sometida a un nuevo juego estratégico donde los “mundos sociales” internos y externos a la empresa desempeñan un papel determinante respecto al nivelamiento competencial. Su texto invita a llevar a cabo una encuesta, de la cual presenta los ejes esenciales, tanto sobre el funcionamiento, en términos de organización del trabajo y de *management*, como de los capitales culturales en general y de los regis-

tros lingüísticos en particular dentro de la empresa marroquí, y sobre las consecuencias de la pluriculturalidad en la eficacia productiva y en el avance de las empresas.

Arcadi Oliveres, a partir de la intervención de N. El Aoufi, presenta, por un lado, una visión genérica de los riesgos de la globalización y de las posibles respuestas de la misma; y por otro, recupera la experiencia española durante la transición política y la crisis de finales de los setenta y principios de los ochenta.

Las líneas transversales de los debates reflejan la dinámica de los seminarios sobre lo intercultural confrontando los puntos de vista de los investigadores del norte del Mediterráneo con los de la ribera sur, en una perspectiva de intercambio, de comprensión y de cuestionamiento continuo sobre los diferentes procesos que trastornan los registros culturales, las estructuras sociales y los sistemas de representación.

Este número constituye una contribución a la reflexión que tiene lugar sobre estos procesos partiendo de una perspectiva intercultural que quiere estar a la escucha de las recomposiciones que influyen sobre los sentidos, los cuerpos, las mentes y los modos de actuar.

\*Mohammed Nour Eddine Affaya

\*\*Yolanda Onghena

\*Profesor de Filosofía. Facultad de Letras y de Ciencias Humanas. Université Mohammed V, Rabat

\*\*Responsable del área de Interculturalidad. Fundació CIDOB, Barcelona

---

***Nota del editor:***

*El debate en torno a los conceptos de mundialización y globalización sigue hoy en día abierto. Hemos respetado el uso que los autores hacen de ambos conceptos para no desvirtuar el contenido de sus textos.*

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**

**La mundialización y la apuesta  
intercultural.**

Las culturas en el proceso de la mundialización.  
Edgard Weber

# Las culturas en el proceso de la mundialización

\*Edgard Weber

## APROXIMACIÓN CONCEPTUAL

El concepto de “mundialización” es sin duda uno de los que siguen suscitando actualmente los debates más vivos y contradictorios. Aceptado por algunos como una realidad ineludible e incluso natural de nuestro tiempo, denigrado por otros porque lo entienden como una uniformización del mundo impuesta por la única verdadera potencia actual, Estados Unidos, este concepto no deja de alimentar los debates aunque continúa sin ajustarse a las definiciones demasiado cerradas. Hoy por hoy, es en el campo económico donde principalmente el fenómeno de la mundialización aparece como más patente, y una de sus marcas visibles es la desregulación económica y financiera que no cesa de afectar a los países pobres, empobreciéndoles todavía más. En cambio, existen *super-trusts* industriales y multinacionales de toda clase que se han liberado desde hace decenios de la tutela de los estados y constituyen, actualmente, un poder gigantesco con el que más de un Estado debe contemporizar. La economía mundial tiene hoy sus leyes y está en condiciones de meter en cintura al poder político. La implantación de sanciones económicas y embargos debilita considerablemente a los tiranos y los sistemas tiránicos. El ejemplo más reciente de embargo es sin lugar a dudas el de Indonesia, a la que había que arrancar la decisión de intervenir en Timor Oriental con el fin de hacer reinar el orden y detener las matanzas de la población civil que votó la independencia en agosto de 1999. Es cierto que la gran potencia económica del momento sigue siendo Estados Unidos y la mundialización aparece claramente según sus detractores como una especie de americanización del mundo. El agente de policía americano no se contenta con hacer reinar el orden, es



decir su orden, sino que impone su modelo social, su visión del mundo, sus leyes sociales y su lengua..., en suma, se sustituye al Otro. Desde hace mucho, los perdonavidas de la Coca Cola lo saben y luchan para obtener una mínima mundialización. La bebida símbolo de Estados Unidos no oculta únicamente un argumento económico, sino que además, y tal vez sobre todo, un argumento político. La mundialización entendida como una americanización del globo aspira, por un lado, a la hegemonía económica y, por el otro, a la hegemonía política, llamada más comúnmente imperialismo americano.

## MUNDIALIZACIÓN Y CULTURA

Sin embargo, dicha hegemonía se realiza también en el terreno cultural. No es necesario demostrar ya la importancia de la lengua inglesa en las relaciones internacionales. El inglés sigue convirtiéndose en la lengua común de los cinco continentes. Este simple hecho pone de manifiesto que la mundialización afecta íntimamente la cuestión intercultural. Más que en todos los siglos del pasado, el nuestro, que ha visto establecerse la mundialización, de repente ha puesto en contacto a culturas muy distintas. La diversidad cultural está sometida a la dinámica de esta mundialización que algunos acusan de uniformización. Más que nunca asistimos a un movimiento continuo de difusión de los modelos de producción y consumo a escala planetaria, ligada a mundialización de las tecnologías e intercambios, además de unas profundas mutaciones económicas, sociales y culturales que conllevan un replanteamiento de los modelos de integración social. Dichas transformaciones se repercuten en el campo epistemológico de las ciencias sociales y éstas suscitan una renovación de nuestras concepciones en dicho ámbito. Por consiguiente, en un momento en que la mundialización se hace cada vez más palmaria e irreversible, las minorías pregonan también su existencia y reivindican más que nunca el reconocimiento de su entidad. Así pues, la mundialización no puede ser asimilada simple y llanamente como una uniformización que sustituiría a las culturas tan diversas del mundo, sino como un proceso infinitamente más complejo, que revela precisamente hasta qué punto el mundo está compuesto de diversidades coherentes, que ahora deben afrontar una nueva coherencia de vocación universal. La mundialización, para nosotros, no es una cultura que aplastaría a las culturas regionales, clásicas y ancestrales, sino más bien una nueva manera de ser que obliga al sujeto a situarse sin traumas ni frustraciones entre, por un lado, la coherencia de su cultura tradicional de origen, a partir de la que ha empezado a mirar el mundo y a adherirse a valores que estructuran su personalidad y, por otro lado, la coherencia nueva en la que lo empujan las tecnologías modernas universales y universal-

zables, que lo fuerzan a renovar su visión del mundo y a redefinir los valores que creía inmutables. Está claro desde este punto de vista que la mundialización lleva así al sujeto a plantearse la cuestión del relativismo cultural. ¿Qué vale realmente hoy mi cultura? ¿En qué puede ser un modelo para el Otro? ¿Lleva en su seno lo universalizable? ¿Sigue dando sentido a unas prácticas sociales en las que otros pueden reconocerse? Vemos en la rápida evocación de tales ejemplos que la mundialización sobrepasa con creces el campo específico de lo económico y se extiende al terreno político y cultural en el sentido amplio. Y parece corroborarlo el hecho de que el poder político va acompañado muy a menudo por una visión económica y viceversa.

## LA NECESIDAD ECONÓMICA

Pero volvamos un instante a la esfera económica, no ya técnica o tecnológica, sino la de la necesidad esencial de alimentarse. Desde siempre, el ser humano ha hecho y hace la guerra para apoderarse de la riqueza de los demás y para asegurarse el “bienestar económico”. La obsesión esencial del hombre primitivo, desde tiempos inmemoriales, ha sido encontrar su modo de subsistencia y garantizarse los territorios donde hallaba de qué vivir y, por tanto, sobrevivir. Así continúa sucediendo hoy con el ser humano moderno, cuya fundamental preocupación es la de comer. En la Antigüedad, mientras los humanos no dominaban los medios de producción y dependían aún y de lejos del fruto de la tierra, vivían en una situación de fragilidad permanente. Las catástrofes naturales que podían cernerse en cualquier momento, como la sequía o las inundaciones, provocaban a la mínima la hambruna y las enfermedades, que ponían en peligro la supervivencia misma del grupo. Asegurarse la comida, desde siempre, es pues la obsesión primera del ser humano. Y si hoy en día, hay grupos humanos que retoman la ruta de la inmigración hacia los países industrializados, es primero para comer. El trabajo es actualmente el medio pacífico para acceder a la comida, en las sociedades industrializadas. Antaño, los beduinos de Arabia empleaban la razzia, y los pueblos en general la guerra, para apropiarse de lo que precisaban. No obstante, las economías modernas, liberales y demás, no se conforman simplemente con dar de comer a las personas y responder a la necesidad primera de todo individuo: sobrevivir; se han convertido en sistemas complejos y cada vez más llenos de complejidades, que van más allá de las necesidades primeras de los humanos. La economía actual ya no se limita sólo a alimentar; produce riqueza por sí misma, produce dinero que engendra dinero. Este sistema, entre las manos de unos pocos privilegiados, no cesa de aumentarles el capital a medida que una enorme parte del planeta sigue empobreciéndose. Y la producción

de esta riqueza, en particular del dinero, precisa fundamentalmente de un mercado cada vez más vasto. Los poderes políticos modernos, tanto de izquierdas como de derechas, marxistas o liberales, producen pues bienes de consumo que, pese a estar destinados a un uso inmediato y necesario, desempeñan la función de dominar el mercado económico lo más amplio posible, para acumular así un capital cada vez más cargado. Ciertamente, Estados Unidos es hoy la verdadera potencia capaz de dominar el mercado internacional más vasto. Sin embargo, potencias militarmente menos fuertes como Japón u otros pequeños países de Asia pueden llegar a representar una formidable potencia capaz de imponerse en el mercado mundial. La economía actual de cualquier país industrializado aspira al mercado mundial. Hay mundialización en cualquier sector de la economía y cualquier productor de verduras o frutas desea participar en ese mercado mundial... para ganar dinero, de lo contrario su empresa se viene abajo. ¿Acaso es un bien o un mal? ¿Una economía puede incluso existir sin el trasfondo de la mundialización?

## MUNDIALIZACIÓN Y HEGEMONÍA POLÍTICA

Una vez más, desde un punto de vista cultural, precisamente, debemos preguntarnos si el fenómeno de la mundialización es una aparición reciente o si los humanos, desde hace tiempo, aspiran a ella. Desde el final de la Segunda Guerra Mundial en 1945 y, más exactamente, desde la desaparición del famoso Muro de Berlín en 1990, la única verdadera potencia militar capaz de intervenir e imponerse rápidamente dónde y cuándo quiere, sigue siendo Estados Unidos. La Unión Soviética podía aparecer entre 1945 y 1990 como la segunda potencia capaz de rivalizar con la primera. Pero a partir de entonces sólo queda el brazo y la fuerza del tío Sam. La Europa de la moneda única a partir del año 2000 está aún lejos de representar una fuerza alternativa a la de Estados Unidos. La intervención directa de los norteamericanos en los conflictos europeos, hace medio siglo, podría hacer creer que la mundialización política es en efecto un fenómeno relativamente reciente. Sin embargo, no parece tan patente si interrogamos la historia humana en su conjunto. Desde tiempos inmemoriales, el individuo trata de imponerse no sólo a la naturaleza sino también y quizá sobre todo a sus semejantes. Hace aproximadamente 40.000 años, la victoria del Homo sapiens sobre el Neandertal y la eliminación definitiva de este último, provoca que el Homo sapiens represente la única especie humana aún en vida. Y los grupos que componen tal especie no cesan de enfrentarse e imponerse unos a otros. Del pueblo a la ciudad, de la ciudad a los reinos y luego a los imperios, el ser humano moderno inventa sin cesar "útiles" que le per-

miten extender su dominio sobre el mundo. La historia de las culturas y las civilizaciones está fundamentalmente marcada por esta voluntad de potencia y poder. Y los tiempos modernos sólo son la fase presente del mismo movimiento que se observa ya a partir de las agrupaciones humanas remotas de Mesopotamia. Cuando el hombre primitivo pasa del estadio nómada al sedentario, cuando incorpora a la recolecta, a la sazón su principal modo de sustento y subsistencia, la invención de la agricultura y la domesticación de ciertos animales, ya no se conforma con simples campamentos. Construye pueblos y éstos se convierten en ciudades. Los monarcas de estas ciudades antiguas, como lo muestra Mesopotamia con Lagash, Mari, Uruk, etc., extienden el dominio a regiones mucho más amplias que las ciudades. Se forman países, Sumer al sur de Mesopotamia y Asur al norte. Y pronto los monarcas de los “países” formados así entran en lucha unos contra otros y la eliminación de Uno por la dominación del Otro hace surgir los imperios. Así el imperio asirio llevará sus fronteras hasta Egipto. Egipto mismo, a partir del Nilo, se propondrá a lo largo de toda su historia, primero unificar la corona del Norte y la del Sur para formar un gran conjunto capaz de intranquilizar a los hititas de Anatolia y los mesopotámicos del Éufrates. Los asirios que se habían adueñado de todo Oriente Medio deberán ceder el sitio a pueblos más fuertes que ellos: los persas que, una vez más, invadirán Egipto y crearán uno de los imperios de la Antigüedad más potentes. Mas los persas caerán bajo los golpes de Alejandro Magno y el imperio griego cederá finalmente bajo el peso de Roma. Oriente Medio conocerá otras potencias no menos prestigiosas, cuyos jefes y monarcas sólo ambicionarán ensanchar las fronteras: el imperio árabe de los omeyas y los abasidas, antes de ser dominado por los mongoles de Gengis Jan, a su vez relevado al cabo de unos siglos por el inmenso imperio otomano que no se extinguirá hasta 1922. ¿Qué lección podemos extraer de tan rápida mirada panorámica sobre la historia? Desde siempre, el ser humano se impone al ser humano y la dinámica establecida por Estados Unidos hoy sólo es el reflejo de lo que otros “imperios” han querido siempre realizar. Si denunciamos y rechazamos la hegemonía americana, entonces deberemos denunciar primero todas las hegemonías del pasado, sin olvidar la conquista árabe a partir del siglo VII que conlleva, entre otros, la islamización y la arabización de Oriente Medio y África del Norte, en detrimento del cristianismo y de las lenguas prestigiosas como el arameo, el siríaco, el griego, el beréber, etc. Ante esta lógica, ¿debe considerarse como un imperialismo injusto o como una ventaja de los pueblos? ¿Las conquistas árabes fueron invasiones, fueron una forma de imperialismo, impuesta a poblaciones que no pedían socorro alguno? Para un musulmán convencido de su fe, tal pregunta resulta de lo más descabellada. La presencia árabe en Andalucía queda justificada para un musulmán con el deseo y la voluntad de propagar el Islam a los confines del mundo. Pero la Reconquista española por los reyes católicos queda justificada de la misma manera: ¡rechazar al invasor para imponer de nuevo la fe cristiana a las poblaciones sometidas por el Islam!

## DE LA COLONIZACIÓN A LA MUNDIALIZACIÓN

Con la infinitamente breve ojeada lanzada sobre la historia de Mesopotamia, vimos que los humanos pasaron de pueblos a ciudades. La agrupación de ciudades bajo el mismo jefe engendró reinos e imperios. ¿Acaso los tiempos modernos no parecen mostrarnos que ahora continentes enteros pasan bajo la dominación de un jefe? ¿Habrá que concluir pues que hoy como ayer el guerrero o el jefe posee las mismas ansias de imponerse a los demás, la misma voluntad de potencia? La diferencia entre ayer y hoy no radica en la visión ingenua de que ayer el ser humano era mejor y hoy se ha vuelto más malvado; diferencia, no la hay. Éste sólo ha inventado útiles más eficaces y mientras tal o tal otro era el único que poseía el arma eficaz, supo imponerse a sus semejantes. Los norteamericanos no son más malvados que los asirios de Nabucodonosor; tienen armas que les permiten imponerse masivamente a personas no tan bien equipadas. Si los asirios hubieran podido, si los romanos hubieran podido, si los árabes pudieran hoy, se habrían adueñado de toda la Tierra. Habrían, tanto unos como otros, globalizando la Tierra sin esperar a los norteamericanos. Tras las grandes potencias de Oriente Medio, Europa se despierta globalmente a partir del siglo XV, en el Renacimiento, en particular España, Holanda y Portugal. Por otro lado, Francia e Inglaterra no acentúan su dominación colonial hasta después de la Revolución Francesa de 1789. La potencia de estos países se transformará en verdadera potencia colonial a partir de la invención de la industria pesada del siglo XVIII. Las grandes potencias coloniales vivieron con el siglo XX, pero a la sazón, unidades más fuertes que simples Estados-nación ven por primera vez la luz: son principalmente los Estados Unidos de América y Rusia, que se transforma en la Unión Soviética. La aceleración de la historia a partir de la Segunda Guerra Mundial proyecta sobre la escena internacional a países como Japón, que estaba aún en la Edad Media a principios de este siglo XX. Las últimas décadas parecen demostrar que los países de Extremo Oriente desempeñarán en el porvenir un papel nada desdeñable. Y muy recientemente, para hacer frente a estas nuevas potencias más económicas que militares, se constituye con muchas dificultades una Nueva Europa. Con el desmoronamiento de la Unión Soviética a partir de los años noventa, Estados Unidos se presenta como la única gran potencia económica y militar capaz de intervenir dónde y cuándo quiere para salvaguardar sus intereses vitales. Asimismo, desde hace más de medio siglo, Estados Unidos ha propagado por doquier en todos los continentes su propia visión del mundo y su modelo económico. Esta hegemonía, que se traduce hoy en el ámbito financiero y económico, por un lado, pero también en el terreno cultural y artístico, por el otro, viene siendo puesta en tela de juicio por pequeños estados que buscan de nuevo un lugar en la escena internacional. Nos referimos en concreto a Irán, que rechazó al Gran Satán de forma espectacular. En la estela de Irán, numerosos países del Tercer Mundo o países en desarrollo se sublevaron contra esta potencia americana.

## LO CULTURAL COMO JUSTIFICACIÓN

Es una perogrullada decir que el ser humano es fundamentalmente un conquistador, que la cultura de unos siempre trata de imponerse a la de los otros. El conquistador, cualquiera que sea el momento o el lugar, siempre tiene buenas razones para imponerse a los demás. Los asirios pensaban que su conquista era la expresión de la voluntad de los dioses, de Asur, en particular. No cabe duda de que eran sinceros y podían justificar así horribles matanzas, gracias a un principio superior. Los incas de América arrancaban el corazón a los prisioneros para permitir a su rey sol alzarse. Las religiones monoteístas invocan igualmente una voluntad divina para evangelizar e islamizar el mundo. El período colonial del siglo XIX justificaba la ocupación blanca de África en nombre de la “civilización”. Napoleón quería imponerse a Europa en nombre del espíritu revolucionario de 1789; Hitler quería dominar Europa y el mundo en nombre de la pura y prestigiosa cultura germánica. Por fuerza se impone esta constatación tan simple: Sargón, Nabucodonosor, Ramsés II, Ciro, Alejandro, César, Omar, Solimán, etc., estuvieron todos ellos al mando de sendos imperios que ansiaban aplastar el poder de los monarcas rivales porque se creían superiores a los otros, y dicha superioridad les venía por sus dioses, considerados superiores a los dioses de los demás. Actualmente ya no nos hallamos ante un enfoque religioso del mundo, por lo menos en Occidente, pero la superioridad cultural, a menudo no confesada, permanece una certeza para muchos. Cada conquistador se ha impuesto en el mundo con los medios de sus tiempos y a medida que surgen medios militares más perfeccionados, los monarcas se dejan derrotar por otros más fuertes que ellos. ¡Y una tierra se deja colonizar cuando se vuelve colonizable! Por fuerza nuevamente hay que constatar que, en esta insaciable voluntad de poder, ninguna cultura se plantea la cuestión de la cultura del Otro, cada una se toma superior a la Otra, como si el logro militar fuera el signo enviado por los dioses sobre la superioridad cultural del nuevo monarca. Debe añadirse a este cuadro desilusionador acerca de las motivaciones interiores del hombre, que todo pueblo, todo Estado que tiene los medios, no vacilará ni un momento en imponerse a sus vecinos incluso en las fronteras más remotas. En suma, se trata aquí de reconocer la eficiencia de los medios y que el que posee los más competentes, los utiliza en detrimento de los más débiles. En los diez últimos años del siglo, los Pinochet, Jomeini, Saddam Hussein, Milosevic, etc., de haber tenido verdaderamente los medios para cumplir su ambición, se habrían comido sin escrúpulos Sudamérica, Oriente Medio, Oriente Próximo y Europa Central respectivamente. ¿Qué significa pues la denuncia de la potencia americana? ¿Una voluntad de poner fin a todas las hegemonías? ¿O una reivindicación sorda e indirecta de la propia hegemonía en detrimento de las Américas?

## MUNDIALIZACIÓN Y MODERNIDAD

La Antigüedad y la Edad Media vieron nacer imperios, dueños y tiranos. La arqueología atestigua desde hace 4.000 años su gloria pasada, su logro de aquel entonces, sus poderes de destrucción y de construcción. Pero con el siglo XVIII parece darse un giro decisivo. El conquistador occidental, sobre todo el español, el portugués, el holandés, el francés y el inglés, no se conforma con imponerse por las armas. Anuncia al mismo tiempo un proyecto noble y se otorga en cierto modo una misión, que denomina civilizadora y tilda de universal. Es el comienzo de la gran epopeya colonial, bajo sus distintas formas, en la que Francia e Inglaterra desempeñaron quizá el papel principal. El colonizador de los siglos XVIII y XIX pretendía ser algo así como un humanista y vinculaba su proyecto a otro concepto fundamental, a saber, la modernidad. La modernidad, siempre tan difícil de definir, conmocionó las culturas antiguas y sigue trabajando exhaustivamente regiones enteras del globo. La tecnología que establecerá no cesa de imponerse a la pericia tradicional. La modernidad, con sus medios técnicos y tecnológicos de inigualada eficacia, ha arrastrado al mundo a unas mutaciones sociales y civilizacionales sin precedentes, tan fuertes, que tomó completamente desprevenidas a antiguas civilizaciones como por ejemplo la civilización árabe, provocando unas crisis de identidad tan radicales y violentas como inesperadas. La velocidad a la que los cambios radicales se impusieron al mundo en el ámbito de la economía, el poder, la enseñanza, los muros, la religión, etc., no pudo ser aceptada por todas las culturas. Si Japón se toma como país moderno y si ha logrado en parte adoptar las técnicas del mundo occidental, otros países, como la mayoría de los países árabes, aún les cuesta mucho seguir el ritmo de las mutaciones introducidas por la modernidad. Los desequilibrios sociales y las desigualdades de toda clase que la modernidad ha ocasionado en estos países han provocado a su vez una reacción inesperada. Por un lado, se han achacado a Estados Unidos los desastres causados por la modernidad y a ojos de los iraníes jomeinistas, Estados Unidos no podía ser más que el Gran Satán establecido en el mundo. Europa, por su parte, se convertía en el pequeño satán, no menos perverso que su hermano mayor. Pero mucho antes que la reacción jomeinista de los años ochenta, en Egipto los Hermanos musulmanes se habían opuesto a la colonización europea y a los que, entre sus semejantes, la aceptaban o la apoyaban. El mundo árabe, chocado por la modernidad y la intención colonizadora, buscará en parte en el Islam o con más precisión en el islamismo una respuesta a este nuevo tipo de agresión. Las corrientes islamistas como el wahhabismo saudita, los Hermanos musulmanes de Egipto, el jomeinismo iraní, el FIS argelino, el Tabligh de obediencia paquistaní, los talibanes de Afganistán, etc., y muchas otras corrientes fundamentalistas tienen todas en común el rechazo a Occidente y la reivindicación de un Islam que se impone al individuo en todos los sectores de la vida. Esta reacción, a menudo mal comprendida en Occidente, es ante todo una tentativa para redefinir su propia identidad, que la modernidad pone duramente a

prueba. La definición se realiza a partir de los valores de un pasado idealizado para imponerse al presente y al futuro como una continuidad de tal inmutable pasado. Por consiguiente, el Islam no precisa modernizarse, es la modernidad la que debe islamizarse de forma imperiosa. Para llevar a cabo dicha islamización universal, los detractores de Occidente se valían de unos medios cuyas múltiples implicaciones sin duda ignoraban. Empleaban sin vacilar los medios de comunicación que utilizaba Occidente para darse a conocer. Asimismo, al servirse de los medios de comunicación, se inscribían sin saberlo en la dinámica de la modernidad y acentuaban su propio malestar.

## MUNDIALIZACIÓN Y COMUNICACIÓN

Los tiempos modernos, y sobre todo las últimas décadas, han acelerado este movimiento de una forma asombrosa en el ámbito de la imagen y la comunicación. Las nociones de espacio y tiempo han sido literalmente abolidas por las técnicas audiovisuales, informáticas y de Internet. A partir de ahora, el ser humano puede seguir el “acontecimiento” de forma instantánea, gracias al reportaje en directo y una cámara. Internet difunde actualmente la información y la imagen a todos los confines del mundo. Lo virtual forma parte desde ahora de nuestro cotidiano, hasta tal punto que a veces cuesta establecer una distinción entre lo real y lo virtual. El acceso tan masivo y directo a la información y el saber modifica y modificará profundamente nuestras culturas. ¿Habrá que lamentarlo o será una oportunidad para acceder a más verdad y a menos manipulación, para escapar también de los dogmatismos ciegos? Con los medios de comunicación cada vez más sofisticados y perfeccionados, el individuo tendrá acceso a un caudal inaudito de información. La imagen de las otras culturas acabará invadiendo el campo de la información generalmente ocupado por los guardianes fanáticos de una sola cultura. A menos que se confisquen las antenas parabólicas y los televisores, como tratan de hacer los talibán afganos, la imagen y las imágenes acabarán franqueando todos los rincones del planeta. Terminarán hablando por sí mismas mucho más que todas las prédicas de los conservadores y los recelosos de la modernidad. Toda la cuestión reside en saber si una cultura debe permanecer cerrada en sí misma evitando los contactos con la Otra o si por el contrario debe alimentarse con las Otras para vivir más. Han muerto culturas enteras, han desaparecido civilizaciones enteras: la sumeria, la acadia, la egipcia, la griega, la romana... Unas murieron al engendrar otras, otras murieron sin dejar descendencia. Las inscripciones y pinturas rupestres del Sáhara, por ejemplo, testifican que África conoció grandes culturas pasadas. Pero no sabemos casi nada de su historia. La historia humana demuestra también que han desaparecido culturas por entero o en gran parte bajo los golpes asestados por una



cultura más fuerte. Asimismo, podría observarse que los romanos se impusieron a los galos hasta hacer desaparecer su lengua; los árabes se impusieron a las culturas de Oriente Medio y borraron casi por completo la cultura y la lengua siríaca de los pueblos sirios; y si en Persia no hubiera habido un florecimiento cultural, la lengua iraní tampoco existiría ya. Se impone pues otra pregunta candente: ¿hay que salvar una cultura a toda costa? ¿Acaso una cultura no puede volverse contra el ser humano? ¿Había que mantener los sangrientos sacrificios de los prisioneros incas sólo porque formaban parte de la cultura inca? ¿Había que cultivar la antropofagia africana sólo porque formaba parte de la cultura africana? ¿Hay que continuar la excisión femenina sólo porque forma parte de las costumbres antiguas? ¿No será que hay que salvar una cultura porque aporta algo al ser humano universal, porque es capaz de reforzar y animar positivamente la universalidad del hombre? ¿O porque obra positivamente para la mundialización del hombre? Tales ejemplos demuestran que en una cultura no todo es globalizable. Asimismo, hay que tener el valor de reflexionar sobre las prácticas inhumanas. Antaño el Islam se sublevaba contra la práctica beduina anteislámica del entierro de las niñas vivas, pero en nombre de la costumbre islámica, Arabia Saudí y otros países musulmanes siguen cortando la mano al ladrón y lapidando a la adúltera. Estados Unidos, al contrario de Europa, aplica la pena de muerte. Las mentalidades no evolucionan al mismo ritmo y hay países que se consideran de una modernidad total y permanecen, al mismo tiempo, ciegos ante su propia barbarie.

## MUNDIALIZACIÓN Y RELIGIÓN

Con el advenimiento del cristianismo hace 2.000 años y del Islam hace 1.400, la religión dio un paso decisivo sin duda jamás soñado por la Antigüedad. Ambos monoteísmos, además de sentirse como única religión verdadera y rechazar toda otra forma de expresión religiosa, pregonan claramente su voluntad de universalización. Su proselitismo y su función misionera no han cesado desde su invención. Imponerse al mundo entero forma parte intrínseca del objetivo mismo de la fe que implantan. Sin embargo, para un creyente cristiano o musulmán, ¿qué hay más meritorio que expandir el cristianismo o el islam, es decir, mundializar su propia experiencia religiosa? Constatamos también que la religión se apodera hoy de los medios de la mundialización virtual. La religión está en Internet y todas las sectas, cualesquiera que sean, pueden hacerse oír. Ambas religiones citadas, cuyo número de fieles, en cada una, sobrepasa los 1.000 millones, constituyeron al principio un pequeño grupo, incluso unos disidentes con relación a la cultura y la religión de su entorno. La religión monoteísta es por definición mundialista y universalista. Una vez más, ¿es acaso un bien o un mal? La mundialización de ambas reli-

giones monoteístas produce igualmente un fenómeno que debe atraer nuestra atención: a pesar de la monopolización de la verdad religiosa que el cristianismo y el islam reclaman, hay que constatar que tal monopolio sólo es formal, ya que tanto en el cristianismo como en el islam, existen corrientes, sectas, cismas, escuelas, etc., cuya divergencia va del simple matiz a la profunda ruptura. Se podría incluso pensar que la mundialización, toda forma de mundialización no puede evitar este desmenuzamiento concreto.

## EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Nos parece ingenuo querer denunciar la mundialización como el mal último del milenio y nos parece igual de ingenuo creer que la mundialización nos llevaría al pensamiento único. El pensamiento único es ante todo el hijo único de los regímenes dictatoriales, ya sean políticos o religiosos y en este último caso, se trata de dogmatismo. El pensamiento único ha existido en todos los tiempos. Nos parece más bien que de momento es en los regímenes democráticos e incluso laicos, donde el individuo puede eludir mejor el pensamiento único, aunque los regímenes democráticos rocen a veces la tentación del pensamiento único. ¿La mundialización es uniforme o uniformadora? Debe plantearse la pregunta a toda cultura local o nacional. ¿Qué hace el poder político tradicional de las minorías que la componen? ¿Acaso no existe a veces una folklorización de la cultura? ¿Qué se quiere salvar cuando se quiere salvar una cultura? ¿El horizonte último no es acaso directamente el ser humano y no las ideologías? Entonces, el horizonte último no aspira a un individuo encerrado en un pasado-presente sino al del pasado, del presente y del porvenir, es decir, al individuo que sin renegar de sí mismo y sin renegar de sus valores permanece capaz de innovar, crear e incluso promover valores nuevos. La persona de la que hablamos es evidentemente la que vive en la aldea planetaria, la que opina que la mundialización está hecha para suscitar nuevos desafíos y que considera el cruce inevitable de las culturas como un enriquecimiento. Este individuo debe comprender que las culturas no son identidades inmutables, sino que son todas ellas relativas. Debe comprender también que la cultura, toda cultura está condenada a morir, transformarse, evolucionar. Esto es difícil de aceptar porque simboliza la muerte y la desaparición de cada cual. Lo que nos distingue a nosotros, los contemporáneos, de los siglos precedentes es que los cambios culturales, debido precisamente a la asombrosa aceleración de los ritmos de vida que menciona Töfler, son apreciables por el individuo durante su propio trayecto vital. El individuo se da cuenta de las evoluciones de su propio entorno y de su sociedad. La impresión de un mundo estable en el que la estabilidad forjaba una ilusión de verdad ya no existe en la dinámica de la modernidad. Esta fragmentación de los valores tradi-

cionales obliga al individuo a encontrar otras referencias que le den sentido. Y tales referencias son esencialmente las de un mundo plural, multiétnico, en que los cruces culturales se harán cada vez más fuertes. Esto ya se ve claramente en el arte, la música, la pintura, el baile... lo es en el arte culinario, lo será en los demás sectores de la actividad humana. El mundo que no es más que esta pequeña naranja azul abre desde ahora sus puertas a un formidable mestizaje, a una formidable hibridación según el término de Daryush Shayegan. Las culturas están destinadas a formar un mosaico que armoniza según dos proposiciones contradictorias: por un lado, revela una yuxtaposición de piezas perfectamente autónomas unas de otras, tanto por su tamaño como por su color. Una pieza separada, aislada, no tiene mucho valor en sí misma, no es más que un fragmento de piedra que carece aún de sentido; por otro lado, estas piezas, tan independientes, adquieren de repente un valor extraordinario porque contribuyen a una armonía inesperada al crear un conjunto maravillosamente coherente. Es precisamente la diferencia de las piezas, al principio, la que forma y crea este conjunto coherente. La mundialización nos llevará a tomar consciencia de que las culturas locales no deben tirarse como si fueran una pieza inútil. Al contrario, deben conservarse porque pueden contribuir a la construcción de un mayor conjunto que dé una nueva armonía a cada cultura y la vuelva por ello fundamental. La diferencia entre las piezas del mosaico y las culturas reside en el hecho de que las piezas están muertas, contrariamente a las culturas, que siguen capaces de evolucionar y de cambiar profundamente. Una cultura que no quiera adaptarse al mundo está condenada a ser abandonada como estas piezas que no pueden servir de nada. La cuestión es entonces saber aún si tal o tal cultura está dispuesta a formar parte del mosaico mundial para dar más sentido al mundo. ¿Ofrece al mundo y a las demás culturas una aportación globalizable? Si el reconocimiento del ser humano y sus derechos, de todo ser humano y de todos los seres humanos, se convirtiera en el horizonte último de la aldea planetaria, ¿no sería la mundialización una oportunidad para que el ser humano ya no fuera un lobo para el propio ser humano?

#### Referencias bibliográficas

- Domenach, J. L. (1993) "L'Asie: d'une mondialisation à l'autre" y Chesneaux, J. (1993) "De l'est-ouest au nord-sud, du nord-sud au planétaire", *La Quinzaine littéraire*, août.
- Esprit* "Le choc des cultures à l'heure de la mondialisation", avril, 1996.
- Gilbert L. (1994) "Maîtriser le libre-échange", *Economica*.
- Huntington, S. (1997) *El choque de las civilizaciones*. Barcelona: Paidós.
- Reich, R. (1992) *The Work of Nations*, Nueva York.
- Revista CIDOB d'Afers internacionals*, 43-44, Barcelona, 1998, en particular el capítulo II: "Procesos de cambio en las dinámicas de la identidad".
- Töffler, A. (1993) *El shock del futuro*. Barcelona: Plaza & Janés.

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

La interculturalidad del Mc World en el paradigma globalitario.  
Mohammed Nour Eddine Affaya

# La interculturalidad del Mc World en el paradigma globalitario

\*Mohammed Nour Eddine Affaya

Es cada vez más asombroso constatar que el término “mundialización” o “globalización” se ha vuelto objeto de una verdadera retórica, consumido por todo el mundo, tanto en el Norte como en el Sur, en Oriente como en Occidente. Expuesto y discutido por los especialistas en economía, en finanzas, en técnica, infamado por los políticos, retomado, sin cesar, por los periodistas y profesores, etc., este término se consume hasta el punto en que huelga interrogarse sobre la “tasa de su consumo” a la que se expone en relación con los elementos de producción semántica que contiene, creando, también, un intercambio desigual entre la exageración discursiva –acerca de la mundialización– y los hechos o los marcos que lo engendran.

En el interior de este *mare mágnum* de palabras, discursos, textos, nos encontramos frente a personas entusiastas que defienden la mundialización, sus apólogos, así como ante los detractores y críticos que denuncian los dramas que produce. Hay, además, indecisos o espectadores que aún no creen que el mundo se haya “mundializado” y que esta mundialización tiende hacia la dominación del mundo. Por otro lado, hay gente que la considera como una “trampa”, una “obsesión”, como una “fiebre”, a la vez que se percibe, también, como “mito”.

A menudo se oye decir que es “imperioso adoptar la mundialización, adherirse a ella e interiorizar sus reglas si se quiere pertenecer al tiempo del mundo y preparar el porvenir”, ya que ¡las consideraciones identitarias, los bienes simbólicos de un país pertenecen al pasado! Resistir a la mundialización en nombre de estos bienes sería un anacronismo, por no decir una verdadera pérdida de tiempo. Otros, en cambio, insisten en la necesidad de “luchar contra esta mundialización, porque es inherente a la nueva

ola de hegemonía que Occidente impone al mundo. No se trata sólo de dominación económica sino de una profunda conmoción cultural e identitaria”<sup>1</sup>. Estas dos actitudes provocan en la persona un malestar paradójico, dado que la adopción de una rechazando radicalmente la otra produce una verdadera tensión. Pero de todos modos, aunque este fenómeno –la mundialización– aún no ha adquirido una dimensión mundial “generalizada”, el excedente discursivo a propósito de la misma y la fe –efectiva o ilusoria– en ciertos aspectos suyos, nos empujan a tomarlo, seriamente, en consideración.

¿Cómo se presenta esta mundialización en sus manifestaciones económica, política y cultural? ¿Representa una nueva dinámica intercultural o una voluntad de potencia hegemónica?

## ¿ACASO ES UN NUEVO NACIMIENTO DEL MUNDO?

A la luz de las mutaciones que conoce la economía, la política y la cultura, y la emergencia de nuevas formas de potencia, sacudiendo la geopolítica y valorando las consideraciones geoeconómicas, una verdad primera y esencial se impone a todos los que quieren comprender los fenómenos de la mundialización. Consiste en el hecho de reconocer que la mundialización es una nueva fase en la evolución del capitalismo. Porque este modo de producción, desde sus inicios hasta hoy, ha podido continuar y garantizar los factores de su expansión gracias a sus capacidades de producir distintos modos de acumulación cada vez que los antiguos modos de acumulación se exponen a una crisis o a una desregulación.

Todos los indicios muestran que el fenómeno de la mundialización evoluciona, simétricamente, con la evolución y la expansión del capital financiero, que se manifiesta bajo tres aspectos principales: 1. la libertad de movimiento de los capitales; 2. la libertad de las inversiones y 3. el libre comercio. Estos aspectos no hubieran podido cristalizarse sin la victoria, casi total, del capitalismo sobre los modos de producción que han experimentado otros modos de producción, distribución y consumo. Hay expertos que consideran que esta victoria se ha realizado en tres frentes: el primero es inherente a la accesión de Margaret Thatcher y Ronald Reagan al poder para llevar una verdadera guerra contra el principio de la intervención del Estado en la economía; el segundo consiste en la dramática disolución de la URSS y la derrota del *comunismo* como contradicción que ha amenazado las grandes opciones de capitalismo durante el siglo XX; mientras que el tercer frente fue posible gracias a la victoria conseguida sobre Irak por una coalición mundial liderada por Estados Unidos. La destrucción de este país y el embargo que salvajemente se le impuso fueron orquestados en nombre de una pretendida voluntad de dominar los regímenes dictatoriales y de impedirles realizar un

cierto *desarrollo* no controlado por el centro capitalista. El asunto de Kosovo no es en absoluto ajeno a esta perspectiva estratégica que ha confirmado, asimismo, la marginación *humillante* del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas.

Para hacer prevalecer sus experiencias, el sistema capitalista, tal como está dirigido por los EEUU, ha trastornado radicalmente las nociones del tiempo y del espacio y ha cambiado por completo de prácticas políticas, sobre todo en el ámbito del papel del Estado. Está revisando, estructuralmente, la cultura económica para establecer una “nueva ideología del capitalismo”. En este contexto las relaciones entre el mundo de la economía y las instancias estatales se ven, cada vez más, puestas en tela de juicio. Para Michel Albert, si el año 1791 constituye la fase del capitalismo contra el Estado instaurando la libertad comercial e industrial, y si en 1891 el capitalismo queda enmarcado por el Estado templando los excesos del capitalismo y reajustando las derivas del mercado, el año 1991 representa un hito en la historia económica y política del mundo, dado que el capitalismo se substituye al Estado pretendiendo, sobre todo por parte de M. Thatcher y R. Reagan, que el Estado ya no es “un protector o un organizador, sino... un parásito, un freno, un peso muerto”<sup>2</sup>.

Es cierto que el capitalismo no es necesariamente homogéneo, ya que cada país capitalista propone diferentes respuestas a las preguntas de sociedad tales como la inmigración, la pobreza, la fiscalización, los salarios, la seguridad social, la empresa, etc., pero los logros espectaculares de la mundialización, orquestados por los poderosos organismos internacionales y orientados por los EEUU en el marco del neoliberalismo, imponen un nuevo léxico al mundo y una referencia económica única. Las palabras clave se vuelven: privatizaciones, mercados financieros, flexibilidad, desregulación, management, etc., y “hacer creer que el mensaje liberal es un mensaje de liberación”<sup>3</sup>.

Pese a las diferencias culturales, históricas y sociales de los sistemas, países y regiones, la mundialización tiende a reducirlas, incluso borrarlas. Así cualesquiera que sean las respuestas dadas por los diversos capitalismos a las grandes preguntas de la sociedad, la filosofía del nuevo crecimiento postula menos Estado, menos burocracia, y más flexibilidad y soltura. Ante las consideraciones estratégicas el socialdemócrata europeo, el liberal americano y el conservador británico se hallan en el mismo campo para defender los intereses del capitalismo internacional<sup>4</sup>.

Se encuentran resistencias, aquí y allí, del orden de “la excepción francesa” o las “especificidades europeas” o bien en nombre de las diferencias culturales y étnicas o incluso políticas como el caso chino, por ejemplo, pero la lógica americana tiende, de distintas maneras, a imponer las opciones que han hecho de EEUU una superpotencia, sin dejar a los demás la posibilidad de volverse fuertes, y que pone trabas a toda coalición que pueda poner en cuestión su supremacía económica, por el control del sistema monetario internacional y la Organización Mundial del Comercio (OMC), militar mediante la OTAN, haciendo de ella la referencia mundial única para resolver los conflictos, y cultural, dominando el mercado internacional de la comunicación, telecomunicación,

producción audiovisual y prensa, etc.<sup>5</sup> Así, todos los discursos sobre la democracia, los Derechos Humanos, el papel del Estado, la economía de mercado, la soberanía, etc., que acompañan la mundialización vienen determinados por los datos estratégicos que los Estados Unidos de América tratan de organizar y consolidar para “mundializar” sus modelos y sus opciones mediante todos los medios posibles o impuestos<sup>6</sup>.

Amén de la libre circulación de capitales, inversiones, libre comercio, etc., tal como son transmitidos por las fuerzas de disuasión monetarias y comerciales como el Banco Mundial, el FMI, la OMC, las multinacionales, etc., se observa una tendencia americana creciente hacia la instauración de un *colonialismo* tecnológico y cultural, con el pretexto de que la mundialización constituye el “estadio supremo de la civilización humana” como pretende Thomas Friedman<sup>7</sup>. Y parece que los neoliberales no piensan más que en generalizar sus nuevos valores bien por la coacción y el chantaje, bien por la violencia, según el caso y los clientes, lo que ha empujado a algunos a considerar que estamos, a fin de cuentas, asistiendo al “retorno a la barbarie”<sup>8</sup>.

Efectivamente, en cuanto un país se ve obligado a introducir el liberalismo en su nueva versión, las flagrantes disparidades de clases se manifiestan, la violencia y el crimen se intensifican (hay más de un millón ochocientos mil prisioneros en EEUU) y aumenta el paro (la destrucción de las economías de los países del Sudeste de Asia y la voluntad de desarticular Indonesia han engendrado la pérdida de 30 millones de empleos...). La relación causal entre el aumento de la riqueza y la ampliación del círculo de la pobreza se ha vuelto una verdad desestabilizadora para todas las sociedades, ya sean las que militan por la mundialización, ya las que sufren este nuevo despotismo<sup>9</sup>.

Si el colonialismo tradicional ejerció peores formas de explotación, humillación y desprecio en los países del Sur, en nombre de la supremacía del hombre blanco, la mundialización, con sus penosas condiciones y sus duras coacciones, empieza a amenazar de explosión, ante los ojos del mundo, en más de una sociedad, y pone en peligro el equilibrio de muchos países cuando embarca, a través del neoliberalismo, a su población en la violencia, el crimen y la anarquía<sup>10</sup>. Los acontecimientos que han vivido Indonesia, Rusia, Brasil y otros países son el resultado lógico de las recomendaciones del FMI y el Banco Mundial, hasta tal punto que ciertos observadores consideran que la política del libre comercio es fatalmente suicida, y que la mundialización comienza ya a demostrar su aplastante fracaso. Así, decir que el triunfo de la mundialización aporta más libertad a los pueblos y riqueza a las poblaciones es una falacia.

Por otro lado, la economía de mercado, en su principio mismo, se funda en las condiciones de la competencia y el equilibrio, y presupone un conjunto de reglas como la igualdad a nivel del intercambio. La historia demuestra, cada vez más, que las sociedades sólo acceden a un nivel económico desarrollado cuando hay un reparto, teniéndose en cuenta las expectativas de los distintos grupos sociales, ya que la integración social es el criterio del desarrollo. Lo cual no interesaba demasiado a los apólogos de la mundializa-



ción hasta que los *clientes* del campo de Davos se dieron cuenta, por fin, en enero de 1999, por medio del presidente del foro Klaus Schwab, de los peligros que engendran las virulentas leyes de la mundialización, y que el descuido y la marginación de amplias capas de la población amenazan, ciertamente, las bases sociales que fundan la democracia.

Sin embargo, la gran paradoja que se impone consiste en el hecho de que la mundialización es, en el fondo, un nuevo estadio del capitalismo; pero donde la denuncia y protesta contra sus derivas y excesos no posee ninguna alternativa posible. El capitalismo no ha nacido ni ha evolucionado para hacer feliz a toda la humanidad. Su espíritu consiste en la ganancia y la rentabilidad. Así, su historia, llena de crisis y crisis superadas, siempre ha producido a ganadores y perdedores. Los acontecimientos demuestran, día a día, que el peligro de destrucción puede alcanzar a todo el mundo, ya sea a los que aplican las condiciones de la mundialización al pie de la letra o a los que siguen resistiéndose.

Comprender el fenómeno mundialización es una necesidad continuada, se quiere analizar sus movimientos, criticar sus derivas y, sobre todo, como dice Pierre Bourdieu “resistir a la plaga neoliberal”<sup>11</sup>. Sin embargo, y a pesar de las posibles precauciones, la mundialización constituye una realidad pertinaz, casi inevitable, aunque carezca de todas las promesas o indicios alentadores. Asimismo, las actitudes denunciadoras y críticas, hasta la fecha, no proponen demasiados contraproyectos bien definidos al capitalismo mundializado. Ante las desregulaciones a veces catastróficas, y las graves coacciones que el sistema globalitario impone a los estados, parecería que los responsables de los países del Sur pueden, todavía, producir las condiciones de posibilidad de una economía de solidaridad, de compromisos sociales y políticos en el interior, para protegerse de los deslices económicos, sociales y culturales que acompañan la mundialización. Sin embargo, esto no puede ser realmente posible sin la instauración de una nueva cultura y una redefinición de los papeles del Estado, sabiendo bien que este deseo se hace en un contexto general caracterizado por lo que algunos llaman la “mitigación del optimismo histórico” y el establecimiento de una “nueva Edad Media”<sup>12</sup>, que valora la indeterminación, lo aleatorio, lo confuso y las “solidaridades fluidas”, etc.

## ANTE LA “MUNDIALIZACIÓN CORRECTA”: CONTRA EL ESTADO, ¡¡VIVA EL ESTADO!!

No es un casual que el sistema globalitario no cese de poner en cuestión al Estado. La historia de la mundialización es la historia de un continuo juego de posicionamiento entre el mercado y el Estado.

El Estado era –y sigue siendo– una preocupación central para todos los actores de la historia, ya sea para dominar sus potencialidades y sus aparatos, o para delimitar sus poderes. Asimismo la escritura de la historia del Estado se confunde siempre con la historia de las civilizaciones y las naciones. Sin embargo, ¿podemos interesarnos en las cuestiones de las civilizaciones sin referirnos a los estados que originaron la producción de los sistemas sociales y culturales?

A la luz de la inflación discursiva en los ámbitos económicos y de comunicación sobre el replanteamiento de las nociones de fronteras, mercado, empresa, trabajo, soberanía, etc., el tema del Estado atrae a los historiadores, políticos y economistas. En este contexto histórico mundial, marcado por la crisis y la reconstrucción, el Estado se ha convertido en una cuestión central en el campo de la historia de las ideas. La crisis económica que experimentan ciertos países se percibe como una crisis estatal en primer lugar. El empeoramiento de la recesión económica se considera como la expresión de la incapacidad del Estado para resolver las desregulaciones de la economía, y de la debilidad de los mecanismos de su funcionamiento. Así, el Estado resulta un verdadero problema, por no decir una cuestión embarazosa. A la vez que es necesario –el Estado–, se ha convertido, a la luz de las nuevas exigencias, pesado, engorroso y nada adaptado a las profundas mutaciones que experimentan las sociedades.

No se trata de una reconstrucción administrativa y financiera de los aparatos del Estado, aunque sea una operación indispensable para preservar su papel regulador a nivel económico y social, pero sí se trata, más bien, de volver a definir sus funciones y delimitar sus nuevos papeles. Desde luego, los hay que reclaman, lisa y llanamente, reducir sus papeles y retirarse de ciertos terrenos vitales, como si la mundialización significara, imperiosamente, la reducción de los poderes del Estado y eludir sus movimientos en provecho de la iniciativa privada y la lógica aleatoria del mercado. Parece, asimismo, que la crisis del Estado, según los debates en curso, se refiere a la nueva comprensión de la crisis del sistema capitalista. El discurso de la crisis ha alcanzado, también, los sectores sociales, hasta tal punto que la sociedad en su totalidad, según la percepción neoliberal, debe estar al servicio de los ideales económicos, como si el cambio de modo de acumulación en esta etapa transitoria supusiera la reconstrucción de la relación entre la política y la economía, entre la justicia y la producción de riquezas.

No obstante, las cosas no son tan fáciles como aparecen en ciertos escritos entusiastas de la nueva lógica económica. Requerir una restricción del papel del Estado en ciertas regiones del mundo no quiere decir, en absoluto, que se deba imponer en otras partes del planeta, en la medida en que el Estado posee una historia que gobierna el modo de presencia de ciertos países en el escenario mundial. El modelo francés de Estado, a título de ejemplo, no puede dissociarse del concepto de la nación, o de la economía y la sociedad. La relación entre la ciudadanía y la nacionalidad –en la política francesa– representa la expresión simbólica de la recuperación del Estado por la Nación. La experiencia

de industrialización asimismo fue posible gracias a las planificaciones y las inversiones del Estado que desempeñaba –y sigue desempeñando– un papel determinante en el desarrollo, pese a las obligaciones del tratado de Maastricht, de la nivelación de la economía francesa, ante los desafíos del Euro y la mundialización. Todos los actores capitales conciben la “Nación” francesa a partir de categorías políticas<sup>13</sup>. Por esta razón Alain Touraine constata que el Estado francés fue a la vanguardia de los países europeos para garantizar los derechos políticos, pero es muy lento en el otorgamiento de los derechos sociales y vacila, todavía, en el reconocimiento de los derechos culturales.

Por otro lado, el Estado sigue teniendo unas funciones históricas que cumplir en países como Marruecos y los países del Sur en general. En un tiempo mundializado y parcelado, el Estado debería eludir las explosiones de tenor identitario y garantizar las condiciones institucionales para consolidar los lazos culturales y sociales, y fundar unas bases para intensificar las interferencias y la interculturalidad.

A pesar de la dominación de un pensamiento único sobre el movimiento de la mundialización, es sorprendente constatar cómo los estrategas adaptan sus reivindicaciones según la naturaleza de sus “intereses vitales”. El mismo Georges Soros no vacila en expresar sus temores. El desarrollo de los mecanismos de la economía de mercado a todos los niveles amenaza con acarrear la destrucción de las sociedades. Crear nuevos mercados financieros sin tener en cuenta la naturaleza específica del dinero apenas produce, a su parecer, los equilibrios necesarios. Lo cual engendra el peligro del dogmatismo económico, el integrismo y la anarquía en detrimento del trabajo y las inversiones productivas<sup>14</sup>.

Es inconcebible reducir toda la cultura política a un solo modelo de Estado, aunque los líderes de la mundialización trabajen para generalizarlo e imponerlo en todo el mundo. El neoliberalismo tiende a romper con las referencias políticas que han hecho del Estado-Nación un marco organizacional e institucional capaz de crear el equilibrio necesario entre las consideraciones políticas, las mutaciones económicas y las reivindicaciones de la sociedad.

Ante los distintos bloqueos que padece la acción política, el predominio de los factores económicos y financieros en particular y para atraer las inversiones, el capital financiero formula sus condiciones al Estado bajo pretexto de introducir reformas en las instituciones económicas, los aparatos financieros, administrativos y educativos, etc., con el fin de crear, en la jerga de los organismos financieros internacionales, las bases del equilibrio macroeconómico, la estabilidad política, los grandes equilibrios financieros, la atracción de las inversiones privadas, extranjeras en particular, pero a condición de liberalizar la economía, las políticas de los precios, del comercio, los capitales, e instaurar el principio de flexibilidad en el mundo laboral, un sistema arancelario no proteccionista, una fiscalización alentadora, la privatización de los establecimientos económicos, la reforma de la justicia y la administración, el respeto de los compromisos y la nivelación del tejido económico y empresarial para afrontar los desafíos de la competencia, etc.

Son éstas las nuevas funciones del Estado que predica la mundialización y que los países del Sur deben, imperiosamente, aplicar cualesquiera que sean las repercusiones sociopolíticas, dado que “la victoria del capitalismo no significa ni el triunfo de la democracia ni el mejor de los mundos económicos... Es el cumplimiento de lo relativo, del menor riesgo, del menor mal”, porque “nadie puede imaginar que está al alcance del mercado realizar un óptimo para todos y en todos los terrenos”<sup>15</sup>.

En todos los casos, la acepción de los principios del mercado supone la prohibición de toda “ambición global”. Es cierto que los líderes de la mundialización se han dado cuenta de la importancia para el Estado de conservar ciertas de aquellas prerrogativas tradicionales para garantizar las condiciones mínimas de una estabilidad política, pero sin desmarcarse por ello de los fundamentos del neoliberalismo. Y aquí se plantean varias preguntas: ¿puede decirse que la acción política conservará siempre una credibilidad? ¿Cuál es el papel del sistema político representativo? ¿Y cuál es la diferencia entre liberalismo político y democracia? ¿Y hasta qué punto la voluntad popular, a través del sufragio universal y las elecciones, tiene aún un papel en la determinación de las grandes medidas económicas, sociales y política del Estado?

Observadores de todos los bandos constatan que la democracia representativa está expuesta a críticas por distintos tipos de detractores. Ya sea por parte de las corrientes populistas que poseen una gran capacidad de movilización de las capas populares marginadas por el espacio político dominante, o bien por los grandes organismos que apoyan la marcha de la mundialización cuando la libertad de opinión, la decisión autónoma y la voluntad popular libre se convierten en elementos de resistencia a sus condiciones y criterios aunque no cesen de pretender “universalizar” los Derechos Humanos, del niño, de la mujer, de las minorías y/o de la sociedad civil, etc.

En consideración de lo que se desarrolla en la escena política internacional, el pensamiento padece un gran déficit en cuanto a los ideales inherentes del Estado, que consisten en contar con la realización del Bien y de la Felicidad de todos los ciudadanos.

Todas las sociedades, respecto a las condiciones económicas, políticas y culturales, buscan en los tiempos presentes un “Estado razonable”. El receso del “optimismo histórico” y el triunfo del capitalismo en su versión globalitaria imponen grandes desafíos a los estados, particularmente del Sur. Pese a los deslices, las sociedades siguen precisando de sus estados. Las funciones de protección, enseñanza, organización, sanidad, vivienda, concienciación, etc., siguen constituyendo expectativas reales en estos países, a condición de reformar sus instituciones, democratizar, verdaderamente, la vida política, desarrollar una sociedad autónoma, reconocer el derecho de igualdad y de justicia, repartir equitativamente la riqueza nacional, dar más valor a los jóvenes, etc. Es cierto que la sociedad es mucho más fuerte que la política. Pero ¿cómo puede rehabilitarse la acción voluntaria, los conceptos de contrato social, de reforma ante el capitalismo autoritario que impone la mundialización? ¿Hasta qué punto puede hablarse de

préstamo, interferencias e interculturalidad en un contexto de desigualdades flagrantes y falta de reciprocidad? ¿Puede apostarse por la interculturalidad en un mundo acosado por la obsesión de las finanzas y caracterizado por el receso de la política?

## EL HOMBRE “MUNDIALIZADO”

### O LA INTERCULTURALIDAD DESIGUAL

Comprender las repercusiones intelectuales y culturales de la mundialización. Ésta es la preocupación capital de esta reflexión. A pesar del “excedente discursivo” son escasas las tentativas de pensar en el estatuto “hermenéutico” de esta misma mundialización<sup>16</sup>. No es cuestión de pretender hacerlo aquí. Exige aproximaciones multidisciplinares en todos los campos en que este logro espectacular “globalitario” replantea y sacude los fundamentos de la misma.

Asombra constatar que con la “mundialización” hemos salido, a nivel terminológico de la era de los –ismos (colonialismo, imperialismo, etc.) a una variación que supone la presencia de los otros, la interacción y la comunicación. El término “mundialización” es, de antemano, un proceso en que el mundo participa –¡cualquiera que sea la participación!– adhiere, intercambia y comunica. La mundialización no puede considerarse solamente como una nueva fase del funcionamiento de la economía y la política; conlleva un nuevo paradigma en el ámbito del pensamiento y nuevas percepciones en los terrenos de la cultura. Supone, gracias a sus soportes comunicacionales, una inteligencia radicalmente distinta del tiempo, el espacio y las dimensiones ilimitadas de la representación imaginaria.

A partir de esta perspectiva, la mundialización puede significar, también, el movimiento de una interculturalidad, de un intercambio, sin trabas, de conocimientos, préstamos y símbolos, de experiencias humanas y culturales. Sirve para promover y hacer circular representaciones imaginarias, que por principio, poseen la capacidad de trascender fronteras y atravesar culturas.

Esta nueva inteligencia sólo tiene “sentido respecto a nuestra consciencia de pertenencia al mundo, ya sea este mundo el del mercado para los agentes económicos, lo universal para los filósofos o la escena estratégica para los soldados y diplomáticos”<sup>17</sup>. Todas las instancias del ser se entremezclan; las facultades se encabalgan; lo racional, lo perceptivo y lo emocional se articulan en el mismo acto de comunicación. Por este motivo se habla de “imaginarios de la mundialización”. Del mismo modo que se convierte en una realidad económica y comunicacional palpable, provoca un imaginario, una fan-

tasmagoría y un universo en el que el imaginario se nutre, día a día, de arquetipos, esquemas, signos, prejuicios y sueños. Zaki Laïdi habla de un “imaginario social” cuyas componentes son: 1. una cierta uniformización del mundo; 2. el “nacimiento de una vida cotidiana mundial” en que los medios de comunicación desempeñan un papel decisivo en esta “fenomenología del presente”; 3. la mundialización de las emociones o de una “convivencia emotiva”; 4. el mercado; 5. una nueva producción discursiva en que nacen las palabras, consignas, prioridades y agendas reputadas “urgentes” o “legítimas”<sup>18</sup>.

Las componentes de este imaginario apenas pueden ser similares u homogéneas. Cada entidad las asimila y las traduce de forma diferente, pese a esta tendencia creciente a la uniformización. Hay dos tipos de imaginario, el del encogimiento y el diferencialista. “El imaginario del encogimiento –para Zaki Laïdi– es la expresión misma de la mundialización en la medida en que niega precisamente toda idea de exterioridad, de frontera y de diferencia”<sup>19</sup>. Internet contribuye, ampliamente, a profundizar este sentimiento y produce en todos los niveles lo que Denis Duclos llama una “Taylorización mental”<sup>20</sup>. Mientras que “el imaginario diferencialista constituye, casi, una antítesis simétrica del primero”, incluye todas las representaciones que, en nombre de la tradición y en oposición a la mundialización, insisten en la presentación o la refundación de las diferencias en nombre de la raza, la religión o la nación. Se traduce por “una llamada al proteccionismo económico, al control de los flujos migratorios, una resistencia a toda valorización del carácter mixto religioso o étnico”<sup>21</sup>. Las manifestaciones de este imaginario se encuentran por doquier y en todos los países, incluso en el seno de las naciones que guían el proceso globalitario.

Este proceso no se realiza sin provocar estragos económicos, políticos, sociales y, sobre todo, culturales. La lógica integrista del mercado, excluyendo todo esfuerzo de regulación, desconcierta las referencias identitarias. La *reforma* se ha convertido casi en algo absoluto en la marcha devastadora de la mundialización. El cambio también, pero las fuerzas tradicionales, tanto de derechas como de izquierdas, nacionalistas, pseudo liberales, del Norte como del Sur, se encuentran ante la total incapacidad de imaginar una alternativa o proponer un modelo auténtico de reforma social. Pese a los esfuerzos de ciertos intelectuales o de las fuerzas políticas que se habían identificado con la idea de proyecto, el neoliberalismo ha podido desconcertar toda tentativa utópica al margen de los criterios que propone a la humanidad fundados en lo aleatorio, lo incierto y la indeterminación.

Además de la noción de espacio, la cuestión del tiempo se ha revolucionado radicalmente. La mundialización, con sus fluctuaciones financieras y sus descubrimientos en el ámbito de la comunicación, ha engendrado una nueva problemática temporal, incluso una formulación trastornadora del pasado, del presente y del porvenir. El mundo vive con “urgencia”<sup>22</sup>. Amen del receso de la idea de proyecto, ya no se osa planificar a largo plazo. Hay una “sobrecarga del presente, que se efectúa en detrimento del pasa-

do o del porvenir”<sup>23</sup>. La presentación del presente, que permanece fluida e inalcanzable, rompe con el pasado pero sin comprometerse en promesas sobre el porvenir. Aunque, paradójicamente, se espera del presente lo que antaño se proyectaba para el porvenir.

Se trata de una profunda revolución en el pensamiento y una desconstrucción, lenta y eficaz, de las pretensiones que creen aún resolver los problemas del presente remitiéndose al pasado. La urgencia y el interés son las palabras clave que gobiernan la nueva problemática temporal. Ciertamente es que “el imaginario diferencialista” aún sigue resistiendo, pero se encuentra obligado a negociar con las citas del tiempo global. Incluso “la verdad ya no sería una conquista. Se volvería más modestamente la materialización provisional de intereses ajustados. Lo que se volvería esencial ya no sería el proyecto, la perspectiva, sino el procedimiento, la forma de hacer”<sup>24</sup>.

Este nuevo imperativo no se vive de la misma manera. Lo que parece una evidencia extrema. Pero el empuje febril de la mundialización, de un modo no voluntario semejantemente, sacude las temporalidades transmitidas por el “imaginario diferencialista”, las pone en crisis, o se aferran a sus registros referenciales contentándose con denunciar esta nueva tiranía, pero deseando sacar partido, pese a todo, de los logros técnicos y los nuevos soportes de comunicación.

No obstante, si la mundialización instaaura, subrepticamente, una nueva temporalidad, con todas sus repercusiones económicas, políticas, sociales y existenciales, forja, paralelamente, una percepción mitigada de lo real. La tecnociencia, el ordenador, Internet, la red, todos los nuevos soportes técnicos de comunicaciones, amen del trastorno de la cuestión del sentido que operan, provocan emociones y pasiones y vuelven a poner en tela de juicio todas las formas de percepción de lo real, o incluso el principio de realidad, como principio regulador de los comportamientos del ser humano, se expone a una conmoción casi total. En el marco de lo que ciertos analistas llaman “las tecnologías del espíritu”, lo virtual se substituye a lo real, y se superpone al universo de los millones de personas en el mundo. Inaugurando así una nueva cultura, o incluso otro modo de vida. Lo virtual se ha vuelto ineludible, puesto que se infiltra en todas las instancias de la existencia y modela, sin ruido, los modos de representación del tiempo, el espacio y lo real.

Si Kant considera el tiempo y el espacio como categorías a priori en el proceso de construcción del entendimiento, es decir, supone un aprendizaje, una educación para llegar a un cierto “pensar por sí mismo”, las nuevas tecnologías operan “una verdadera revolución de las técnicas de pensamiento”<sup>25</sup>. La naturaleza de la articulación entre lo real, lo simbólico y lo imaginario toma dimensiones casi inalcanzables, porque la determinación de las fronteras entre lo real y lo virtual se convierte en un trabajo complejo, por lo que se entremezclan y se solapan las dos instancias hasta poner lo racional en un embarazo permanente y las relaciones con lo real, el sentido y la identidad en un replanteamiento continuo.

Las prácticas de las nuevas tecnologías de comunicación muestran, también, una gran necesidad de embarcarse en lo virtual. ¿Expresa un antiintelectualismo? ¿O un profundo deseo de huir del malestar de la civilización?

Lo virtual se ha vuelto un refugio y una pseudorealidad. Lo transmiten símbolos, visuales y acústicos, y es producto del imaginario “al que se da cuerpo gracias a un lenguaje simbólico”<sup>26</sup>. Lo virtual afecta a los sentidos y emociones; formulado en el modo numérico y artificial, provoca “impresiones de realidad” o mundos oníricos que tienen la apariencia de lo real y se sienten como reales sin ser reales. Ahí uno se encuentra metido en una plena ambigüedad entre lo onírico y lo real, ante un verdadero desliz del sentido, ya que “hacer de la representación la presentación última del mundo virtual, implica que la imagen coincide con su sujeto, que ya no haya entre ambos el menor intervalo y que todo el sentido sea visible”<sup>27</sup>.

La mundialización de la comunicación introduce a las personas “‘modernas’ en soportes tecnológicos, en un ‘mundo volátil’ de borrosos contornos, aporta los riesgos de irrealización por culpa de la desencarnación de lo real”<sup>28</sup>. Esto tiene una doble consecuencia: primero intelectual, ya que además de las convulsiones que han socavado las nociones del tiempo y espacio, la cuestión del sentido se vuelve cada vez más problemática; luego social, porque ya no se trata de comprender, racionalmente, esta convulsión, sino de revelar sus repercusiones sociales. En efecto, las nuevas tecnologías del espíritu que “acompañan la mundialización no siempre hacen un favor a los hombres. En particular porque acentúan la fragilidad de los sistemas sociales”<sup>29</sup>, provocan destrucciones, fragmentaciones y replantean la noción de intersubjetividad, interacción e identidad social. Es lo que ha empujado a Bernard Noel a considerar que “la mercancía de la comunicación ya sólo será una mercancía mental y la sociedad que se instaurará ya sólo será la del asentimiento a la evidencia”. Así “por el comercio de la imagen, la sociedad de comunicación habrá sabido realizar lo que ningún régimen totalitario había logrado crear mediante la ideología: una adhesión natural”<sup>30</sup>.

Se trata, sin lugar a dudas, de una revolución multidimensional, que crea seres unidimensionales. Tras la imprenta, la radio, la televisión, etc., Internet y otras redes constituyen un viraje decisivo y excepcional en la historia de la humanidad. Ciertamente no hay sólo los lados enajenantes y negativos, porque cada vez hay que desconstruir el discurso beato sobre los nuevos medios de comunicación y “volver a situarlo en una teoría general de la comunicación”, como sugiere Dominique Walton, y sobre todo, dejar de apostar por la tecnociencia para dar un sentido a la existencia. La tecnociencia tiene sus funciones específicas, pero son los seres humanos, los actores sociales, políticos y culturales, los que deben producir sentido, principalmente porque “el hombre occidental ha tardado siglos en “librarse” de todas las tutelas: religiosas, políticas, sociales y militares. Al fin libre de pensar, circular y expresarse, decide hoy encerrarse en los miles de hilos de la comunicación técnica”<sup>31</sup>.



La dominación ya no se hace solamente con arsenales militares o presiones económicas y políticas; se ha vuelto altamente tecnificada, una dominación que fragmenta el mundo en regiones, grupos, elites *modernas* que navegan en lo virtual-simbólico ante un mundo que no cuenta, excluidos del “imaginario de la mundialización. Hay los que dominan las tecnologías de comunicación, producen la era de lo virtual y, por otro lado, los que sufren los efectos de las mismas. Una desigualdad sin límites se está dibujando ante nuestros ojos. Unas estructuras que se fragmentan, unos edificios que se fracturan<sup>32</sup>, creando así una “sociedad desmenuzada”<sup>33</sup>, con todo lo que produce de crisis de poder, de los valores, identidades y tendencias, mucho más crecientes, hacia el receso, el individualismo sin referencias, etc., porque el mundo atraviesa, como dice Cornelius Castoriadis, una “utopía incoherente”. Se vive la era del “individuo privado”. Occidente –y se enterca en globalizarlo– ve desarrollarse un “tipo de individuo que ya no es el de una sociedad en que puede lucharse para conseguir más libertad, sino un tipo de individuo que está privatizado, que está encerrado en su pequeño entorno personal”<sup>34</sup>.

Amén de los discursos explícitos sobre la mundialización, hay una gravidez tímida pero imperante, que lleva al ser humano a reaccionar positivamente a las normas de la mundialización. El ser humano “mundializado” es el que adapta con éxito sus comportamientos a las nuevas exigencias, el que abre su razón y su imaginación a la cultura globalitaria, sus deseos a las penetraciones comunicacionales; el “ser humano mundializado”, según esta lógica, es una persona pragmática, desprovista de prejuicios, que cree someter lo real a su voluntad y no se deja guiar por una “ideología” cualquiera. Es casi un ser neutro, sin anclajes culturales, dispuesto a esposar el “nuevo mundo” sin resistencia alguna. Amén de las competencias técnicas, el nuevo “ser humano mundializado” debe estar predisposto a interiorizar la simbólica globalitaria en su existencia, introducirla en su espacio social y hacer de ella su horizonte cultural.

Se trata, según como, de lo que Armand Mattelart denomina “el imaginario religioso de la esfera comunicacional”<sup>35</sup> en la medida en que la religión y la comunicación se fundan en el deseo de enlazar las personas y las comunidades. La comunicación se ha impuesto como verdadero paradigma de pensamiento y acción; está convirtiéndose en un “prêt-à-porter ideológico”, incluso una “videología”<sup>36</sup> más problemática que la “ideología política tradicional”.

Nadie duda que Estados Unidos es el líder de este fenómeno de civilización. Para algunos, será el único que proponga un “modelo global de modernidad”, esquemas de comportamiento y valores universales, a través de los productos de sus industrias culturales, pero también a través de sus “nuevos métodos, técnicas y prácticas de organización”<sup>37</sup>. Otros llaman esta nueva América el Mc World “que se proyecta en un porvenir forjado por fuerzas económicas, tecnológicas y ecológicas exigiendo la integración y la uniformización”<sup>38</sup>.

El Mc World se vuelve un modelo y una referencia, gestionado por una voluntad de potencia que transmite una nueva ideología en nombre de una pretensión de desideologización. Se trata, de hecho, de productos, pero también de imágenes, de formas materiales, inmateriales y de estética. Supone la recepción sin emisión. Es una de las características de la mundialización. La cultura parece, en este proceso, como el verdadero secreto de esta nueva situación. Además de las consideraciones de pertenencia, de lo que es local y específico, la continuidad de una cultura y sus disposiciones para la renovación son inherentes a los factores no locales y a los valores no específicos.

De modo que ¿cómo puede “humanizarse” la mundialización y apostarse por un proceso intercultural real?

Pese a la penetración progresiva de la cultura Mc World, la diseminación creciente de las normas de la mundialización, nadie duda que sería inconcebible uniformar la cultura o imponer una cultura mundial única. Las culturas constituyen realidades ineludibles, pese a la proliferación de lo virtual, la desigualdad en el intercambio intercultural o las nuevas formas de violencia cultural.

La gran apuesta se sitúa en la aprehensión despierta de lo que es transmitido, con violencia, por las nuevas tecnologías de la comunicación, apoyadas por una voluntad de poder político y económico, y lo que se resulta de la intermediación y la comunicación intercultural. Es cierto que no se puede, de ninguna manera, salvaguardar lo que está condenado a morir en una cultura, lo que cae en el olvido, como es difícil para una cultura aislarse, parapetarse y resistir a las filtraciones e influencias de las culturas del mundo. Sin embargo, la cultura Mc World contiene el peligro de una voluntad de rechazo, de exclusión e incluso de un etnocentrismo arrogante, mientras que lo intercultural significa la escucha recíproca, el reconocimiento, el diálogo, la comprensión y la predisposición por acciones en colaboración.

¿Se trata de un deseo piadoso o la responsabilidad de uno mismo respecto a las convulsiones del mundo?

Ahí radica la cuestión y la apuesta. De la mundialización y lo intercultural. En *Identités meurtrières* Amin Maalouf dice: “¿A quién pertenece el mundo? A ninguna raza en particular, a ninguna nación en particular. Pertenece, más que en otros momentos de la historia, a todos los que tratan de captar las nuevas reglas del juego –por más que desorienten– para utilizarlas en provecho propio (...) no dudo que la mundialización amenaza la diversidad cultural, en particular la diversidad de las lenguas y de los modos de vida; estoy incluso persuadido de que esta amenaza es infinitamente más grave que en el pasado (...) sólo que el mundo de hoy también brinda a los que quieren preservar las culturas amenazadas los medios para defenderse”<sup>39</sup>.

Notas

- 1 . Abid Jabiri, M. (1998) *Los Arabes y la mundialización* (en árabe), Markaz dirassat al Wahda al Arabia, Beyrouth, pp. 297-298.
2. Albert, M. (1991) *Capitalisme contre capitalisme*. Paris: Seuil, p. 292.
3. Bourdieu P. (1988) *Contre-feux*. Paris: Raisons d'agir, p. 36.
4. Por razones culturales e históricas, en el mundo anglosajón, los equivalentes de los liberales franceses se llaman 'conservadores'; los socialdemócratas son 'liberales' en Estados Unidos y 'laboristas' en Gran Bretaña. Sorman, G. (1984). *La solution libérale*. Paris: Fayard, p. 14.
5. Véase Grémien, E. (1998) *Le leadership américain*. Paris: Dunod.
6. El escritor americano Hubert Selby dice al respecto: "me parece que somos más peligrosos hoy que nunca. Porque tenemos una economía muy poderosa. Creo que le llaman el "capitalismo democrático", tienen un nombre para todo, y nos quieren hacer creer que va a salvar el mundo. Creo que, al contrario, nos despertaremos un buen día y nos daremos cuenta de que es un desastre mayor. Miren lo que hacen con el Tercer Mundo: según ellos pretenden ayudarles pero si les dán dinero, en contrapartida exigen que hagan lo que se les pide. Y, las más de las veces, los resultados son desastrosos". *L'événement*, nº 774, 2 al 8 de sept., 1999.
7. Friedman, T. (1999) *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*.
8. Jacquard, A. (1995) *J'accuse l'économie triomphante*. Paris: Calman-Levy, p.149.
9. "El ejercicio de la superpotencia, en la era del neoliberalismo, no garantiza en absoluto a todos los ciudadanos un nivel de desarrollo humano satisfactorio. Hay en Estados Unidos 32 millones de personas cuya esperanza de vida es inferior a sesenta años, 40 millones sin cobertura médica, 45 millones que viven por debajo del umbral de la pobreza y 52 millones de analfabetos. En el seno de la Unión Europea, en el momento del nacimiento del euro, hay 50 millones de pobres y 18 millones de parados. A escala mundial, la pobreza es la regla, y la holgura, la excepción. Las desigualdades se han convertido en una de las características estructurales de nuestro tiempo. Y se agravan alejando siempre más a los ricos de los pobres. Las doscientas veinticinco mayores fortunas del mundo representan un total de más de un billón de dólares, es decir el equivalente de la renta anual del 47% de los más pobres de la población mundial (2.500 millones de personas). Hay individuos que son a partir de ahora más ricos que los estados: el patrimonio de las quince personas más acaudaladas supera el PIB total del conjunto de África Subsahariana". Ramonet, I. (1999) "Nouveau siècle", en *Le Monde Diplomatique*, janvier.
10. Philippe (1999) "La globalisation, la violence et le sens", en *Bilan du monde*. Ed. Le Monde, p. 186.
11. Bourdieu, P. *op. cit.*, p. 7.
12. Minc, A. (1993) *Le nouveau Moyen Age*. Paris: Gallimard, 10-11. Alain Minc afirma que "la nueva Edad Media, como la antigua, corresponde a un mundo descentrado, móvil en que nada se consigue definitivamente", p. 67.
13. Jospin, L. (1998) "La crise mondiale et nous", *Nouvel observateur*, 10-16 Septembre.

14. Soros, G. (1998) "Réformons vite le capitalisme, sinon...'", *L' événement du jeudi*, del 1 al 7 de octubre. Afirma: "El principal enemigo de esta sociedad (abierta y democrática), ya no es la amenaza del comunismo sino verdaderamente la del capitalismo".
15. Minc, A. (1995) *L'ivresse démocratique*. Paris: Gallimard, p. 201.
16. Laïdi, Z. (1998). "Les imaginaires de la mondialisation", *Esprit*, nº10, oct., p. 85.
17. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 86.
17. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 87-88.
19. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 89.
20. Duclos, D. (1999) "Haine de la pensée, le nouvel ordre informatique", *Manière de voir, Révolution dans la communication*, nº 46, Juillet-Août.
21. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 91.
22. Laïdi, Z. (1998). "L'urgence ou la dévalorisation culturelle de l'avenir", *Esprit*, Février, p. 8.
23. *Ibid.*, p. 9.
24. Laïdi, Z. *op. cit.*, p. 18.
25. Sfez, L. (1999) "L'idéologie des nouvelles technologies" en *Révolution dans la communication, Manière de voir*, nº 46, 1999; véase también: Wolton, D. (1997) *Penser la communication*, Paris: Flammarion, p. 49.
26. Lebrun, Ch. (1996) "Réal-virtuel: la confusion du sens", *Futuribles*, noviembre, p. 33.
27. Virilio, P (1999) "Oeil pour oeil, ou le Krach des images", en *Révolution dans la communication, Manière de voir*, nº 46.
28. Lebrun, Ch., *op. cit.*, p. 36.
29. Wolton, D. (1999) "Sortir de la communication médiatisée", en *Le Monde diplomatique*, Juin.
30. Noel, B. citado en Virilio, P. *op. cit.*
31. Wolton, D., *op. cit.*
32. Mattelard A. (1999) afirma que: "La globalización se conjuga con fragmentación y segmentación. Son las dos caras de una misma realidad en vías de descomposición y de recomposición", en "Dangereux effets de la globalisation des réseaux", *Manière de voir*, nº 46.
33. Castoriadis, C. (1999) "L'individu privé", en *Révolution dans la communication, Manière de voir*, nº 46.
34. *Ibid.*
35. Mattelart, A. (1999) "Dangereux effets de la globalisation des réseaux" en *Révolution dans la communication, Manière de voir*, nº 46; véase también: Maffesoli, M. (1993) *La contemplation du monde, figures du style communautaire*. Paris: Grasset, p. 147.
36. Barber, B., R. (1999), "Culture Mc World contre démocratie", *Manière de voir*, nº 46.
37. Mattelart, A. *op. cit.*
38. Barber, B., R., *op. cit.*
39. Maalouf, A. (1999) *Les identités meurtrières*. Paris: Grasset, p. 164-165, 175. Disponible en español en Alianza y en catalán en La Campana.

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

Mundialización, movilidades transnacionales y percepciones  
identitarias.

Alain Roussillon

# Mundialización, movilidades transnacionales y percepciones identitarias

\*Alain Roussillon

Por mucho que puedan construirse, de forma unívoca, las dos categorías de “mundialización” e “intercultural”, constituyen por sí mismas dos atribuciones a la vez opuestas y complementarias de las dinámicas de la identidad establecidas en todos los confines del mundo, de grados de intensidad variable, pero en las que está en juego de forma recurrente la apropiación –con el doble sentido de “hacer suyo” y “adaptarse a un uso”–, de lo que se ha convenido en designar como la “modernidad”. Ésta, para el historiador marroquí Abdallah Laroui, al que tildaríamos por ello de “minimalista”, “sólo significa que [el hecho de que] grupos humanos quieren a través del tiempo y el espacio generalizar una secuencia de acontecimientos que se ha desarrollado en cierto momento y en cierto lugar”<sup>1</sup>. Para más precisión, su acercamiento constituye en sí mismo –y en mayor medida frente a la “apuesta” o el “desafío”– una hipótesis implícita en cuanto a la naturaleza misma del problema planteado, hipótesis implícita que es importante poner en juego en primer lugar si se pretende –lo cual es la posición del autor de estas líneas– evitar los escollos del “culturalismo”, en este caso toda postura que, de una manera u otra, tome las palabras por las mismas cosas y las identidades o culturas por esencias o substancias que se ponen de manifiesto en la Historia.

Por un lado, “mundialización” se refiere a dos categorías de realidades: hipótesis baja, constatación de una nueva situación del planeta inducida por el final de la Guerra Fría, la recomposición de las finanzas mundiales y la revolución de la comunicación

<sup>1</sup>Director del Centro de Estudios en Ciencias Humanas y Sociales, Rabat

—por ser breve—, y que induce —igualmente, por ser breve, ya sea para felicitarse o deplorarlo— una mundialización de los flujos de mercancías e informaciones, una densificación y diversificación de las movilidades humanas en un entorno mundial, con alguna que otra excepción, cada vez más hostil e inhospitalario hacia estas movilidades, al tiempo que una uniformización de normas, valores, representaciones, formas de consumir, modas indumentarias y demás... producidas por las sociedades occidentales dominantes y que se imponen al menos en ciertos sectores de los PVM (Países en Vías de Mundialización). Hipótesis alta, *mundialización* rimaría con *universalización*: habría algo en la experiencia histórica y las trayectorias de las sociedades de Occidente que, desde que ocurriera, sería del orden de la necesidad, susceptible de imponerse, sino al conjunto de las sociedades humanas, al menos a las que se consideran históricas y “modernas” —una racionalidad económica que sólo podría ser competida con sus propias armas; un sistema político, la democracia, y su corolario, los Derechos Humanos, que se afirman los únicos capaces de establecer un equilibrio entre los derechos *naturales* de los individuos y los de las colectividades, “el peor sistema político conocido, después de todos los demás”, para parafrasear a Churchill; una representación de las relaciones entre los estados fundada como lo que se presenta como un “derecho internacional” en que los estados occidentales han mostrado, desde el principio de la década —de una forma, es cierto, selectiva: en el Golfo o en Kosovo, pero no en el Tíbet o en Palestina, y aún menos en Kurdistán—, su resolución de hacerlo aplicar, incluso por la fuerza.

Por otro lado, *intercultural* designa una serie de opciones relacionadas con la forma de gestionar, en los distintos niveles y en los distintos registros en que se traban, las interacciones entre las colectividades humanas tomadas en la tormenta de la mundialización, opciones que, más allá de la diversidad de las instituciones que las establecen y de las posiciones políticas, ideológicas, filosóficas, morales, etc. que abarcan, tienen en común que se articulan en torno a dos polos, cualquiera que sea por otro lado la forma de llamarlos: el que podría designarse como el polo de la identidad, autenticidad, diferencia, especificidad, el imprescriptible derecho de las colectividades humanas a preservar en su ser, es decir, póngase lo que se ponga detrás de este término, a mantener viva su cultura; y el que nos habíamos acostumbrado a designar como el polo de *la* modernidad, sin saber nunca muy bien cómo definirla, antes que el surgimiento de la “postmodernidad”, íntimamente vinculada al proceso de globalización o de mundialización viniera a sembrar la confusión, pero que se podría caracterizar, por necesidades del presente debate, diciendo que designa el derecho, igualmente imprescriptible, de cada individuo y cada colectividad humana, a beneficiarse de todos los adelantos —científicos, técnicos, morales, etc. — que constituyen el patrimonio colectivo de la humanidad, recusando los aspectos *negativos*, es decir, incompatibles con la exigencia de autenticidad. Más allá del carácter por lo menos relativo de las nociones que se cristalizan en cada uno de dichos polos, los objetivos que se articulan en lo inter-

cultural tienen en común que se inscriben en una misma historicidad, de tres momentos, que se entronca con la problemática recurrente del reformismo<sup>2</sup>:

1. Una opción sobre la interpretación del curso de las cosas y de la Historia, en este caso la consolidación de la sujeción colonial como vector de la modernización forzada de las sociedades incapaces de encontrar en sí mismas –a semejanza del Japón de Meiji, de la Turquía kemalista o de las sociedades criollas de las Américas<sup>3</sup>– el resorte de su resistencia al dominio europeo. La cuestión es aquí la de la “colonizabilidad” de las sociedades colonizadas, susceptible de lecturas a la vez opuestas y estructuralmente homólogas: lectura “externalista”, la intervención europea habría abortado procesos de renacimiento endógenos, impulsados por unas elites en contacto con las “ideas nuevas” que aspiraban al rearmamento indisolublemente moral, económico, militar... de sus sociedades frente al expansionismo europeo, como en el Egipto de Muhammad Ali; más infrecuentes son las lecturas que admiten, a semejanza de A. Laroui ya evocado, considerar la intervención colonial como un “ardid de la razón”, efecto de universalidad o de universalización de la modernidad en marcha requerido por el agotamiento de los modelos heredados de sociedad y las resistencias que éstos seguían oponiendo al cambio pese a todo. Desde uno y otro punto de vista, *lo que no debería ser pero sucede de todos modos*, se refiere a la división intrínseca de la sociedad, a la puesta en contradicción de lo endógeno y lo exógeno que tiende a oponer dos sectores de la sociedad –un sector *moderno* contra un sector *tradicional*– cada vez más desconectados y que se toman en consideración los espacios-tiempo en los que se inscriben, pero cuya autonomía no puede apurarse hasta su término, teniendo en cuenta la estructura “identitaria” de la legitimidad y los modos de legitimación, que prevalece generalmente en las sociedades expuestas a la aculturación colonial.

2. Una fenomenología del presente fundada sobre el diagnóstico de las distintas manifestaciones de lo que Burhan Ghalioun<sup>5</sup> denomina como “una crisis generalizada de identidad” que se remonta al período colonial, revela sus retos durante el período de las modernizaciones autoritarias y estalla con la “globalización”, en particular cultural, continuación de la Guerra Fría por otros medios y con otras metas. Por un lado, se trata de dar cuenta de las formas inagotables y los retos de la entropía identitaria: pérdida de eficacia de las regulaciones sociales en los registros más cruciales de las pertenencias e identificaciones colectivas –lengua, religión, sentimiento de una historia compartida y por hacer– en el mismo movimiento por el que éstos se proponen reafirmarse, por ejemplo, mediante lo que se conviene llamar “islamismo” o las políticas de arabización, a riesgo de tener que concluir sobre la incapacidad de las estructuras endógenas de hacerse cargo adecuadamente de la modernidad, cuyos aspectos más superficiales o más triviales, e incluso lo que podríamos denominar sus “efectos perversos”, tales sociedades sólo conservarían. Por otro lado, y de forma simétrica, se trata de inventariar las formas igualmente inagotables de sobreinversión del registro identi-



tario: tradiciones inventadas y reinventadas que intentan dar sentido a la integración de facto, cada vez más forzada e ineluctable al “Macworld”, de las sociedades excolonizadas y aún dominadas, pese a las formas y a los adelantos más o menos logrados del nacionalismo; reconfiguraciones identitarias de las figuras de la legitimidad que tienden a radicalizar los términos y los retos de la confrontación entre Nosotros y los Otros.

3. Una opción sobre el futuro que designa las opciones abiertas para la reducción de la fractura identitaria abierta por la colonización/occidentalización del mundo, y profundizada por la “globalización”, contra las que se convocan nuevas “dinámicas identitarias”, según la expresión de Georges Corm, que operan nuevos repartos entre “universalidad” y “especificidad” y que identifican los modos y registros *necesarios* de las manifestaciones de la identidad o identidades: identidades legitimadoras, que apoyan el proyecto sociohistórico propuesto o impuesto a las sociedades en vías de mundialización por unas elites que tienden a construir sus posiciones de dominación en la interfaz entre las lógicas de globalización y las “idiosincrasias” locales; identidades de resistencia, mediante las que los sectores dominados de las sociedades, llegado el caso mayoritarios, tratan de recusar tales sistemas de dominación en nombre de las exigencias de fidelidad al pacto fundador de la colectividad; identidades-proyectos que hacen de la refundación del Yo la vía y el método de todo renacimiento posible<sup>6</sup>.

En la confluencia de estas tres articulaciones de la postura identitaria se establece la aporía propiamente constitutiva de la razón identitaria, lo que se me antoja como la “contradicción principal” del pensamiento culturalista y por consiguiente “interculturalista”, aporía que no deja de evocar el insoluble problema del huevo y la gallina: pues, ¿qué puede declararse primero, la crisis identitaria o las gestiones identitarias de la crisis? La profunda convicción del autor de estas líneas radica en que la identidad en sí –y por ende las crisis que atraviesa– no es (¿ya no es?) un objeto posible para las ciencias sociales en el sentido que resultan, al uso, incapaces de construirla como un objeto y como su objeto sin cometer ese *pecado original* de las ciencias sociales que consiste en creer a los actores sobre su palabra y en tomar las palabras por las mismas cosas. Como máximo –y ya es mucho–, las ciencias sociales llaman a interrogar la forma en que los distintos registros identitarios de producción del sentido pueden ser movilizados, de manera más o menos hegemónica según los contextos, por actores de las escenas sociohistóricas para decir el sentido del vínculo social y enunciar los objetivos y los retos de sus acciones. En vez de decir lo que son las identidades, llegado el caso calificadas de colectivas, preguntarse cómo se inscriben en el espacio-tiempo planetario compartido (desigualmente), lo que constituye quizá la definición más neutra que se pueda proponer de lo intercultural, por no hablar aquí de globalización o mundialización.

Las observaciones que preceden van a permitirme precisar la forma en que me propongo contribuir a nuestra reflexión colectiva acerca de la mundialización y de las perspectivas de lo intercultural:

– Por un lado, tomando como punto de partida la literatura de viaje (*adab al-rihla*), se tratará, en un primer momento, de examinar cómo se disponen, en la lógica de lo que podría llamarse la “refundación colonial del mundo” –y de las resistencias que ésta suscita–, los marcos mismos de una experiencia: en un primer nivel, el viaje puede considerarse como una de las formas más elementales del “cruce de culturas”; desde este punto de vista, la presencia del uno en el país del otro no es simétrica con la del otro en el país del uno: en el contexto de las sociedades arabomusulmanas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, esta última debe justificarse frente a lo que puede aparecer como su ilegitimidad “teórica” fundada sobre una división axiológica del mundo entre *Dâr al-islâm* y *Dâr al-harbl/al-kufr*. A la inversa, la *rihla* –el viaje y su relación– conlleva en sí misma su significación y su justificación, que se resumen en el *hadîth* profético “*Utlub al-’ilm hatta fil-Sîn*” –curiosidad personal, misión diplomática, actividad sabia, comercio...–, a la vez un modo de afirmación individual socialmente sancionada y una configuración de la mirada. Como proceso cognitivo, la *rihla* aspira, implícita o explícitamente, a objetivar –en el doble sentido de constituir como su objeto y tomar objetivamente– la alteridad: en el contexto del principio del período, restablecer la perspectiva entre lo que éste da a ver de sí mismo con el contacto del uno –a través de sus marinos, comerciantes, emisarios y ejércitos, y más tarde sus colonos– y lo que es en sí mismo, en su realidad doméstica, podría decirse. Más lejos, más allá de las grandes certezas identitarias que se expresan con más fuerza a través de los sistemas de denominaciones a través del espejo –creyentes/impíos, árabes/*rûm-ifranj*...–, lo que manifiestan los textos de los primeros viajeros es de entrada la dificultad creciente para inscribir el Otro europeo en sus propias categorías de identificación, por una parte porque éstas rinden cada vez menos cuenta de una forma eficaz de su complejidad y sus dotes, por otro lado, porque estas categorías tienden ellas mismas a volverse cada vez más inciertas. Esta desavenencia de las identificaciones es lo que pretendo, en un primer tiempo, tratar de discernir.

– Se tratará, en un segundo tiempo, de examinar en una perspectiva problemática la forma en que lo que hablamos aquí en términos de “globalización” y “mundialización” recompone a la vez los términos y los retos de las movilidades humanas, movilidades de personas, de bienes, de ideas, etc., al mismo tiempo que las modalidades de gestión, material y simbólica, de estos flujos por los diferentes actores que perciben su inscripción en el espacio-tiempo mundializado. En cuanto a nuestra región del mundo, se trata, por un lado, de tener en cuenta la diversificación y las recomposiciones de estas movilidades y de manifestar los retos de su representación y, en perspectiva histórica, desde el punto de vista tanto de la pericia como del sentido común: a los “sujetos musulmanes” de los imperios coloniales, movilizados en las fábricas, las minas o los campos de las “metrópolis” o convocados a derramar su sangre para la defensa de éstas o de los mismos imperios, suceden los “trabajadores inmigrados”, que resul-

tan ser marroquíes, argelinos, tunecinos o senegaleses y cuyo trabajo contribuye en gran parte a la prosperidad que esparcen las Treinta Gloriosas en el norte del Mediterráneo; a estos “trabajadores emigrados” suceden los “inmigrados” a secas, constituidos como tales y como “problema”, el cierre (relativo) de las fronteras europeas a la inmigración de trabajo y la implantación de políticas de reagrupación familiar, desde que ha quedado claro que los trabajadores instalados no volverán a marcharse y abrirán la vía a la constitución de lo que se presenta como “comunidades inmigradas”; en términos de *movilidades*, hoy se manifiesta la diversidad y la complejidad de las situaciones engendradas por las interacciones históricas entre el norte y el sur del Mediterráneo, lo cual ya no podemos conformarnos con rendir cuentas de estas trayectorias en términos de “migraciones” que debemos pensar como un desafío. Por otro lado, y de forma simultánea, lo que se trata de pensar son las mismas recomposiciones de los espacios en los que se colocan estas movilidades, desde el doble punto de vista de las lógicas internacionales y regionales que las trabajan: liberación de los flujos de las mercancías, de capitales, de informaciones contra restricción de las movilidades humanas; construcción/cierre del espacio europeo –la “fortaleza Schengen”– contra la implantación de acuerdos de colaboración euromediterráneos; resurgimientos “soberanistas” contra emergencia de polos regionales cada vez más transfronterizos... Pensar, en el mismo movimiento, en espacios y las trayectorias que los recorren y los estructuran.

## EL UNIVERSO COMPARTIDO:

### VIAJES Y REFUNDACIONES DEL MUNDO

“Para que a los representantes de un universo de civilización se les ocurra lanzar una mirada atenta sobre las maneras extranjeras de vivir en sociedad y pensar el mundo, deben haber hecho *ya* un regreso sobre sí mismos y haber constituido en problema su propia experiencia vivida”<sup>7</sup>. La primera fase de esta concienciación ve la emergencia de un(os) *pensamiento(s) de esta diferencia*, que es tanto, aunque en proporciones variables, una reflexión sobre el Otro, beneficiada de un carácter positivo en cierta manera, como sobre el Uno, como sujeto de una carencia –desde finales del siglo XIX, el de la “modernidad”. Lo que se juega, en este primer momento, es la transposición de esta diferencia en norma universalizable y la instauración de un doble distanciamiento, por el que se efectúa el trabajo de luto vuelto necesario por el hecho de que sea el Otro y no Uno el que impone la constatación de la “superioridad” de su civilización: distancia entre este Otro y la nueva norma, aunque se entienda que es él el que la ha producido y que cabe constatar que se

emplea activamente en universalizarla en nombre de su “misión civilizadora” con el yugo y la fuerza; distancia entre este Otro y el Uno, por la que se opera un marcado de las diferencias que se considera definitivo, axiológico y que rige la relación que el Uno admite mantener con la alteridad. La segunda fase aparece como la más problemática: algunos ven en ella el momento de la ruptura definitiva, mediante el que una sociedad entra verdaderamente en *la* modernidad apropiándose del principio de la misma. La paradoja es que se está una vez más en presencia de un efecto de distanciamiento: el de *la* modernidad consigo misma, línea de fuga que designa la modalidad de su autosuperación al mismo tiempo que la posibilidad de su reproducción endógena; el de lo “universal” y lo “específico”, este último concebido como realización –una de las realizaciones posibles– de *la* modernidad concebida en la lógica misma del desfase que instaura consigo misma –con lo cual una historia de la modernidad misma es posible, aunque sea para llegar, como algunos, a una constatación del “fin de la Historia”.

Más que cualquier otro género literario<sup>8</sup>, la *rihla*, el relato de viajes, constituye un terreno privilegiado para el análisis tanto de los actores y las modalidades como de la evolución de este proceso de captura de la modernidad. Por un lado, la *rihla* aparece como la forma más elemental, más inmediata del “cruce de culturas”, toma de contacto físico que constituye la modalidad al mismo tiempo que el primer efecto de la concienciación de esta diferencia entre el Uno y el Otro: aparte de varios marinos y mercaderes, los primeros viajeros son diplomáticos (*rihlât safariya*) que van a negociar con unas potencias europeas cada vez más arrogantes y cuya misión, en parte, consiste en tratar de penetrar en el secreto mismo de tal potencia; o estudiantes (*bi”thât*), cuya estancia en Europa está explícitamente motivada por el aprendizaje de las “recetas” de ésta sobre el modo de una “acumulación primitiva” de los saberes y técnicas en el fundamento de la modernidad. Por el otro, como proceso cognitivo, aspira a objetivar–en el doble sentido de constituir como su objeto y tomar objetivamente– la mirada sobre el Otro: restablecer la perspectiva entre lo que éste deja ver de sí mismo en contacto con el Uno– a través de sus marinos, mercaderes, emisarios y ejércitos, y posteriormente sus colonos– y lo que es en sí mismo, en su realidad doméstica, podría decirse. Sobre todo, en su textura misma y las retóricas que establece, la *rihla* atestigua y efectúa un doble replanteamiento, incluso ruptura del mismo orden que el que se ha efectuado a través de los grandes descubrimientos que dan su sentido propiamente filosófico al Renacimiento europeo, cuando “la exploración del globo, habiendo contradicho algunas de las bases sobre las que descansaba la filosofía antigua, (tenía que) provocar una nueva concepción de las cosas”<sup>9</sup>. En tierra de Islam, significaba la observación, reiterada por numerosos viajeros en estos mismos términos, hasta el punto de volverse un verdadero “tópico”, según la cual este bajo mundo se habría convertido en “el infierno de los creyentes y el paraíso de los descreídos”, representación que se vuelve a encontrar en el fundamento de la antropología en acto que constituyen el viaje y

su relación, a los que proporciona lo que G. Lenclud propone llamar un “esquema conceptual anticipador”: una cierta configuración de la mirada que organiza la experiencia “sensorial” del viajero y proporciona el marco indisolublemente conceptual y simbólico en que el sentido de dicha experiencia puede enunciarse y comunicarse a un lector. Replanteamiento o ruptura en el orden de la antropología religiosa, es decir, de la mirada que el hombre se hace a través de su relación con Dios: la cuestión es aquí la de la calificación religiosa “a través del espejo”, podría decirse, del Uno y la alteridad en un universo en que los términos mismos de la promesa hecha por Dios a los hombres parecen en proceso de ser invertidos, lo cual no puede dejar de implicar una revisión de las clasificaciones. Replanteamiento o ruptura en el orden de la antropología filosófica, es decir, en la representación que tiene el hombre de su relación consigo mismo y con su propia sociedad, en la que viene según como a inmiscuirse la figura de la alteridad: por la exhibición de sus dotes<sup>10</sup> y posteriormente de una forma cada vez más directa hasta tomar el control de las sociedades que resultan “colonizables”. Lo que una parte de ellas mismas rechaza con toda la energía, a costa de derramar sangre, otra parte acepta, al menos de forma provisional, avergonzada o admitiéndolo, en beneficio de la aceleración del cambio inducida por la colonización, la cual, según confía, será posible un día volver contra el colonizador<sup>11</sup>. Muy concretamente, en cuanto a nuestros viajeros, la pregunta planteada aquí es la siguiente: ¿qué relaciones puedo admitir mantener con este Otro sin correr el riesgo de replantear lo que me debo a mí mismo? ¿Cuáles son los términos de la “selección” que conviene llevar a cabo en el seno de lo que el Otro tiene por enseñarme y cuál es el precio que debo pagar por este aprendizaje? O también: ¿Qué puede haber en común entre nosotros?

### **La identidad como pasaporte**

En vez de considerar la identidad como algo dado, podemos convenir con J. N. Ferrié y ver en ella no “la constatación de una diferencia sino la puesta en evidencia (y en escena) de una diferenciación”, lo que justifica privilegiar su carácter “distintivo” así como su carácter “extravertido”: “La identidad se define siempre en relación con el prójimo; es del orden de la diferencia compartida, es decir de la comunicación”<sup>12</sup>. De ahí las siguientes preguntas: ¿cómo se dice “yo” (nosotros) en los relatos de viaje? ¿Cómo se dice “él” (ellos)? ¿Y según qué lógicas y qué causalidades estas formas de decir “yo” y “él” evolucionan y se diferencian? Esquemáticamente, pueden formarse dos clases de lecturas para contestar a esta última pregunta:

– una hipótesis que podríamos calificar de sociológica y que tiene en cuenta la identidad social de los autores de *rihlât* –que aparece en definitiva, al menos al principio, muy poco diferenciada. Numerosos y distintos son los que viajan, pero los que se toman la molestia o se creen en la obligación de plasmar por escrito el relato y las ense-

ñanzas de su periplo son bastante identificables: diplomáticos o emisarios oficiales, primero; estudiantes en misión, e *intelectuales* para los que la publicación de su experiencia constituye un paso significativo de toma de posiciones en un campo en vías de estructuración, sobre todo a través de la prensa y la edición;

– una hipótesis que podría calificarse de historiadora, fundada en la evolución de las relaciones entre las dos orillas del Mediterráneo, con los inicios de la era colonial, en la segunda mitad del siglo XIX, como principal demarcación. Saïd Bensaïd al-Alawi distingue asimismo tres períodos en la relación de viaje marroquí: –“el momento del poder y la confianza en sí” (*lahza al-quwa wal-thiqa fil-nafs*), “el momento de la derrota y el descubrimiento” (*lahza al-hazîma wal-iktishâf*) y “el momento de la sorpresa y el despertar de la conciencia” (*lahza al-dahsha wa isti'âda al-wa'y*)– que designan tres configuraciones sucesivas de la mirada lanzada al otro –del “yo”–, ellas mismas, funciones del estado de la relación de fuerza entre la sociedad de donde proviene el viajero y las potencias europeas. Es la misma lógica que se encuentra establecida en la obra de Nâzik Sâbâ Yârid<sup>13</sup> consagrada a “la lucha intelectual y civilizacional (entre el hombre árabe y Occidente) que se expresa a través del relato de viaje”, el cual lleva a cabo –difícilmente– una delimitación temporal que pretende ser “regional”, tomando en cuenta el conjunto del “mundo árabe”: un primer período que va de la estancia de Tahtâwi en Francia durante la ocupación francesa de Túnez (1881) e inglesa de Egipto (1882), que corresponde al período de “confianza en sí” de S. B. al-Alawi; un segundo período que va de estas ocupaciones al final de la primera guerra mundial: es el tiempo que precisan los viajeros y las elites árabes para tomar la medida exacta de la diferencia occidental, incluso en sus disfunciones reveladas por la guerra; finalmente, el período de entre guerras que es el del “retorno de la conciencia” y de la asimilación de las lecciones, positivas y negativas, de la civilización occidental.

Sin impugnar la pertinencia propiamente política, psicosocial de estas delimitaciones temporales, puede deplorarse el carácter demasiado mecánicamente dialéctico de las mismas, que tiende a eludir del análisis la forma en que se llevan a cabo los reparos entre el uno y la alteridad –la forma en que precisamente se dice “yo” (nosotros) o “él” (ellos) en los distintos períodos delimitados por estos análisis. Más precisamente, tomando según como “al pie de la letra” las identidades planteadas por los redactores de *rihlât* –la suya/la del Otro–, lo que tiende a escapar del análisis son los mecanismos mismos de producción de las diferencias y de la alteridad misma, tal como desempeñan en la literalidad del discurso respecto a la realidad de las experiencias y las interacciones vividas por el viajero, cuya *verdad* misma se enuncia en el orden del relato, es decir del discurso, y del discurso normado. Más adelante, lo que escapa, quizá, del análisis, es la *permanencia misma de estos modos de producción de la diferencia*, discursivos y vividos en los distintos períodos considerados –lo que justifica, en mi opinión, leer “en continuo” las relaciones de viaje de los siglos XIX y XX e incluso los textos más

contemporáneos, hasta el punto de aparecer, quizá, como un rasgo constitutivo del mismo “género”: no ya la permanencia de ambas identidades tomadas en un juego de espejos deformadores, entabladas en relaciones de fuerzas desiguales más o menos ocultas o sublimadas, o por el contrario exacerbadas, sino la recurrencia de la institución por estos textos y las prácticas que designan del registro identitario como horizonte y como terreno casi exclusivos de la producción del sentido de estas interacciones y de estas interacciones mismas. Y ello cuando puede plantearse la hipótesis de que éstas se producen en una cultura cada vez más “compartida”. Más allá de los distintos “yo” (o nosotros) que pueden identificarse y tipologizarse a un nivel que podríamos calificar de superficie, es decir, a partir del enunciado (de la construcción) explícita de su identidad por los autores de *rihlât* –el emisario del sultán, el estudiante en misión, el musulmán en tierras impías...–; más allá igualmente de la identidad explícita atribuida al Otro –el *kâfir*, el cristiano, el hombre de orden y de ciencia...– parece posible, a beneficio de inventarios, extraer lo que podría aparecer como la *fórmula constante de composición de la relación en la alteridad*.

La hipótesis lleva aquí a la vez sobre el *modo de presencia del viajero en su viaje y sobre los efectos en el orden discursivo de la narración* del tipo de imposición social al que responden la redacción y la publicación de su relato. Desde este doble punto de vista, pueden identificarse dos posiciones extremas entre las que se establece un *continuum* de realizaciones posibles del sujeto/narrador del viaje y que marca una especie de línea de fuga del mismo género literario. En un polo, y más particularmente al principio de nuestro periodo de referencia, la despersonalización extrema del viajero/narrador del viaje aparece como la contrapartida del carácter rígido y formal de la imposición social que preside en el viaje mismo y en la consignación de su relación<sup>14</sup>. Nos encontramos aquí, como lo subraya S. B. al-Alawi<sup>15</sup>, en presencia de la figura del emisario, cuya precisión de la identificación y la de sus compañeros tiene un valor de marca de notabilidad y no de individualidad. El viajero habla en nombre de un “Nosotros” que se encarna en la persona del comanditario del viaje, el mismo Sultán cuya sombra les acompaña a cada paso de su misión; Muhammad Ali, que hace de Tahtâwi el *Muftí* del grupo de estudiantes que manda a París, calidad de la que no desiste nunca tanto menos en la relación que ofrece de su experiencia, si no de su vivencia; Sidi Muhammad, que manda a Idrís al-Amrâwi como embajada a Napoleón I y que se muestra meticulosamente atento a las consideraciones debidas a su rango de enviado del Sultán... Nos hallamos aquí en el polo identitario más fuerte, que se traduce por una marca máxima de los códigos y normas constitutivos del “Nosotros” y cuya contrapartida reside en una personalización/individualización muy débil del Otro. No es hasta Dijon, al cabo de unos días de desembarcar en Marsella, escribe I. al-Amrâwi, donde ve “el primer rostro bello desde que habíamos puesto pie en el país de los cristianos”, y eso que tiene un aire árabe, precisa<sup>16</sup>. De la misma manera, se constata, en este polo, una estereotipación si

no de las experiencias vividas, tanto menos de las que merecen la pena contar, una teatralización de las posturas tomadas desde el estricto punto de vista de los códigos endógenos de comportamiento (etiqueta) y una muy débil consideración de lo cotidiano, si no es por lo que tiene de significativo desde el punto de vista de los centros de interés y de los juicios de valor del “Nosotros”. El mismo I. al-Amrâwi explica a su lector que “nosotros –la delegación marroquí– éramos objeto de asombro para las personas que nos recibían porque nos veían permanecer en casa la mayor parte del tiempo cuando teníamos coches a nuestra disposición frente al portal de nuestra residencia a todas horas del día y la noche”<sup>17</sup>. Como si no viera nada ni quisiera ver nada inútil en su misión, deploraba el tiempo perdido y el cansancio obtenido al visitar Versalles, y manifestaba su incomprensión y reprobación acerca del teatro o la manía que tenían los franceses por coleccionar toda clase de trastos inútiles, por ejemplo, animales, vivos o muertos, u objetos antiguos. Añadamos que a esta estereotipación de las situaciones tiende a corresponder la de las formas de codificación del relato: se encuentran asimismo, en numerosos textos, los marcadores de la forma clásica de la *rihla* – *madîh* del protector, uso copioso de citas y referencias literarias, incluso una composición versificada o el recurso al *saj*’.

El punto crucial, en la perspectiva de la hipótesis aquí discutida, es que se pueden identificar otras formas, mucho más tardías, de despersonalización del modo de presencia del viajero en su viaje, que responden a una imposición social fuerte aunque menos formalizada y de las que puede demostrarse que producen los mismos efectos de estereotipación y globalización del “Uno” y la alteridad: viaje militante, viaje misionero, en que el viajero se siente como investido de la representación de su propia sociedad. Puede evocarse, para concluir acerca de este punto, una figura paradójica que confirma esta fórmula de la despersonalización del modo de presencia del viajero en su viaje, invirtiendo al mismo tiempo significativamente los términos y los retos: el del “turista profesional”, autor de relatos de viaje con vocación pedagógica, *vademecum* para los que se arriesgarían a seguir sus huellas o sustituto del viaje efectivo para los que tienen curiosidad por el vasto mundo y se satisfacen con el “turismo de alcoba” –género que estuvo muy en boga, cabe subrayar, en el Egipto de los últimos años del siglo XIX y en el primer tercio del siglo XX. Constituye una figura paradójica en la medida que la vocación de estos viajes es, explícitamente, la de extender el campo de experiencia del viajero y donde los autores de estas *rihlât* multiplican a su antojo las anécdotas y la expresión de juicios personales acerca de las cosas y las gentes. Pero lo que muestran estos textos es hasta qué punto la institución del “yo” (del nosotros) es, en primer lugar, un efecto de escritura y de codificación, al mismo tiempo que las vías y los registros según los que progresa la “cultura compartida”. Por una parte, su carácter pedagógico, la fiabilidad de las informaciones que proporcionan y su credibilidad misma, dependen en cierto modo de la elipsis del mismo viajero, o



mejor dicho, de su “estandarización”: el autor es aquí, por haberlos practicado, el que sabe lo que es un buen hotel o un buen restaurante, lo que es un medio de transporte cómodo o un paisaje que merece un rodeo. Los hoteles de Tiflis son decentes, observa Rashshâd Bey, magistrado jubilado de un tribunal del Cairo<sup>18</sup>, “pero el mejor de ellos es el Hotel de Oriente, frente al palacio del gobernador, que no tiene nada que envidiar a los mayores y más lujosos hoteles de Europa en cuanto a limpieza, organización o la calidad del restaurante”. Nada que decir, si no es que el autor tiene las mismas exigencias y los mismos criterios de apreciación que un turista europeo y que los itinerarios que sugiere o las etapas que recomienda serán sin “sorpresas”, propios para satisfacer las exigencias propiamente *universales*, independientes de la identidad propia del viajero del que puede considerarse que, cualquiera que sea su origen, va a apreciar viajar en las mejores condiciones y obtener lo que vale su dinero. Por otra parte, la contrapartida de esta elipsis o de esta universalización del viajero es la plena ostentación de la especificidad del otro, que parece desde entonces que debe ocupar todo el espacio de la relación: “Cada nación tiene sus costumbres nacionales, sus costumbres religiosas, sus procedimientos oficiales y reglamentos administrativos, que el extranjero debe respetar, aunque diverjan de las costumbres y tradiciones de su propio pueblo. De la misma manera, cada individuo tiene su carácter y su temperamento con el que los demás (*al-ghayr*) deben evitar chocar, aunque éstos no correspondan con su propio carácter y su propio temperamento”<sup>19</sup>. A la universalización de la figura del viajero corresponde, en esta formulación, la relativización absoluta de la alteridad: por un lado, siempre se es el *gharîb* de otro, identidad universal negativa, podría decirse, que es el sino de cada turista en cuanto se aleja de su patria de origen; por el otro, el *modus vivendi* propuesto para las relaciones entre las culturas puede ser asimilado al que debería regir las relaciones entre individuos (*al-ghayr*), respeto de las diferencias y evitación de los conflictos. En cuanto queda esto bien sentado, la extraneidad del mundo y las sociedades podrá manifestarse en el orden del relato como puesta en escena de la infinita diversidad de las realizaciones de la alteridad, mediante lo que el relato retoma, de forma más o menos estereotipada, la inagotable retórica de los ‘*ajâ’ib* y *gharâ’ib*: comparación sistemática de las escalas; maximización de las distancias entre universalidad de las necesidades y diversidad de las maneras de satisfacerlas; maximización de los efectos de contrastes... Pero asimismo, la manifestación de esta retórica, a través de los estereotipos mismos que desmenuza y las observaciones más convenidas desde el punto de vista de la tradición misma de la literatura de viaje “arabomusulmana” que multiplica, nos hace testigos *también* de la progresión de lo que podría designarse como la estandarización de las normas mismas del viaje y de su alineación progresiva sobre la “calidad europea”<sup>20</sup> que proporciona, implícita o explícitamente, las normas de contraste, ya se trate de la calidad de los hoteles, del encanto del viaje mismo o de los “estándares” de desarrollo.

## El viaje como prueba: norma y transgresión

En un segundo polo, que tiende a reforzarse, cualitativa y cuantitativamente a medida que nos acercamos al período contemporáneo, el viajero procura afirmarse cada vez más vigorosamente como el sujeto de su viaje y, más aún, de la relación que proporciona. El paradigma es aquí el viaje de estudios, sin duda la variedad más representada, ya se trate de recorridos reales o novelados, a partir del primer tercio de este siglo, tras el magistral precedente que debemos a Rifâ”a Râfi” al-Tahtâwi. Sin abusar del modelo de la “búsqueda iniciática”, huelga constatar que un gran número de autores recurren a ello para enunciar los retos de su propio recorrido: el viajero se descubre a sí mismo a través de su viaje y es el relato de esta experiencia, a veces presentada como una verdadera ruptura en la historia individual de su héroe, lo que justifica el paso a la escritura. A riesgo incluso de perderse: *Adib*, especie de doble negativo del mismo Taha Husayn<sup>21</sup>, emprende su periplo con una doble transgresión –miente al presentarse como soltero para obtener una beca universitaria que hará posible su partida y es conducido por la lógica de esta mentira a repudiar el amor de juventud que constituye la marca y el vínculo de su pertenencia. A partir de entonces será libre de comprender en su verdad misma la civilización y la cultura de Occidente: la música, la literatura, el arte, el pensamiento liberado de toda coacción. Se vuelve un romántico. Pero es esta misma fusión lo que constituye su pérdida moral e identitaria: ya no podrá hacer marcha atrás y se perderá en la locura y la deprivación por no haber podido aferrar-se a su identidad de antemano sacrificada al espejismo de la “aventura occidental”<sup>22</sup>.

Más adelante, lo que justifica el recurso al modelo de la búsqueda iniciática, es la forma en que la presencia insistente del viajero en su viaje y en el relato que hace del mismo, tiende a poner a prueba el sistema de normas y la “cultura” cuyo portador es éste al mismo tiempo que la relación que mantiene con su propia sociedad. Puesta a prueba “negativa”, por una parte: el descubrimiento de Occidente revela, por lo que es, la amarga realidad de los contemporáneos “nativos” del viajero. Puesta a prueba positiva, por otro lado: el viaje desafía al viajero a que integre en su propia visión del mundo el hecho de que el otro –cualquiera que sea por otro lado la forma de llamarlo o la posición del viajero en cuanto a esta realidad– existe como productor del sentido de su propia historia, incluso cada vez más irresistiblemente, como productor del sentido de la historia planetaria, incluso la del Uno. Esta reinversión de su viaje por el viajero autoriza una considerable ampliación a la vez de sus vivencias como retos de la narración y de la *representatividad* de la alteridad misma. La contrapartida de la presencia del viajero en su viaje es la valorización de la anécdota, a veces hasta lo trivial, y la personificación/individualización del Otro, a veces hasta la caricatura. Es también que la *rihla* cesa de ser ese recorrido maniqueo en que el héroe va de afirmación de sí mismo a afirmación de sí mismo, ganando siempre por la mano la adversidad e imponiendo al otro el respeto, para abrirse a la consideración de las vicisitudes del viaje y a las angustias del exilio, no ya sobre el modo convenido de la “nostalgia por el país natal” (*al-hanîn ila al-awtân*), sino con la conciencia de que esta angustia puede constituir un

efecto “objetivo” de la puesta en presencia del Otro y la constatación de su “superioridad”. Puede plantearse aquí la hipótesis de que lo que constituye a la vez la “fórmula” y el principal reto de esta reinsertión del viajero en su viaje, es la *relación misma que admite mantener con el otro*, interacciones que, por sus contenidos y modalidades, dan sentido y valor al mismo viaje y permiten extraer las enseñanzas. Dicho de otro modo, cuanto mayor es la personalización del viaje, más insistente se hace la presencia de la alteridad al mismo tiempo que la percepción de su diversidad, y más se plantea con acuidad la cuestión de las normas, poniendo en cierto modo al viajero ante sus responsabilidades identitarias. La gestión del viaje –y de su escritura– compromete aquí a la persona misma del viajero en sus diferentes aspectos, en particular, morales y políticos.

En beneficio de inventario, podemos identificar aquí dos casos de figuras invertidas, entre las que todas las transiciones –todas las transacciones– son posibles, pero que se presentan como estructuralmente homólogas en cuanto a la relación con la experiencia vivida: lo que podría designarse, esquemáticamente, como el levantamiento –al menos provisional o parcial– de los entredichos, por un lado, y como el refugio en el ascetismo de las normas, por el otro. En ambos casos, la puesta a prueba del viajero pasa por la proximidad a la transgresión, que establece en su misma persona una especie de línea divisoria entre identidad y alteridad: aceptar las ocasiones o los pretextos de transgresión que le ofrece el otro, es en cierto modo rendir las armas y asimilarse, aunque de forma provisional, a él, aceptar su huella.

Ni que decir tiene que las observaciones que preceden no tenían por objeto una teoría definitiva sobre la literatura de viaje en lengua árabe, y menos aún proporcionar clave alguna para su interpretación. Como mucho se trataba de presentar someramente las hipótesis de trabajo de una investigación en curso acerca de la forma en que esta literatura permite *jalonar*, de una manera en cierto modo retrospectiva, la problemática de lo intercultural. Manera de representar la escena en la que la mundialización produce sus efectos y de manifestar los envites de los desafíos que se vinculan a ella y que se tratarán a continuación en términos de *movilidades*.

## MOVILIDADES TRANSNACIONALES EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL

Al igual que no se trata, en lo que precede, de ofrecer los resultados de un trabajo terminado, en lo que sigue no se va a proponer dar respuestas a unas preguntas que no es seguro que sepamos aún plantear muy bien. Al contrario, procuraremos presen-

tar los grandes rasgos de un programa de investigación en curso de realización que se propone, entre otros objetivos, trazar un marco heurístico en que serían susceptibles de asentarse unas gestiones de las movilidades humanas con un ascendente en las exigencias y los desafíos de lo intercultural.

Las movilidades transnacionales no son un fenómeno nuevo o reciente, y aún menos en el Mediterráneo Occidental. Si se consideran las relaciones entre Magreb y Europa bajo su forma actual –movilidades (relativamente) “pacificadas” de circulación, existencia de reglas en el cruce de las fronteras y residencia...–, puede situarse el punto de partida de las mismas, grosso modo, en la segunda mitad o en el último tercio del siglo XIX. Pueden identificarse varios “pasos” en la evolución de los flujos –y reflujos– de las poblaciones del Magreb hacia Europa, y Francia en particular: la sangría de la primera Guerra Mundial que “aspira” una primera ola de inmigración; las Treinta Gloriosas, que consolidan la presencia económica, por no decir social, de fuertes comunidades magrebíes, argelinas primero, marroquíes y tunecinas después, en el suelo francés; la política de reagrupación familiar, que de hecho entabla en Francia la implantación de políticas restrictivas frente a la inmigración; y las distintas operaciones de regularización de los clandestinos... Si nos ubicamos desde un punto de vista de la situación actual de las movilidades transnacionales en esta región del mundo –que permanece ampliamente por documentar, si no cuantitativa al menos cualitativamente–, pueden identificarse un cierto número de líneas de fuga cuyo juego tiende a transformar significativamente las condiciones de la gestión de estos flujos, por los diferentes poderes públicos concernidos, al mismo tiempo que el abanico de las “posibles” aperturas a los candidatos de la movilidad: una considerable diversificación de las figuras de la movilidad misma, que ya no se limitan al “trabajador inmigrado” cuya entrada habría que limitarse en función de las necesidades del mercado de trabajo<sup>23</sup> pero que implican la consideración de las trayectorias y los modos de inserción infinitamente diversificados; del hecho mismo que esta diversificación, la gestión de estas movilidades ya no puede limitarse a una “política de las fronteras”, que se ha vuelto más o menos hermética por decreto administrativo, y menos aún a una “política de chárteres” contra unos clandestinos cuya presencia es un efecto *normal* del funcionamiento del mismo sistema, como lo atestán, en Francia, las peripecias recientes del caso de los “sin papeles”, cuando la entrada en vigor de los acuerdos de Schengen “globaliza” el espacio europeo y exige la implantación de políticas ellas mismas “globalizadas”; *last but not least*, los irresistibles adelantos de la globalización neoliberal tienden a volver cada vez más difícil de gestionar la contradicción entre la liberación cada vez más “incondicional” de la circulación de las mercancías y de las imágenes, y los controles cada vez más restrictivos impuestos a la circulación de las personas.

En este contexto, la elección del término de “movilidades transnacionales” para a la vez identificar a los actores y rendir cuentas de las políticas, las prácticas y los retos que surgen respecto al cruce de las fronteras, corresponde a una doble constatación que plantea los términos de un doble desafío heurístico:

– *La reconfiguración de los espacios de movilidad*: los adelantos de la construcción europea, con la eliminación de las fronteras interiores de la Comunidad (acuerdos de Schengen) y la subida en potencia de las regiones, por una parte, y la construcción de un espacio euromediterráneo con la firma de acuerdos de colaboración entre la Comunidad y los Estados del Magreb –y la próxima creación de una zona de libre intercambio–, por otra parte, suponen y supondrán cada vez más reconfigurar los espacios abiertos a las movilidades humanas, desafiando la investigación para identificar nuevas escalas para la responsabilización cognitiva de tales fenómenos. La paradoja a la que nos enfrentamos aquí es la de la “contradicción” entre una apertura de las fronteras euromediterráneas a los flujos de mercancías y capitales, reforzados por los flujos de ideas e imágenes, ellas mismas “globalizadas”, y el cierre que pretende ser cada vez más hermético de las fronteras europeas –la fortaleza Schengen–, que ya sólo se entreabrirla para unos pocos privilegiados cuidadosamente seleccionados y se concebirían para obstaculizar el desemboque de “toda la miseria del mundo” sobre Europa. Paradoja también de movilidades humanas valorizadas y favorecidas o, viceversa, desfavorecidas que habría que menguar, según si se dirigen de Norte a Sur o de Sur a Norte, como si el turismo, por ejemplo, fuera el privilegio exclusivo de los naturales de los países industrializados y de unos pocos privilegiados muy escogidos en los países del Sur.

– *La diversificación de las formas y los retos de la movilidad*, que incita a salir del paradigma de la emigración/inmigración para procurar abarcar *en un mismo movimiento* el conjunto de sus formas y, sobre todo, lo que podría llamarse su “transitividad”, es decir el hecho, para los retos que surgen, de darse en el sentido de la “ida” como en el de la “vuelta”: cuando las movilidades humanas se dan en términos cada vez más diversificados –migración, sin duda, pero también turismo, desplazamientos de hombres de negocios o comerciantes (incluso los *informales*), estancias de estudiantes, de antiguos combatientes, pero también tráfico y contrabandos de toda clase, tanto en un sentido como en el otro...– la gestión de dichos flujos por la Comunidad y los estados europeos se inclina progresivamente a totalizarse en términos de limitación de las oportunidades de inmigración. Y esto cuando ciertas formas de movilidad se consideran necesarias –movilidad de los hombres de negocios, expertos, estudiantes, etc.– y, por otro lado, el trabajo clandestino forma parte de los procesos de producción en numerosos sectores –construcción, textil, agricultura, restauración, etc.– de las economías europeas, y cuando un número cada vez mayor de expertos consideran que la débil reproducción demográfica de los estados de la Comunidad vuelve ineluctable una nueva ola de inmigración en un plazo de 15 a 35 años.

En la confluencia de ambas constataciones y ambos desafíos, la hipótesis de trabajo que quisiéramos, si no discutir, al menos exponer aquí es que los diferentes registros colectivos de representación (véase *infra*) de las movilidades humanas participan de la gestión de estos flujos por los diferentes actores en presencia –comprendidos las

personas y los grupos en movilidad— y “jalonan” el campo de las posibles aperturas a dichas movi­lidades. En otros términos, en una perspectiva histórica —desde principios de la era colonial hasta nuestros días, si se quiere—, las recomposiciones de las movi­lidades humanas en el Mediterráneo Occidental podrían abarcar el intervalo entre los diferentes discursos planteados para enunciar el sentido y los retos, cuyo sistema habría que erigir, junto con la infinita diversidad de las prácticas por las que se efectúan y se inscriben en las estrategias de vida de los individuos y de los grupos, de un lado y otro del *Mar Blanco del Medio*.

A título operatorio, pueden identificarse cuatro registros de representación de las movi­lidades humanas:

a) *el registro jurídico o reglamentario*: se trataría aquí de catalogar y documentar el conjunto de las leyes, reglamentos, directivas, tratados y convenciones europeos o inter­nacionales, etc., que rigen —o pretenden regir— en sus distintos momentos bajo sus dis­tinguidos aspectos, la implantación de las movi­lidades humanas, de los textos que podría tratarse de abarcar desde el doble punto de vista de su *acumulación* y de su *sucesión* para tratar de plasmar la forma en que componen y recomponen el campo de las posibles aperturas a estas movi­lidades al tiempo que delimitan el fuera de campo de la clandestinidad: formas de llamar la alteridad frente a la identidad; formas de marcar los repar­tos entre los derechos y los deberes correspondientes a una y otra; formas de diferenciar y de poner en perspectiva gestora las diferentes formas movi­lidades, en particular en relación con las movi­lidades migratorias;

b) *el registro cognitivo o científico*: los diferentes tipos identificados de movi­lidades han sido objeto de múltiples formas de exploración cognitiva, respondiendo con más frecuencia a un requerimiento de tipo gestor, pero a veces también “desinteresado” o con otros intereses. Realizados en pos de la objetividad científica, movi­lizando conceptualizaciones socialmente constituídas por “aldeas” de especialistas, susceptibles de verificaciones empíricas y/o de cuantificación, los trabajos realizados sobre las dife­rentes formas de movi­lidades —y en particular las migraciones y, en segundo lugar, el turismo— pueden ordenarse, desde el punto de vista que nos ocupa, en dos categorías principales (no exclusivas una de otra):

- trabajos que constituyen directamente como objeto las diferentes formas de movi­lidades bajo tal o cual de sus aspectos: registros estadísticos de todas las categorías, encuestas sobre las “poblaciones” emigradas/inmigradas, sobre las redes que las recorren y las estructuran, análisis de los comportamientos económicos, encuestas de inte­gración, etc.;

- trabajos para los que las movi­lidades en todos sus estados sólo son el *pretexto* o el terreno a partir del que se pronuncian acerca tal o cual *gran cuestión* de orden teórico o paradójico, incluso político o filosófico: migraciones y desarrollo, migraciones y modernidad, identidades culturales, comunidades y Estados-nación...

Se nos objetará que la mayoría de los trabajos hacen referencia más o menos a ambas categorías. Sin embargo, esta distinción, por artificial que pueda parecer, permite delimitar lo que podría ser la intencionalidad de una revisión crítica de la literatura consagrada a las diferentes formas de movilidades, y en particular, una vez más, las movilidades migratorias: considerar esta literatura desde el doble punto de vista de la construcción de los objetos de saberes y de las recomposiciones del requerimiento social “ampliado” que preside en su producción;

c) *el registro societal o registro de las opiniones*: en una relación en que habría que interrogar las construcciones cognitivas o científicas y las construcciones jurídicas, las movilidades humanas –y una vez más, en primer lugar, las movilidades migratorias– surgen en “debates de sociedad” de desigual intensidad según los períodos, que tienden a *jalonar* la(s) escena(s) social(es) en que vienen a actualizarse los retos de dichas movilidades: precisamente, la(s) que las formas de llamarlas, de construirlas como objetos del saber, de enmarcarlas jurídicamente –incluso para designar las movilidades ilícitas o informales– tienen sentido en lo cotidiano, en lo vivido de los actores participantes (o no) de estos procesos. Simétricamente, los debates de opinión cuyo objeto son estas movilidades y en los que contribuyen diferentes categorías de actores colectivos –partidos, sindicatos, medios de comunicación, organizaciones de la sociedad civil, etc.– pueden aparecer como los reveladores de las recomposiciones del entorno societal en el que se producen;

d) *el registro de las autorepresentaciones o registro existencial*: se entiende aquí todas las formas de discursos producidos por los actores mismos de las movilidades humanas: discursos suscitados, por ejemplo, por las preguntas de un periodista o un sociólogo, o discursos espontáneos o automotivados –novelas, memorias, películas, relatos de viaje, correspondencias, etc.–; discursos por los que estos actores se proponen ofrecer –o enmascarar incluso a sus propios ojos– el sentido y los retos de sus trayectorias y justificar las decisiones que les hacen actuar; discursos que pueden intentar constituirse en un cuerpo situándose en el punto de vista de los testimonios que presentan sobre unas experiencias cuyas mismas vivencias son las que desafían la verbalización.

Tratar de captar los retos de las movilidades humanas desde el punto de vista de los adelantos –o de los fracasos– de lo intercultural, como horizonte de las interacciones entre individuos y grupos expuestos a las turbulencias de la movilización, sitúa el análisis ante un doble desafío. A pesar de las diferencias de estatus y de funcionalidades de producción discursiva evocadas en lo que precede, y la forma en que pueden recogerse y tratarse analíticamente, estas representaciones son susceptibles de ser sometidas a una doble interrogación que permitiría delimitar la forma en que se estructura un campo de posibles aperturas a la movilidad:

- Por un lado, podría tratarse de interrogar las modalidades de transposición de estos sistemas de representaciones en sistemas de acciones, prácticas, opciones y estrategias que traducen la forma en que un “principio de realidad” se impone a los distin-

tos actores de dichas movilidades: elección o no de ponerse en movimiento, selección de destinos, medios de transporte, identificación de posibles relevos... desde el punto de vista del viajero; implantación de “correctivos” destinados a considerar las distancias entre disposiciones legales, políticas anunciadas, estados presumidos de la opinión..., por un lado, y la realidad de las prácticas y las gestiones efectivas, por parte de las autoridades concernidas, por el otro.

- Podría tratarse a continuación de interrogar las interacciones entre estos diferentes sistemas de representación/gestión preguntándose en qué términos y según qué modalidades las recomposiciones del campo de los posibles determinan las prácticas de movilidad y son susceptibles de desviar el curso. En otros términos, podría tratarse aquí de *cruzar* un cierto número de *imágenes* para intentar comprender cómo se combinan o se oponen en la gestión por el viajero de los retos y los destinos de su recorrido: la que el viajero se hace del país de acogida y del lugar que le será hecho; la que se hace de otros destinos posibles y de los términos de la competencia entre estos distintos destinos; la que su propia sociedad o su entorno se hace de los retos y riesgos de su partida; la forma en que anticipa las condiciones de su regreso.

En torno a esta *imagen* los “militantes de lo intercultural” podrían tratar de sopesar si el reto de este tipo de debates es el de restaurar la libre circulación de los hombres –y de las mujeres– como derecho humano fundamental.

#### Notas

1. Laroui, A. (1997) *Islamisme, modernisme, libéralisme*. Casablanca-Beyrouth: Centre culturel arabe, p. 25.
2. Acerca de esta problemática, me permito remitir al lector a Roussillon, A. (1999) «Temps de la réforme, temps du réformisme: quête de l'authenticité et apories de la visée identitaire», en prensa, Rabat, IURS, septiembre.
3. Acerca de este punto, véase Anderson, B. (1983) *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
4. Laroui, A., op. cit., p. 22.
5. *Revista d'Afers Internacionals*, 43-44, “Dinámicas Identitarias”, 1999.
6. Rodrigo Alsina, M. (1999) *Revista d'Afers Internacionals*, 43-44: 172.
7. Lenclud, G. (1995). “Quand voir, c'est reconnaître: les récits de voyage et le regard anthropologique”, *Enquête*, 1, primer semestre: 118.
8. Con la excepción quizá de la novela, pero ésta se constituye en sus inicios, por ejemplo, en Egipto, como relato de viaje: recuérdese *Adib*, de Taha Husayn, ‘*Usfûr min al-Sharq* de Tawfiq al-Hakîm, *Qindîl Umm Hâshim* de Yahya Haqqi...



9. Hazard, P. (1935) *La crise de la conscience européenne*, París: citado por G. Lenclud, op. cit., p. 115.
10. La visita a las exposiciones universales, incluso coloniales, es un tema recurrente de la literatura de viaje. En torno a este tema, véase Mitchell, T (1998). *Colonizing Egypt*, Cambridge University Press, en particular el primer capítulo, titulado: "Egypt at the exhibition", pp. 6-33.
11. Sobre la emergencia de un pensamiento que podría calificarse de "anacionalista" en Egipto, Roussillon, A. (1995) "Réforme sociale et production des classes moyennes : Muhammad 'Umar et l'arriération des Egyptiens", in A. Roussillon (Ed.), *Entre réforme sociale et Mouvement national: identité et modernisation en Egypte (1882-1962)*, El Cairo: CEDEJ.
12. J.-N. Ferrié, *art. cit.*, pp. 2-3.
13. *Al\_rahâla al-Arab wa hadâra al-gharb fi al-nahda al-'arabiya al-hadîtha*, Beyrouth, Dâr Nawfal, 1992.
14. Incluso en este período pueden identificarse relaciones de viaje mucho más "personalizadas" (véase *infra*), en que el viajero/autor retoma en cierto modo sus derechos, en particular el de la crítica social, pero cabe observar que se trata de relatos de viaje "novelados", por ejemplo, '*Alam al-Dîn* de Ali Mubârak (1824-1893), el *Hadîth 'Isa ibn Hishâm* de Muhammad al-Muwaylihi (1858-1930) o la *Rihla Marakshiya* d'Al-Mu'aqqit. (...).
15. *Op. cit.*, p. 38 y ss.
16. Traducción de la traducción francesa tomada de Barbucesco, L. (1992) *Le paradis des femmes et l'enfer des chevaux*, París: Ed. de l'Aube, p. 24. Zaki Moubarak omite este párrafo en su traducción francesa del mismo texto.
17. *Ibid.*, p. 37. Volvemos a encontrar la misma observación en la *rihla* d'Al-Saffâr en París, cuando en realidad, precisa Susan Miller, éste había llevado, en París, una vida social más bien agitada tras la conclusión de su misión oficial. Huelga pensar que podría haberle ocurrido lo mismo a al-Amrâwi.
18. Rashshâ Bey, *Siyâsa fi al-Rûsya*, El Cairo, Matba'a al-Taqqaddum, n. d. Texto publicado por entregas en *Al-Mu'ayyid* en 1914. Quizá sería llevar demasiado lejos el análisis observar que el viajero no tiene, aquí, ni siquiera un apellido, apenas un nombre de pila y una dignidad, y el hecho de que los lectores puedan acordarse de él como el autor de otros textos de la misma índole.
19. *Ibid.*, p. 4.
20. Cabría interrogarse acerca de lo que podría denominarse como el "modelo suizo de referencia"...
21. *Adib, ou l'aventure occidentale*, traducido del árabe por Amina y Moënis Taha Husayn, París, Ed. Clancier Guenaud, 1988. T. Husayn se atribuye, de forma transparente, el papel del amigo -ciego-, fiel pero razonable, que toma la pose del narrador para defender, pese a sus extravagancias, la memoria del héroe y sacar la lección de su periplo.
22. Evoqué en lo que precede (véase nota 8) el lugar de la *rihla* en la emergencia de la primera novela egipcia. ¿Acaso es aventurado avanzar que, en toda la literatura novelística de este periodo, *no hay ningún feliz regreso?* De aquí se desprende quizá algo del orden del hilo conductor o de la hipótesis para la lectura de las «verdaderas» relaciones de viaje, en particular las que alardean de su vocación pedagógica. Si la finalidad del viaje es en sí pedagógica, y si puede verse, como

lo proponen numerosos analistas, una de las modalidades “pragmáticas” de la emergencia de la figura moderna del intelectual, lo que anticipan los novelistas, es la incapacidad de los nuevos actores producidos por este recorrido, “modernizados”, si se quiere, para ejercer su magisterio pedagógico en el contexto –colonial, feudal, religioso...– de la sociedad heredada.

23. Esto cuando los diferenciales del coste del trabajo siguen constituyendo un determinante esencial de las movilidades...

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

Dos reflexiones en torno a la movilidad transnacional en el  
Mediterráneo Occidental.

Bernabé López García

# Dos reflexiones en torno a la movilidad transnacional en el Mediterráneo Occidental

\*Bernabé López García

A propósito del tema de la mundialización y de la apuesta por lo intercultural la primera cuestión que planteo es si tiene el mismo sentido hablar de interculturalidad en Rabat, en Barcelona o en París.

Lo intercultural está de moda. Lo cual plantea no pocos riesgos: se puede acabar convirtiendo en un tic, un término vacío usado y abusado en discursos, artículos, científicos o no. ¿Nos resultaría extraño encontrar el término un día en la publicidad de compresas, de hamburguesas u otros productos de la aldea global?

La segunda cuestión tiene que ver con la primera: ¿es un anhelo o una reivindicación lo intercultural? Digo que tiene que ver con la primera pregunta porque si es un anhelo, tal vez en los tres lugares citados se aspira a conseguir al mismo nivel un grado de interacción entre culturas diversas presentes en cada uno de los tres contextos: lenguas, civilizaciones, religiones, sistemas de valores, todos ellos interrelacionados de manera abierta con capacidad de influir los unos en los otros. Pero si se trata de una reivindicación, el término intercultural cobra un sentido sectario, y aparecen jerarquizadas las culturas que conceden –en cada contexto local o nacional concreto– derecho de ciudadanía a otras toleradas pero, sin ninguna duda, consideradas inferiores. Pero reivindicación ¿de qué y contra quién? Es ahí donde cobra sentido la primera pregunta y a mi juicio, no tiene el mismo sentido hablar de interculturalidad en Rabat, en Barcelona o en París.

En Rabat, la reivindicación de lo intercultural frente a los países europeos puede tal vez traducirse por expresiones como "levanten ese muro de Schengen", "respeten nuestra identidad árabomusulmana", "dejen de mirarnos como inferiores"... En Barcelona en cambio la reivindicación puede tener enfrente a Madrid, percibida por algunos como capital opresora en lo lingüístico y cultural, o enfrente también, o al lado, de una inmigración creciente que contribuye a la reconstitución identitaria. La traducción de lo intercultural podría equivaler allí, para unos, al reconocimiento de una diversidad social y cultural que se instala en Cataluña, para otros, una apuesta solidaria que pudiera esconder una voluntad de presencia, comercial y cultural, en el exterior. ¿En París? ¿Interculturalidad contra quién? ¿Contra los Estados Unidos y su obsesión uniformizadora? ¿Qué relación se puede mantener entre la interculturalidad y la asimilación en una cultura acogedora? Pero en Rabat, Barcelona o París, las cosas también pueden ser percibidas desde otros colectivos con reivindicaciones frente a la cultura dominante. El amazguen en el primer caso (¿para cuándo un debate nacional sobre esta lengua y cultura materna en Marruecos?), el castellano en el segundo, los beurs en el tercero.

La presencia de Tahar Ben Jelloun en una lista para las elecciones europeas es una prueba de que, a pesar de estas percepciones relativas, va ganando espacio un concepto más amplio que milita por una ciudadanía plural, que es otro de los conceptos que evoca lo intercultural. La victoria de Francia en el mundial de fútbol de 1998 con un equipo trufado de hijos de la segunda generación de la inmigración fue percibido también como un triunfo de lo intercultural.

Pero vayamos a mi reacción frente a la comunicación de Alain Roussillon sobre *Mundialización, movibilidades transnacionales y percepciones identitarias*. Para mí, que desde hace unos años me vengo interesando por el fenómeno migratorio en el Mediterráneo Occidental, sobre todo en lo que se refiere a la emigración marroquí hacia España, la especificidad de las migraciones en los años noventa viene marcada por un nuevo concepto de migrante que viene impuesto tanto por la potenciación de la movilidad como por el atenuamiento de los lazos nacionales en el país de origen.

Los años ochenta han constituido uno de los momentos clave de la aceleración de las migraciones en el mundo durante el siglo XX. En el Mediterráneo Occidental se ha podido comprobar cómo la crisis de los países de la orilla sur ha movilizado a centenares de miles de personas cada año, tanto en el plano interior como en el internacional. En Marruecos, en concreto, el Plan de Ajuste Estructural de 1983 moviliza un éxodo rural cercano al cuarto de millón anual, una parte del cual acaba emprendiendo el camino hacia Europa. El visado establecido en 1991 por países como España o Italia cierra un dispositivo de protección de los países del Norte de la cuenca mediterránea, iniciado en 1973-1974 con los primeros síntomas de la crisis que llevaron al cierre de fronteras.

Pero el emigrante de los noventa presenta un perfil diferenciado. No es el trabajador varón, soltero y joven de los sesenta y primeros setenta, ni tampoco el que engro-

sa las estadísticas de la reagrupación familiar en los ochenta. Tiene en cambio mucho que ver con los mutantes que describe Mouna Bennani-Chraïbi en su obra *Rebelles et soumis: les jeunes au Maroc*<sup>1</sup>, lo que nos lleva a entroncar con ese concepto de movilidad que nos ocupa. Como el mutante, el *movilizado* es un joven, a veces con cierta instrucción, con frecuencia mujer, que se lanza a la aventura de la emigración internacional dispuesto a saltar barreras de fronteras, de leyes y a lanzarse en la inseguridad más absoluta en espera de una regularización de la que es consciente que antes o después llegará: en España con los contingentes anuales, en Italia con el nuevo proceso de regularización, en Francia tal vez si el *dossier* de los *sans-papiers* llega a buen término. Es aquí donde opera esa *potenciación de la movilidad* de la que he hablado hace un momento. El *movilizado* no tiene una especial ligadura con un determinado país. Cierta que comienza su itinerario a partir de un reclamo efectuado por un pariente o vecino de su terruño, incorporándose a una de las redes migratorias ya existentes. Pero pronto, por razones de un trabajo que le impone la movilidad (como es el caso de la agricultura en España, o del comercio ambulante en cualquier punto de Europa), reinicia su periplo allá donde las condiciones le marquen. Además, es la propia dinámica de las regularizaciones la que le llevará de un país a otro sin importarle lengua ni cultura, a la búsqueda del imprescindible salvoconducto que le permita conservar la imprescindible movilidad transnacional, por encima de fronteras. Una nueva noria migrante se ha establecido en el interior de Europa.

Y aquí es donde se instala una segunda característica a la que me he referido junto a la potenciación de la movilidad: *el atenuamiento de los lazos nacionales*. La decisión de emigrar comporta en muchos casos una cierta ruptura con su medio de origen, contra el que el emigrante vierte cierto rencor por no haberle facilitado las condiciones de permanencia. Eso no implica que no mantenga ataduras con dicho medio, especialmente con la familia, como demuestra la continua cadena de remesas que envía desde hace más de cuarenta años. O los retornos veraniegos a pesar de las interminables colas en Algeciras o en las fronteras de Marruecos. Aunque es cierto que en los años noventa se ha alcanzado como un techo en torno a los 18.000 millones de dirhams, que con pequeños altibajos hace pensar que, bien por razones de asentamiento definitivo, bien por el atenuamiento que he referido, a pesar de que crezca la cifra de emigrados, no crece esta vinculación económica con el país de origen.

Volviendo a la interculturalidad y a su relación con las migraciones, hay un ámbito en el que se encuentran especialmente: me refiero a la escuela. Y es ahí donde ha saltado a la palestra en España: la escuela intercultural, modelo defendido oficial y extraoficialmente. En los últimos años la escuela en España ha debido adaptarse a los cambios sociales y demográficos del país. Paralelamente al descenso del número de niños españoles, en relación con el descenso demográfico de un país con uno de los índices de crecimiento y de fecundidad más bajos de Europa, se produce un incremento de niños

de otras nacionalidades, primero europeas y más tarde extracomunitarias, salidos de las migraciones laborales que han ido estableciéndose en los últimos diez años. Los niños marroquíes constituyen la primera comunidad extranjera en la escuela española. Hoy son en torno a 15.000, la mitad nacidos en España, la otra mitad venidos de Marruecos. Para ellos está prevista en el convenio cultural hispano-marroquí de 1980, firmado en 1985, la enseñanza de lengua y cultura de origen. Sin embargo, apenas hay una veintena de profesores oficiales y algunas decenas de profesores –se diría que informales– repartidos en algunas comunidades autónomas gracias a convenios establecidos entre el Ministerio de Educación español y asociaciones de solidaridad con la inmigración.

Pero hay un debate ligado a esta cuestión que afecta especialmente a la interculturalidad y que tiene sus connotaciones políticas y pedagógicas. Me refiero al debate sobre qué *lengua* y qué *cultura* enseñar a los hijos de la inmigración. Para el Estado marroquí, y probablemente para la mayoría de los padres, no hay duda de que en cuanto a la lengua, es la oficial del Estado, el árabe clásico estándar, la que debe ser enseñada. Comprensible desde el punto de vista político, que considera, como señala Abdelkrim Belguendouz en una obra reciente, *Les marocains à l'étranger. Citoyens et partenaires*<sup>2</sup>, que “esta enseñanza tiene una importancia estratégica en la medida en que contribuye a la salvaguarda de su equilibrio psicológico y a la preservación de su identidad lingüística y cultural” (“cet enseignement a une importance stratégique dans la mesure où il contribue à la sauvegarde de leur équilibre psychologique et à la préservation de leur identité linguistique et culturelle”). Pero quizá menos comprensible desde un punto de vista pedagógico, en el que prima la enseñanza de la lengua materna como un instrumento vital para la configuración del sentido del aprendizaje en el niño. En este sentido, serían las lenguas dialectales árabe marroquí y bereberes las que deberían ser enseñadas; lo cual supondría una verdadera revolución ya que ni siquiera son lenguas rehabilitadas académicamente en el propio país. Fue interesante a este respecto el debate suscitado en el coloquio que organizó el Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos en Toledo en diciembre de 1999 sobre el tema “Lengua y Cultura de Origen: Niños marroquíes en la escuela española”. Casi la unanimidad de marroquíes asistentes al coloquio, de dentro y de fuera, oficialistas o disidentes, convenían en que era un falso problema. Sin darse cuenta del grado de responsabilidad que ese supuesto “falso problema” tiene sobre el mantenimiento del analfabetismo en Marruecos. Me interesa señalar que la percepción del problema es bien distinta desde diferentes lugares: en Cataluña, por ejemplo, donde una tercera parte de la inmigración magrebí proviene de la provincia rifeña y berberófona de Nador, la sensibilidad hacia las lenguas vernáculos inclinaría el interés hacia la enseñanza del beréber, lengua minoritaria.

En cualquier caso, la enseñanza de las *lenguas y culturas de origen* suele convertirse en la escuela española de hoy en instrumento de guetización. La interculturalidad ¿no sería no sólo incorporarlas curricularmente a la formación del niño, sino abrirlas a

los otros colectivos para evitar esa guetización? Pero, ¿quién las escogería, fuera de la comunidad concernida, salvo por exotismo, cuando hay lenguas cuyo aprendizaje es de una rentabilidad inmediata, como el inglés, aunque no fuera más que por facilitar el acceso a la verdadera interculturalidad que llega hoy por vía de Internet?

#### Notas

1. Bennani-Chraïbi, M. (1994) *Rebelles et soumis: les jeunes au Maroc*. Paris: CNRS.
2. Belguendouz, A. (1999) *Les marocains à l'étranger. Citoyens et partenaires*. Kenitra: Boukitti Impression, p. 145.
3. Cuyas actas acaban de ser publicadas por Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid 1999, con dicho título.



## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

Retos económicos de la mundialización. Los mundos sociales de la empresa marroquí y sus ajustes culturales. Hitos para una encuesta.  
Noureddine El Aoufi.

# Retos económicos de la mundialización

Los mundos sociales de la empresa marroquí  
y sus ajustes culturales. Hitos para una encuesta

\*Noureddine El Aoufi

Hoy en día la empresa se presenta bajo una triple configuración: 1. lugar de producción y creación tecnológica; 2. lugar de organización de los procesos de trabajo; y 3. lugar de innovación social (Coriat, Weinstein, 1995).

En cuanto a Marruecos, cabe poner en evidencia dos marcadores estratégicos de las nuevas trayectorias de la empresa: a) el cierre de las negociaciones del GATT en Marrakech en 1994; b) la firma del Acuerdo de Asociación con la Unión Europea en 1996, con la perspectiva de colaboración y de zona de libre intercambio en el año 2010.

La empresa marroquí se encuentra así sometida a una nueva coyuntura estratégica en que los “mundos sociales”, internos y externos de la empresa, desempeñan un papel determinante en la nivelación competitiva. Se deduce pues la necesidad de reconfigurar la empresa en términos de gestión social de los recursos humanos.

## RETOS GEOECONÓMICOS: GLOBALIZACIÓN E INCENTIVOS TERRITORIALES

### **Nuevas trayectorias territoriales...**

En el plan mundial, como a nivel nacional, las tendencias recurrentes vienen cada vez más marcadas por la volatilidad y la imprevisión de los fenómenos económicos y

vuelven poco probables las decisiones e inoperacionales los instrumentos clásicos de regulación. Asimismo, los vínculos de interdependencia que estructuran, en este fin de siglo, las formas de articulación de las economías nacionales están en vías de definir nuevas territorialidades en términos de mundialización o globalización productiva, financiera, comercial, etc. (Boyer, Chavance, Godard, 1991), y se definen en relación con los *senderos de dependencia* (*path dependancy*) pesando fuertemente sobre el margen de maniobra de las políticas económicas nacionales.

En cuanto a la empresa, los efectos de tal evolución se traducen en términos de límites, enturbiando la visibilidad de los indicadores y la legibilidad de los “estados del mundo” posibles y contribuyen, por consiguiente, a agravar los costes de transacción ligados a la incertidumbre poco probable (Coriat, Weinstein, 1995).

### **... tecnológicas, organizacionales...**

El nuevo paradigma tecnológico, fundado sobre la flexibilidad, implica una reorganización de la empresa en el ámbito a la vez de los modos funcionales y los modos operacionales. De hecho, la flexibilidad de los dispositivos técnicos es impracticable si no infiere (o no es inferida por) unos arreglos compatibles en el ámbito del equipo organizacional (Miller, 1991). Más concretamente, una mayor adaptabilidad del sistema productivo consecuencia de una introducción de máquinas más flexibles puede obtenerse de dos formas distintas refiriéndose a los “mundos sociales”, internos y externos, de la empresa (Boyer, 1986):

1. por procedimientos defensivos: relajación de las obligaciones jurídicas que gobiernan el contrato laboral y en particular las decisiones de despido; indexación de los salarios (nominales y/o reales) sobre la situación propia de cada empresa o concerniendo de forma general al mercado laboral; y finalmente, posibilidad dada para las empresas de sustraerse a una parte de las deducciones sociales y fiscales y más generalmente de liberarse de las reglamentaciones públicas que limitan su libertad de gestión.

2. Por otro lado, los nuevos equipos organizacionales son consubstanciales de modos de funcionamiento más centralizados. Unas estructuras ligeras y reactivas (externalización), constitutivas de un entramado de relaciones entre empresas (gobernación, red) y limitando los costes de transacción (Coase, 1937; Williamson, 1991), definen un modelo más ofensivo de flexibilidad.

### **... y geoeconómicas...**

Cabe subrayar que los procesos de globalización están paradójicamente en connivencia con fuertes tendencias a la regionalización. Esta doble trayectoria geoeconómica aparece incluso como la dinámica más pertinente inducida por las mutaciones de este fin de siglo. Sin embargo, tal lógica espacial y territorial (globalización/regionali-

zación) no es autofortalecedora: se inscribe en una perspectiva constructivista de elaboración de articulaciones más eficientes y ventajas competitivas más negociadas.

Para Marruecos, las nuevas interdependencias vinculadas a la colaboración con la Unión Europea y a los acuerdos del GATT (*Annales Marocaines d'Économie*, 1994b) pueden parecer como otras tantas restricciones e incertidumbres poco probables.

### **... que implican la elaboración de una agenda estratégica**

Dos perspectivas estratégicas parecen determinantes:

1. Redefinir nuevos papeles y funciones del Estado. Varias fórmulas fueron lanzadas (como se lanza una colada): Estado estratega, Estado prospectivo, Estado facilitador, Estado regulador y *tutti quanti*. Más allá de las fórmulas, lo fundamental es establecer nuevas relaciones entre el Estado y la economía. El análisis económico del Estado pone en evidencia una variedad de comportamientos y opciones públicas que definen varias configuraciones estatales: Estado circunscrito versus Estado inserto (Delorme, André, 1983), Estado fisco-financiero (Théret, 1992) y Estado subsidiario (Millon-Delsol, 1992).

En Marruecos las vicisitudes del ajuste estructural (1983) no dejaron de revelar la necesaria imbricación entre funcionalidad del Estado y objetivos de desarrollo. El modelo estándar de desvinculación del Estado, preconizado por los organismos financieros internacionales (Banco Mundial, FMI), parece tambaleante por al menos dos razones esenciales: la primera se refiere a la trayectoria histórica del Estado Makhzen. Se construyó una forma particular de ejercicio del poder, a largo plazo, de forma inmanente al aparato estatal. La noción ad hoc de Makhzen designa, efectivamente, las dos categorías de “cosa en sí” y de “cosa para sí”. Tal lentitud no dejó de suscitar comportamientos inerciales e irreversibilidades de la Administración pública (Banco Mundial, 1995) que no parecen tender a reducir los artefactos de la modernización y la racionalización de los modos de gestión pública y/o política (descentralización, regionalización, etc.).

La segunda razón reside en la lógica histórica del modo de desarrollo. De hecho, una optimización de arbitrajes intertemporales entre las prioridades de desarrollo implica una movilización durable del Estado. Esta última observación se apoya sobre las cortapisas impuestas precisamente por los límites del mercado y el sector privado al despliegue a mayor escala del “liberalismo a la marroquí”. Una superación del dilema Estado/ajuste (Akesbi, 1993) debe pasar necesariamente por una reobliteración del Estado sobre sus funciones monopolistas de regulación de las formas institucionales mayores: la moneda, la relación salarial, la competencia y la inserción en el régimen internacional.

2. Se comprende la regulación en esta óptica bajo la doble restricción interna y externa, bajo la doble racionalidad nacional y mundial. Desde entonces, la noción de

autocentrado implica “una dialéctica sutil en que se trata de buscar en la dependencia los medios para progresar hacia la independencia” (Ominami, 1986; Tiano, 1981). En Marruecos, la implantación de una estrategia de regulación del modo de desarrollo debe de antemano iniciar dos procesos indisolubles:

- El incentivo económico a la vez para lo interno como para lo externo. Limitada y costosa en comparación con la internacional, la inversión extranjera directa parece influenciada por una serie de factores que estructuran una “atmósfera” (en el sentido de A. Marshall) desfavorable (Banco Mundial, 1995): a) incertidumbres ligadas al coste de los factores (energía, infraestructura, información); b) baja productividad del trabajo; c) lentitudes administrativas; d) rigidez, inestabilidad e imprevisibilidad del marco legislativo y reglamentario; e) “contaminaciones” varias (corrupción, contrabando, disfunciones de la justicia).

- El incentivo institucional y formal. Huelga observar las mejoras introducidas por la Carta de la Inversión de 1995: a) simplificación de los procedimientos administrativos; b) apertura por las empresas extranjeras y sus empleados de cuentas en dirhams convertibles o en divisas extranjeras; c) adquisición por los extranjeros de partes sociales, incluso en las empresas públicas; d) repatriación automática de capitales y beneficios, y remuneración de las inversiones al margen de las participaciones; y e) transferencia de los rendimientos previa obtención de la autorización de la Agencia de Cambio; créditos de impuestos, etc.

Pero el incentivo institucional y formal viene estipulado por el incentivo económico y efectivo, lo cual remite a la fiabilidad de las decisiones públicas. La credibilidad de las políticas públicas pasa sobre todo por la institución de la transparencia como fundamento de los modos de regulación (macroeconómica) y de gestión (microeconómica), así como por el establecimiento de la confianza en las relaciones del Estado y la economía como modelo genérico inspirando y anticipando los comportamientos interpersonales de los agentes.

El tema de la *confianza* (Orléan, 1994) merece explorarse más profundamente, pues el poder explicativo que el concepto parece fundar puede resultar crucial para explicitar las lógicas y las estrategias que animan el papel interactivo de los actores en el plan macroeconómico (las empresas frente al Estado, los sindicatos frente a la patronal, lo externo en interacción con lo interno, etc.) y en el plan microeconómico (los asalariados frente a sus empleadores, los clientes frente a los proveedores, etc.).

Se propone incorporar esta temática, central en la nueva sociología económica (Granovetter, 1994), en el análisis del papel estratégico de la empresa marroquí. Se considera bajo este ángulo que los “papeles están hechos”, es decir, que la asunción de las nuevas normas y rutinas es para la empresa marroquí una condición activa de inserción en el régimen internacional.

## PAPELES ESTRATÉGICOS: INTERÉS Y CONFIANZA

### **Articular lo económico en lo social**

Se postula la existencia de una congruencia dinámica entre lo económico y lo social, entre la eficacia y la equidad. Semejante postulado puede inferirse de un paradigma, en proceso de convertirse en “ciencia normal” (Kuhn, 1983), combinando a partir del modelo estándar extendido (Favereau, 1989) varias bifurcaciones teóricas: la teoría de la regulación, la economía de las convenciones, la nueva economía institucional y la aproximación evolucionista. Una construcción analítica que pone de manifiesto, de forma normativa, el procedimiento de un “compromiso” elaborado entre eficacia y equidad se debe a A. Okun (1975) y podría recogerse en la fórmula “Hacerse un sitio en el mercado y mantener el mercado en su sitio”. El análisis de A. Okun procede él mismo de un registro teórico más elaborado, puesto a punto por J. Rawls (1971) en torno a dos principios:

1. “Cada persona tiene igual derecho a un sistema plenamente adecuado de libertades y derechos fundamentales iguales para todos, compatible con un sistema para todos”;
2. “Las rigideces sociales y económicas deben cumplir dos condiciones:
  - en primer lugar, deben vincularse a funciones y posiciones abiertas para todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades;
  - en segundo lugar, deben aventajar al máximo a los miembros más desfavorecidos de la sociedad”.

En esta misma perspectiva, las nuevas teorías del mercado laboral (Perrot, 1992), del salario (Reynaud, 1994) y la empresa (Coriat, Weinstein, 1995) establecen, en un plan estrictamente microeconómico, una causalidad recíproca entre tendencia de la productividad y comportamientos incitativos del trabajo (teorías del contrato incompleto, de la información asimétrica, de la negociación, etc.).

Por otro lado, una perspectiva histórica del capitalismo hace aparecer una correspondencia de fase entre encadenamientos micro y macroeconómicos virtuosos y procesos de encaje de lo económico en lo social (Polanyi, 1983; Shonfield, 1965). Así, con referencia a la gran transformación de K. Polanyi, las instituciones de la teoría de la regulación han podido conducir a una incorporación de la lógica de las formas institucionales en la macroeconomía fordista y su crisis.

Hay un tercer fundamento de orden estratégico: el perfil estructural de la competitividad viene a partir de ahora marcado por el criterio de calidad. El modelo de especialización e inserción activa en el régimen internacional (Mistral, 1982) remite a la ventaja cualitativa en detrimento de la ventaja coste-salarial en pérdida de velocidad.

En suma estas observaciones parecen encontrar un punto de apoyo en la trayectoria implantada por el PAS (Programa de Ajuste Estructural). En efecto, paralelamente al equilibrio financiero que parece haber sido, en líneas generales, restaurado, el creci-

miento de la pobreza, el aumento del desempleo (sobre todo entre jóvenes y mujeres) y la ampliación de los espacios de marginalidad no han dejado de reactivar, a lo largo del período de ajuste (1983-1993), incluso más allá, los factores estructurales de involución de la economía y la sociedad (*Annales Marocaines d'Economie*, 1994 a) y de amplificar, al mismo tiempo, los efectos inducidos por los años de sequía. Son los límites impuestos en el plano social por el *sendero de dependencia* asociado al PAS los que han provocado unas evoluciones perversas que traducen los fenómenos volátiles de contrabando, subactividad, economía informal y corrupción, así como los comportamientos de pasajero clandestino (Olson, 1965), de oportunismo, etc.

Tales “estados del mundo” son, en perspectiva estratégica (OMC, colaboración con la UE), desventajosos para la empresa e incapacitadores en términos de competitividad.

### **La empresa marroquí: hagan juego, ¿no va más?**

El juego estratégico se organiza en lo sucesivo en torno a unas categorías positivas de interés y confianza. Dos hipótesis se remiten al modelo de empresa marroquí. De entrada, una consideración de los juegos estratégicos de interés requiere recontextualizar la empresa marroquí con relación a los nuevos “estados del mundo”. Luego, la incorporación del juego estratégico de confianza implica reconfigurar la empresa en los “mundos sociales”.

#### *Los nuevos “estados del mundo” de la empresa marroquí*

Dos *hechos estilizados* pueden inferirse de los nuevos “estados del mundo” en cuyo seno la empresa marroquí se ve obligada a comprometerse en este fin de siglo (El Aoufi, 1996).

1. El primero se refiere a la matriz de la competitividad: una perspectiva estratégica de las lógicas de competencia fundadas en la ventaja de los gastos no incluidos, implica una optimización de los modos de gestión de los recursos humanos y un estrechamiento del objetivo de rendimiento en torno a la racionalización de la organización del trabajo y la mejora del contenido cualitativo del trabajo.

2. En segundo lugar, la eficacia productiva y la eficiencia organizacional dependen cada vez más de los modos de gestión de las relaciones profesionales. De hecho, la organización científica del trabajo puede resultar subóptima si no se prolonga en términos de valorización de los recursos humanos y de implicación del personal.

Los “mundos sociales” de la empresa tienden a determinar los criterios de rendimiento. En Marruecos, una reorganización del sistema de relaciones profesionales puede justificarse, desde el punto de vista estricto, en términos de eficiencia y mejora de los resultados de la empresa.

*El juego de la confianza: coopera para que el otro coopere*

Una interpretación de la teoría de los juegos (Guerrien, 1993) lleva a plantear que el *interés*, estructurando la interacción de los colaboradores sociales, requiere optar por un juego cooperativo que resulta, en resumidas cuentas, más ventajoso que la defeción (Orléan, 1984). Es normativamente tal “moral” la que parece desprenderse de la célebre “parábola” del dilema del prisionero (véase recuadro): “A dos individuos acusados de un mismo crimen, se les propone, por separado, el siguiente trato. Si uno de los prisioneros denuncia al otro, será liberado y el otro castigado; si ni uno ni el otro confiesan ni denuncian, saldrán ilesos; si se denuncian mutuamente, ambos serán condenados. Suponiendo que ambos individuos no pueden concertarse y que por lógica desconfían de cuál será la estrategia del otro prisionero, se inclinarán por la denuncia.

1. El dilema del prisionero (marco)

|             |           |             |           |
|-------------|-----------|-------------|-----------|
|             |           | Individuo B |           |
|             |           | coopera     | traiciona |
| Individuo A | coopera   | 2,2         | 0,3       |
|             | traiciona | 3,0         | 1,1       |

2. Confianza e interacción (marco)

|   |        |              |         |
|---|--------|--------------|---------|
|   |        | B            |         |
|   |        | desconfía    | (0,0)   |
| A |        | respeta      | (5,5)   |
|   | confía | hace trampas | (-5,10) |

Fuente: L. Cordonnier (1994)

Consecuencia: ambos son castigados. En cambio, podrían haber sido libres los dos de haberse negado a denunciarse mutuamente.”

El juego que implica la cooperación supone una duración indeterminada, ya que está demostrado por *backwards induction* que en un juego de duración determinada, el único equilibrio es la defeción generalizada (Orléan, 1994). Pero como la hipótesis de una duración aleatoria es ella misma insuficiente para justificar la confianza, la cooperación precisa a fin de instaurarse entre los colaboradores sociales de lo que D. Kreps llama el principio de reputación. “La reputación toma (para A) el valor beneficioso si B no ha hecho nunca trampa; toma el valor mancillado, y esto para siempre, a partir del instante en que B ha hecho trampa al menos una vez”. Y Kreps precisa: “La reputación no tiene nada de natu-



ral: B se conforma a la misma porque sabe que determina las acciones futuras de A. Está aceptada intersubjetivamente y luego se autoconfirma en el curso de la relación. Gracias a este mecanismo, la cooperación entre A y B se vuelve más efectiva”.

En una sociedad en que el lazo social permanece estructurado por la sacralidad del *juramento* y la *palabra dada*, la reputación se transforma en una *institución invisible* (K. Arrow, 1974) trazando los límites del campo cooperativo y designando el comportamiento de los actores en el curso del juego.

Pero la referencia al *lazo de confianza* puede resultar insuficiente en términos estratégicos, es decir, en un contexto marcado por la interferencia entre los dos “mundos sociales” de la empresa: un mundo sacralizado, idiosincrásico y específico, por un lado; y un “mundo” desacralizado, genérico y universal, por el otro. En esta perspectiva, la única pertinente en el horizonte 2010, los “mundos sociales” de la empresa marroquí requieren estructurar el lazo social (=el lazo profesional) sobre una *exigencia de acuerdo*, una obligación de negociación entre los colaboradores a nivel nacional e institucional. La ecuación, que incorpora un tercero, puede escribirse: juego de intereses + capital confianza + contrato, regla, institución = cooperación como racionalidad estratégica.

### **Estrategia social, estrategia fatal**

Los desarrollos que preceden se refieren a una construcción normativista y genérica. Exigen “venir a la realidad” de la empresa marroquí. Para ello debe dedicarse un programa de investigación fundado en encuestas y monografías al análisis de los sistemas sociales de producción, las formas de lazo profesional y las dinámicas identitarias características de la empresa marroquí.

Los “mundos sociales” de la empresa remiten, en perspectiva estratégica, a dos dimensiones:

1. La dimensión externa se refiere a la cláusula vinculada a la OMC, pero también las nuevas formas de gestión y organización de trabajo que no dejarán de volver obsoletas, en el espacio del libre intercambio euromediterráneo, los modelos tradicionales, atípicos y al margen de las normas de la empresa marroquí (El Aoufi, 1992).

2. La dimensión interna no es menos determinante: la empresa marroquí se ha hallado, en este fin de siglo, al frente del escenario, transformada en actor, de mal talante. De hecho, la persecución del PAS más allá del equilibrio financiero implica una internalización de la pluralidad de las componentes sociales en el seno de las lógicas productivas. Lo que debe generar un proceso de socialización de orden microeconómico, es decir, definir un modelo de “cobertura de los gastos del hombre” (en el sentido de F. Perroux): salario directo, seguridad social, formación, movilidad profesional interna de la empresa, etc.

Reconfigurar la empresa marroquí en torno a los “mundos sociales” plantea de antemano el establecimiento, sobre la base de la encuesta extensiva, de una tipología de las empresas y más generalmente, de los “modos de producción” (Salais, Stroper, 1993),

incorporando las exigencias de entorno (internacional y nacional), las estructuras y formas de organización, los modos de gestión de los recursos humanos, las categorías de actores estratégicos, los sistemas de relación entre actores, las identidades colectivas y las culturas de trabajo (Francfort, Osty, Sainsaulieu, Uhalde, 1995). Podría añadirse: los procesos de aprendizaje colectivo, los mundos de organización y expresión de los asalariados, etc.

Un enfoque teórico de la encuesta, movilizándolo las categorías cognitivas de interés y de confianza, podría articularse en torno a las perspectivas conjeturales (El Aoufi, 1996) que los resultados de la investigación y observación de terreno permitirán de forma inducida, precisar, profundizar pero también corroborar o “falsificar” (en el sentido de K. Popper):

a) Abrir las estructuras gerenciales en términos de reparto de poder y de responsabilidades de gestión. La flexibilidad organizacional puede constituir un factor de motivación, de implicación de los asalariados y de reducción de la incertidumbre moral.

b) Introducir en la gestión estratégica de la empresa un principio de vela social, lo cual supone un arreglo organizacional rehabilitando la eficacia de lo social en la gestión de los resultados.

c) Internalizar la formación en curso de empleo con el fin de hacer viables los efectos de aprendizaje y la pericia colectivos.

d) Erigir las relaciones profesionales sobre las reglas del juego con el fin de eximir el juego de los colaboradores sociales del dilema del prisionero y de la lógica del brazo de hierro (la huelga de la ONCF –Office National des Chemins de Fer, Agencia Nacional de Ferrocarriles– de junio de 1995).

Cada una de estas conjeturas exige la elaboración de un modelo de encuesta y la construcción de una plantilla de preguntas centrada en la hipótesis laboral formulada a lo largo del presente análisis introductorio –relacionado con la causalidad dinámica que la endogeneización por los “mundos de producción” o los modelos de empresa, los “mundos sociales” es susceptible de impulsar.

En una segunda etapa analítica será preciso efectuar un cruce de los distintos *hechos estilizados* obtenidos para poder seriar los “mundos sociales” y caracterizar la acción colectiva de las empresas bajo exigencia estratégica.

## AJUSTES CULTURALES:

### LA EMPRESA Y SUS CAPITALES LINGÜÍSTICOS

Se trata, en una prolongación de los pasos anteriores, de llevar a cabo una encuesta sobre el terreno sobre las lenguas utilizadas en el seno de las empresas marroquíes y sobre

el impacto que la pluralidad lingüística (árabe, dialectos, francés, inglés, etc.) tiene sobre la productividad del trabajo y sobre la competitividad externa. Se proponen dos ejes:

### **Las esferas de lengua**

La hipótesis de investigación sugiere la existencia de al menos tres esferas pertinentes: *Una esfera de management* que utiliza las lenguas extranjeras (el francés y/o el inglés) como lenguas funcionales.

*Una esfera de producción* donde los empleados se comunican en las lenguas nacionales (árabe dialectal, diferentes amazigh, francés parcial, etc.).

*Una esfera de organización* intermediaria donde los encargados, los jefes de equipo, etc. tienen como misión traducir las órdenes de producción elaboradas por el *management* y transmitir las en los registros lingüísticos propios de los empleados de producción.

Esta pluralidad de registros lingüísticos debe asociarse a las condiciones históricas propias de Marruecos (protectorado francés y español).

### **Capitales lingüísticos y productividad**

La encuesta empírica debe poner en evidencia las consecuencias en términos de productividad y de competitividad que conlleva el pluralismo lingüístico en los resultados de la empresa. La conjetura propuesta es que, en el contexto de la mundialización, los capitales lingüísticos si bien generan costes cognoscitivos a la empresa en cambio la empresa no los moviliza como factores externos positivos. Desde el punto de vista de los sindicatos, la identidad puede funcionar como un recurso en la lucha contra las nuevas lógicas salariales impuestas por la mundialización.

#### Referencias bibliográficas

- Akesbi N. (1993) *L'impôt, l'État et l'ajustement*, Éd. Actes, Rabat.
- Annales Marocaines d'Économie* (1994a), "Bilan décennal du Programme d'ajustement structurel et perspectives de l'économie marocaine", Número fuera de serie, Rabat.
- Annales Marocaines d'Économie* (1994b) "GATT-Maroc. Enjeux et implications", número fuera de serie, Rabat.
- Arrow K. (1974) *The Limits of Organization*. Nueva York: W.W Norton and Company.
- Banque Mondiale (1995) *Maroc: stratégie d'assistance pour le Maroc. Éducation et Formation au XXIème siècle*. Questions relatives à l'Administration marocaine, octubre.
- Benko G., Lipietz A. dir. (1992) *Les Régions qui gagnent*. París: PUF.
- Boyer R. (1986) *La flexibilité du travail en Europe*. París: La Découverte.
- Boyer R., Chavance B., Godard O., Eds. (1991) *Les figures de l'irréversibilité en économie*. París: Éd. EHESS.

- Coase R. (1937) "The nature of the firms", *Économica* n°4, novembre.
- Coriat B., Weinstein O., (1995) *Les Nouvelles théories de l'entreprise, le Livre de poche*. Paris: Coll. "Références".
- Cordonnier L. (1994) "L'échange, la coopération et l'autonomie des personnes", en A. Orléan (éd), *Analyse économique des conventions*. Paris: PUF.
- Delorme R., André C. (1983) *L'État et l'économie*. Paris: Seuil.
- El Aoufi N. (1992), La régulation du rapport salarial au Maroc, Éd. de la faculté de droit de Rabat, 2 vol.
- El Aoufi N. (1995) "La régulation de la formation des salaires en longue période au Maroc" en *Mondes en développement*, Tomo 23, n° 89-90, Paris.
- El Aoufi N. (1996) "L'entreprise marocaine et la gestion des relations professionnelles: le dilemme du prisonnier", en Centre Marocain de Conjoncture, *Le marché du travail: quelles relations professionnelles pour une meilleure compétitivité de l'entreprise?*, Casablanca.
- Francfort I. et alt. (1995) *Les Mondes sociaux de l'entreprise*. Paris: Desclée de Bouwer.
- Favereau O. (1989) "Marchés internes, marchés externes" *Revue économique*, numéro especial, marzo.
- Guerrien B. (1983) La théorie des jeux. Paris: Économica.
- Granovetter M. (1994) "Les institutions économiques comme constructions sociales: un cadre d'analyse", en A. Orléan (éd.). *Analyse économique des conventions*. Paris: PUF.
- Kreps D.M. (1990) "Corporate culture and economic theory" en *Perspectives of Positive Political Economy*, Cambridge University Press.
- Kuhn T.S. (1983) *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion.
- Mideler C. (1991) "Évolution des règles de gestion et processus d'apprentissage: une perspective cognitive", en A. Orléan (éd.) (1994) *Analyse économique des conventions*. Paris: PUF.
- Millon-Delsol C. (1992) *L'État subsidiaire*. Paris: PUF.
- Mistral J. (1982) "Régime international et trajectoires nationales", en R. Boyer (éd.), *Capitalismes fin de siècle*. Paris: PUF.
- Okun A.M. (1975) Egalité versus efficacité. Comment trouver l'équilibre? Paris: *Économica*, 1982.
- Ominami C. (1986) *Le tiers monde dans la crise*. Paris: La Découverte.
- Olson M. (1965) *La logique de l'action collective*. Paris: PUF, 1981.
- Orléan A. (1994) "Sur le rôle respectif de la confiance et de l'intérêt dans la constitution de l'ordre marchand", en *À qui se fier? Confiance, interaction et théorie des jeux*. Paris: la Découverte/MAUSS.
- Perrot A. (1992) *Les nouvelles théories du marchés du travail*. Paris: La Découverte, coll. "Repères".
- Polanyi K. (1983) *La Grande transformation*. Paris: Gallimard.
- Rawls J. (1971) *La théorie de la justice*. Paris: Seuil. 1987.
- Reynaud B. (1994) *Les théories du salaire*. Paris: La Découverte, coll. "Repères".
- Salais R., Stroper M. (1993) *Les Mondes de production*. Paris: Editions EHESS.
- Shonfield A. (1965) *Modern capitalism*. Londres: Oxford University Press.
- Théret B. (1992) *Régimes économiques de l'ordre politique*. Paris: PUF.
- Tiano A. (1981) *Le transfert de technologie industrielle*. Paris: Économica.
- Veltz O. (1996) *Mondialisation, villes et territoires. L'économie d'archipel*. Paris: PUF.
- Williamson O.E. (1991) "The logic of economic organization", en O.E. Williamson, S.G. Wioter (Eds.), *The nature of the firm*. Londres: Oxford University Press.

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

Problemas, respuestas y experiencias. Los retos económicos de  
Marruecos y España.

Arcadi Oliveres

# Problemas, respuestas y experiencias. Los retos económicos de Marruecos y España

\*Arcadi Oliveres

Mediante la ponencia del Dr. Nouredinne El Aoufi he podido aprender los aspectos más destacados del contexto económico, social y cultural de la empresa marroquí. No quisiera dejar de mencionar algunos elementos que me han resultado especialmente sugerentes tanto desde un punto de vista general como desde uno más particular de las circunstancias que se dan en Marruecos.

Desde un punto de vista general, el Dr. El Aoufi ha señalado, y con razón, en primer lugar el fenómeno de la mundialización, que no evita sin embargo el atractivo territorial y la regionalización; en segundo lugar, la necesidad de recuperar el rol del Estado y, por último, la urgencia de buscar la coherencia entre lo económico y lo social, expresado en la excelente frase: “hacer espacio al mercado y mantener al mercado en su espacio”.

Por lo que se refiere a la óptica local me han interesado especialmente sus razonamientos sobre las dificultades de las empresas marroquíes para superar las trabas que les impiden tanto el libre acceso a la competencia como la previsión adecuada de costes, sobre las ventajas de promover la transparencia y confianza entre los mundos “micro” y “macro”, sobre las implicaciones sociales de los Planes de Ajuste Estructural (PAE), sobre la pluralidad de los registros lingüísticos y la necesidad de reglajes culturales, y, finalmente, sobre el muy importante papel de la economía informal.

Se me ha encomendado el papel de “discutant” de esta ponencia. En realidad el encargo en su sentido estricto resulta de imposible asunción en razón de mi desconocimiento de la realidad de las empresas marroquíes. Sin embargo, he optado por la realización de un doble comentario: por un lado, la presentación de una visión genérica de los riesgos de la globalización y de las posibles respuestas a la misma y, por otro lado, la recuperación de la experiencia española durante la transición política y la crisis de finales de los setenta y principios de los ochenta, situación, esta última, que guarda un cierto paralelismo con las actuales circunstancias de la economía marroquí.

## LOS RIESGOS DE LA GLOBALIZACIÓN

Sin querer entrar en un debate en profundidad sobre la globalización, hay dos cosas que resultan evidentes en referencia al tema que nos ocupa. La primera es que, para bien y para mal, la globalización está dirigida por agentes económicos que se hallan situados en los países del Norte, y la segunda es que para el proceso de industrialización marroquí las actuales circunstancias en las que se produce la globalización, resultan mas bien desfavorables.

Creo que la primera de las afirmaciones es una obviedad y que no merece, por tanto, explicación alguna. Sí que la merece en cambio el impacto negativo que la globalización supone para la industrialización marroquí. Intentaré justificarlo brevemente.

En primer lugar hay que hacer referencia a la liberalización comercial que la globalización ha supuesto en todos los sentidos. La liberalización en la circulación de mercancías representa la práctica desaparición de los aranceles y de los contingentes, con algunas excepciones que se dan tanto en los países del Norte como en los del Sur. Ello indudablemente hace crecer el comercio internacional pero ¿a beneficio de quién? Las estadísticas de la relación real de intercambio, es decir, el cociente que cada país mantiene entre el precio unitario de sus exportaciones y el precio unitario de sus importaciones, nos demuestran a lo largo del siglo XX incrementos de precios para el Norte y decrementos para el Sur. Al propio tiempo con la liberalización desaparece uno de los instrumentos básicos de desarrollo que en su día tuvieron los países del Norte: el proteccionismo. De este modo, los países del Sur se ven envueltos en una espiral que les supone la desaparición de producciones de autosubsistencia, el cambio de sus hábitos de consumo tradicionales, el crecimiento de su endeudamiento y, en ocasiones, la entrada en tráfico clandestinos que resultan mejor remunerados. Si llegan a establecerse los acuerdos de liberalización que la Organización Mundial del Comercio (OMC) está proponiendo hacer extensivos al sector de los servicios, la situación va a empeorar todavía más,

puesto que serán muy pocas las empresas de transportes, finanzas, telecomunicaciones, etc. que mantengan titularidad en los países del Sur y que, por consiguiente, puedan desde allí llegar a imponer sus condiciones. Algo parecido puede suceder con el tan discutido Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI) formulado en su primera versión por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) y que propone nada menos que la totalidad de los derechos para las empresas inversoras y la totalidad de los deberes para los países en los que la inversión extranjera tiene lugar.

En los últimos meses se ha puesto sobre la mesa otros dos temas ya bastante antiguos, que aunque no están directamente vinculados a la globalización pertenecen claramente a su entorno y presentan para los países del Sur el mismo carácter negativo. Me estoy refiriendo a la exigencia del pago de la deuda externa y al freno a las migraciones.

La deuda externa representa no sólo un freno sino un elemento de subdesarrollo para las economías del Sur. Sólo para dar una cifra de referencia, diremos que el servicio de la deuda, es decir, el pago de intereses más las amortizaciones del capital principal representan anualmente un flujo de unos 250.000 millones de dólares que van desde los países en desarrollo hacia los industrializados. En vergonzosa compensación éstos transfieren a los del Sur una llamada “ayuda al desarrollo”, frecuentemente condicionada, y por un importe en proceso descendente, de unos 50.000 millones de dólares. El propio caso marroquí, aunque menos escandaloso, resulta especialmente significativo al respecto: su deuda externa ascendía en 1998 a 20.687 millones de dólares, es decir, el 60,3% de su PIB mientras que el servicio de la misma representó 1.478 millones de dólares, equivalentes al 23% de sus exportaciones. En contrapartida, la ayuda al desarrollo recibida aquel mismo año fue de 528, 3 millones de dólares.

Por lo que se refiere a las migraciones, tema que también exigiría un debate en profundidad, es interesante mencionar dos situaciones distintas: el freno a la entrada de ciudadanos extranjeros que se ha generalizado en los países del Norte y, en cambio, la facilidad con la que se suele acoger a los “cerebros huidos” que abandonando sus países de origen hacen que éstos pierdan un instrumento básico de su desarrollo.

Parece haberse olvidado, por ejemplo, que el desarrollo industrial europeo se debió en buena medida a los flujos migratorios, dado que al enviar población hacia América, Oceanía, África del Sur etc. se fraguó la posibilidad de que Europa obtuviera unos excedentes agrarios que permitieron su capitalización y la dedicación de una parte de la mano de obra hacia el sector industrial. Sin embargo, hoy en día los países europeos más ricos, es decir, los que configuran la Unión Europea ponen fuertes trabas a la inmigración con el doble razonamiento del peligro del paro y de la amenaza del choque cultural. De este modo los trabajadores magrebís, por poner un caso concreto, no pueden esperar encontrar en España, en Italia o en Portugal las mismas oportunidades que españoles, italianos o portugueses encontraron en su día en el norte y en el centro de la Europa Occidental.



La razón de la amenaza del paro cae por su propio peso si se tiene en cuenta, en primer lugar, que el paro de las sociedades industrializadas deriva fundamentalmente de la mala absorción de la tecnología y que la solución hay que buscarla en el reparto del trabajo existente mediante reducciones varias de las jornadas laborales; en segundo lugar, si se analizan los ridículos porcentajes existentes de inmigración (por ejemplo, el 1,5% de la población en el caso español y el 4,5% de promedio en la Unión Europea); en tercer lugar, si se considera que con frecuencia los puestos de trabajo ocupados son aquellos previamente desertados por los trabajadores autóctonos, y en cuarto lugar, si se calculan los aportes netos que la inmigración supone para los fondos de la seguridad social. Por otro lado, resulta evidente que el llamado choque cultural es un puro espejismo, puesto que la historia de la humanidad no es otra cosa que la historia de las migraciones y las riquezas culturales de cada país, que representan precisamente la sedimentación de las distintas olas migratorias recibidas.

Paradójicamente, en cambio, la recepción de personas provenientes del Tercer Mundo con estudios superiores no sufre en absoluto del freno referido, sino que inclusive parece tomar nuevos impulsos en los últimos años: médicos senegaleses en Francia, químicos hindúes en laboratorios norteamericanos, matemáticos y físicos marroquíes en España e informáticos egipcios en Gran Bretaña resultan ser reiterados ejemplos de unos flujos que son especialmente beneficiosos para los países receptores de los mismos y que, en sentido contrario, retrasan el desarrollo tecnológico de los países de origen.

## LAS POSIBLES RESPUESTAS

Frente al conjunto de riesgos de la globalización que acabamos de enumerar, creemos que existen posibles respuestas a la misma. Respuestas que deberían encontrar primeramente a sus actores en las empresas y en los gobiernos de los países afectados y en segunda instancia en el cambio de las relaciones económicas internacionales. Haremos algunos apuntes al respecto.

En los países en vías de desarrollo muchas empresas tienen un carácter público, y pese a las actuales olas de privatización, no parece aconsejable que una parte de ellas abandonen la dependencia del Estado. Nos referimos a las que suministran a sectores básicos en los que el servicio público no puede, ni debe, identificarse siempre con rentabilidad. No hay duda de que en estos casos hay que buscar la máxima eficiencia, pero no el máximo beneficio contable sino el social. Por lo que se refiere a las empresas privadas la respuesta suele ser siempre la misma. Conviene una diversificación de la producción que elimine la dependencia y los vaivenes de los precios de unos pocos productos,

al tiempo que cubra cada vez más las necesidades del consumo interno. Las empresas exportadoras por su parte deben incrementar, en la medida de sus posibilidades, el valor añadido de sus producciones.

La misión del Estado debe centrarse en la actividad del sector público a la que ya hemos hecho referencia, pero además debería proveer, a nuestro modo de ver, cuatro elementos de entorno imprescindibles para cualquier opción de crecimiento económico: un marco legal definido que permita la transparencia y la confianza entre Estado, empresas y administrados; un triple impulso a la educación, a la formación profesional y a la participación política; una capacidad de control de las inversiones extranjeras en sus vertientes social, fiscal y medioambiental y un atractivo especial que invite a regresar a su país a los científicos y profesionales especializados que se hallen trabajando fuera de sus fronteras.

El cambio de las relaciones económicas internacionales es un tema complejo que evidentemente no podremos tratar aquí en toda su extensión. Sin embargo existen tres ámbitos de estas relaciones a los que no puede dejarse de hacer referencia.

En primer lugar, la necesidad de ir buscando formas de gobernabilidad mundial que permitan regular de algún modo una actividad comercial, empresarial y financiera que los estados ya no tiene posibilidades de controlar. En este sentido, el nacimiento de tasas fiscales de abasto internacional que pudieran frenar los flujos financieros especulativos, la aparición de códigos de conducta que impliquen a las compañías transnacionales, las limitaciones a determinados comportamientos contaminantes de empresas y países, las salvaguardas comerciales para los países en vías de desarrollo, la condonación y las mayores facilidades de pago de la deuda externa, etc. serían algunos de los elementos de esta gobernabilidad, la cual exigiría ciertamente la transformación de las actuales organizaciones internacionales hacía una mayor democracia y capacidad de actuación y, eventualmente, la gestación de nuevas instituciones que se responsabilizaran de los aspectos mencionados.

En segundo lugar, parece que, pese a que en los últimos años se ha hablado de un ciclo expansivo y de una bonanza económica mundial, ésta última en realidad sólo ha hecho mella en los países industrializados, y ni tan sólo en toda su población, mientras que en el resto del mundo la pobreza campa por sus fueros y en muchos casos los niveles de vida se deterioran. Se trata, por consiguiente, de buscar un cambio profundo que probablemente deba ir más allá de las meras relaciones económicas, y deba cuestionar el propio modelo económico. Un grupo importante de movimientos sociales, ciertos analistas de las instituciones económicas internacionales y algunos dirigentes de los países en vías de desarrollo ya han señalado la urgencia de ahondar en esta dirección.

En tercer lugar, y aunque se trate de un ámbito mucho más limitado, las relaciones económicas internacionales pueden transformarse en algunos aspectos significativos. Por lo que respecta al Magreb, parece indudable que una Unión del Magreb Árabe

(UMA) en plena actividad no puede ser sino beneficiosa para sus miembros, dado que existe una cierta complementariedad en sus economías y dada la capacidad de negociación que una unión de este tipo puede ofrecer en la gestación de contratos comerciales, financieros etc. Esta capacidad de negociación resultaría probablemente útil en una nueva convocatoria de la Conferencia Euromediterránea, vistos los escasos logros que los países del Sur de la zona han obtenido de la misma hasta la fecha. La actuación conjunta de los países en desarrollo se ha demostrado fructífera en temas comerciales al existir una organización como la Conferencia de las Naciones Unidas para el Comercio y el Desarrollo (UNCTAD). Ello debería servir de referencia para la promoción de acciones conjuntas en el ámbito de las finanzas, de la tecnología, o de las migraciones, por poner algunos ejemplos.

## LA EXPERIENCIA ESPAÑOLA

El período 1975-1986 representó el momento álgido de lo que se ha venido en llamar la transición española, que coincidió con la crisis económica mundial de los setenta –la mal llamada crisis del petróleo– y asimismo con el rompimiento del modelo desarrollista que se había instaurado en España en los años sesenta. Las reacciones a las citadas contingencias económicas fueron emprendidas con retraso y, por tanto, dejaron que hurgara con más fuerza la herida de la crisis. Sin embargo, vale la pena conocer su contenido.

La primera de las respuestas, se produjo en otoño de 1977 mediante los llamados “Pactos de la Moncloa”, que buscaban la paz social y que lógicamente deberían haber firmado patronales y sindicatos. Sin embargo, y de forma un tanto curiosa, tuvieron como partes signatarias al gobierno –en aquel momento presidido por Adolfo Suárez de la Unión de Centro Democrático (UCD)– y a los principales partidos de la oposición, dado que se tuvo en cuenta la precariedad que como instituciones presentaban las organizaciones de clase.

La segunda de las respuestas fue prácticamente simultánea a la anterior y consistió en una reforma fiscal en profundidad emprendida por el entonces ministro de Hacienda, Francisco Fernández Ordóñez. Por primera vez se intentó una fiscalidad progresista en la que los impuestos directos fueran ganando espacio a los indirectos, tradicionales alimentadores de las arcas del Estado.

Si bien a las dos primeras actuaciones, con todos sus vacíos e incumplimientos, que fueron considerables, puede otorgársele un juicio positivo, no puede en cambio decirse lo mismo de la tercera, que pretendía la reconversión industrial del país. Ciertamente

es que la industrialización llevada a cabo por el franquismo en los años sesenta se apoyó básicamente en industrias ligeras y de bienes de consumo que quedaron rápidamente obsoletas con los cambios técnicos y la saturación del mercado, pero también es cierto que los dos planes de reconversión —el de 1981 llevado a cabo por la UCD y el de 1983 emprendido por el PSOE— no fueron en realidad tales planes de reconversión, sino una mera aplicación de recursos públicos al cierre industrial. Con el agravante, además, que las alternativas propuestas por el PSOE se centraron en una industria de defensa protegida e innecesaria la cual, al ser de carácter público, ha acabado cargando sus numerosas pérdidas en las espaldas de los ciudadanos durante casi veinte años.

A primera vista, la cuarta actuación podría considerarse meramente política, pero terminó teniendo importantes consecuencias económicas. Se trata de la progresiva aparición del llamado “Estado de las autonomías” que empezó a configurarse con la aprobación, en 1979, del Estatuto de Autonomía de Euskadi y, en 1980, del Estatuto de Autonomía de Catalunya y así hasta 15 naciones/regiones y 2 ciudades. Aunque muchas de las actuaciones económicas de las autonomías han sido discutibles, —en muchos casos por falta de la debida financiación— también se debe decir que el gasto autonómico, y todavía más el municipal, se acerca más al ciudadano y en consecuencia suele devenir más útil y controlable que el del Estado.

A partir de 1983 se dejaron de lado las respuestas a la crisis y el Gobierno español centró su actuación en la negociación para incorporarse a las Comunidades europeas. Las discusiones principales, en realidad las que más alargaron la negociación, fueron las que hacían referencia a la agricultura y la pesca, sectores en los que la producción española podía afectar a las de los países miembros (Italia, Francia, Grecia), mientras que los aspectos industriales y de servicios, se aprobaron con bastante rapidez. Valdría la pena saber cuál fue el impacto (probablemente negativo) que supuso para las producciones marroquíes la libre circulación de productos agrarios y pesqueros españoles en el espacio comunitario. Finalmente, la incorporación efectiva de España en las Comunidades europeas se produjo el 1 de enero de 1986 y, a partir de ese momento, puede considerarse cerrada por completo la transición económica española.

¿Cuál fue, en resumen, el balance de esta transición, muchos de cuyos efectos todavía perviven? A nuestro modo de ver hay algunos aspectos positivos ya señalados: paz social en los delicados momentos del cambio político, reforma fiscal en profundidad, nacimiento del Estado de las autonomías, y otros que habría que añadir: mejora en los baremos de calidad, de seguridad y medioambientales impuestos por las Comunidades europeas, primeros pasos, aunque todavía mínimos, en la preocupación por la Investigación Científica y el Desarrollo Tecnológico (I+D), y acceso a amplios mercados para la agricultura y la pesca.

De todos modos, también hay algunos “contras” importantes en el balance de la transición: el ya señalado fracaso del proceso de reconversión industrial, que ha deri-

vado en una clara terciarización de la economía española y en una peligrosa dependencia industrial del capital extranjero; un aumento de la economía informal en los años ochenta que se ha transformado en una precarización laboral en los noventa; un aumento de la participación de las rentas de capital y de las rentas mixtas de capital y trabajo, y una disminución de la participación de las rentas del trabajo en el conjunto de remuneraciones de los ciudadanos; una severa y desacertada vigilancia del déficit público en detrimento de los gastos sociales; una irracional y poco equitativa distribución de las subvenciones comunitarias, y una incapacidad manifiesta para afrontar políticas de homologación con los estándares sociales comunitarios.

Se puede pensar que las circunstancias de la economía marroquí de 1999 tienen, o no, paralelismo con las atravesadas por la transición española. Como hemos dicho al principio, nuestra respuesta se inclina por el sí. Lógicamente el paralelismo no es total, lo detectamos en la necesidad de cambios políticos, en la existencia de economía informal, en los procesos de terciarización en marcha, en la voluntad de establecer tratados con la Unión Europea, etc. Pero precisamente por el hecho de reconocer este paralelismo y precisamente también para que no se repita el balance negativo que acabamos de señalar para el caso español, la economía marroquí debería acelerar al máximo las respuestas empresariales y administrativas e intervenir activamente en los cambios en las relaciones económicas internacionales que antes hemos apuntado. De no ser así, la ilusión modernizadora de los actores de la economía marroquí puede convertirse en un espejismo.

## **REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.**

### **La mundialización y la apuesta intercultural.**

Líneas Transversales de los debates.

# Líneas Transversales de los debates

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

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

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

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

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

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

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

## Líneas Transversales de los debates

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

\*Yolanda Onghena

\*Responsable del área de Interculturalidad. Fundació CIDOB, Barcelona



# Sumario

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

# MUNDIALIZACIÓN

## **Desarrollo**

### *Codesarrollo*

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

### *Nivelación*

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

### *Movilidad*

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

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

### *Esquema de desarrollo*

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

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

### **Dimensión identitaria**

#### *Doble fenómeno: disolución/conservación*

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

*Paradigma: retraditionalización*

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

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

*Ambivalencia: local/mundial*

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

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

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

## **Dinámica de cambio**

### *Mundialización/Internacionalización*

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

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

### *Mundialización/modernidad*

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

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

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

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

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

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



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

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

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

## LO INTERCULTURAL

### **Espacios**

#### *Encuentro*

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

#### *Intercambio*

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

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

### *Interacción*

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

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

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

## **Procesos**

### *Sistemas de interacción*

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

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

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

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

### *Instrumentalización*

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

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

### *Fecundación*

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

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

## **Memoria**

### *Reconstrucción de la identidad*

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

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

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

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

### *Reconstrucción de la historia*

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

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

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

### *Historia/proceso*

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

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

## **Problemización**

### *Comunicación intercultural*

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

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

### *El Otro*

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

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



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

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

### *Choque*

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

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

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

## MUNDIALIZACIÓN Y LO INTERCULTURAL

### **Actores**

#### *Acción compartida*

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

#### *Apuesta ciudadana*

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

#### *Medios de comunicación*

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

### *Bloqueos*

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

### **Posiciones**

#### *Nosotros, intelectuales*

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

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

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

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

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

### *Posición del economista*

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

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

### *Posición de un ciudadano del mundo árabe*

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

### *Posición del historiador*

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

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

Líneas Transversales de los debates.

# Líneas Transversales de los debates

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

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

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

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

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

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

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

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

\*Yolanda Onghena

\*Responsable del área de Interculturalidad. Fundació CIDOB, Barcelona

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mundialización y la apuesta intercultural.

Sumario.



# Sumario

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

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**

**La mundialización y la apuesta  
intercultural.**

Mundialización.

# MUNDIALIZACIÓN

## **Desarrollo**

### *Codesarrollo*

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

### *Nivelación*

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

### *Movilidad*

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

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

### *Esquema de desarrollo*

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

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

### **Dimensión identitaria**

#### *Doble fenómeno: disolución/conservación*

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

### *Paradigma: retraditionalización*

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

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

### *Ambivalencia: local/mundial*

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

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

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

## **Dinámica de cambio**

### *Mundialización/Internacionalización*

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

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

### *Mundialización/modernidad*

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

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



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

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

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

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

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

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

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

## LO INTERCULTURAL

### **Espacios**

#### *Encuentro*

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

#### *Intercambio*

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

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

### *Interacción*

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

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

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

## **Procesos**

### *Sistemas de interacción*

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

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

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

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

### *Instrumentalización*

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

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

### *Fecundación*

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

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

## **Memoria**

### *Reconstrucción de la identidad*

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

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

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

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

### *Reconstrucción de la historia*

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

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

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

### *Historia/proceso*

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

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

## **Problemización**

### *Comunicación intercultural*

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



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

### *El Otro*

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

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

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

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

### *Choque*

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

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

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

## MUNDIALIZACIÓN Y LO INTERCULTURAL

### **Actores**

#### *Acción compartida*

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

#### *Apuesta ciudadana*

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

#### *Medios de comunicación*

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

### *Bloqueos*

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

### **Posiciones**

#### *Nosotros, intelectuales*

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

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

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

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

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

### *Posición del economista*

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

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

### *Posición de un ciudadano del mundo árabe*

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

### *Posición del historiador*

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

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Sommaire.

# Sommaire

## Articles

|   |     |
|---|-----|
| Les cultures dans le processus de la mondialisation<br><i>Edgard Weber</i> .....  | 119 |
| L'interculturalité du Mc World dans le paradigme globalitaire<br><i>Nour Eddine Affaya</i> .....  | 131 |
| Mondialisation, mobilités transnationales et perceptions identitaires<br><i>Alain Roussillon</i> .....  | 147 |
| Deux réflexions sur la mobilité transnationale<br>en Méditerranée occidentale<br><i>Bernabé López García</i> .....  | 167 |
| Enjeux économiques de la mondialisation. Les mondes sociaux<br>de l'entreprise marocaine et ses ajustements culturels.<br>Jalons pour une enquête<br><i>Noureddine El Aoufi</i> ..... | 173 |
| Problèmes, réponses et expériences. Les enjeux économiques<br>du Maroc et de l'Espagne<br><i>Arcadi Oliveres</i> .....  | 185 |
| <br>  |     |
| Lignes transversales des débats<br><i>Yolanda Onghena</i> .....   | 193 |
| <br>  |     |
| <b>Abstracts</b> .....  | 217 |
| <b>Sélection bibliographique de la Fundació CIDOB<br/>sur la mondialisation et l'interculturel</b> .....  | 221 |

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Introduction.



Face à cette *nouvelle* naissance du monde, qu'on nomme *mondialisation*, un nouvel horizon de pensée semble s'ouvrir aux intellectuels et aux chercheurs pour décrire, analyser, accompagner et critiquer les retombées du mode de fonctionnement de cette nouvelle ère du capitalisme sur l'humain, sur ses expressions culturelles et surtout sur les interactions culturelles que ce mode engendre à travers les nouvelles technologies de transmission du savoir, d'information et d'image.

Comment saisir la mondialisation dans ses dimensions culturelles? Comment interpellier les différentes formes d'interculturalité dans les nouveaux processus de circulation mondiale des biens matériels et culturels? Il est sûr que ces questions peuvent paraître d'une évidence banale, mais les reformuler à la lumière de ces nouveaux bouleversements que connaît le monde et à partir d'une perspective interculturelle donne à ces questions une pertinence particulière, car il s'agit d'une préoccupation méthodologique et d'une volonté de savoir.

La pensée financière fiévreuse de la mondialisation, surtout dans les nouvelles technologies de communication, est en train de restructurer toutes les résistances économiques, sociales et politiques, comme elle est en train de tisser de nouveaux réseaux qui produisent un paradigme complexe d'engendrement de signes, de sens et d'images. Et c'est justement dans ce processus de restructuration que des tendances collectives inventent différentes formes d'interculturalité, dans la mesure où ce qu'on appelle interculturel n'est pas seulement le produit de la différence des cultures, mais il se met en oeuvre dans des cultures en continuelle interaction avec d'autres registres culturels. L'interculturel n'est ni un idéal pieux, ni un refuge. Il possède sa propre pertinence interprétative, malgré la complexité des niveaux dans lesquels il acquiert son sens. Entre le personnel et le collectif, le subjectif et l'objectif, le local et l'universel, il faudrait, dans chaque contexte, éclairer le statut de l'interculturel et le mode de fonctionnement de l'interculturalité dans les langues, les systèmes de signes et les communautés. Il y a certainement des dérapages, des tentatives d'assimilation et de récupération qui se produisent, des images stéréotypées qui s'engendrent de part et d'autre, mais face à tout cela la perspective interculturelle devient une exigence pour mener un travail de compréhension du sens des interactions ou des interactions du sens qui s'opèrent entre les individus et les sociétés.

Ce numéro de la *Revista CIDOB d'Àfers Internacionals* constitue un autre moment de réflexion sur les phénomènes d'interculturalité. Il est le fruit d'un séminaire organisé à Rabat le 7 et le 8 mai 1999 par la Fondation CIDOB et le Département des Sciences Économiques de la Faculté de Droit et des Sciences Sociales de l'Université Mohammed V (Rabat). Ce séminaire a compté avec l'appui de l'Agence Espagnole de Coopération Internationale (AECI) et le Secrétariat d'État à la Coopération du Maroc, à travers de son titulaire Aicha Belarbi. Les organisateurs ont voulu interpellier la question de 'la mondialisation' et le pari de l'interculturel à travers trois volets principaux.

Le premier situe les cultures dans ce processus de mondialisation. Edgard Weber se demande si les échanges et les mutations économiques, sociales et culturelles, déboucheront sur une remise en question des modèles d'intégration sociale. Pour lui, il ne s'agit pas d'une simple uniformisation qui se substituerait aux cultures si diverses du monde, mais d'un processus qui révèle précisément combien le monde est fait de diversités cohérentes qui maintenant doivent affronter une nouvelle cohérence

Nour Eddine Affaya, directeur du séminaire, se demande si la mondialisation représente une nouvelle dynamique interculturelle ou une volonté de puissance hégémonique. Le terme mondialisation est, a priori, un processus où le monde participe, adhère, échange, communique. C'est pourquoi elle est porteuse d'un nouveau paradigme entre une réalité économique et communication palpable et un imaginaire, une fantasmagorie, un univers où l'imaginaire se nourrit d'archétypes, de préjugés et de rêves.

Le deuxième axe aborde le social. Alain Roussillon participe à la réflexion collective à propos de la mondialisation et des perspectives interculturelles, en prenant pour point de départ la littérature de voyage comme manifestation d'un trouble des identifications. Dans un deuxième temps il examine les termes et les enjeux des mobilités humaines, en même temps que les modalités de gestion, matérielle et symbolique dans l'espace-temps mondialisé.

A cette intervention, Bernabé López García réagit à travers les réflexions suivantes : Est-ce la même chose de parler d'interculturel à Rabat, à Barcelone ou à Paris ? En ce qui concerne la mobilité transnationale en Méditerranée occidentale, il aborde cette mobilité à travers les sujets migrants, leur lien avec le pays d'origine et la langue/culture de leurs enfants dans le pays d'accueil.

Dans le troisième axe, Noureddine El Ouafi dans une analyse des mondes sociaux de l'entreprise marocaine et de ses réglages culturels, arrive à la conclusion que l'entreprise marocaine se trouve soumise à un nouveau jeu stratégique où les "mondes sociaux" internes et externes à l'entreprise jouent un rôle déterminant dans la mise à niveau concurrentielle. Son texte invite à une enquête, dont il présente les axes essentiels, à la fois sur le fonctionnement, en termes d'organisation du travail et de management, des capitaux culturels en général et des registres linguistiques en particulier au sein de l'entreprise marocaine et sur les conséquences de la pluriculturalité sur l'efficacité productive et la performance.

Arcadi Oliveres, à partir de l'intervention de N. El Aoufi, présente d'abord une vision générique des risques de la globalisation et des possibles réactions à celle-ci pour continuer avec la récupération de l'expérience espagnole durant la période de transition politique et la crise de la fin des années soixante-dix et du début des années quatre-vingt.

Les lignes transversales des débats reflètent la dynamique des séminaires sur l'interculturel en confrontant les points de vues des chercheurs du Nord de la Méditerranée avec ceux de la rive sud, dans une perspective d'échange, de compréhension et de questionnement continuels sur les différents processus qui bouleversent les registres culturels, les structures sociales et les systèmes de représentation.

Ce numéro constitue une contribution à la réflexion qui s'opère sur ces processus à partir d'une perspective interculturelle voulant être à l'écoute des recompositions qui influencent les sens, les corps, les esprits et les modes d'agir.

\*Mohammed Nour Eddine Affaya

\*\*Yolanda Onghena

\*Professeur de Philosophie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines. Université Mohammed V, Rabat

\*\*Responsable du département d'Interculturalité Fondation CIDOB, Barcelone

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Les cultures dans le processus de la mondialisation.  
Edgard Weber

# Les cultures dans le processus de la mondialisation

\*Edgard Weber

## APPROCHE CONCEPTUELLE

Le concept de “mondialisation” est sans aucun doute un de ceux qui, aujourd’hui encore, suscite les débats les plus vifs et les plus contradictoires. Accepté par les uns comme une réalité de notre temps inéluctable voire naturelle, honni par les autres parce que compris comme une uniformisation du monde imposée par la seule véritable puissance actuelle: les États-Unis, ce concept ne cesse d’alimenter les débats tout en continuant à échapper aux définitions trop fermées. C’est dans le domaine économique principalement que le phénomène de la mondialisation apparaît aujourd’hui comme le plus criant et une de ses marques visibles est la dérégulation économique et financière qui ne cesse d’affecter les pays pauvres en les rendant plus pauvres encore. En revanche, des *super-trusts* industriels, des multinationales de tous genres, se sont libérés depuis des décennies de la tutelle des états et constituent, aujourd’hui, un pouvoir gigantesque avec lequel plus d’un état doit composer. L’économie mondiale a aujourd’hui ses lois, elle est à même de faire plier le pouvoir politique. La mise en place de sanctions économiques et de l’embargo affaiblit considérablement les tyrans et les systèmes tyranniques. L’exemple le plus récent est sans aucun doute celui de l’Indonésie à laquelle il fallait arracher la décision d’intervenir au Timor oriental pour y faire régner l’ordre et arrêter les massacres de la population civile qui a voté l’indépendance en août 1999. Certes, la grande puissance économique de l’heure reste les États-Unis et la mondialisation apparaît chez ses détracteurs comme une sorte évidente d’américanisation du monde. Le gendarme américain ne se contente pas de faire régner l’ordre qui est le sien

mais impose son modèle social, sa vision du monde, ses lois sociales, sa langue... bref il se substitue à l'Autre. Depuis longtemps les pourfendeurs de Coca-Cola savent cela et luttent pour une moindre globalisation. La boisson symbole des États-Unis ne cache pas seulement un argument économique mais aussi, et peut-être surtout, un argument politique. La mondialisation comprise comme une américanisation du globe vise d'une part l'hégémonie économique, d'autre part l'hégémonie politique, plus banalement appelé impérialisme américain.

## MONDIALISATION ET CULTURE

Mais cette hégémonie s'effectue aussi sur le plan culturel. L'importance de la langue anglaise dans les rapports internationaux n'est plus à démontrer. L'anglais continue même à devenir la langue commune des cinq continents. Nous voyons par ce biais que la mondialisation touche intimement la question interculturelle. Plus que dans tous les siècles du passé, le nôtre qui a vu se mettre en place la mondialisation, a du coup mis en contact des cultures très différentes. La diversité culturelle est soumise à la dynamique de cette mondialisation que d'aucuns accusent d'uniformisation. Plus que jamais nous assistons à un mouvement continu de diffusion des modèles de production et de consommation à l'échelle planétaire liée à la mondialisation des technologies et des échanges, ainsi qu'à des profondes mutations économiques, sociales et culturelles qui débouchent sur une remise en question des modèles d'intégration sociale. Ces transformations se répercutent dans le champ épistémologique des sciences sociales elles-mêmes appelant un renouvellement de nos conceptions dans ce domaine. Au moment donc où la mondialisation se fait de plus en plus visible et irréversible, les minorités elles aussi affichent leur existence et revendiquent plus que jamais la reconnaissance de leur entité. La mondialisation ne peut donc pas être assimilée purement et simplement à une uniformisation qui se substituerait aux cultures si diverses du monde mais à un processus infiniment plus complexe qui révèle précisément combien le monde est fait de diversités cohérentes qui maintenant doivent affronter une nouvelle cohérence à vocation universelle. La mondialisation, à nos yeux, n'est pas une culture qui écraserait les cultures régionales, classiques, ancestrales, c'est plutôt une nouvelle manière d'être qui oblige le sujet à se situer sans déchirure ni frustration entre, d'une part, la cohérence de sa culture d'origine traditionnelle, à partir de laquelle il a commencé à regarder le monde et à adhérer à des valeurs structurant sa personnalité et, d'autre part, la cohérence nouvelle dans laquelle l'entraînent les technologies modernes universelles et universalisables et qui le forcent à renouveler sa vision du monde et à redéfinir les valeurs qu'il croyait

immuables. Il est clair de ce point de vue que la mondialisation amène ainsi le sujet à se poser la question du relativisme culturel. Que vaut en effet aujourd'hui ma culture? En quoi peut-elle être un modèle pour l'Autre? Porte-t-elle en son sein de l'universalisable? Donne-t-elle encore du sens à des pratiques sociales dans lesquelles d'autres peuvent se reconnaître? Nous voyons dans l'évocation rapide de ces exemples que la mondialisation déborde largement le champ spécifique de l'économique et s'étend au domaine politique et culturel au sens large. Ceci paraît d'autant plus juste que le pouvoir politique s'accompagne très souvent d'une vision économique et viceversa.

## LE BESOIN ÉCONOMIQUE

Mais revenons un instant au plan économique, non pas technique ou technologique, mais celui du besoin essentiel de se nourrir. Depuis tout temps, l'être humain a fait et fait la guerre pour s'emparer de la richesse des autres, pour s'assurer le "bien-être économique". La hantise essentielle de l'homme primitif, depuis la nuit des temps, a été de trouver sa subsistance, de se garantir les territoires où il trouvait de quoi vivre et donc de survivre. Ainsi en va-t-il encore aujourd'hui de l'homme moderne dont le souci fondamental est de manger. Dans l'Antiquité, tant que les hommes ne dominaient pas leurs moyens de production et qu'ils dépendaient encore très largement du fruit de la terre, ils étaient fragilisés en permanence. Les catastrophes naturelles qui pouvaient survenir à tout moment comme la sécheresse ou les inondations provoquaient facilement la famine et les maladies qui mettaient en danger la survie même du groupe. S'assurer la nourriture, depuis toujours, est donc la hantise première de l'être humain. Et si aujourd'hui, des groupes humains se remettent sur la route de l'immigration vers les pays industrialisés, c'est pour manger d'abord. Le travail est aujourd'hui le moyen pacifique, dans les sociétés industrialisées, pour accéder à la nourriture. Dans le temps, les Bédouins d'Arabie connaissaient la razzia, et les peuples en général, la guerre pour s'approprier ce dont ils avaient besoin. Mais les économies modernes, libérales ou autres, ne se contentent pas simplement de faire manger les hommes, de répondre au besoin premier de tout individu : survivre. Elles sont devenues des systèmes complexes et complexifiés qui dépassent les besoins premiers des hommes. L'économie actuelle ne cherche plus seulement à nourrir, elle produit de la richesse pour elle-même, elle produit de l'argent qui engendre de l'argent. Ce système, entre les mains de quelques privilégiés, ne cesse d'augmenter leur capital au fur et à mesure qu'une énorme partie de la planète continue à s'appauvrir. Et la production de cette richesse, de l'argent notamment, a besoin fondamentalement d'un marché toujours plus vaste. Les pouvoirs poli-

tiques modernes, tant de gauche que de droite, marxistes ou libéraux, produisent donc des biens de consommation certes destinés à un usage immédiat et nécessaire, mais dont la fonction est aussi de dominer le marché économique le plus large possible pour ainsi accumuler un capital de plus en plus lourd. Certes, les États-Unis sont aujourd'hui la seule véritable puissance capable de dominer le marché international le plus vaste. Mais des pays moins forts militairement comme le Japon ou d'autres petits pays d'Asie peuvent représenter une formidable puissance capable de s'imposer au marché mondial. L'économie actuelle de n'importe quel pays industrialisé vise le marché mondial. Il y a mondialisation dans n'importe quel secteur de l'économie et n'importe quel producteur de légumes ou de fruits souhaite participer à ce marché mondial... pour gagner de l'argent, sans quoi son entreprise périclité. Est-ce un mal ou un bien? Une économie peut-elle même exister sans l'arrière plan de la mondialisation?

## MONDIALISATION ET HÉGÉMONIE POLITIQUE

D'un point de vue culturel encore, précisément, il faut nous demander si le phénomène de la mondialisation est d'une apparition récente ou bien si les hommes, depuis longtemps, y aspirent. Depuis la fin de la Deuxième Guerre Mondiale en 1945 et plus précisément depuis la disparition du fameux Mur de Berlin en 1990, la seule véritable puissance militaire, capable d'intervenir et de s'imposer rapidement où elle veut et quand elle veut demeure les États-Unis. L'Union Soviétique pouvait apparaître entre 1945 et 1990 comme la deuxième puissance capable de rivaliser avec l'Amérique du Nord. Mais désormais il ne reste plus que le bras et la force de l'Oncle Sam. L'Europe de la monnaie unique à partir de 2000 est encore loin de représenter une force alternative à celle des États-Unis. L'intervention directe des américains dans les conflits européens, il y a un demi-siècle, pourrait faire croire que la mondialisation politique est en effet un phénomène relativement récent. Or il n'en est rien si l'on interroge l'histoire humaine dans son ensemble. Depuis la nuit des temps, l'homme cherche non seulement à s'imposer à la nature mais aussi, et peut-être surtout, à ses semblables. Il y a environ 40.000 ans, la victoire de l'Homo sapiens sur le Néandertal et l'élimination définitive de ce dernier fait que l'Homo sapiens ne représente plus que la seule espèce humaine encore en vie. Et les groupes qui composent cette espèce ne cessent de s'affronter et de s'imposer les uns aux autres. Du village à la ville, de la ville aux royaumes puis aux empires, l'homme moderne invente sans cesse des "outils" qui lui permettent d'étendre son emprise sur le monde. L'histoire des cultures et des civilisations est fondamentalement marquée par cette volonté de puissance et de pouvoir. Et les temps



modernes ne sont que la phase présente du même mouvement que l'on observe déjà à partir des groupements humains les plus lointains de la Mésopotamie. Lorsque l'homme primitif est passé du stade nomade au stade sédentaire, lorsqu'il a ajouté à la cueillette, alors son principal mode d'alimentation et de subsistance, l'invention de l'agriculture et la domestication de certains animaux, il ne se contente plus de simples campements. Il construit des villages, et les villages deviennent des villes. Les monarques de ces villes antiques, comme le montre la Mésopotamie, pour Lakash, Mari, Uruk... étendent leur domination à des contrées bien plus larges que les villes. Des pays se forment, Sumer au sud de la Mésopotamie et Assur au Nord. Et bientôt les monarques des "pays" ainsi formés rentrent en lutte les uns contre les autres et l'élimination de l'un par la domination de l'autre fait émerger les empires. Ainsi l'empire assyrien portera ses frontières jusqu'en Égypte. L'Égypte elle-même, à partir du Nil, cherchera durant toute son histoire, d'abord à unifier la couronne du Nord et la couronne du Sud, à former un grand ensemble capable d'inquiéter les Hittites d'Anatolie et les Mésopotamiens de l'Euphrate. Les Assyriens qui s'étaient rendus maîtres de tout le Moyen-Orient devront laisser la place à plus forts qu'eux: les Perses qui, une fois de plus, investiront l'Égypte et créeront un des empires de l'Antiquité le plus puissant. Mais les Perses tomberont sous les coups d'Alexandre le Grand et l'empire grec cédera finalement sous le poids de Rome. Le Moyen-Orient connaîtra d'autres puissances non moins prestigieuses dont les chefs et les monarques ne chercheront qu'à agrandir les frontières: l'empire arabe des Omeyyades et des Abbassides, avant qu'il ne soit dominé par les Mongols de Gengis Khan et relayé quelques siècles plus tard par l'immense empire ottoman qui ne s'éteindra qu'en 1922. Quelle leçon pouvons nous tirer de ce trop rapide regard panoramique sur l'histoire? Depuis tout temps, l'homme s'impose à l'homme et la dynamique mise en oeuvre par les États-Unis aujourd'hui n'est que le reflet de ce que d'autres "empires" ont toujours voulu réaliser. On peut certes, dénoncer et refuser l'hégémonie américaine, mais il nous faut alors dénoncer toutes les hégémonies du passé, sans oublier la conquête arabe à partir du VIIe siècle qui entraîne, entre autre, l'islamisation et l'arabisation du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord, au détriment du christianisme et des langues prestigieuses comme l'araméen, le syriaque, le grec, le berbère... Dans cette logique, faut-il la considérer comme un impérialisme injuste ou comme un bienfait des peuples? Les conquêtes arabes ont-elles été des invasions, ont-elles été une forme d'impérialisme, imposée à des populations qui n'ont pas appelé au secours? Pour un musulman convaincu de sa foi, une telle question ne peut être que saugrenue. La présence arabe en Andalousie se justifie pour un musulman par le désir et la volonté de répandre l'islam aux confins du monde. Mais la Reconquista espagnole par les Reyes catolicos ne se justifie-t-elle pas de la même manière: repousser l'envahisseur pour imposer à nouveau la foi chrétienne aux populations soumises par l'islam!

## DE LA COLONISATION À LA MONDIALISATION

Le regard infiniment trop rapide jeté sur l'histoire de la Mésopotamie a permis de constater que les hommes sont passés des villages aux villes. Le groupement des villes sous le même chef a engendré des royaumes et des empires. Les temps modernes ne semblent-ils pas nous montrer que maintenant des continents entiers passent sous la domination d'un chef? Faut-il donc conclure qu'aujourd'hui comme hier le guerrier ou le chef avait la même envie de s'imposer aux autres, la même volonté de puissance? La différence entre hier et aujourd'hui n'est pas dans la vue naïve qu'hier l'homme était meilleur et qu'aujourd'hui il est devenu plus mauvais; il n'y a pas de différence. L'homme a seulement inventé des outils plus performants et tant qu'un tel ou tel autre était le seul à posséder l'arme performante, il a su s'imposer à ses semblables. Les Américains ne sont pas plus méchants que les Assyriens de Nabuchodonosor, ils ont les armes qui leur permettent de s'imposer massivement à des hommes moins bien outillés. Si les Assyriens avaient pu, si les Romains avaient pu, si les Arabes pouvaient aujourd'hui, ils se seraient rendus maîtres de toute la terre. Ils auraient, les uns comme les autres, mondialisé la terre sans attendre les Américains. A la suite des grandes puissances du Moyen Orient, l'Europe se réveille globalement à partir du XVe siècle, à la Renaissance, notamment l'Espagne, la Hollande et le Portugal. C'est après la Révolution française de 1789 que la France et l'Angleterre accentuent leur domination coloniale. Ces pays se transformeront en effet en véritables puissances coloniales à partir de l'invention de l'industrie lourde du XVIIIe siècle. Les grandes puissances coloniales ont vécu avec le XXe siècle, mais des unités plus fortes que de simples Etats-nations voient alors le jour. Ce sont principalement les États-Unis d'Amérique, et la Russie qui se transforme en Union soviétique. L'accélération de l'histoire à partir de la Deuxième Guerre mondiale projette sur la scène internationale des pays comme le Japon qui était encore au Moyen Âge au début de ce XXe siècle. Les dernières décennies semblent montrer que les pays de l'Extrême Orient joueront dans l'avenir un rôle non négligeable. Et tout récemment pour faire face à ces nouvelles puissances plus économiques que militaires se constitue avec beaucoup de difficultés une Europe nouvelle. Avec l'effondrement de l'Union soviétique à partir des années 90, les États-Unis se présentent comme la seule grande puissance économique et militaire capable d'intervenir où ils veulent et quand ils veulent pour sauvegarder leurs intérêts vitaux. Depuis plus d'un demi-siècle, les États-Unis ont également répandu très largement sur les différents continents leur propre vision du monde et leur modèle économique. Cette hégémonie qui se traduit, aujourd'hui, sur le plan financier et économique d'une part, mais aussi sur le plan culturel et artistique, est de plus en plus remise en cause par de petits états qui cherchent à nouveau une place sur la scène internationale. On pense notamment à l'Iran qui a spectaculairement rejeté le Grand Satan. Dans le sillage de l'Iran, de nombreux pays du Tiers Monde ou des pays en voie de développement s'insurgent contre cette puissance américaine.

## LE CULTUREL COMME JUSTIFICATION

C'est un truisme de dire que l'homme est fondamentalement un conquérant, que la culture des uns cherche toujours à s'imposer à la culture des autres. C'est que le conquérant, quel que soit son temps ou son lieu, a toujours de bonnes raisons pour s'imposer aux autres. Les Assyriens pensaient que leur conquête était l'expression de la volonté des dieux, d'Assur notamment. Sans doute étaient-ils sincères et pouvaient ainsi justifier d'horribles massacres grâce à un principe supérieur. Les Incas d'Amérique arrachaient le cœur aux prisonniers pour permettre à leur dieu-soleil de pouvoir se lever. Les religions monothéistes invoquent également une volonté divine pour évangéliser et islamiser le monde ! La période coloniale du XIXe siècle justifiait l'occupation blanche de l'Afrique au nom de la "civilisation". Napoléon voulait s'imposer à l'Europe au nom de l'esprit révolutionnaire de 1789; Hitler voulait dominer l'Europe et le monde au nom de la prestigieuse et pure culture germanique. Force est de faire ce constat très simple: Sargon, Nabuchodonosor, Ramsès II, Cyrus, Alexandre, César, Umar, Soliman...ont tous été à la tête d'un empire qui a cherché à écraser le pouvoir des monarques concurrents parce qu'ils se croyaient supérieurs aux autres et que cette supériorité leur venait de leurs dieux jugés supérieurs aux dieux des autres. Nous ne sommes plus aujourd'hui dans une approche religieuse du monde, du moins en Occident, mais la supériorité culturelle, inavouée souvent, reste une certitude pour beaucoup. Chaque conquérant s'est imposé au monde avec les moyens de son temps et au fur et à mesure que des moyens militaires plus perfectionnés voient le jour, les monarques se font renverser par plus forts qu'eux. Et une terre se fait coloniser lorsqu'elle devient colonisable! Force encore est de constater, dans cette volonté de puissance insatiable, qu'aucune culture ne se pose la question de la culture de l'Autre, chacune se pense toujours supérieure à l'Autre, comme si la réussite militaire était le signe voulu des dieux de la supériorité culturelle du nouveau monarque. Il faut ajouter à ce tableau sans illusions sur les motivations intérieures de l'homme que tout peuple, tout État, qui en a les moyens n'hésiterait pas un instant à s'imposer à ses voisins même aux frontières les plus lointaines. En somme, il s'agit là de reconnaître l'efficacité des moyens et celui qui possède les plus performants les utilise au détriment des plus faibles. Dans les dix dernières années du siècle, les Pinochet, Khomeyni, Saddam Hussein, Milosevic... s'ils avaient véritablement les moyens de leur ambition, ils auraient mangé sans scrupules l'un l'Amérique du Sud, l'autre le Moyen-Orient, l'autre le Proche Orient et l'autre l'Europe centrale. Que signifie donc la dénonciation de la puissance américaine? Une volonté de mettre fin à tous les hégémonies? Ou bien une revendication sourde et indirecte de sa propre hégémonie au détriment des Amériques?

## MONDIALISATION ET MODERNITÉ

L'Antiquité et le Moyen Âge ont vu naître des empires, des maîtres et des tyrans. L'archéologie témoigne depuis quatre mille ans de leur gloire passée, de leur réussite d'alors, de leur pouvoir de destruction et de construction. Mais c'est avec le dix-huitième siècle qu'un tournant semble se prendre. Le conquérant occidental, l'espagnol, le portugais, le hollandais, le français et l'anglais notamment, ne se contente pas de s'imposer par les armes. Il annonce en même temps un projet noble, il se donne en quelque sorte une mission qu'il appelle civilisatrice qu'il veut universelle. C'est le commencement de la grande épopée coloniale, sous ses formes diverses, dans laquelle la France et l'Angleterre ont peut-être joué le rôle principal. Le colonisateur du XVIIIe et XIXe siècles se voulait en quelque sorte un humaniste et liait son projet à un autre concept principal, à savoir, la modernité. La modernité, toujours si difficile à définir, a bouleversé les cultures anciennes et continue à travailler en profondeurs des régions entières du globe. La technologie qu'elle mettra en oeuvre ne cesse de s'imposer au savoir-faire traditionnel. La modernité avec ses moyens techniques et technologiques d'une efficacité inégalée a entraîné le monde dans des mutations sociales et civilisationnelles sans précédent, tellement fortes que même d'anciennes civilisations comme par exemple la civilisation arabe ont été prises de vertige, entraînant des crises d'identité d'une radicalité et d'une violence inattendues. La vitesse à laquelle des changements radicaux se sont imposés au monde dans le domaine de l'économie, du pouvoir, de l'enseignement, des moeurs, de la religion... n'a pas pu être acceptée par toutes les cultures. Si le Japon se pense comme pays moderne et s'il a réussi en partie à adopter les techniques du monde occidental, d'autres pays comme la plupart des pays arabes ont encore beaucoup de mal à suivre le rythme des mutations introduites par la modernité. Les déséquilibres sociaux et les inégalités de tous genres que la modernité a causé dans ces pays ont provoqué à leur tour une réaction inattendue. D'une part, les États-Unis ont été rendus responsables des désastres causés par la modernité et aux yeux des Iraniens khoménistes, les États-Unis ne pouvaient alors qu'être le Grand Satan à l'oeuvre dans le monde. L'Europe pour sa part devenait le petit satan, non moins pervers que son grand frère. Mais bien avant la réaction khoméniste des années 80, en Égypte les Frères musulmans s'étaient opposés à la colonisation européenne et à ceux, parmi leurs semblables, qui l'acceptaient ou la soutenaient. Le monde arabe choqué par la modernité et la visée colonisatrice cherchera en partie dans l'islam, ou plus précisément dans l'islamisme, une réponse à cette agression d'un type nouveau. Les courants islamistes comme le wahhabisme saoudien, les Frères musulmans d'Égypte, le khoménisme iranien, le FIS algérien, le Tabligh d'obédience pakistanaise, les Talibans d'Afghanistan... et bien d'autres courants fondamentalistes ont tous en commun le rejet de l'Occident et la revendication d'un islam s'imposant à l'individu dans tous les secteurs de la vie. Cette réaction, souvent mal comprise en Occident est avant tout une tentative pour redéfinir sa propre identité que la modernité met à rude

épreuve. La définition est faite à partir des valeurs d'un passé idéalisé pour s'imposer au présent et au futur comme une continuité de ce passé immuable. L'islam n'a donc pas besoin de se moderniser, c'est la modernité qui doit impérativement s'islamiser. Pour mener à bout cette islamisation universelle, les détracteurs de l'Occident empruntaient des moyens dont ils ignoraient, sans aucun doute, les multiples implications. Ils se servaient sans hésiter des moyens de communication dont l'Occident se servait pour se faire connaître. Mais en touchant aux moyens de communication, ils s'inscrivaient, sans le savoir, dans la dynamique de la modernité et accentuaient leur propre malaise.

## MONDIALISATION ET COMMUNICATION

Les temps modernes et surtout les dernières décennies ont accéléré ce mouvement d'une manière époustouflante sur le plan de la communication et de l'image. Les notions d'espace et de temps ont été littéralement abolies par les techniques audio-visuelles, l'informatique et l'Internet. L'homme peut désormais suivre "l'événement" instantanément, grâce au reportage en direct et une caméra. L'Internet diffuse désormais l'information et l'image à tous les coins du monde. Le virtuel fait désormais partie de notre quotidien à tel point qu'il est parfois difficile de faire la distinction entre virtuel et réel. L'accès aussi massif et aussi direct de l'information et du savoir modifie et modifiera profondément nos cultures. Faut-il le regretter ou bien est-ce une chance pour accéder à plus de vérité et moins de manipulation, pour échapper aussi aux dogmatismes aveugles? Avec les moyens de communication de plus en plus sophistiqués et performants, l'individu aura accès à une masse d'information inouïe. L'image des autres cultures finira par envahir le champ de l'information généralement occupé par les gardiens fanatiques d'une seule culture. A moins de confisquer les paraboles et les télévisions comme cherchent à le faire les Talibans afghans, l'image et les images finiront par gagner tous les coins de la planète. L'image finira par parler d'elle-même plus que tous les prêches des conservateurs et des méfiants de la modernité. Toute la question est de savoir si une culture doit rester figée sur elle-même en évitant les contacts avec l'Autre ou bien si elle doit au contraire s'alimenter chez les Autres pour vivre davantage. Des cultures entières sont mortes, des civilisations entières ont disparu: sumérienne, akkadienne, égyptienne, grecque, romaine... Les unes sont mortes en donnant naissance à d'autres, d'autres sont mortes sans laisser d'enfants. Les graffitis et les peintures rupestres du Sahara, par exemple, attestent que l'Afrique a connu de grandes cultures passées. Mais nous ne savons quasiment rien de leur histoire. L'histoire humaine montre aussi que des cultures ont disparu entièrement ou très largement sous les coups d'une culture plus forte. On pourrait ainsi noter

que les Romains se sont imposés aux Gaulois jusqu'à faire disparaître leur langue, les Arabes se sont imposés aux cultures moyen-orientales, ils ont quasiment effacé la culture et la langue syriaque des populations syriennes, et si en Perse il n'y avait pas eu un sur-saut culturel la langue iranienne n'existerait plus non plus. Une autre question brûlante doit être posée: une culture doit-elle être sauvée coûte que coûte? La culture ne peut-elle pas se tourner contre l'homme? Les sacrifices sanglants des prisonniers incas fallait-il les maintenir parcequ'ils faisaient partie de la culture inca? Fallait-il entretenir l'anthropophagie africaine parce qu'elle faisait partie de la culture africaine? Faut-il continuer l'excision féminine parce qu'elle fait partie de coutumes anciennes? Une culture ne doit-elle pas être sauvée parce qu'elle apporte quelque chose à l'homme universel, parce qu'elle est capable de renforcer et d'animer positivement l'universalité de l'homme? Parce qu'elle oeuvre positivement pour la mondialisation de l'homme? Ces exemples montrent que tout n'est pas mondialisable dans une culture. Il faut également avoir le courage de réfléchir sur des pratiques inhumaines. Hier, l'islam s'insurgeait contre la pratique bédouine antéislamique de l'enterrement des filles vivantes, mais au nom de la coutume islamique, l'Arabie saoudite et d'autres pays musulmans coupent encore la main au voleur et lapident l'adultère. Les États-Unis, contrairement à l'Europe, appliquent la peine de mort. Les mentalités n'évoluent pas au même rythme et des pays qui se veulent d'une totale modernité peuvent en même temps demeurer aveugles sur leur propre barbarie.

## MONDIALISATION ET RELIGION

Avec l'avènement du christianisme il y a deux mille ans et de l'islam il y a mille quatre cents ans, la religion a franchi un pas décisif auquel l'Antiquité n'avait sans doute jamais songé. Non seulement ces deux monothéismes se sentent comme seule véritable religion et rejettent toute autre forme d'expérience religieuse, ils affichent également clairement leur volonté d'universalisation. Leur prosélytisme et leur missionariat n'ont cessé depuis leur invention. S'imposer au monde entier fait intrinsèquement partie du but même de la foi qu'ils mettent en oeuvre. Or pour un croyant chrétien ou musulman quoi de plus méritant que de répandre le christianisme ou l'islam, c'est à dire de mondialiser sa propre expérience religieuse? Nous constatons aussi que la religion s'empare aujourd'hui des moyens de la mondialisation virtuelle. La religion est sur Internet et toutes les sectes quelles qu'elles soient peuvent ainsi se faire entendre. Les deux religions citées qui, chacune dépasse le milliard de fidèles ont été au départ un petit groupe, voire même des dissidents par rapport à la culture ou la religion de leur milieu. La religion monothéiste est par définition mondialiste et universaliste. Est-ce encore un mal ou un bien? La mondialisation de ces

deux religions monothéistes fait également apparaître un phénomène qui doit attirer notre attention: malgré la monopolisation de la vérité religieuse que le christianisme et l'islam réclament, il faut constater que ce monopole n'est que formel, car autant dans le christianisme que dans l'islam, il existe des courants, des sectes, des schismes, des écoles... dont la divergence va de la simple nuance à la rupture profonde. On pourrait même penser que la mondialisation, toute forme de mondialisation, ne peut échapper à cet effritement concret.

## LE SENS DE L'HISTOIRE

Il nous semble naïf de vouloir dénoncer la mondialisation comme l'ultime mal du millénaire, il nous semble tout aussi naïf de croire que la mondialisation nous amènerait à la pensée unique. La pensée unique est avant tout l'enfant unique des régimes dictatoriaux, qu'ils soient politiques ou religieux et dans ce dernier cas il est question de dogmatisme. La pensée unique a existé de tout temps. Il nous semble plutôt que pour l'instant c'est dans les régimes démocratiques voire laïques que l'individu peut échapper le mieux à la pensée unique, même si les régimes démocratiques frôlent parfois la tentation de la pensée unique. La mondialisation est-elle uniforme ou uniformisatrice? La question doit être posée à toute culture locale ou nationale. Que fait le pouvoir politique traditionnel des minorités qui la composent? N'existe-t-il pas parfois une folklorisation de la culture? Que veut-on sauver quand on veut sauver une culture? L'horizon ultime n'est-il pas l'homme directement, et non pas les idéologies? Alors l'horizon ultime ne vise pas un homme figé dans un passé-présent mais l'homme du passé et du présent et de l'avenir, c'est à dire l'individu qui sans se renier et sans renier ses valeurs reste capable d'innover, de créer, et même de promouvoir des valeurs nouvelles. L'homme dont nous parlons-là est évidemment celui qui habite le village planétaire, celui pour qui la mondialisation est faite pour des défis nouveaux et qui considère le croisement inévitable des cultures comme un enrichissement. Cet homme doit comprendre que les cultures ne sont pas des entités immuables, mais qu'elles sont toutes relatives. Il doit comprendre aussi que la culture, toute culture, est condamnée à mourir, à se transformer, à évoluer. Ceci est difficilement accepté parce qu'elle symbolise la mort et la disparition de chacun. Ce qui nous distingue, nous contemporains, sans doute, des siècles précédents c'est que les changements culturels, à cause précisément de l'accélération époustouflante des rythmes de la vie dont parle Töffler sont constatables par l'individu durant son propre parcours de vie. L'individu se rend compte des évolutions de son propre milieu et de sa société. L'impression d'un monde stable dans lequel la stabilité faisait illusion de vérité n'existe plus dans la dynamique de la modernité. Cet éclatement des valeurs traditionnelles oblige l'individu à trouver d'autres références qui lui

donnent du sens. Et ces références sont essentiellement celles d'un monde pluriel, multiethnique, où les croisements culturels se feront de plus en plus forts. Ceci est déjà parfaitement visible dans l'art, la musique, la peinture, la danse... dans l'art culinaire, il le sera dans les autres secteurs de l'activité humaine. Le monde qui n'est rien que cette petite orange bleue ouvre désormais ses portes à un formidable métissage, une formidable hybridation selon l'expression de Daryush Shayegan. Les cultures sont appelées à former une mosaïque qui harmonise en quelque sorte deux contradictions : d'une part, elle révèle une juxtaposition de pièces parfaitement autonomes les unes des autres, tant par leur taille que par leur couleur. Une pièce séparée, isolée, n'a pas beaucoup de valeur en elle-même, elle n'est qu'un éclat de pierre auquel manque encore du sens; d'autre part, ces pièces, si indépendantes, prennent tout d'un coup une valeur extraordinaire parce qu'elles concourent à une harmonie inattendue en créant un ensemble merveilleusement cohérent. C'est précisément la différence des pièces, au départ, qui forme et crée cet ensemble cohérent. La mondialisation nous amènerait-elle à prendre conscience que les cultures locales ne doivent pas être jetées comme une pièce inutile. Au contraire, elles doivent être retenues parce qu'elles peuvent concourir à la construction d'un ensemble plus grand qui donne une harmonie nouvelle à chaque culture devenue ainsi fondamentale. La différence entre les pièces de la mosaïque et les cultures réside dans le fait que les pièces sont mortes, contrairement aux cultures qui demeurent capables d'évoluer et de changer profondément. Une culture qui ne voudrait pas s'adapter au monde est condamnée à être abandonnée comme ces pièces qui ne peuvent servir à rien. La question est alors de savoir encore, si telle ou telle culture veut bien faire partie de la mosaïque mondiale pour donner plus de sens au monde. Offre-t-elle au monde et aux autres cultures un apport mondialisable? Et si la reconnaissance de l'homme et de ses droits, de tout homme et de tous les hommes, devenait l'ultime horizon du village planétaire? La mondialisation ne serait-elle pas une chance pour que l'homme ne soit plus un loup pour l'homme?

#### Références bibliographiques

- Domenach, J. L. (1993) "L'Asie: d'une mondialisation à l'autre" et Chesneaux, J. (1993) "De l'est-ouest au nord-sud, du nord-sud au planétaire", *La Quinzaine littéraire*, août.
- Esprit*, "Le choc des cultures à l'heure de la mondialisation", avril, 1996.
- Huntington, S. (1993) "The Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*.
- Gilbert, L. (1994) "Maîtriser le libre-échange", *Economica*.
- Reich, R. (1992) *The Work of Nations*. New York.
- Revista CIDOB d'Afers internacionals*, 43-44, Barcelone, 1998, notamment le chapitre II: "Processus de changement in dynamiques identitaires".
- Töffler, A. (1970) *Le Choc du futur*. Paris: Denoël.



## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

L'interculturalité du Mc World dans le paradigme globalitaire.  
Mohammed Nour Eddine Affaya

# L'interculturalité du Mc World dans le paradigme globalitaire

\*Mohammed Nour Eddine Affaya

Il est de plus en plus frappant de constater que le terme “mondialisation” ou “globalisation” est devenu l’objet d’une véritable rhétorique, consommé par tout le monde, au nord comme au sud, en Orient comme en Occident. Exposé et discuté par les spécialistes en économie, en finance, en technique, galvaudé par les politiciens, repris sans cesse par les journalistes et les professeurs...etc. Ce terme est consommé jusqu’au point où on s’interroge sur le “taux de consommation” auquel il est exposé par rapport aux éléments de production sémantique qu’il contient, créant aussi un échange inégal entre l’exagération discursive –à propos de la mondialisation– et les faits ou les cadres qui l’engendrent.

A l’intérieur de ce *carnaval* de paroles, de discours, de textes, on se retrouve face à des personnes enthousiastes qui défendent la mondialisation, ses apologues, aussi bien que face aux détracteurs et aux critiques qui dénoncent les drames qu’elle produit. Il y a en outre des hésitants ou des spectateurs qui ne croient pas encore que le monde s’est “mondialisé” et que cette mondialisation tend vers la domination du monde. D’un autre côté, il y a des gens qui la considèrent comme un “piège”, une “obsession”, comme une “fièvre”, elle est aussi perçue comme un “mythe”.

On entend souvent dire qu’il est “impératif d’adopter la mondialisation, d’y adhérer et d’intérioriser ses règles si on veut appartenir au temps du monde et préparer l’avenir”, car les considérations identitaires, les biens symboliques d’un pays appartiennent au passé ! Résister contre la mondialisation au nom de ces biens serait un anachronisme, sinon une véritable perte de temps. D’autres, par contre, insistent sur la nécessité de “lutter contre cette mondialisation, parce qu’elle est inhérente à la nouvelle vague d’hégémonie que l’Occident impose au monde. Il ne s’agit guère de domination éco-

nomique seulement mais d'un profond bouleversement culturel et identitaire"<sup>1</sup>. Ces deux attitudes plongent la personne dans un malaise paradoxal, car l'adoption de l'une en rejetant l'autre radicalement produit une véritable tension. Mais en tout état de cause, même si ce phénomène –la mondialisation– n'a pas encore acquis une dimension mondiale "généralisée", le surplus discursif à son sujet, la foi –effective ou illusoire– en certains de ses aspects, nous poussent à le prendre, sérieusement, en considération.

Comment cette mondialisation se présente-t-elle dans ses manifestations économique, politique et culturelle? représente-t-elle une nouvelle dynamique interculturelle ou une volonté de puissance hégémonique?

## EST-ELLE UNE NOUVELLE NAISSANCE DU MONDE?

À la lumière des mutations que connaît l'économie, la politique et la culture, et l'émergence de nouvelles formes de puissance ébranlant la géopolitique et mettant en valeur les considérations géo-économiques, une vérité première et essentielle s'impose à tous ceux qui veulent comprendre les phénomènes de la mondialisation. Elle réside dans le fait de reconnaître que la mondialisation est un nouveau stade dans l'évolution du capitalisme. Car ce mode de production, depuis ses débuts jusqu'à aujourd'hui, a pu continuer et garantir les facteurs de son expansion grâce à ses capacités de produire des modes différents d'accumulation chaque fois ou les anciens modes d'accumulation ont été exposés à une crise ou à une dérégulation.

Tous les indices montrent que le phénomène de la mondialisation évolue, symétriquement, avec l'évolution et l'expansion du capital financier, qui se manifeste sous trois aspects principaux: 1. la liberté de mouvement des capitaux; 2. la liberté des investissements; 3. le libre-échange. Ces aspects n'ont pas pu se cristalliser sans la victoire, presque totale, du capitalisme sur les modes de production qui ont expérimenté d'autres modes de production, de distribution et de consommation. Des chercheurs considèrent que cette victoire s'est réalisée sur trois fronts: le premier est inhérent à l'accession de Margaret Thatcher et de Ronald Reagan au pouvoir pour mener une véritable guerre contre le principe de l'intervention de l'État dans l'économie; le deuxième est issu de la dissolution dramatique de l'URSS et la défaite du *communisme* en tant que contradiction qui a menacé les grands choix de capitalisme durant le XXe siècle; le troisième front fut possible grâce à la victoire menée contre l'Irak par une coalition mondiale guidée par les États-Unis. La destruction de ce pays et l'embargo qu'on lui a sauvagement imposé ont été orchestrés au nom d'une prétendue volonté de maîtriser les régimes dictatoriaux et de les empêcher de réaliser un certain *développement* non contrôlé

par le centre capitaliste. L'affaire du Kosovo n'est nullement étrangère à cette perspective stratégique qui a, en plus de cela, confirmé la marginalisation *humiliante* du Conseil de Sécurité des Nations Unies.

Pour arracher ses acquis, le système capitaliste, tel qu'il est dirigé par les États-Unis, a radicalement bouleversé les notions du temps et de l'espace et a complètement changé de pratiques politiques, surtout au niveau du rôle de l'État. Il est en train de revoir structurellement la culture économique pour établir "une nouvelle idéologie du capitalisme". Dans ce contexte, les rapports entre le monde de l'économie et les instances étatiques se voient de plus en plus remis en question. Pour Michel Albert, si l'année 1791 constitue la phase du capitalisme contre l'État en instaurant la liberté commerciale et industrielle, et si en 1891 le capitalisme est devenu encadré par l'État en tempérant les excès du capitalisme et en réajustant les dérives du marché, l'année 1991 représente un tournant dans l'histoire économique et politique du monde, car le capitalisme s'est substitué à l'État en prétendant, surtout de la part de M. Thatcher et R. Reagan, que l'État n'est plus "un protecteur ou un organisateur, mais...un parasite, un frein, un poids mort"<sup>2</sup>.

Il est vrai que le capitalisme n'est pas nécessairement homogène, car chaque pays capitaliste propose des réponses différentes aux questions de société telles l'immigration, la pauvreté, la fiscalité, les salaires, la sécurité sociale ou l'entreprise, etc., mais les percées de la mondialisation, orchestrées par les organismes internationaux puissants et orientées par les États Unis dans le cadre du néo-libéralisme imposent un nouveau lexique au monde et une référence économique unique. Les maîtres mots deviennent: privatisations, les marchés financiers, la flexibilité, la dérégulation, le management, ...etc. Et "faire croire que le message néo-libéral est un message de libération"<sup>3</sup>.

En dépit des différences culturelles, historiques et sociales des systèmes, des pays et des régions, la mondialisation tend à les réduire, sinon à les effacer. Ainsi, quelles que soient les réponses données par les divers capitalismes aux grandes questions de société, la philosophie de la nouvelle croissance postule moins d'État, moins de bureaucratie et plus de flexibilité et de souplesse. Face aux considérations stratégiques le social-démocrate européen, le libéral américain et le conservateur britannique se trouvent dans le même camp pour défendre les intérêts du capitalisme international<sup>4</sup>.

On trouve des résistances ça et là de l'ordre de "l'exception française" ou "les spécificités européennes" ou bien au nom des différences culturelles et ethniques ou même politiques comme le cas chinois, par exemple, mais la logique américaine tend de différentes manières à imposer les choix qui ont fait des États-Unis une superpuissance, sans pour autant laisser aux autres la possibilité de devenir forts et d'entraver toute coalition pouvant mettre en cause sa suprématie économique par le contrôle du système monétaire international et l'OMC, militaire par le biais de l'OTAN en faisant de cette organisation la référence mondiale unique pour résoudre les conflits, et culturelle en maîtrisant le marché international de communication, de télécommunication, de la

production audiovisuelle et de la presse, etc<sup>5</sup>. Ainsi, tous les discours sur la démocratie, les droits de l'homme, le rôle de l'État, l'économie de marché, la souveraineté, etc. qui accompagnent la mondialisation sont déterminés par les données stratégiques que les États-Unis d'Amérique tentent d'organiser et de consolider afin de "mondialiser" ses modèles et ses choix par tous les moyens possibles ou imposés<sup>6</sup>.

En plus de la libre circulation des capitaux, des investissements, le libre échange, etc., tels qu'ils sont véhiculés par les forces de frappe monétaires et commerciales comme la Banque Mondiale, le FMI, l'OMC, les multinationales, etc. on constate une tendance américaine accrue vers l'instauration d'un *colonialisme* technologique et culturel, sous prétexte que la mondialisation constitue le "stade suprême de la civilisation humaine" comme le prétend Thomas Friedman<sup>7</sup>. Et il semble que les néo-libéraux ne pensent à rien d'autre qu'à généraliser leurs nouvelles valeurs tantôt par la contrainte, par le chantage, et tantôt par la violence, selon les cas et les clients, ce qui a poussé certains à considérer qu'on est, en fin de compte, en train d'assister au "retour de la barbarie"<sup>8</sup>.

En effet, dès qu'un pays se voit obligé d'introduire le libéralisme dans sa nouvelle version, les disparités criantes de classes se manifestent, la violence et le crime augmentent (il y a plus d'un million huit cent mille prisonniers aux États-Unis), le chômage (la destruction des économies des pays de l'Asie du Sud-Est et la volonté de démembrer l'Indonésie ont engendré la perte de 30 millions d'emplois...). La relation causale entre l'augmentation de la richesse et l'élargissement du cercle de la pauvreté est devenue une vérité déstabilisante pour toutes les sociétés, que se soient celles qui militent pour la mondialisation ou celles qui subissent ce nouveau despotisme<sup>9</sup>.

Si le colonialisme traditionnel exerça de pires formes d'exploitation, d'humiliation et de mépris sur les pays du sud, au nom de la suprématie de l'homme blanc, la mondialisation, avec ses conditions pénibles et ses contraintes dures, commence à menacer d'explosion devant les yeux du monde plus d'une société et met en péril l'équilibre de beaucoup de pays lorsqu'elle a engagé, par le néo-libéralisme, leur population dans la violence, le crime et l'anarchie<sup>10</sup>. Les événements que connaissent l'Indonésie, la Russie, le Brésil et d'autres pays, sont le résultat logique des recommandations du FMI et de la Banque Mondiale, à tel point que certains observateurs considèrent que la politique du libre-échange est fatalement suicidaire, et que la mondialisation commence déjà à démontrer son échec cuisant. Ainsi, dire que le triomphe de la mondialisation apporte plus de liberté aux peuples et de richesse aux populations est un leurre.

D'autre part, l'économie de marché, dans son principe même, se fonde sur les conditions de la concurrence et l'équilibre et présuppose un ensemble de règles dont l'égalité au niveau de l'échange. L'histoire démontre de plus en plus que les sociétés n'accèdent à un niveau économique développé que quand il y a une répartition tenant compte des attentes des divers groupes sociaux, car l'intégration sociale est le critère du développement. Ce qui n'intéresse guère les apologistes de la mondialisation, jusqu'à ce que les

*clients* du camp de Davos se rendent enfin compte en janvier 1999, par l'intermédiaire du président du forum Klaus Schwab, des dangers qu'engendrent les lois farouches de la mondialisation et que l'oubli et la marginalisation de larges couches de la population menacent certainement les bases sociales qui fondent la démocratie.

Or, le grand paradoxe qui s'impose consiste dans le fait que la mondialisation est au fond un stade nouveau du capitalisme. Or celui qui la dénonce et proteste contre ses dérives et ses excès ne possède aucune alternative possible. Le capitalisme n'est pas né et n'a pas évolué pour rendre toute l'humanité heureuse. Son esprit consiste à chercher le gain et la rentabilité. Aussi, son histoire pleine de crises et de crises surmontées a toujours produit des gagnants et des perdants. Les événements démontrent de jour en jour que le danger de destruction peut atteindre tout le monde, que ce soient ceux qui appliquent les conditions de la mondialisation à la lettre ou ceux qui y résistent encore.

Comprendre le phénomène mondialisation est une nécessité continue, analyser ses mouvements, critiquer ses dérives et surtout, comme le dit Pierre Bourdieu, "résister au fléau néo-libéral"<sup>11</sup>. Toutefois et malgré les précautions possibles, la mondialisation constitue une réalité têtue, presque inévitable, même si elle est dépourvue de toutes promesses ou d'indices encourageants. Aussi, les attitudes dénonciatrices et critiques ne proposent guère jusqu'à présent de contre-projets bien définis au capitalisme mondialisé. Face aux dérégulations parfois catastrophiques et aux lourdes contraintes que le système globalitaire impose aux États, il semblerait que les décideurs des pays du sud peuvent encore produire les conditions de possibilité d'une économie de solidarité, de compromis sociaux et politiques à l'intérieur, pour se protéger contre les dérapages économiques, sociaux et culturels qui accompagnent la mondialisation. Or cela ne peut réellement être possible sans l'instauration d'une nouvelle culture et une redéfinition des rôles de l'État, sachant bien que ce vœu se fait dans un contexte général caractérisé par ce que certains appellent "l'effacement de l'optimisme historique", et l'établissement d'un "nouveau Moyen Âge"<sup>12</sup>, qui valorise l'indétermination, l'aléatoire, le flou et les "solidarités fluides", etc.

## FACE À LA "MONDIALISATION CORRECTE": CONTRE L'ÉTAT, VIVE L'ÉTAT!!

Il n'est guère un hasard si le système globalitaire ne cesse de remettre l'État en question. L'histoire de la mondialisation est l'histoire d'un continuel jeu de positionnement entre le marché et l'État.

L'État était –et est encore– un souci central pour tous les acteurs de l'histoire, soit pour maîtriser ses potentialités et ses appareils, soit pour délimiter ses pouvoirs. Ainsi l'écriture de l'histoire de l'État se confond toujours avec l'histoire des civilisations et des nations. Or, peut-on s'intéresser aux questions de civilisations sans se référer aux États qui furent à l'origine de la production des systèmes sociaux et culturels?

À la lumière de l'inflation discursive dans les domaines économiques et communicationnels, la remise en question des notions de frontières, de marché, d'entreprise, du travail et de souveraineté, etc., le thème de l'État attire les historiens, les politiciens et les économistes. Dans ce contexte historique mondial, marqué par la crise et la reconstruction, l'État est devenu une question centrale dans le champ de l'histoire des idées. La crise économique que connaissent certains pays est perçue comme étant une crise étatique en premier lieu. L'aggravation de la récession économique est considérée comme l'expression de l'incapacité de l'État à résoudre les dérégulations de l'économie et de la faiblesse des mécanismes de son fonctionnement. Ainsi, l'État s'avère un véritable problème, sinon une question embarrassante. Autant il est –l'État– nécessaire, autant il est devenu à la lumière des nouvelles contraintes, lourd, encombrant et non adapté aux profondes mutations que connaissent les sociétés.

Il ne s'agit guère d'une reconstruction administrative et financière des appareils de l'État, même si elle est une opération indispensable pour préserver son rôle régulateur aux niveaux économiques et social, mais il s'agit plutôt de redéfinir ses fonctions et délimiter ses nouveaux rôles. En effet, on trouve ceux qui réclament tout bonnement de réduire ses rôles et de le retirer de certains domaines vitaux, comme si la mondialisation signifiait impérativement la réduction des pouvoirs de l'État, et contourner ses mouvements au profit de l'initiative privée et de la logique aléatoire du marché. Il paraît ainsi que la crise de l'État, selon les débats en cours, se réfère à la nouvelle compréhension de la crise du système capitaliste. Le discours de la crise a touché aussi les secteurs sociaux, à tel point que la société dans sa totalité, selon la perception néo-libérale, doit être au service des idéaux économiques, comme si le changement de mode d'accumulation dans cette étape transitoire, supposait la reconstruction du rapport entre la politique et l'économique, entre la justice et la production des richesses.

Or, les choses ne sont pas aussi faciles comme elles sont montrées par certains écrits enthousiastes à la nouvelle logique économique. Appeler à compresser le rôle de l'État dans certaines régions du monde ne veut aucunement dire qu'on doit l'imposer aux autres parties de la planète, dans la mesure où l'État possède une histoire qui gouverne le mode de présence de certains pays sur la scène mondiale. Le modèle français de l'État, à titre d'exemple, ne peut être dissocié du concept de la nation, ou de l'économie et de la société. Le rapport entre la citoyenneté et la nationalité –dans la politique française– représente l'expression symbolique de la récupération de l'État par la Nation. L'expérience d'industrialisation fut aussi possible grâce aux planifications, et aux investissements de l'État qui jouait –et joue

encore— un rôle déterminant dans le développement, malgré les contraintes des accords de Maastricht, de la mise à niveau de l'économie française face aux défis de l'Euro et de la mondialisation. Tous les acteurs majeurs conçoivent la "Nation" française à partir de catégories politiques<sup>13</sup>. C'est pour cette raison qu'Alain Touraine constate que l'État français fut à l'avant-garde des pays européens pour garantir les droits politiques mais il est très lent dans l'octroi des droits sociaux et il hésite encore dans la reconnaissance des droits culturels.

D'un autre côté, l'État a toujours des fonctions historiques à remplir dans des pays comme le Maroc et les pays du sud en général. Dans un temps mondialisé et parcellisé, l'État devrait éluder les explosions de nature identitaire et garantir les conditions institutionnelles pour consolider les liens culturels et sociaux, et fonder des bases pour plus d'interférences et d'interculturalité.

En dépit de la domination d'une pensée unique sur le mouvement de la mondialisation, il est frappant de constater comment les stratégies adaptent leurs revendications selon la nature de leurs "intérêts vitaux". Georges Soros lui même n'hésite pas à exprimer ses craintes. L'élargissement des mécanismes de l'économie de marché à tous les niveaux risque d'entraîner la destruction des sociétés. Créer de nouveaux marchés financiers sans tenir compte de la nature spécifique de l'argent ne produit guère selon lui les équilibres nécessaires. Ce qui engendre le danger du dogmatisme économique, l'intégrisme et l'anarchie au détriment du travail et des investissements productifs<sup>14</sup>.

Il est inconcevable de réduire toute la culture politique en un seul modèle d'État, même si les leaders de la mondialisation travaillent pour le généraliser et l'imposer à tout le monde. Le néo-libéralisme tend à rompre avec les références politiques qui ont fait de l'État-Nation un cadre organisationnel et institutionnel capable de créer l'équilibre nécessaire entre les considérations politiques, les mutations économiques et les revendications de la société.

Face aux différents blocages que connaît l'action politique, la dominance des facteurs économiques et financiers en particulier, et pour attirer les investissements, le capital financier formule ses conditions à l'État sous prétexte d'introduire des réformes dans les institutions économiques, les appareils financiers, administratifs et éducatifs, etc. afin de créer, dans le jargon des organismes financiers internationaux, les bases de l'équilibre macro-économique, la stabilité politique, les grands équilibres financiers, l'attraction des investissements privés, étrangers en particulier, mais à condition de libéraliser l'économie, les politiques des prix, de l'échange, des capitaux, et instaurer le principe de flexibilité dans le monde du travail, un système douanier non protectionniste, une fiscalité encourageante, la privatisation des établissements économiques, la réforme de la justice, et de l'administration, le respect des engagements et la mise à niveau du tissu économique et entrepreneurial pour affronter les défis de la concurrence, etc.

Ce sont là les nouvelles fonctions de l'État que la mondialisation prêche et que les pays du sud doivent impérativement appliquer quelque soient leurs retombées socio-politiques, car "la victoire du capitalisme ne signifie ni le triomphe... de la démocratie



ni les meilleurs des mondes économiques...c'est l'accomplissement du relatif, du moindre risque, du moindre mal", car "personne ne peut imaginer qu'il est à la portée du marché de réaliser un optimum pour tous et dans tous les domaines"<sup>15</sup>.

Dans tous les cas l'acceptation des principes du marché suppose l'interdiction de toute "ambition globale". Il est vrai que les leaders de la mondialisation se sont rendus compte de l'importance pour l'État de conserver certaines de ces prérogatives traditionnelles pour garantir les conditions minimales d'une stabilité politique, mais sans pour autant se démarquer des fondements du néo-libéralisme. Et là plusieurs questions se posent: peut-on dire que l'action politique conservera-t-elle toujours une crédibilité? quel est le rôle du système politique représentatif? et quelle est la différence entre le libéralisme politique et la démocratie? et jusqu'à quel point la volonté populaire, à travers le suffrage universel et les élections, a-t-elle encore un rôle dans la détermination des grands choix économiques, sociaux et politiques de l'État?

Des observateurs de tout bord constatent que la démocratie représentative est exposée aux critiques par différents types de détracteurs. Que se soit de la part des courants populistes possédant une grande capacité de mobilisation des couches populaires marginalisées par l'espace politique dominant, ou bien les grands organismes qui soutiennent la marche de la mondialisation lorsque la liberté d'opinion, la décision autonome, la volonté populaire libre deviennent des éléments de résistance à ses conditions et ses critères même s'ils ne cessent de prétendre "universaliser" les droits de l'homme, des enfants, des femmes, des minorités et de la société civile, etc.

Eu égard à ce qui se déroule sur la scène politique internationale, la pensée souffre d'un grand déficit concernant les idéaux inhérents à l'État ou y compter pour la réalisation du Bien et du Bonheur de tous les citoyens.

Toutes les sociétés, par rapport aux conditions économiques, politiques et culturelles, cherchent dans le temps présent un "État raisonnable". Le retrait de "l'optimisme historique" et le triomphe du capitalisme dans sa version globalitaire imposent de grands défis aux États, particulièrement du sud. Malgré les dérapages, les sociétés ont encore besoin de leurs États. Les fonctions de protection, d'enseignement, d'organisation, de santé, d'habitat, de conscientisation, etc. constituent toujours des attentes réelles dans ces pays, à condition de réformer ses institutions, démocratiser véritablement la vie politique, développer une société civile autonome, reconnaître le droit à l'égalité et à la justice, répartir équitablement la richesse nationale et donner plus de valeur aux jeunes, etc. Il est certain que la société est beaucoup plus forte que la politique. Mais comment peut-on réhabiliter l'action volontariste, les concepts de contrat social, de réforme face au capitalisme autoritaire qu'impose la mondialisation? Jusqu'à quel point peut-on parler d'emprunt, d'interférences, d'interculturel dans un contexte d'inégalités flagrantes et de manque de réciprocité? Peut-on parier sur l'interculturel dans un monde hanté par l'obsession de la finance et caractérisé par le retrait de la politique?

## L'HOMME "MONDIALISÉ" OU L'INTERCULTURALITÉ INÉGALE

Comprendre les retombées intellectuelles et culturelles de la mondialisation. Tel est le souci majeur de cette réflexion. Malgré le "surplus discursif" rares sont les tentatives de penser le statut "hérméneutique" de cette même mondialisation<sup>16</sup>. Il n'est guère question de prétendre le faire ici. Cela exige des approches multidisciplinaires dans tous les champs où cette percée "globalitaire" remet en question et en bouleverse les fondements.

Il est frappant de constater qu'avec la "mondialisation" on est sorti, au niveau terminologique, de l'ère des "ismes" (colonialisme, impérialisme, etc.) à une variation supposant la présence des autres, l'interaction et la communication. Le terme "mondialisation" est à priori un processus ou le monde participe —quelle que soit la participation!— adhère, échange, et communique. La mondialisation ne peut pas seulement être considérée comme un nouveau stade du fonctionnement de l'économie et de la politique, elle est porteuse d'un nouveau paradigme au niveau de la pensée et de nouvelles perceptions dans les domaines de la culture. Elle suppose, grâce à ses supports communicationnels, une intelligence radicalement différente du temps, de l'espace et des dimensions illimitées de l'imaginaire.

À partir de cette perspective, la mondialisation peut signifier aussi le mouvement d'une interculturalité, d'un échange sans entraves de connaissances, d'emprunts et de symboles, d'expériences humaines et culturelles. Elle sert à promouvoir et faire circuler des imaginaires qui par principe possèdent des capacités à transcender les frontières et à traverser les cultures.

Cette nouvelle intelligence n'a "de sens que par rapport à notre conscience d'appartenance au monde, que ce monde soit le marché pour les agents économiques, l'universel pour les philosophes ou la scène stratégique pour les soldats et les diplomates"<sup>17</sup>. Toutes les instances de l'être s'entremêlent, les facultés s'enchevêtrent, le rationnel, le perceptif, l'émotionnel s'articulent dans le même acte de communication. C'est à ce titre qu'on parle "d'imaginaires de la mondialisation". Autant elle devient une réalité économique et communicationnelle palpable, autant elle provoque un imaginaire, une fantasmagorie et un univers où l'imaginaire se nourrit de jour en jour d'archétypes, de schémas, de signes, de préjugés et de rêves. Zaki Laïdi parle d'un "imaginaire social" dont les composants sont: 1. une certaine uniformisation du monde; 2. la "naissance d'une vie quotidienne mondiale" ou les médias jouent un rôle décisif dans cette "phénoménologie du présent"; 3. la mondialisation des émotions ou un "vivre-ensemble émotif"; 4. le marché et 5. une nouvelle production discursive, ou "naissent des mots, des mots d'ordre, des priorités, des agendas réputés "urgentes" ou "légitimes"<sup>18</sup>.

Les composantes de cet imaginaire ne peuvent guère être similaires ou homogènes. Chaque entité les assimile et les traduit différemment, malgré cette tendance accrue à l'uniformisation. Il y a deux types d'imaginaire, celui de l'effacement et l'imaginaire différentialiste. "L'imaginaire d'effacement", pour Zaki Laïdi, "est l'expression même de la mondialisation dans la mesure où il nie précisément toute idée d'extériorité, de frontière et de différence"<sup>19</sup>. L'Internet contribue, amplement, à approfondir ce sentiment, et à tous les niveaux produisant ce que Denis Duclos nomme une "Taylorisation mentale"<sup>20</sup>. Alors que "l'imaginaire différentialiste il constitue presque une antithèse symétrique au premier", il inclut toutes les représentations qui, au nom de la tradition et par opposition à la mondialisation, insistent sur la présentation ou la refondation des différences au nom de la race, de la religion ou de la nation. Il se traduit par "un appel au protectionnisme économique, au contrôle des flux migratoires, une résistance à toute valorisation de la mixité religieuse ou ethnique"<sup>21</sup>. Les manifestations de cet imaginaire se trouvent partout et dans tous les pays, même au sein des nations qui guident le processus globalitaire.

Ce processus ne se fait pas sans dégâts économiques, politiques, sociaux et surtout culturels. La logique intégriste du marché, excluant tout effort de régulation, brouille les repères identitaires. La *réforme* est presque devenue un absolu dans la marche dévastatrice de la mondialisation. Le changement aussi, mais les forces traditionnelles, de droite comme de gauche, nationalistes, pseudo-libérales, du Nord comme du Sud, se trouvent dans l'incapacité totale d'imaginer une alternative ou proposer un modèle authentique de réforme sociale. Malgré les efforts de certains intellectuels ou des forces politiques qui s'étaient identifiées à l'idée de projet, le néo-libéralisme a pu totalement brouillé toute tentative utopique en dehors des critères qu'il propose à l'humanité fondés sur l'aléatoire, l'incertain et l'indétermination.

En plus de la notion de l'espace, la question du temps s'est radicalement révolutionnée. La mondialisation, avec ses fluctuations financières et ses découvertes communicationnelles, a engendré une nouvelle problématique temporelle, voire même une formulation bouleversante du passé, du présent et de l'avenir. Le monde vit dans "l'urgence"<sup>22</sup>. En plus du retrait de l'idée de projet, on n'ose plus planifier pour le long terme. Il y a une "surcharge du présent, qui s'effectue au détriment du passé et de l'avenir"<sup>23</sup>. La présentation du présent, qui reste fluide et insaisissable, rompt avec le passé sans pour autant s'engager dans des promesses d'avenir. Mais, paradoxalement, on attend du présent ce que, jadis, on le projetait pour l'avenir.

Il s'agit d'un profond bouleversement dans la pensée et une déconstruction lente et efficace des prétentions qui croient toujours résoudre les problèmes du présent en se référant au passé. L'urgence et l'intérêt sont les maîtres mots qui gouvernent la nouvelle problématique temporelle. Il est vrai que "l'imaginaire différentialiste" continue toujours à résister, mais il se trouve obligé à négocier avec les rendez-vous du temps global. Même "la vérité ne serait plus une conquête. Elle deviendrait plus modestement

la concrétisation provisoire d'intérêts ajustés. Ce qui deviendrait essentiel, ce ne serait plus le projet, la perspective, mais la procédure, le "comment faire"<sup>24</sup>.

Ce nouvel impératif n'est pas vécu de la même manière. Ce qui paraît une évidence extrême. Mais la poussée fiévreuse de la mondialisation, d'une manière non volontaire semblablement, secoue les temporalités véhiculées par "l'imaginaire différentialiste", les met en crise, ou bien elles s'accrochent à leurs registres référentiels en se contentant de dénoncer cette nouvelle tyrannie, mais en désirant profiter malgré tout des acquis techniques et des supports nouveaux de communication.

Or, si la mondialisation instaure subrepticement une nouvelle temporalité, avec toutes ses retombées économiques, politiques, sociales et existentielles, elle forge parallèlement une perception mitigée du réel. La techno-science, l'ordinateur, l'Internet, le réseau, tous les nouveaux supports techniques de communications, en plus du bouleversement de la question du sens qu'ils opèrent, provoquent les émotions et les passions, et remettent en question toutes les formes de saisie du réel, ou même le principe de réalité, en tant que principe régulateur des comportements de l'homme, s'expose à un ébranlement, presque, total. Dans le cadre de ce que certains analystes appellent "les technologies de l'esprit", le virtuel se substitue au réel, et se superpose à l'univers des millions de personnes dans le monde. Inaugurant ainsi une nouvelle culture, voire même un autre mode de vie. Le virtuel est devenu incontournable puisqu'il s'infiltré dans toutes les instances de l'existence et modèle sans bruit les modes de représentations du temps, de l'espace et du réel.

Si Kant considère le temps et l'espace comme des catégories a priori dans le processus de construction de l'entendement, il suppose un apprentissage, une éducation pour arriver à un certain "penser par soi-même", les nouvelles technologies oppèrent "une véritable révolution des techniques de pensée"<sup>25</sup>. La nature de l'articulation entre le réel, le symbolique et l'imaginaire prend des dimensions presque insaisissables, car la détermination des frontières entre le réel et le virtuel devient un travail complexe tellement les deux instances s'entremêlent, s'enchevêtrent jusqu'à mettre le rationnel dans un embarras permanent et les rapports au réel, au sens et à l'identité dans une remise en question continuelle.

Les pratiques des nouvelles technologies de communication montrent, aussi, un grand besoin de s'investir dans le virtuel. Exprime-t-il un anti-intellectualisme? Ou un désir profond de fuir le malaise de la civilisation?

Le virtuel est devenu un refuge et une pseudo-réalité. Véhiculé par des symboles, visuels et acoustiques, produit de l'imaginaire "auquel on donne corps grâce à du langage symbolique"<sup>26</sup>. Le virtuel affecte les sens, les émotions, formulé sur le mode numérique, artificiel, il provoque des "impressions de réalité" ou des mondes oniriques qui ont l'apparence du réel, ressenti en tant que réel sans être réel. Là on se trouve enfoncé dans une pleine ambiguïté entre l'onirique et le réel devant un véritable dérapage du sens, car "faire de la représentation l'ultime présentation du monde virtuel, ce qui implique que l'image coïncide avec son sujet, qu'il n'y ait plus entre eux le moindre intervalle et que tout le sens soit visible"<sup>27</sup>.

La mondialisation de la communication introduit les personnes “‘branchées’ dans ses supports technologiques, dans un ‘monde volatil’ aux contours flous, apporte les risques de déréalisation à cause de la désincarnation du réel”<sup>28</sup>. Ceci à une double conséquence: d’abord intellectuelle, car en plus des bouleversements qui ont ébranlé les notions de temps et d’espace, la question du sens devient de plus en plus problématique; sociale ensuite, car il ne s’agit plus de comprendre rationnellement ce bouleversement, mais de déceler ses retombées sociales. En effet, les nouvelles technologies de l’esprit qui “accompagne la mondialisation ne rendent pas toujours service aux hommes. En particulier parce qu’elle accentue la fragilité des systèmes sociaux”<sup>29</sup>, provoquent des destructions, des fragmentations et remettent en cause la notion d’intersubjectivité, d’interaction et d’identité sociale. C’est ce qui a poussé Bernard Noël à considérer que “la marchandise de la communication ne sera plus qu’une marchandise mentale et la société qui s’instaurera ne sera plus que celle de l’acquiescement à l’évidence”. Ainsi, “par le commerce de l’image, la société de communication aura su réaliser ce qu’aucun régime totalitaire n’avait réussi à créer par l’idéologie: une adhésion naturelle”<sup>30</sup>.

Il s’agit certainement d’une révolution multidimensionnelle, qui crée des êtres unidimensionnels. Après l’imprimerie, la radio, la télévision, etc., l’Internet, et les autres réseaux constituent un tournant extraordinaire dans l’histoire de l’humanité. Certes, il n’y a pas que des côtés aliénants et négatifs, car il faut chaque fois déconstruire le discours béat sur les nouveaux médias et le “replacer dans une théorie général de la communication”, comme le suggère Dominique Walton et cesser surtout de parier sur la techno-science pour donner du sens à l’existence. Elle a –la techno-science– ses fonctions spécifiques, mais c’est aux hommes, aux acteurs sociaux, politiques et culturels de produire du sens, surtout que “l’homme occidental a mis des siècles à se “libérer” de toutes les tutelles: religieuses, politiques, sociales, militaires. Enfin libre de penser, de circuler et de s’exprimer, il décide aujourd’hui de s’enfermer dans les mils fils de la communication technique”<sup>31</sup>.

La domination ne se fait plus qu’avec les arsenaux militaires ou des pressions économiques et politiques; elle est devenue hautement technicisée, une domination qui fragmente le monde en des régions, groupes, élites “branchés” qui surfent dans le virtuel-symbolique face à un monde de laisser pour compte, exclus de “l’imaginaire de la mondialisation”. Ceux qui maîtrisent les technologies de communication, produisent l’ère du virtuel, et de l’autre côté, ceux qui en subissent les effets. Une inégalité sans limites est en train de se dessiner sous nos yeux. Des structures qui se fragmentent, des édifices se fracturent<sup>32</sup>, créant ainsi une “société clivée”<sup>33</sup>, avec tout ce qu’elle produit de crise du pouvoir, des valeurs, des identités, et des tendances, beaucoup plus accrues, vers le retrait, l’individualisme sans repères, etc., car le monde traverse, ce que Cornelius Castoriadis nomme une “utopie incohérente”. On vit l’ère de “l’individu privé”. L’Occident –et il s’entête à le mondialiser– voit se développer un “type d’individu qui

n'est plus le type d'individu d'une société ou on peut lutter pour plus de liberté, mais un type d'individu qui est privatisé, qui est enfermé dans son petit milieu personnel<sup>34</sup>.

En plus des discours explicites sur la mondialisation, il y a une pesanteur timide, mais prégnante, qui attire l'homme à réagir positivement aux normes de la mondialisation. L'homme "mondialisé" est celui qui adapte avec succès ses comportements aux exigences nouvelles, ouvre sa raison et son imaginaire à la culture globalitaire, ses désirs aux pénétrations communicationnelles; "l'homme mondialisé", selon cette logique, est une personne pragmatique, volontariste, dépourvue de tout préjugé, ni guidé par une quelconque "idéologie". Il est presque un être neutre, sans ancrages culturels, prêt à épouser le "nouveau monde" sans résistances aucunes. En plus des compétences techniques le nouvel "homme mondialisé" doit être prédisposé à intérioriser la symbolique globalitaire dans son existence, l'introduire dans son espace social, et en faire son horizon culturel.

Il s'agit en quelque sorte de ce que Armand Mattelart appelle "l'imaginaire religieux de la sphère communicationnelle"<sup>35</sup> dans la mesure où la religion et la communication sont fondées sur le désir de "relier" (en latin: *religar*) les personnes et les communautés. La communication s'est imposée en tant que véritable paradigme de pensée et d'action; elle est en train de se convertir en un "prêt-à-porter idéologique", voire même en une "vidéologie"<sup>36</sup> plus problématique que "l'idéologie politique traditionnelle".

Nul ne doute que l'Amérique est le leader de ce phénomène de civilisation. Pour certains, elle serait la "seule à proposer un "modèle globale de modernité", des schémas de comportement et de valeurs universels, à travers les produits de ses industries culturelles, mais aussi à travers ses techniques, ses méthodes et ses pratiques d'organisations nouvelles"<sup>37</sup>. D'autres appellent cette nouvelle Amérique le *Mc World*, "qui se projette dans un avenir façonné par des forces économiques, technologiques et écologiques exigeant l'intégration et l'uniformisation"<sup>38</sup>.

Le *Mc World* devient un modèle et une référence, géré par une volonté de puissance véhiculant une nouvelle idéologie au nom d'une prétention de désidéologisation. Il s'agit en fait de produits, mais aussi d'images, de formes matérielles, immatérielles et d'esthétique. Elle suppose la réception sans émission. C'est l'une des caractéristiques de la mondialisation. La culture paraît dans ce processus comme le véritable secret de cette nouvelle situation. En plus des considérations d'appartenance, de ce qui est local et spécifique, la continuité d'une culture et ses dispositions pour le renouvellement sont inhérentes aux facteurs non locaux et aux valeurs non spécifiques.

Or comment peut-on "humaniser" la mondialisation et parier sur une démarche interculturelle réelle?

En dépit de la pénétration progressive de la culture *Mc World*, de la dissémination accrue des normes de la mondialisation, nul ne doute qu'il serait inconcevable d'uniformiser la culture, ou d'imposer une culture mondiale unique. Les cultures cons-

tituent des réalités incontournables, malgré la prolifération du virtuel, l'inégalité dans l'échange interculturel ou les nouvelles formes de violence culturelle.

Le grand pari se situe dans l'appréhension éveillée de ce qui est véhiculé avec violence par les nouvelles technologies de la communication, soutenues par une volonté de puissance politique et économique, et ce qui relève de l'intermédiation et de la communication interculturelle. Il est certain qu'on ne peut en aucune manière sauvegarder ce qui est condamné à mourir dans une culture, ce qui tombe dans l'oubli, comme il est difficile pour une culture de s'isoler, de se cloisonner et de résister contre les filtres et les influences des cultures du monde. Toutefois, la culture Mc World contient le danger d'une volonté de rejet, d'exclusion, et même d'un ethnocentrisme arrogant, alors que l'interculturel signifie l'écoute réciproque, la reconnaissance, le dialogue, la compréhension et la prédisposition pour des actions partenariales.

S'agit-il d'un vœu pieux où d'une prise en charge de soi par rapport aux bouleversements du monde?

C'est là la question et le pari. De la mondialisation et de l'interculturel. Dans *Identités meurtrières* Amin Maalouf dit: "à qui appartient le monde? A aucune race en particulier, à aucune nation en particulier. Il appartient, plus qu'à d'autres moments de l'histoire, à tous ceux qui cherchent à saisir les nouvelles règles du jeu –aussi déroutantes soient-elles– pour les utiliser à leur avantage... je ne doute pas que la mondialisation menace la diversité culturelle, en particulier la diversité des langues et des modes de vie; je suis même persuadé que cette menace est infiniment plus grave que par le passé ... seulement, le monde d'aujourd'hui donne aussi à ceux qui veulent préserver les cultures menacées les moyens de se défendre"<sup>39</sup>.

#### Notes

1. Abid Jabiri, M. (1998), *les Arabes et la mondialisation* (en arabe), Markaz dirassat al Wahda al Arabia, Beyrouth p 297.298
2. Albert, M. (1991) *Capitalisme contre capitalisme*. Paris: Seuil, p. 292.
3. Bourdieu P. (1988) *Contre-feux*. Paris: Raisons d'agir, p. 36.
4. Pour des raisons culturelles et historiques dans le monde anglo-saxon, les équivalents des libéraux français s'appellent 'conservateurs'; les 'sociaux démocrates' sont 'libéraux' aux Etats-Unis et 'travailleurs' dans Grande Bretagne. Sorman, G. (1984). *La solution libérale*. Paris: Fayard, p. 14.
5. Voir Grémien, E. (1998) *Le leadership américain*. Paris: Dunod
6. L'écrivain américain Hubert Selby dit à ce propos: "il me semble que nous sommes plus dangereux aujourd'hui que nous ne l'avons jamais été. Parce que nous avons une économie très puissante. Je crois qu'ils appellent ça le "capitalisme démocratique", ils ont un nom pour tout,

et ils veulent nous faire croire que cela va sauver le monde. Je crois qu'au contraire nous allons nous réveiller un matin et nous rendre compte que c'est un désastre majeur. Regardez ce qu'ils font avec le Tiers-Monde: ils clament qu'ils les aident mais, s'ils leurs donnent de l'argent, ils exigent dans contre partie qu'ils fassent ce qu'on leur dit de faire. Et, le plus souvent, les résultats sont désastreux". *L'événement*, n°744, 2 au 8 septembre 1999.

7. Friedman, T. (1999) *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization*.
8. Jacquard, A. (1995) *J'accuse l'économie triomphante*. Paris: Calman-Levy, p. 149.
9. "L'exercice de la surpuissance, à l'âge du néo-libéralisme, ne garantit nullement à tous les citoyens un niveau de développement humain satisfaisant. Il y a aux États-Unis 32 millions de personnes dont l'espérance de vie est inférieure à soixante ans, 40 millions sans couverture médicale, 45 millions vivant en dessous du seuil de la pauvreté, et 52 millions d'illettrés. Au sein de l'Union Européenne, à l'heure de la naissance de l'euro, il y a 50 millions de pauvres et 18 millions de chômeurs. A l'échelle du monde, la pauvreté est la règle et l'aisance l'exception. Les inégalités sont devenues l'une des caractéristiques structurelles de notre temps. Et elles s'aggravent éloignant toujours plus les riches des pauvres. Les deux cent vingt cinq plus grosses fortunes du monde représentent un total de plus de 1000 milliards de dollars, soit l'équivalent du revenu annuel de 47% des plus pauvres de la population mondiale (2.5 milliards de personnes). Des individus sont désormais plus riches que les États: le patrimoine des quinze personnes les plus fortunées dépasse le PIB total de l'ensemble de l'Afrique subsaharienne". Ramonet, I. (1999) "Nouveau Siècle", dans *Le Monde diplomatique*, janvier.
10. Philipe (1999) "La globalisation, la violence et le sens", dans *Bilan du monde*. Ed. Le Monde, p. 186.
11. Bourdieu, P. *op. cit.*, p. 7.
13. Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 7.
12. Minc, A. (1993) *Le nouveau Moyen Âge*. Paris: Gallimard, 10-11. Alain Minc affirme que "le nouveau Moyen Âge, comme l'ancien, correspond à un monde décentré, mobile ou rien n'est définitivement acquis", p. 67.
13. Jospin, L. (1998) "La crise mondiale et nous", *Nouvel observateur*, 10-16 Septembre.
14. Soros, G. (1998) "Réformons vite le capitalisme, sinon...", *L'événement du jeudi*, du 1 au 7 octobre 1998. Il affirme: "le principal ennemi de cette société (ouverte et démocratique) ce n'est plus la menace du communisme mais bel et bien celle du capitalisme".
15. Minc, A. (1995) *L'ivresse démocratique*. Paris: Gallimard, p. 201.
16. Laïdi, Z. (1998). "Les imaginaires de la mondialisation", *Esprit*, n°10, oct., p. 85.
17. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 86.
17. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 87-88.
19. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 89.
20. Duclos, D. (1999) "Haine de la pensée, le nouvel ordre informatique", *Manière de voir, Révolution dans la communication*, n° 46, juillet- Août.
21. Laïdi, Z., *op. cit.*, p. 91.
22. Laïdi, Z. (1998). "L'urgence ou la dévalorisation culturelle de l'avenir", *Esprit*, Février, p. 8.



23. *Ibid.*, p. 9.
24. Laïdi, Z. *op. cit.*, p. 18.
25. Sfez, L. (1999) "L'idéologie des nouvelles technologies" dans *Révolution dans la communication, Manière de voir*, n° 46, 1999; voir aussi: Wolton, D. (1997) *Penser la communication*, Paris: Flammarion, p. 49.
26. Lebrun, Ch. (1996) "Réal-virtuel: la confusion du sens", *Futuribles*, Novembre, p. 33.
27. Virilio, P (1999) "Oeil pour oeil, ou le Krach des images", dans *Révolution dans la communication, Manière de voir*, n° 46.
28. Lebrun, Ch., *op. cit.*, p. 36.
29. Wolton, D. (1999) "Sortir de la communication médiatisée", dans *Le Monde diplomatique*, juin.
30. Noel, B. cité in Virilio, P. *op. cit.*
31. Wolton, D., *op. cit.*
32. Mattelard A. (1999) affirme que: "la globalisation se conjugue avec fragmentation et segmentation. Ce sont là les deux faces d'une même réalité en voie de décomposition et de recomposition" dans "Dangereux effets de la globalisation des réseaux"; *Manière de voir*, n°46.
33. Castoriadis, C. (1999) "L'individu privé", dans *Révolution dans la communication, Manière de voir*, n° 46.
34. *Ibid.*
35. Mattelart, A. (1999) "Dangereux effets de la globalisation des réseaux" dans *Révolution dans la communication, Manière de voir*, n° 46; voir aussi: Maffesoli, M. (1993) *La contemplation du monde, figures du style communautaire*. Paris: Grasset, p. 147.
36. Barber, B., R. (1999), "Culture Mc World contre démocratie", *Manière de voir*, n° 46.
37. Mattelart, A. *op. cit.*
38. Barber, B., R., *op. cit.*
39. Maalouf, A. (1999) *Les identités meurtrières*. Paris: Grasset, p. 164-165, 175.

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Mondialisation, mobilités transnationales et perceptions identitaires.  
Alain Roussillon

# Mondialisation, mobilités transnationales et perceptions identitaires

\*Alain Roussillon

Pour autant qu'elles puissent être construites de manière univoque, les deux catégories de "mondialisation" et d'"interculturel" constituent en elles-mêmes deux saisies à la fois opposées et complémentaires des dynamiques identitaires à l'oeuvre aux quatre coins de la planète, à des degrés d'intensité variables mais avec pour enjeu récurrent l'appropriation –au double sens de "faire sien" et d' "adapter à un usage"– ce qu'il est convenu de désigner comme la "modernité" qui, pour l'historien marocain Abdallah Laroui de façon que l'on peut s'accorder à qualifier de "minimaliste", "ne signifie rien d'autre que [le fait que] des groupes humains veulent à travers le temps et l'espace généraliser une séquence événementielle qui s'est déroulée à un certain moment et en un certain lieu"<sup>1</sup>. Plus précisément, leur rapprochement constitue en lui-même –et plus encore à l'enseigne du "pari" ou du "défi"– une hypothèse implicite quant à la nature même du problème posé, hypothèse implicite qu'il importe de mettre à plat d'entrée de jeu si l'on entend –ce qui est la position de l'auteur de ces lignes– éviter les écueils du "culturalisme", en l'occurrence toute posture qui, d'une manière ou d'une autre, prend les mots pour les choses mêmes et les identités ou les cultures pour des essences ou des substances se déployant dans l'Histoire.

D'une part, "mondialisation" fait référence à deux ordres de réalités: hypothèse basse, constat d'un nouvel état des lieux de la planète induit par la fin de la guerre froide, les recompositions de la finance mondiale et la révolution de la communication –pour

faire bref— et qui elles-mêmes induisent —également pour faire bref, que l’on s’en félicite ou qu’on le déplore— une globalisation des flux de marchandises et d’informations, une densification et une diversification des mobilités humaines dans un environnement mondial, à quelques exceptions près, de plus en plus hostile et inhospitalier à ces mobilités, en même temps qu’une uniformisation des normes, des valeurs, des représentations, des façons de consommer, des modes vestimentaires ou autres... produites par les sociétés occidentales dominantes et qui s’imposent à au moins certains secteurs des PVM (pays en voie de mondialisation). Hypothèse haute, *mondialisation* rimerait avec *universalisation*: il y aurait quelque chose, dans l’expérience historique et les trajectoires des sociétés d’Occident qui, dès lors qu’il serait advenu, serait de l’ordre de la nécessité, susceptible de s’imposer sinon à l’ensemble des sociétés humaines, du moins à celles qui se veulent historiques et “modernes” —une rationalité économique qui ne pourrait être concurrencée qu’avec ses propres armes; un système politique, la démocratie, et son corollaire, les droits de l’homme, qui s’affirment seuls à même d’établir un équilibre entre les droits *naturels* des individus et ceux des collectivités, “le pire système politique connu, après tous les autres”, pour paraphraser Churchill; une représentation des relations entre les États fondée comme ce qui se présente comme un “droit international” dont les États occidentaux ont montré depuis le début de la décennie —de façon, il est vrai, sélective: dans le Golfe ou au Kosovo, mais pas au Tibet ou en Palestine, et moins encore au Kurdistan— leur résolution à le faire appliquer, y compris par la force.

D’autre part, *interculturel* désigne une série d’options quant à la façon de gérer, aux différents niveaux et dans les différents registres où elles se nouent, les interactions entre les collectivités humaines prises dans la tourmente de la mondialisation. Options qui, au-delà de la diversité des institutions qui les mettent en oeuvre et des positions politiques, idéologiques, philosophiques, morales... qu’elles recouvrent, ont en commun de s’articuler autour de deux pôles, quelle que soit, par ailleurs, la façon de les nommer: ce que l’on pourrait désigner comme le pôle de l’identité, de l’authenticité, de la différence, de la spécificité, du droit imprescriptible des collectivités humaines à persévérer dans leur être, c’est-à-dire, quoi qu’on mette derrière ce terme, à maintenir vivante leur culture; ce que l’on s’était habitué à désigner comme la modernité, sans savoir toujours très bien comment la définir, avant que le surgissement de la “post-modernité”, intimement liée au processus de mondialisation ou de globalisation, ne vienne brouiller les cartes, mais que l’on pourrait caractériser, pour les besoins du présent propos, en disant qu’elle désigne le droit, également imprescriptible, de chaque individu et de chaque collectivité humaine, à bénéficier de toutes les avancées —scientifiques, techniques, morales...— qui constituent le patrimoine collectif de l’humanité, en en récusant les aspects *négatifs*, c’est-à-dire incompatibles avec l’exigence d’authenticité. Au-delà du caractère pour le moins relatif des notions qui s’attachent à chacun de ces pôles, les visées qui s’articulent à l’enseigne de l’interculturel ont en commun de

s'inscrire dans une même historicité à trois moments qui n'est pas sans apparemment avec la problématique récurrente du réformisme<sup>2</sup>:

1. Une option sur l'interprétation du cours des choses et de l'Histoire, en l'occurrence la consolidation de la sujétion coloniale comme vecteur de la modernisation forcée de sociétés incapables de trouver en elles-mêmes –à l'instar du Japon de Meiji, de la Turquie kémaliste ou des sociétés créoles des Amériques<sup>3</sup>– le ressort de leur résistance à la mainmise européenne. La question est ici celle de la "colonisabilité" des sociétés colonisées, susceptible de lectures à la fois opposées et structurellement homologues: lecture "externaliste", l'intervention européenne serait venue avorter des processus de renaissance endogènes, impulsés par des élites en contact avec les "idées nouvelles" et visant au réarmement indissolublement moral, économique, militaire... de leurs sociétés face à l'expansionnisme européen, comme dans l'Égypte de Muhammad 'Ali; plus rares sont les lectures qui admettent, à l'instar d'A. Laroui déjà évoqué<sup>4</sup>, de considérer l'intervention coloniale comme une "ruse de la raison", effet d'universalité ou d'universalisation de la modernité en marche rendu nécessaire par l'épuisement des modèles sociétaux hérités et les résistances que ceux-ci continuaient néanmoins à opposer au changement. De l'un et l'autre point de vue, ce *qui ne devrait pas être mais qui advient pourtant* a trait à la division de la société d'avec elle-même, à la mise en contradiction de l'endogène et de l'exogène qui tend à opposer deux *secteurs* de la société –un secteur *moderne* versus un secteur *traditionnel*– de plus en plus déconnectés eu égard aux espaces-temps dans lesquels ils s'inscrivent, mais dont l'autonomisation ne peut jamais être poussée jusqu'à son terme compte tenu de la structure "identitariste" de la légitimité et des modes de légitimation qui prévaut généralement dans les sociétés exposées à l'acculturation coloniale.

2. Une phénoménologie du présent fondée sur le diagnostic des différentes manifestations de ce que Burhan Ghalioun<sup>5</sup> désigne comme "une crise généralisée d'identité" qui remonte à la période coloniale, dévoile ses enjeux durant la période des modernisations autoritaires et explose avec la "globalisation", en particulier culturelle, continuation de la guerre froide par d'autres moyens et avec d'autres cibles. D'une part, il s'agit de rendre compte des formes inépuisables et des enjeux de l'entropie identitaire: perte d'efficacité des régulations sociales dans les registres les plus cruciaux des appartenances et des identifications collectives –langue, religion, sentiment d'une histoire partagée et à faire– dans le mouvement même par lequel ceux-ci entreprennent de se réaffirmer, par exemple à travers ce qu'il est convenu de désigner comme l'"islamisme" ou les politiques d'arabisation, au risque de devoir en conclure à l'incapacité des structures endogènes à prendre en charge adéquatement la modernité dont ces sociétés ne retiendraient que les aspects les plus superficiels ou les plus triviaux, voire ce que l'on pourrait désigner comme ses "effets pervers". D'autre part et symétriquement, il s'agit d'inventorier les formes également inépuisables de surinvestissement du registre identitaire: traditions inventées et réinventées qui tentent de donner un sens à l'inté-

gration de fait, de plus en plus poussée et inéluctable à “Macworld”, des sociétés ex-colonisées et toujours dominées, malgré les formes et les avancées plus ou moins abouties du nationalisme; reconfigurations identitaires des figures de la légitimité qui tendent à radicaliser les termes et les enjeux de la confrontation entre Nous et les Autres.

3. Une option sur le futur désignant les options ouvertes pour la réduction de la fracture identitaire ouverte par la colonisation/occidentalisation du monde et approfondie par la “globalisation” contre lesquelles sont convoquées de nouvelles “dynamiques identitaires”, selon l’expression de Georges Corm, opérant de nouveaux partages entre “universalité” et “spécificité” et en identifiant les modes et les registres nécessaires des manifestations de l’identité ou des identités: identités légitimantes, à l’appui du projet social-historique proposé ou imposé aux sociétés en voie de mondialisation par des élites qui tendent à construire leurs positions de dominance à l’interface entre les logiques de globalisation et les “idiosyncrasies” locales; identités de résistance, par quoi les secteurs dominés des sociétés, le cas échéant majoritaires, tentent de contester ces systèmes de domination au nom des exigences de fidélité au pacte fondateur de la collectivité; identités-projets qui font de la refondation du Soi la voie et la méthode de toute renaissance possible<sup>6</sup>.

Au confluent de ces trois articulations de la visée identitaire se noue l’aporie proprement constitutive de la raison identitaire, ce qui m’apparaît comme la “ contradiction principale “ de la pensée culturaliste, et partant “interculturaliste”, aporie qui n’est pas sans évoquer l’insoluble problème de la poule et de l’oeuf: qu’est-ce, en effet, qui peut être déclaré premier de la crise identitaire ou des gestions identitaires de la crise? La conviction profonde de l’auteur de ces lignes est ici que l’identité en elle-même –et partant les “crises” qu’elle traverse– n’est pas (n’est plus?) un objet possible pour les sciences sociales en ce sens qu’elles se révèlent, à l’usage, incapables de la construire comme objet et comme leur objet sans commettre ce *péché capital* des sciences sociales qui consiste à croire les acteurs sur parole et à prendre les mots pour les choses mêmes. Tout au plus - mais c’est déjà beaucoup - les sciences sociales sont-elles convoquées à interroger la façon dont les différents registres identitaires de production du sens peuvent être mobilisés, de façon plus ou moins hégémonique selon les contextes, par les acteurs des scènes sociales-historiques pour dire le sens du lien social et énoncer les objectifs et les enjeux de leurs actions. Non pas dire ce que sont les identités, le cas échéant qualifiées de collectives, mais se demander comment elles s’inscrivent dans l’espace-temps planétaire partagé (inégalement), ce qui constitue peut-être la définition la plus neutre que l’on puisse proposer de l’interculturel, pour ne pas parler ici de globalisation ou de mondialisation.

Les remarques qui précèdent vont me permettre de préciser la façon dont je me propose de contribuer à notre réflexion collective à propos de la mondialisation et des perspectives de l’interculturel:

–D’une part, en prenant pour point de départ la littérature de voyage (*adab al-rihla*), il s’agira, dans un premier temps, d’examiner comment se mettent en place, dans la logi-

que de ce que l'on pourrait désigner comme la "refondation coloniale du monde" –et des résistances que celle-ci suscite– les cadres mêmes d'une expérience: à un premier niveau, le voyage peut être considéré comme l'une des formes les plus élémentaires du "croisement des cultures"; de ce point de vue, la présence du soi chez l'autre n'est pas symétrique de celle de l'autre chez soi: dans le contexte des sociétés arabo-musulmanes de la fin du XIXe et du début du XXe siècles, cette dernière doit être justifiée en regard de ce qui peut apparaître comme son illégitimité "théorique" fondée sur une division axiologique du monde entre *Dâr al-islâm* et *Dâr al-harb/al-kufr*. À l'inverse, la *rihla* –le voyage et sa relation– comporte en elle-même sa signification et sa justification, qui se résument dans le *hadîth* prophétique "*Utlub al-'ilm hatta fil-Sîn*" –curiosité personnelle, mission diplomatique, activité savante, commerce...– tout à la fois un mode d'affirmation individuelle socialement sanctionnée et une configuration du regard. En tant que démarche cognitive, la *rihla* vise, implicitement ou explicitement à objectiver –au double sens de constituer comme son objet et de saisir objectivement– l'altérité: dans le contexte du début de la période, rétablir la perspective entre ce que celui-ci donne à voir de lui-même au contact du Soi –à travers ses marins, ses marchands, ses émissaires et ses armées, et plus tard ses colons– et ce qu'il est tel qu'en lui-même, dans sa réalité domestique pourrait-on dire. Plus loin, au-delà des grandes certitudes identitaires qui s'expriment avec le plus de force à travers les systèmes de dénominations en miroir –croyants/impies, arabes/*Rûm-Ifranj*...– ce que manifestent les textes des premiers voyageurs, c'est d'abord la difficulté croissante à inscrire l'Autre européen dans ses propres catégories d'identification. D'une part parce que celles-ci rendent de moins en moins efficacement compte de sa complexité et de ses performances, d'autre part, parce que ces catégories tendent elles-mêmes à devenir de plus en plus incertaines. C'est ce trouble des identifications qu'il m'importe, dans un premier temps, de tenter de saisir.

–Il s'agira, dans un deuxième temps, d'examiner dans une perspective problématique la façon dont ce dont nous parlons ici en termes de "mondialisation" ou de "globalisation" recompose tout à la fois les termes et les enjeux des mobilités humaines –mobilités des personnes, des biens, des idées... – en même temps que les modalités de gestion, matérielle et symbolique, de ces flux par les différents acteurs parties prenantes à leur inscription dans l'espace-temps mondialisé. Pour ce qui est de notre région du monde, il s'agit d'une part de prendre en compte la diversification et les recompositions de ces mobilités et de manifester les enjeux de leur mise en représentations et en perspective historique, du point de vue de l'expertise comme de celui du sens commun: aux "sujets musulmans" des empires coloniaux, mobilisés dans les usines, les mines ou les campagnes des "métropoles" ou convoqués à verser leur sang pour la défense de celles-ci ou de ces empires eux-mêmes, succèdent les "travailleurs immigrés", que l'on découvre marocains, algériens, tunisiens ou sénégalais et dont le travail contribue, pour une large part, à la prospérité que répandent les Trente Glorieuses au nord de la

Méditerranée; à ces “travailleurs émigrés” succèdent les “immigrés” tout court, constitués comme tels et comme “problème” la fermeture (relative) des frontières européennes à l’immigration de travail et la mise en oeuvre de politiques de regroupement familial, dès lors qu’il est devenu clair que les travailleurs installés ne repartiront pas, ouvrant la voie à la constitution de ce qui est présenté comme des “communautés immigrées”; en termes de *mobilités*, c’est aujourd’hui la diversité et la complexité des situations engendrées par les interactions historiques entre le nord et le sud de la Méditerranée et qui fait qu’on ne peut plus se contenter de rendre compte de ces trajectoires en termes de “migrations” mais que nous sommes au défi de penser. D’autre part et simultanément, ce qu’il s’agit de tenter de penser, ce sont les recompositions mêmes des espaces dans lesquelles prennent place ces mobilités, du double point de vue des logiques internationales et régionales qui les travaillent: libération des flux de marchandises, de capitaux, d’informations versus restriction des mobilités humaines; construction/fermeture de l’espace européen –la “forteresse Schengen”– versus mise en oeuvre d’accords de partenariat euro-méditerranéens; résurgences “souverainistes” versus émergence de pôles régionaux de plus en plus transfrontaliers... Penser, dans le même mouvement, des espaces et les trajectoires qui les parcourent et les structurent.

## L’UNIVERS EN PARTAGES:

### VOYAGES ET REFONDATIONS DU MONDE

"Pour que les représentants d'un univers de civilisation aient l'idée de jeter un regard attentif sur des manières étrangères de vivre en société et de penser le monde, il faut qu'ils aient *déjà fait* retour sur eux-mêmes et constitué en problème leur propre vécu"<sup>7</sup>. La première "phase" de cette prise de conscience voit l'émergence d'une(de) *pensée(s) de cette différence*, qui est tout autant, même si en proportions variables, une réflexion sur l'Autre, créditée d'une positivité en quelque manière, que sur le Soi en tant que sujet d'un manque, depuis la fin du XIXe, celui de la “modernité”. Ce qui se joue à ce premier moment c'est la transposition de cette différence en norme universalisable et l'instauration d'une double mise à distance, par quoi s'effectue le travail de deuil rendu nécessaire par le fait que ce soit l'Autre et non Soi qui impose le constat de la “supériorité” de sa civilisation: distance entre cet Autre et la nouvelle norme, même s'il est entendu que c'est lui qui l'a produite et que force est de constater qu'il s'emploie activement à l'universaliser au nom de sa “mission civilisatrice”, à grand renfort de canonnières; distance entre cet Autre et le Soi, par quoi s'opère un marquage



des différences qui se veut définitif, axiologique, et qui commande la relation que le Soi admet d'entretenir à l'altérité. La deuxième "phase" apparaît comme la plus problématique: d'aucuns y voient le moment de la rupture effective, par quoi une société entre véritablement dans *la* modernité en s'en appropriant le principe. Le paradoxe est qu'on est, encore une fois, en présence d'un effet de mise à distance: celle de *la* modernité d'avec elle-même, ligne de fuite qui désigne la modalité de son auto-dépassement en même temps que la possibilité de sa reproduction endogène; celle de l'"universel" et du "spécifique", ce dernier conçu comme réalisation –l'une des réalisations possibles– de *la* modernité conçue dans la logique même du décalage qu'elle instaure avec elle-même ce qui fait qu'une histoire de la modernité elle-même est possible, même si c'est pour aboutir, comme d'aucuns, à un constat de "fin de l'Histoire".

Plus qu'aucun autre genre littéraire<sup>8</sup>, la *rihla*, la relation de voyage, constitue un terrain privilégié pour l'analyse tout à la fois des acteurs, des modalités et de l'évolution de ce processus de capture de la modernité. D'une part, la *rihla* apparaît comme la forme la plus élémentaire, la plus immédiate, du "croisement des cultures", prise de contact physique qui constitue la modalité en même temps que le premier effet direct de la prise de conscience de cette différence entre Soi et l'Autre: mis à part quelques marins et marchands, les premiers voyageurs sont des diplomates (*rihlât safariya*) venus négocier avec des puissances européennes de plus en plus arrogantes, et dont une part de la mission est de tenter de percer le secret même de cette puissance, ou des étudiants (*bi'thât*), dont le séjour en Europe est explicitement motivé par l'apprentissage des "recettes" de celle-ci sur le mode d'une "accumulation primitive" des savoirs et des techniques au fondement de la modernité. De l'autre, en tant que démarche cognitive, elle vise à objectiver –au double sens de constituer comme son objet et de saisir objectivement– le regard sur l'Autre: rétablir la perspective entre ce que celui-ci donne à voir de lui-même au contact du Soi –à travers ses marins, ses marchands, ses émissaires et ses armées, puis ses colons– et ce qu'il est tel qu'en lui-même, dans sa réalité domestique pourrait-on dire. Surtout, dans sa texture même et les rhétoriques qu'elle met en oeuvre, la *rihla* témoigne de et effectue une double remise en cause, voire une rupture du même ordre que celle qui s'est opérée à travers les grandes découvertes donnant son sens proprement philosophique à la Renaissance européenne, quand "l'exploration du globe, ayant contredit quelques unes des données sur lesquelles reposait la philosophie ancienne, (devait) provoquer une nouvelle conception des choses". En terre d'Islam, cela signifiait le constat, réitéré par de très nombreux voyageurs, dans ces termes mêmes, au point de devenir un véritable "poncif", selon lequel l'ici-bas serait devenu "l'enfer des croyants et le paradis des incroyants", représentation que l'on retrouve au fondement de l'anthropologie en acte que constituent le voyage et sa relation, auxquels il fournit ce que G. Lenclud propose de désigner comme un "schème conceptuel anticipatif": une certaine configuration du regard qui organise l'expérience "sen-

sorielle” du voyageur et fournit le cadre indissolublement conceptuel et symbolique dans lequel le sens de ladite expérience peut être énoncé et communiqué à un lecteur. Remise en cause ou rupture dans l'ordre de l'anthropologie religieuse, c'est-à-dire du regard que l'homme porte sur lui-même à travers sa relation avec Dieu: la question est ici celle de la qualification religieuse “en miroir”, pourrait-on dire, du Soi et de l'altérité dans un univers où les termes mêmes de la promesse faite par Dieu aux hommes semblent en passe d'être inversés, ce qui ne peut manquer d'entraîner une révision des classements. Remise en cause ou rupture dans l'ordre de l'anthropologie philosophique, c'est-à-dire dans la représentation qu'a l'homme de son rapport à lui-même et à sa propre société, dans lequel vient en quelque sorte s'immiscer la figure de l'altérité: par l'exhibition de ses performances<sup>10</sup>, puis de plus en plus directement, jusqu'à prendre le contrôle de sociétés qui se découvrent “colonisables”. Ce qu'une part d'elles-mêmes refusent avec la dernière énergie, au prix du sang, mais qu'une autre part accepte, au moins provisoirement, honteusement ou de façon avouée, au bénéfice de l'accélération du changement induite par la colonisation, dont on escompte bien qu'il sera un jour possible de la retourner contre le colonisateur<sup>11</sup>. Très concrètement, pour ce qui est de nos voyageurs, la question posée est ici celle-ci: quelles relations puis-je admettre d'entretenir avec cet autre sans prendre le risque de remettre en cause ce que je me dois à moi-même? Quels sont les termes du “tri” qu'il convient d'opérer au sein de ce que l'Autre a à m'apprendre et quel est le prix à payer pour cet apprentissage? Ou encore: que peut-il y avoir entre nous en commun?

### **L'identité comme passeport**

Plutôt que de considérer l'identité comme un donné, on peut s'accorder avec J.-N. Ferrié pour y voir non pas “le constat d'une différence mais la mise en avant (et en scène) d'une différenciation”, ce qui justifie de privilégier son caractère “performatif” en même temps que son caractère “extraverti”: “L'identité se définit toujours par rapport à autrui; elle est de l'ordre de la différence partagée, c'est-à-dire de la communication”<sup>12</sup>. D'où ces questions: comment dit-on “je” (nous) dans les relations de voyage? Comment dit-on “il”(s)? Et selon quelles logiques et quelles causalités ces façons de dire “je” et “il” évoluent et se différencient-elles? Schématiquement, deux types de lectures peuvent être mobilisées pour répondre à cette dernière question:

—une hypothèse que l'on pourrait qualifier de sociologique, qui prend en compte l'identité sociale des auteurs de *rihlât* laquelle apparaît en définitive, au moins au début, assez peu différenciée. Nombreux et divers sont ceux qui voyagent, mais ceux qui prennent la peine ou se font un devoir de coucher par écrit le récit et les enseignements de leur périple sont assez clairement identifiables: diplomates ou émissaires officiels, d'abord, étudiants en mission; *intellectuels*, pour qui la publication de leur expérience

constitue une démarche significative de prise de position dans un champ en voie de structuration, notamment à travers la presse et l'édition;

–une hypothèse que l'on pourrait qualifier d'historienne, fondée sur l'évolution des relations entre les deux rives de la Méditerranée, avec le début de l'ère coloniale, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, comme principale démarcation. Saïd Bensaïd al-'Aalawi distingue ainsi trois périodes dans la relation de voyage marocaine –“le moment de la puissance et de la confiance en soi” (*lahza al-quwa wal-thiqa fil-nafs*), “le moment de la défaite et de la découverte” (*lahza al-hazîma wal-iktishâf*), “le moment de la surprise et du réveil de la conscience” (*lahza al-dahsha wa isti'âda al-wa'y*) – qui désignent trois configurations successives du regard porté sur l'autre –du “je”– elles-mêmes fonctions de l'état du rapport de force entre la société dont est issu le voyageur et les puissances européennes. C'est la même logique qu'on retrouve à l'œuvre dans l'ouvrage de Nâzik Sâbâ Yârid<sup>13</sup> consacré à “la lutte intellectuelle et civilisationnelle (entre l'homme arabe et l'Occident) s'exprimant à travers la relation de voyage”, qui opère –difficilement– une périodisation se voulant “régionale”, prenant en compte l'ensemble du “monde arabe”: une première période allant du séjour de Tahtâwi en France à l'occupation française de la Tunisie (1881) et anglaise de l'Égypte (1882), qui correspond à la période de “confiance en soi” de S. B. al-'Alawi; une deuxième période va de ces occupations à la fin de la première guerre mondiale: c'est le temps qu'il faut aux voyageurs et aux élites arabes pour prendre l'exacte mesure de la différence occidentale, y compris dans ses dysfonctionnements révélés par la guerre; enfin, l'entre-deux guerres est la période du “retour de la conscience” et de l'assimilation des leçons, positives et négatives, de la civilisation occidentale.

Sans contester la pertinence proprement politique, psycho-sociale de ces périodisations, on peut en regretter le caractère par trop mécaniquement dialectique, qui tend à faire échapper à l'analyse la façon dont s'opèrent les partages entre le soi et l'altérité - la façon dont précisément on dit “je” (*nous*) ou “il(s)” aux différentes périodes distinguées par ces analyses. Plus précisément, en prenant en quelque sorte “au pied de la lettre” les identités posées par les rédacteurs de *rihlât* –la leur/celle de l'Autre– ce qui tend à échapper à l'analyse, ce sont les mécanismes mêmes de production des différences et de l'altérité elle-même, tels qu'ils jouent dans la littéralité du discours, dans son rapport à la réalité des expériences et des interactions vécues par le voyageur, dont la vérité même s'énonce dans l'ordre du récit, c'est-à-dire du discours, et du discours normé. Plus loin, ce qui échappe peut-être à l'analyse, c'est *la permanence même de ces modes de production de la différence*, discursifs et vécus, aux différentes périodes considérées - ce qui justifie, à mon sens, de lire “en continu” les relations de voyages du XIXe et du XXe siècles et jusqu'aux textes les plus contemporains, au point d'apparaître peut-être comme un trait constitutif du “genre” lui-même: non pas tant la permanence de deux identités prises dans un jeu de miroirs déformants, engagées dans des rapports de

forces inégaux plus ou moins occultés ou sublimés, ou à l'inverse exacerbés, que la récurrence de l'institution par ces textes et les pratiques qu'ils désignent du registre identitaire comme horizon et comme terrain quasi exclusifs de la production du sens de ces interactions et de ces interactions elle-mêmes. Et ce alors même qu'on peut faire l'hypothèse que celles-ci se produisent dans une culture de plus en plus "partagée". Au-delà des différents "je" (ou nous) qu'il est possible d'identifier et de typologiser à un niveau que l'on pourrait qualifier de niveau de surface, c'est-à-dire à partir de l'énoncé (de la construction) explicite de leur identité par les auteurs de *rihlât* –l'émissaire du sultan, l'étudiant en mission, le musulman en terre d'impiété...– au-delà également de l'identité explicite attribuée à l'Autre –le *kâfir*, le chrétien, l'homme d'ordre et de science... – il semble possible, au bénéfice d'inventaires, de dégager ce qui pourrait apparaître comme *la formule constante de composition de la relation à l'altérité*.

L'hypothèse porte ici tout à la fois sur le *mode de présence du voyageur à son voyage* et sur *les effets dans l'ordre discursif de la narration* du type de commande sociale à laquelle répondent la rédaction et la publication de sa relation. De ce double point de vue, on peut identifier deux positions extrêmes entre lesquelles s'établit un continuum de réalisations possibles du sujet/narrateur du voyage et qui marque une sorte de ligne de fuite du genre littéraire lui-même. À un pôle, et plus particulièrement au début de notre période de référence, la dépersonnalisation extrême du voyageur/narrateur apparaît comme la contrepartie du caractère rigide et formel de la commande sociale qui préside au voyage lui-même et à la consignation de sa relation<sup>14</sup>. On est ici, comme le souligne S. B. al-'Alawi<sup>15</sup>, en présence de la figure de l'émissaire, dont la précision de l'identification et de celle de ses compagnons a valeur de marquage de notabilité, non d'individuation. Le voyageur parle au nom d'un "Nous" qui s'incarne en la personne du commanditaire du voyage, le Sultan lui-même dont l'ombre portée les accompagne à chaque pas de leur mission; Muhammad 'Ali qui fait de Tahtâwi le *Mufî* du groupe d'étudiants qu'il envoie à Paris, qualité dont il ne se départit jamais, sinon dans son vécu, du moins dans la relation qu'il livre de son expérience; Sidi Muhammad qui envoie Idrîs al-'Amrâwi en ambassade auprès de Napoléon Ier, et qui se montre méticuleusement attentif aux égards dus à son rang d'envoyé du Sultan... On est ici au pôle de plus forte identitarisation, qui se traduit par un marquage maximum des codes et des normes constitutifs du "Nous", et dont la contrepartie réside dans une très faible personnalisation/individualisation de l'Autre. C'est seulement à Dijon, plusieurs jours après son débarquement à Marseille, écrit I. al-'Amrâwi, qu'il voit "le premier beau visage depuis que nous avons posé le pied au pays des chrétiens" –encore a-t-il l'air d'un Arabe, précise-t-il<sup>16</sup>. De la même façon, on constate à ce pôle une stéréotypisation sinon des expériences vécues, du moins de celles qui valent la peine d'être rapportées, une théâtralisation des postures saisies du strict point de vue des codes de comportement endogènes (étiquette), une très faible prise en compte du quotidien si ce n'est pour ce qu'il a de significatif du point de vue des cen-

tres d'intérêt et des jugements de valeur du "Nous". Le même I. al-'Amrâwi explique à son lecteur que "nous –la délégation marocaine– étions un objet d'étonnement pour les gens qui nous recevaient car ils nous voyaient demeurer chez nous la plupart du temps alors que les voitures étaient tenues à notre disposition devant le portail de notre résidence à toute heure du jour et de la nuit<sup>17</sup>". Comme s'il ne voyait rien et ne voulait rien voir d'inutile à sa mission, déplorant le temps et la fatigue dépensés à visiter Versailles et manifestant son incompréhension et sa réprobation à propos du théâtre ou de cette manie française de collectionner toutes espèces de choses inutiles, par exemple les animaux, vivants ou morts, ou les objets anciens. Ajoutons qu'à cette stéréotypisation des situations tend à correspondre celle des formes d'encodage du récit: on retrouve ainsi, dans de nombreux textes, les marqueurs de la forme classique de la *rihla: madîh* du protecteur, usage copieux de la citation et de références littéraires, voire une composition versifiée ou le recours au *saj'*.

Le point crucial, dans la perspective de l'hypothèse discutée ici, est que l'on peut identifier d'autres formes bien plus tardives de dépersonnalisation du mode de présence du voyageur à son voyage, répondant à une commande sociale forte même si moins formalisée, et dont on peut montrer qu'elles produisent les mêmes effets de stéréotypisation et de globalisation du "Soi" et de l'altérité: voyage militant, voyage missionnaire, où le voyageur se sent comme investi de la représentation de sa propre société. On peut évoquer, pour conclure sur ce point, une figure paradoxale qui confirme cette formule de la dépersonnalisation du mode de présence du voyageur à son voyage tout en inversant significativement les termes et les enjeux: celle du "touriste professionnel", auteur de relations de voyage à vocation pédagogique, *vademecum* pour ceux qui se risqueraient sur leurs traces ou substitut au voyage effectif pour ceux dont la curiosité pour le vaste monde se satisfait du "tourisme en chambre", un genre dont il faut souligner la très grande vogue dans l'Égypte des dernières années du XIXe et dans le premier tiers du XXe siècles. Une figure paradoxale, dans la mesure où la vocation de ces voyages est explicitement d'élargir le champ d'expérience du voyageur et où les auteurs de ces *rihlât* y multiplient à l'envie les anecdotes et l'expression de jugements personnels sur les choses et les gens. Mais ce que montrent ces textes, c'est à quel point l'institution du "je" (du nous) est au premier chef un effet d'écriture et d'encodage, en même temps que les voies et les registres selon lesquels progresse la "culture partagée". D'une part, leur caractère pédagogique, la fiabilité des renseignements qu'ils fournissent et leur crédibilité même dépendent en quelque sorte de l'effacement du voyageur lui-même, ou mieux, de sa "standardisation": l'auteur est ici, pour les avoir pratiqués, celui qui sait ce qu'est un bon hôtel ou un bon restaurant, ce qu'est un moyen de transport commode ou un paysage qui vaut le détour. Les hôtels de Tiflis sont convenables, note Rashshâd Bey, président en retraite d'un tribunal du Caire<sup>18</sup>, "mais le meilleur d'entre eux est l'Hôtel de l'Orient, en face du palais du gouverneur, qui ne le cède en

rien aux plus grands palaces d'Europe par la propreté, l'organisation ou la qualité de son restaurant". Qu'est-ce à dire, si ce n'est que l'auteur a les mêmes exigences et les mêmes critères d'appréciation qu'un touriste européen et que les itinéraires qu'il suggère ou les étapes qu'il recommande seront sans "surprise", propres à satisfaire des exigences proprement *universelles*, indépendantes de l'identité propre du voyageur dont on peut considérer que, quelle que soit son origine, il appréciera de voyager dans les meilleures conditions et d'en avoir pour son argent. D'autre part, la contrepartie de cet effacement ou de cette universalisation du voyageur est le plein déploiement de la spécificité de l'autre, qui semble dès lors devoir occuper tout l'espace de la relation: "Chaque nation a ses coutumes nationales, ses coutumes religieuses, ses procédures officielles et ses règlements administratifs, que l'étranger se doit de respecter, même s'ils divergent des coutumes et des traditions de son propre peuple. De la même façon, chaque individu a son caractère et son tempérament qu'autrui (*al-ghayr*) doit éviter de heurter, même si ceux-ci ne correspondent pas à son propre caractère et à son propre tempérament"<sup>19</sup>. A l'universalisation de la figure du voyageur correspond, dans cette formulation, la relativisation absolue de l'altérité: d'une part, on est toujours le gharîb de quelqu'un d'autre, identité universelle négative, pourrait-on dire, qui est le lot de chaque touriste dès lors qu'il s'éloigne de sa patrie d'origine; de l'autre, le *modus vivendi* proposé pour les relations entre les cultures peut être assimilé à celui qui devrait régir les relations entre les individus (*al-ghayr*), respect des différences et évitement des conflits. Une fois ceci posé, l'étrangéité du monde et des sociétés pourra être déployée dans l'ordre du récit comme mise en scène de l'infinie diversité des réalisations de l'altérité, par quoi le récit retrouve, de façon plus ou moins stéréotypée, l'inépuisable rhétorique des *'ajâ'ib* et *gharâ'ib*: mise en comparaison systématique des échelles; maximisation des écarts entre universalité des besoins et diversité des manières de les satisfaire; maximisation des effets de contrastes... Mais aussi, ce dont nous fait témoins le déploiement de cette rhétorique, à travers les stéréotypes mêmes qu'elle égrène et les notations les plus convenues du point de vue de la tradition même de littérature de voyage "arabo-musulmane" qu'elle multiplie, c'est aussi de la progression de ce que l'on pourrait désigner comme la standardisation des normes mêmes du voyage et de leur alignement progressif sur la "qualité européenne"<sup>20</sup> qui fournit, implicitement ou explicitement, les normes d'étalonnage, qu'il s'agisse de la qualité des hôtels, de l'agrément du voyage lui-même ou des "standards" de développement.

### **Le voyage comme épreuve: norme et transgression**

À un deuxième pôle, qui tend à se renforcer qualitativement et quantitativement au fur et à mesure qu'on se rapproche de la période contemporaine, le voyageur tend à s'affirmer de plus en plus vigoureusement comme le sujet de son voyage et, plus encore,

de la relation qu'il en livre. Le paradigme est ici le voyage d'études, sans doute la variété la plus représentée, qu'il s'agisse de parcours réels ou romancés, dès le premier tiers de ce siècle, après le précédent magistral que l'on doit à Rifâ'a Râfi' al-Tahtâwi. Sans abuser du modèle de la "quête initiatique", force est de constater que bon nombre d'auteurs y ont eux-mêmes recours pour énoncer les enjeux de leur propre parcours: le voyageur se découvre lui-même à travers son voyage, et c'est le récit de cette expérience, parfois présentée comme une véritable rupture dans l'histoire individuelle de son héros, qui justifie le passage à l'écriture. Au risque même de se perdre *Adib*, sorte de double négatif de Taha Husayn lui-même<sup>21</sup>, entame son périple par une double transgression: il ment en se présentant comme célibataire pour obtenir la bourse universitaire qui rendra possible son départ, et il est conduit par la logique de ce mensonge à répudier l'amour de jeunesse qui constitue la marque et le lien de son appartenance. Il sera dès lors libre de comprendre dans sa vérité même la civilisation et la culture de l'Occident: la musique, la littérature, l'art, la pensée délivrée de toute contrainte. Il devient un romantique. Mais c'est cette fusion même qui constitue sa perte morale et identitaire: il ne pourra plus revenir en arrière et se perdra dans la folie et la dépravation faute d'avoir pu se raccrocher à son identité d'emblée sacrifiée au mirage de "l'aventure occidentale"<sup>22</sup>.

Plus loin, ce qui justifie le recours au modèle de la quête initiatique, c'est la façon dont la présence insistante du voyageur à son voyage et au récit qu'il en fait tend à mettre à l'épreuve le système de normes et la "culture" dont celui-ci est porteur en même temps que la relation qu'il entretient avec sa propre société. Mise à l'épreuve "négative", d'une part: la découverte de l'Occident révèle pour ce qu'elle est l'amère réalité des contemporains "natifs" du voyageur. Mise à l'épreuve positive, d'autre part: le voyage met au défi le voyageur d'intégrer à sa propre vision du monde le fait qu'autrui –quelle que soit par ailleurs la façon de le nommer et la position du voyageur par rapport à cette réalité– existe comme producteur du sens de son histoire propre, voire de plus en plus irrésistiblement, comme producteur du sens de l'histoire planétaire, y compris celle du Soi. Ce réinvestissement de son voyage par le voyageur autorise un considérable élargissement tout à la fois de son vécu en tant qu'enjeu de narration et de la *représentabilité* de l'altérité elle-même. La contrepartie de la présence du voyageur à son voyage est la valorisation de l'anecdote, parfois jusqu'au trivial, et la personnalisation/individualisation de l'Autre, parfois jusqu'à la caricature. Elle est aussi que la *rihla* cesse d'être ce parcours manichéen où le héros va d'affirmation de soi en affirmation de soi, prenant toujours le pas sur l'adversité et imposant à l'autre le respect, pour s'ouvrir à la prise en compte des vicissitudes du voyage et aux affres de l'exil, non plus sur le mode convenu de la "nostalgie pour le pays natal" (*al-hanîn ila al-awtân*), mais avec la conscience que cette angoisse peut constituer un effet "objectif" de la mise en présence de l'Autre et du constat de sa "supériorité". On peut faire ici l'hypothèse que ce qui constitue tout à la fois la "formule" et le principal enjeu de cette réinsertion du

voyageur dans son voyage, *c'est la relation même qu'il admet d'entretenir avec l'autre*, interactions qui, par leurs contenus et leurs modalités, donnent sens et valeur au voyage lui-même et permettent d'en tirer les enseignements. En d'autres termes, plus la personnalisation du voyage est grande, plus la présence de l'altérité se fait insistante en même temps que la perception de sa diversité, plus la question des normes est posée avec acuité, mettant en quelque sorte le voyageur devant ses responsabilités identitaires. La gestion du voyage –et de son écriture– engage ici la personne même du voyageur dans ses différents aspects, et en particulier moraux et politiques.

Au bénéfice d'inventaire, on peut ici identifier deux cas de figure inverses, entre lesquels toutes les transitions –toutes les transactions– sont possibles, mais qui se présentent comme structurellement homologues pour ce qui est du rapport à l'expérience vécue: ce que l'on pourrait désigner schématiquement comme la levée –au moins provisoire ou partielle– des interdits, d'une part, comme le refuge dans l'ascétisme des normes, d'autre part. Dans les deux cas, la mise à l'épreuve du voyageur passe par la proximité à la transgression, qui établit en sa personne même une sorte de ligne de démarcation entre identité et altérité: accepter les occasions ou les prétextes de transgression que vous offre l'autre, c'est en quelque manière lui rendre les armes et s'assimiler, ne serait-ce que provisoirement à lui, accepter son empreinte.

Il va sans dire que les remarques qui précèdent n'avaient pas pour objet un propos définitif sur la littérature de voyage en langue arabe, et moins encore de livrer quelque clé que se soit pour son interprétation. Tout au plus s'agissait-il de présenter sommairement les hypothèses de travail d'une recherche en cours, eu égard à la façon dont cette littérature permet de "baliser", de manière en quelque sorte rétrospective, la problématique de l'interculturel. Manière de représenter la scène sur laquelle la mondialisation produit ses effets et de manifester les enjeux des défis qui s'y attachent, dont il sera question dans ce qui suit en termes de *mobilités*.

## MOBILITÉS TRANSNATIONALES EN MÉDITERRANÉE OCCIDENTALE

Pas plus qu'il ne s'est agi, dans ce qui précède, de livrer les résultats d'un travail achevé, ce qui suit se proposera-t-il de livrer des réponses à des questions dont il n'est pas sûr que nous sachions encore très bien les poser. À l'inverse, ce dont il s'agira dans ce qui suit c'est de présenter les grandes lignes d'un programme de recherche en cours de montage qui se propose, entre autres objectifs, de tracer un cadre heuristique dans



lequel seraient susceptibles de prendre place des gestions des mobilités humaines en prise sur les exigences et les défis de l'interculturel.

Les mobilités transnationales ne sont pas un phénomène nouveau ou récent, en Méditerranée occidentale moins qu'ailleurs. Si l'on considère les relations entre le Maghreb et l'Europe sous leur forme actuelle –mobilités (relativement) “pacifiées” de circulation, existence de règles de passage des frontières et de séjour... – on peut en situer le point de départ, grosso modo, à la deuxième moitié ou au dernier tiers du XIXe siècle. On peut identifier plusieurs “seuils” dans l'évolution des flux –et reflux– de populations du Maghreb vers l'Europe, et en particulier la France: la saignée de la première guerre mondiale qui “aspire” une première vague d'immigration; les Trente Glorieuses, qui consolident la présence économique, sinon sociale, de fortes communautés maghrébines, algériennes d'abord, ensuite marocaines et tunisiennes sur le sol français; la politique de regroupement familial, qui amorce en fait, en France, la mise en oeuvre de politiques restrictives face à l'immigration ; les diverses opérations de régularisation des clandestins... Si l'on se place du point de vue d'un “état des lieux” actuel des mobilités transnationales dans cette région du monde –qui reste largement à documenter, au moins qualitativement sinon quantitativement– on peut identifier un certain nombre de lignes de fuite dont le jeu tend à transformer significativement les conditions de la gestion de ces flux par les différents pouvoirs publics concernés en même temps que l'éventail des “possibles” ouverts aux candidats à la mobilité: une considérable diversification des figures de la mobilité elle-même, qui ne se limitent plus au “travailleur immigré” dont il s'agirait de limiter l'entrée en fonction des besoins du marché du travail<sup>23</sup> mais qui impliquent la prise en compte de trajectoires et de modes d'insertion infiniment diversifiés. Du fait même de cette diversification, la gestion de ces mobilités ne peut plus se limiter à une “politique des frontières”, rendues plus ou moins étanches par décret administratif, et moins encore à une “politique des charters” contre des clandestins dont la présence est un effet *normal* du fonctionnement du système lui-même, comme en atteste, en France, les péripéties récentes du dossier des “sans-papiers”, alors que l'entrée en vigueur des accords de Schengen “globalise” l'espace européen et exige la mise en oeuvre de politiques elles-mêmes “globalisées”. *Last but not least*, les irrésistibles avancées de la globalisation néo-libérale tendent à rendre de plus en plus difficile à gérer la contradiction entre la libération de plus en plus “inconditionnelle” de la circulation des marchandises et des images et les contrôles de plus en plus restrictifs imposés à la circulation des hommes.

Dans ce contexte, le choix du terme de “mobilités transnationales” pour tout à la fois identifier les acteurs et rendre compte des politiques, des pratiques et des enjeux qui s'engagent dans le franchissement des frontières correspond à un double constat qui pose les termes d'un double défi heuristique:

–*La reconfiguration des espaces de mobilité*: les avancées de la construction européenne, avec l'effacement des frontières intérieures de la Communauté (accords de

Schengen) et la montée en puissance des régions, d'une part, la construction d'un espace euro-méditerranéen avec la signature d'accords de partenariat entre la Communauté et les États du Maghreb et la création prochaine d'une zone de libre-échange, d'autre part, ont et auront de plus en plus pour effet de reconfigurer les espaces ouverts aux mobilités humaines, mettant la recherche au défi d'identifier de nouvelles échelles pour la prise en charge cognitive de ces phénomènes. Le paradoxe auquel on est ici confronté est celui de la "contradiction" entre une ouverture des frontières euro-méditerranéennes aux flux de marchandises et de capitaux, redoublés par les flux d'idées et d'images eux-mêmes "mondialisés", et la fermeture qui se veut de plus en plus étanche des frontières européennes –la "forteresse Schengen"– qui ne s'ouvriraient plus que pour quelques privilégiés soigneusement sélectionnés et conçues pour faire obstacle au déferlement sur l'Europe de "toute la misère du monde". Paradoxe aussi de mobilités humaines valorisées et favorisées ou, à l'inverse défavorisées et qu'il s'agirait de tarifier, selon qu'elles se dirigent du Nord vers le Sud ou du Sud vers le Nord, comme si le tourisme, par exemple, était le privilège exclusif des ressortissants des pays industrialisés et de quelques privilégiés triés sur le volet dans les pays du Sud.

–*La diversification des formes et des enjeux de la mobilité*, qui incite à sortir du paradigme de l'émigration/immigration pour tenter de saisir *d'un même mouvement* l'ensemble de ses formes et surtout ce que l'on pourrait désigner comme leur "transitivité", c'est-à-dire le fait, pour les enjeux qui s'y engagent, d'être déclinés dans le sens de l'"aller" comme dans celui du "retour": alors même que les mobilités humaines se déclinent en termes de plus en plus diversifiés –migration, sans doute, mais aussi tourisme, déplacements d'hommes d'affaires ou de commerçants (y compris *informels*), séjours d'étudiants, d'anciens combattants, mais aussi trafics et contrebandes de toutes sortes, dans un sens comme dans l'autre... – la gestion de ces flux par la Communauté et les États européens tend de plus en plus à se totaliser en termes de limitation des opportunités d'immigration. Et ce alors même que certaines formes de mobilité sont données pour nécessaires –mobilité des hommes d'affaires, de l'expertise, étudiants... – et que par ailleurs le travail clandestin est partie prenante des procès de production dans de nombreux secteurs –bâtiment, textile, agriculture, restauration... – des économies européennes; des experts de plus en plus nombreux considèrent que la faible reproduction démographique des États de la Communauté y rend inéluctable une nouvelle vague d'immigration dans un délai de 15 à 25 ans.

Au confluent de ces deux constats et de ces deux défis, l'hypothèse de travail que nous voudrions, sinon discuter, du moins exposer ici est que les différents registres collectifs de mise en représentation (voir *infra*) des mobilités humaines sont parties prenantes de la gestion de ces flux par les différents acteurs en présence –y compris les personnes et les groupes en mobilité– et "balisent" le champ des possibles ouverts à ces mobilités. En d'autres termes, dans une perspective historique –du début de l'ère colo-

niale à nos jours, si l'on veut— les recompositions des mobilités humaines en Méditerranée Occidentale pourraient être saisies dans l'intervalle entre les différents discours tenus pour en énoncer le sens et les enjeux, dont il s'agirait de dresser le système, et l'infinie diversité des pratiques par quoi elles s'effectuent et sont inscrites dans les stratégies de vie des individus et des groupes, de part et d'autre de la *Mer blanche du milieu*.

A titre opératoire, on peut identifier quatre registres de mise en représentation des mobilités humaines:

a) *le registre juridique ou réglementaire*: il s'agirait ici de répertorier et de documenter l'ensemble des lois, règlements, directives, traités et conventions européens ou internationaux... qui régissent —ou prétendent régir— à leurs différents moments et sous leurs différents aspects, la mise en oeuvre des mobilités humaines, des textes qu'il pourrait s'agir de saisir du double point de vue de leur *accumulation* et de leur *succession* pour tenter de rendre compte de la façon dont ils composent et recomposent le champ des possibles ouverts à ces mobilités en même temps qu'ils délimitent le hors-champ de la clandestinité: façons de nommer l'altérité en face de l'identité; façons de marquer les partages entre les droits et les devoirs afférant à l'une et à l'autre; façons de différencier et de mettre en perspective gestionnelle les différentes formes de mobilités, en particulier par rapport aux mobilités migratoires;

b) *le registre cognitif ou scientifique*: les différents types identifiés de mobilités ont fait l'objet de multiples formes d'exploration cognitive, répondant le plus souvent à une commande de type gestionnaire, mais parfois aussi "désintéressée" ou portant ailleurs leur intérêt. Réalisés à l'enseigne de l'objectivité scientifique, mobilisant des conceptualisations socialement constituées par des "villages" de spécialistes, susceptibles de vérifications empiriques et/ou de quantification, les travaux dont ont fait l'objet les différentes formes de mobilités —et en particulier les migrations, secondairement, le tourisme— peuvent être rangés, du point de vue qui nous occupe, en deux catégories principales (non exclusives l'une de l'autre):

- des travaux qui constituent directement comme leur objet les différentes formes de mobilités sous tel ou tel de leurs aspects: enregistrements statistiques de tous ordres, enquêtes sur les "populations" émigrées/immigrées, sur les réseaux qui les parcourent et les structurent, analyses de comportements économiques, enquêtes d'intégration... ;

- des travaux pour lesquels les mobilités dans tous leurs états ne sont que le "prétexte" ou le terrain à partir duquel se prononcer sur telle ou telle "grande question" d'ordre théorique ou paradigmatique, voire politique ou philosophique: migrations et développement, migrations et modernité, identités culturelles, communautés et États-Nations...

On nous objectera que la plupart des travaux relèvent peu ou prou des deux catégories, n'était que cette distinction, pour artificielle qu'elle puisse paraître, permet de cibler ce que pourrait être l'intentionnalité d'une reprise critique de la littérature consacrée aux différentes formes de mobilités, et en particulier, encore une fois, les mobi-

lités migratoires: envisager cette littérature du double point de vue de la construction des objets de savoirs et des recompositions de la commande sociale “élargie” qui préside à leur production;

c) *le registre sociétal ou registre des opinions*: dans une relation qu’il devrait s’agir d’interroger aux constructions cognitives ou scientifiques et aux constructions juridiques, les mobilités humaines –et encore une fois, au premier chef, les mobilités migratoires– sont prises dans des “débats de société” d’inégale intensité selon les périodes, qui tendent à “baliser” la(es) scène(s) sociale(s) où viennent s’actualiser les enjeux de ces mobilités: celle(s) précisément, où les façons de les nommer, de les construire comme objets de savoir, de les encadrer juridiquement –y compris pour en désigner les mobilités illicites ou informelles– font sens au quotidien, dans le vécu des acteurs parties prenantes (ou non) à ces processus. Symétriquement, les débats d’opinion dont ces mobilités font l’objet, dans lesquels s’engagent différentes catégories d’acteurs collectifs –partis, syndicats, médias, organisations de la “société civile”– peuvent apparaître comme les révélateurs des recompositions de l’environnement sociétal dans lequel elles se produisent...

d) *le registre des auto-représentations ou registre existentiel*: on entend ici toutes les formes de discours produits par les acteurs mêmes des mobilités humaines: discours suscités, par exemple par les questions d’un journaliste ou d’un sociologue, ou discours spontanés ou auto-motivés –romans, mémoires, films, récits de voyage, correspondances–; discours par lesquels ces acteurs entreprennent de livrer –ou de masquer, y compris à leurs propres yeux– le sens et les enjeux de leurs trajectoires et de justifier les décisions qui les mettent en mouvement; discours que l’on peut tenter de constituer en corpus en se plaçant du point de vue des témoignages qu’ils livrent sur des expériences dont le vécu même est ce qui les met au défi de la verbalisation.

Tenter de saisir les enjeux des mobilités humaines du point de vue des avancées –ou des échecs– de l’interculturel, comme horizon des interactions entre individus et groupes exposés aux turbulences de la mobilisation, place l’analyse devant un double défi. Nonobstant les différences de statuts et de fonctionnalités des productions discursives évoquées dans ce qui précède et la façon dont ils peuvent être recueillis et traités analytiquement, ces représentations sont susceptibles d’être soumises à une double interrogation qui permettrait de cibler la façon dont se structure un champ de possibles ouverts à la mobilité:

- D’une part, il pourrait s’agir d’interroger les modalités de transposition de ces systèmes de représentations en systèmes d’actions, pratiques, options, stratégies qui traduisent la façon dont un “principe de réalité” s’impose aux différents acteurs de ces mobilités: choix ou non de se mettre en mouvement, sélection de destinations, de moyens de transport, identification de relais possibles..., du point de vue du voyageur; mise en oeuvre de “correctifs” visant à prendre en compte les écarts entre dispositions légales, politiques annoncées, états présumés de l’opinion..., d’une part, et, d’autre part, la réalité des pratiques et les gestions effectives, de la part des autorités concernées.

- Il pourrait s'agir ensuite d'interroger les interactions entre ces différents systèmes de représentation/gestion en se demandant en quels termes et selon quelles modalités les recompositions du champ des possibles déterminent les pratiques de mobilité et sont susceptibles d'en infléchir le cours. En d'autres termes, il pourrait s'agir ici de *croiser* un certain nombre d'*images* pour tenter de comprendre comment elles se combinent ou s'opposent dans la gestion par le voyageur des enjeux et des destinations de son parcours: celle que le voyageur se fait du pays d'accueil et de la place qui lui y sera faite; celle qu'il se fait d'autres destinations possibles et des termes de la concurrence entre ces différentes destinations; celle que sa propre société ou son environnement se fait des enjeux et des risques de son départ ; la façon dont il anticipe les conditions de son retour.

C'est sur cette *image* qu'il pourrait s'agir de tenter de peser, pour les "militants de l'interculturel" si l'enjeu de ce type de débats est bien de restaurer la libre circulation des hommes –et des femmes– comme droit humain fondamental.

#### Notas

1. Laroui, A. (1997) *Islamisme, modernisme, libéralisme*. Casablanca-Beyrouth: Centre culturel arabe, p. 25.
2. Sur cette problématique, je me permets de renvoyer le lecteur à Roussillon, A. (1999) «Temps de la réforme, temps du réformisme: quête de l'authenticité et apories de la visée identitaire», à paraître, Rabat, IURS, septembre.
3. Sur ce point, voir Anderson, B. (1983) *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso.
4. Laroui, A., op. cit., p. 22.
5. *Revista d'Afers Internacionals*, 43-44, "Dinámicas Identitarias", 1999.
6. Rodrigo Alsina, M. (1999) *Revista d'Afers Internacionals*, 43-44: 172.
7. Lenclud, G (1995). "Quand voir, c'est reconnaître: les récits de voyage et le regard anthropologique", *Enquête*, 1, premier semestre: 118.
8. A l'exception peut-être du roman, mais celui-ci se constitue lui-même à ses débuts, par exemple en Egypte, comme récit de voyage: que l'on songe à *Adîb*, de Taha Husayn, '*Usfûr min al-Sharq* de Tawfiq al-Hakîm, *Qindîl Umm Hâshim* de Yahya Haqqi...
9. Hazard, P. (1935) *La crise de la conscience européenne*, Paris: cité par G. Lenclud, op. cit., p. 115.
10. La visite des expositions universelles, y compris coloniales, est un thème récurrent de la littérature de voyage. Sur ce thème, voir Timothy Mitchell, T (1998). *Colonizing Egypt*, Cambridge University Press, en particulier le premier chapitre intitulé: "Egypt at the exhibition", pp. 6-33.
11. Sur l'émergence d'une pensée que l'on pourrait qualifier d'"anationaliste" en Egypte, Roussillon, A. (1995) "Réforme sociale et production des classes moyennes: Muhammad 'Umar et l'arrié-

- ration des Egyptiens”, in A. Roussillon (Ed.), *Entre réforme sociale et Mouvement national: identité et modernisation en Egypte (1882-1962)*, Le Caire: CEDEJ.
12. J.-N. Ferrié, *art. cit.*, pp. 2-3.
  13. *Al\_rahâla al-Arab wa hadâra al-gharb fi al-nahda al-'arabiya al-hadîtha*, Beyrouth, Dâr Nawfal, 1992.
  14. Même à cette période on peut identifier des relations de voyage beaucoup plus “personnalisées” (voir *infra*), où le voyageur/auteur reprend en quelque sorte ses droits, en particulier celui à la critique sociale, mais il n’est pas indifférent à mon propos de noter qu’il s’agit de relations de voyages “romancées” ; qu’on pense au ‘*Alam al-Dîn* de ‘Ali Mubârak (1824-1893), le *Hadîth 'Isa ibn Hishâm* de Muhammad al-Muwaylihi (1858-1930), ou la *Rihla Marakshiya* d’Al-Mu’aqqt. (...).
  15. *Op. cit.*, p. 38 y ss.
  16. Traduction empruntée à Barbulesco, L. (1992) *Le paradis des femmes et l’enfer des chevaux*, Paris: Ed. de l’Aube, p. 24. Zaki Moubarak. omet ce passage dans sa traduction française du même texte.
  17. *Ibid.*, p. 37. On retrouve la même notation dans la *rihla* d’Al-Saffâr à Paris, alors même que, souligne Susan Miller, celui-ci aurait eu, à Paris, une vie sociale plutôt agitée après la conclusion de sa mission officielle. Il n’est pas interdit de penser qu’il pourrait en avoir été de même d’al-’Amrâwi.
  18. Rashshâ Bey, *Siyâsa fi al\_Rûsya*, Le Caire, Matba’a al-Taqaddum, n. d. Texte publié en feuilleton dans *Al-Mu’ayyid* en 1914. Serait-ce pousser trop loin l’analyse que de remarquer que le voyageur n’a, ici, même plus de nom, tout juste un prénom et une dignité, et le fait que les lecteurs peuvent se souvenir de lui comme l’auteur d’autres textes de la même veine.
  19. *Ibid.*, p. 4.
  20. Il aurait lieu de s’interroger sur ce que l’on pourrait désigner comme le “modèle suisse de référence”.
  21. *Adîb, ou l’aventure occidentale*, traduit de l’arabe par Amina et Moênis Taha Husayn, Paris, Ed. Clancier Guenaud, 1988. T. Husayn s’attribue, de façon transparente, le rôle de l’ami –aveugle–, fidèle mais raisonnable, qui prend la pose du narrateur pour défendre, malgré ses frasques, la mémoire du héros et tirer la leçon de son périple
  22. J’ai évoqué dans ce qui précède (cf. note...) la place de la *rihla* dans l’émergence du premier roman égyptien. Est-il hasardeux d’avancer que, dans toute la littérature romanesque de cette période, *il n’y a pas de retour heureux*? Il y a peut-être là quelque chose de l’ordre du fil conducteur ou de l’hypothèse pour la lecture des «véritables» relations de voyage, celles en particulier qui affichent leur vocation pédagogique. Si la finalité du voyage est elle-même pédagogique, et si l’on peut y voir, comme le proposent de nombreux analystes, l’une des modalités «pragmatiques» de l’émergence de la figure moderne de l’intellectuel, ce qu’anticipent les romanciers, c’est l’incapacité des nouveaux acteurs produits par ce parcours, «modernisés», si l’on veut, à exercer leur magistère pédagogique dans le contexte –colonial, féodal, religieux...– de la société héritée.
  23. Ceci alors même que les différentiels du coût du travail continuent à constituer un déterminant essentiel des mobilités

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Deux réflexions sur la mobilité transnationale en Méditerranée  
occidentale.

Bernabé López García

# Deux réflexions sur la mobilité transnationale en Méditerranée occidentale

\*Bernabé López García

La première question que je me pose sur la mondialisation et le pari pour l'interculturel c'est: est-ce la même chose de parler d'interculturalité à Rabat, à Barcelone et à Paris?

L'interculturel est à la mode. Cela comporte un nombre de risques non négligeable. Il se peut que ce mot devienne un tic, un terme vide que l'on use et dont on abuse dans les discours, les articles, scientifiques ou pas. Serions-nous surpris si un jour nous trouvions ce terme dans un spot publicitaire sur des serviettes hygiéniques, des hamburgers ou d'autres produits du village global?

La deuxième question que je me pose a un rapport avec la première: l'interculturel est-il un désir ou une revendication? Je dis que cette question a un rapport avec la première parce que si c'est un désir, il se peut que dans les trois villes mentionnées plus haut l'on aspire à atteindre, au même niveau, un degré d'interaction entre différentes cultures présentes dans chacun des trois contextes: langues, civilisations, religions, systèmes de valeurs, tout cela entre-tissé de manière ouverte, avec la capacité de s'influencer entre elles. Cependant, s'il s'agit d'une revendication, le terme interculturel revêt un sens sectaire, et l'on se trouve devant une hiérarchisation des cultures –dans chaque contexte local ou national concret– entre celles qui octroient le droit de citoyenneté et d'autres qui, sans aucun doute, sont considérées inférieures. D'un autre côté, une revendication? De quoi et contre qui? Tel est le point où, à mon avis, la première question acquiert un sens, car ce n'est pas la même chose de parler d'interculturalité à Rabat, à Barcelone ou à Paris.



À Rabat, la revendication de l'interculturel face aux pays européens peut se traduire peut-être par des expressions du genre: "bâtissez ce mur de Schengen", "respectez notre identité arabo-musulmane", "arrêtez de nous regarder comme des inférieurs"... À Barcelone, par contre, la revendication s'érige face à Madrid, ville perçue par certains comme étant la capitale opprimante au niveau linguistique et culturel, ou bien, et à côté de cela, face à une immigration croissante qui contribue à la reconstitution d'une identité. La traduction de l'interculturel pourrait se révéler pour certains comme la reconnaissance d'une diversité sociale et culturelle qui s'installe en Catalogne, pour d'autres, comme un pari solidaire qui pourrait contenir une volonté d'être présents commercialement et culturellement à l'extérieur. A Paris? Interculturalité contre qui? Contre les États-Unis et leur obsession d'uniformisation? Quel rapport établir entre l'interculturalité et l'assimilation dans une culture d'accueil? Cependant, aussi bien à Rabat, qu'à Barcelone ou à Paris, on peut percevoir les choses à partir d'autres collectifs ayant des revendications face à la culture dominante. L'amaziguen dans le premier cas (pour quand un débat national sur cette langue et cette culture maternelle au Maroc?), les hispanophones dans le deuxième, les beurs dans le troisième.

La présence de Tahar Ben Jelloun sur une liste pour les élections européennes prouve que malgré ces perceptions relatives, un concept plus large qui milite pour une citoyenneté plurielle, autre concept évoquant l'interculturel, gagne du terrain. La victoire de la France lors de la Coupe du Monde de football de 1998 avec une équipe comprenant plusieurs enfants de la deuxième génération d'immigrants a été perçue aussi comme un triomphe de l'interculturel.

Mais revenons à ma réaction à la communication d'Alain Roussillon sur la *Mondialisation, mobilités transnationales et perceptions identitaires*.

Selon moi, dont l'intérêt pour le phénomène migratoire en Méditerranée occidentale, notamment pour l'immigration provenant du Maroc vers l'Espagne, date de quelques années, ce qui est spécifique aux migrations des années quatre-vingt-dix, c'est un nouveau concept d'immigrant qui s'impose aussi bien par l'encouragement de la mobilité que par l'atténuation des liens nationaux dans le pays d'origine.

Les années quatre-vingt ont été l'un des moments clé en ce qui concerne l'accélération des migrations dans le monde survenues au cours du XXe siècle. En Méditerranée occidentale, on a pu constater comment la crise des pays de la rive sud a mobilisé, aussi bien à l'échelle nationale qu'internationale, des centaines de milliers de personnes tous les ans. Au Maroc, plus précisément, le Plan d'ajustement structurel de 1983 a provoqué un exode rural qui a presque atteint les 250.000 personnes par an, et une partie de cette population s'est acheminée vers l'Europe. Le visa mis en place en 1991 par des pays comme l'Espagne ou l'Italie a fermé le dispositif de protection des pays au Nord du bassin méditerranéen, mis en marche en 1973-1974 avec les premiers symptômes de la crise qui déboucha sur la fermeture des frontières.

Mais l'immigrant des années quatre-vingt-dix a un profil différent. Il ne s'agit pas du travailleur, homme, célibataire et jeune des années soixante et des premières années des années soixante-dix, il ne s'agit pas non plus de l'immigrant qui fait grossir les statistiques du regroupement familial dans les années quatre-vingt. Il a un fort rapport avec les mutants décrits par Mouna Bennani-Chraïbi dans son ouvrage *Rebelles et soumis: les jeunes au Maroc*<sup>1</sup>, et ceci nous ramène à l'axe qui nous occupe, le concept de mobilité. Comme le mutant, le *mobilisé* est un jeune, parfois ayant un certain niveau d'instruction, souvent femme, qui se lance à l'aventure de l'immigration internationale, prêt à sauter par-dessus les barrières des frontières, des lois, prêt à se fondre dans l'insécurité la plus absolue dans l'attente d'une régularisation qui tôt ou tard, il en est bien conscient, arrivera. En Espagne, par les contingents annuels, en Italie, par le nouveau processus de régularisation, en France, peut-être, par le dossier des sans papiers s'il arrive à bon terme. C'est ici qu'agit la *potentialisation de la mobilité* dont j'ai parlé plus haut. Le *mobilisé* n'est pas particulièrement attaché à un certain pays. Certes, il commence son itinéraire à partir d'un appel lancé par un parent ou un voisin de son terroir, puis il s'introduit dans un des réseaux migratoires existants. Mais, bientôt, à cause d'un travail qui lui impose la mobilité (comme c'est le cas de l'agriculture en Espagne, et du commerce ambulant dans n'importe quel point de l'Europe) il recommence son périple là où les conditions le lui imposent. En outre, c'est la propre dynamique des régularisations qui l'amènera d'un pays à l'autre, peu importe la langue ou la culture, à la recherche de l'indispensable sauf-conduit qui lui permettra de conserver l'indispensable mobilité transnationale, par-delà les frontières. Une nouvelle grande roue de la migration a été mise en place en Europe.

Et, conséquence de ce qui précède, surgit une deuxième caractéristique à laquelle j'ai fait allusion conjointement avec la potentialisation de la mobilité: *l'atténuation des liens nationaux*. La décision d'immigrer entraîne dans de nombreux cas une sorte de rupture avec le milieu d'origine, contre lequel l'immigrant ressent une certaine haine parce que celui-ci ne lui a pas offert les conditions de permanence. Cela ne veut pas dire que l'immigrant ne maintient pas des liens avec ce milieu, notamment avec la famille, comme le démontre la chaîne continue de remises qu'il envoie depuis quarante ans ou les queues interminables qui se forment à Algeciras ou aux frontières du Maroc. Même s'il est vrai que dans les années quatre-vingt-dix, on a atteint un seuil qui se situe environ à 18.000 millions de dirhams, qui n'a subi que de très petites oscillations, ceci nous amène à penser que soit pour des raisons d'établissement définitif, soit à cause de l'atténuation à laquelle je me suis référé, malgré le nombre croissant d'immigrés, le débit économique qui les lie avec le pays d'origine n'augmente guère.

Revenons sur l'interculturalité et son rapport avec les migrations. Il y a un domaine où ils se rencontrent tout spécialement: je pense à l'enseignement. C'est là que l'interculturalité s'est manifestée en Espagne: l'école interculturelle, modèle défini officiellement

et extraofficiellement. Ces dernières années, l'école en Espagne a dû s'adapter aux changements sociaux et démographiques qui se sont produits sur son territoire. Parallèlement au déclin du nombre d'enfants espagnols, lié au déclin démographique d'un pays qui a l'un des taux de croissance et de fécondité les plus bas d'Europe, on assiste à une augmentation du nombre d'enfants d'autres nationalités, d'abord européennes puis extracomunautaires plus tard, issus de la population immigrée qui s'est établie ces dix dernières années. Les enfants marocains constituent la plus importante communauté étrangère dans les établissements scolaires espagnols. Ils sont environ 15.000 à l'heure actuelle, dont la moitié est née en Espagne et l'autre moitié est venue du Maroc. C'est pour eux qu'il a été prévu dans la convention culturelle hispano-marocaine de 1980, signée en 1985, l'enseignement de la langue et de la culture d'origine. Cependant, il y a à peine une vingtaine de professeurs officiels et quelques dizaines de professeurs –que l'on peut qualifier d'informels– répartis dans quelques communautés autonomes grâce à des conventions mises en place entre le Ministère de l'Éducation espagnol et des associations de solidarité avec la population immigrée.

Mais il y a un débat lié à cette question qui touche spécialement l'interculturalité et qui a des connotations politiques et pédagogiques propres. Je pense au débat sur quelle langue et quelle culture il faut enseigner aux enfants de l'immigration. Pour l'État marocain, et probablement pour la majorité des parents, il n'y a pas de doute en ce qui concerne la langue qui doit être enseignée: la langue officielle de l'État, l'arabe classique standard. Même si le choix de cette langue est compréhensible du point de vue politique, puisque comme le signale Adelkrim Belguendouz dans un ouvrage récent intitulé *Les Marocains à l'étranger. Citoyens et partenaires*<sup>2</sup>, "cet enseignement a une importance stratégique dans la mesure où il contribue à la sauvegarde de leur équilibre psychologique et à la préservation de leur identité linguistique et culturelle", il est moins compréhensible d'un point de vue pédagogique car ce choix donne la priorité à l'enseignement de la langue maternelle en tant qu'instrument vital pour la configuration du sens de l'apprentissage chez l'enfant. De ce point de vue, ce sont les langues dialectales issues de l'arabe marocain et les langues berbères qui devraient être enseignées. Cela impliquerait une véritable révolution puisque ces langues ne sont même pas réhabilitées académiquement dans leur propre pays. À ce sujet, le débat suscité lors du colloque organisé par le Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos à Tolède en décembre 1999, intitulé "Langue et Culture d'origine: les enfants marocains dans les écoles espagnoles"<sup>3</sup>, s'est avéré intéressant. La quasi unanimité des marocains assistant au colloque, aussi bien ceux de l'intérieur que ceux de l'extérieur, aussi bien les officialistes que les dissidents, ont convenu qu'il s'agissait d'un faux problème. Sans réaliser dans quelle mesure ce soit-disant "faux problème" est responsable du maintien de l'analphabétisme au Maroc. Je voudrais signaler que la perception du problème est bien différente selon les endroits: en Catalogne, par exemple, où un tiers de l'immigration

maghrébine provient de la province du Rif de Nador où l'on parle berbère, la sensibilité vis-à-vis des langues vernaculaires orienterait l'intérêt vers l'enseignement du berbère, langue minoritaire.

En tout cas, l'enseignement des *langues et des cultures d'origine* dans les établissements scolaires espagnols devient souvent un instrument de ghettoïsation. L'interculturalité ne consisterait donc pas seulement à incorporer les langues et les cultures d'origine aux cursus de la formation de l'enfant mais aussi à les ouvrir à d'autres collectifs pour éviter la ghettoïsation. Mais qui donc choisirait ces enseignements, en dehors de la communauté concernée, sans compter que par exotisme, quand il y a d'autres langues dont l'apprentissage a une rentabilité immédiate, comme l'anglais, ne serait-ce que parce qu'il facilite l'accès à la véritable interculturalité qui à l'heure actuelle arrive par Internet?

#### Notes

1. Bennani-Chraïbi, M. (1994) *Rebelles et soumis: les jeunes au Maroc*. Paris: CNRS.
2. Belguendouz, A. (1999) *Les marocains à l'étranger. Citoyens et partenaires*. Kenitra: Boukili Impression, p.145.
3. Dont les comptes-rendus viennent d'être publiés par les Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, Madrid, 1999, avec le même titre.

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Enjeux économiques de la mondialisation. Les mondes sociaux de l'entreprise marocaine et ses ajustements culturels. Jalons pour une enquête.

Noureddine El Aoufi

# Enjeux économiques de la mondialisation

Les mondes sociaux de l'entreprise marocaine  
et ses ajustements culturels.

Jalons pour une enquête

\*Noureddine El Aoufi

Aujourd'hui l'entreprise se présente sous une triple configuration: 1. lieu de production et de création technologique; 2. lieu d'organisation des processus de travail; 3. lieu d'innovation sociale (Coriat, Weinstein, 1995).

Pour ce qui est du Maroc, il y a lieu de mettre en évidence deux marqueurs stratégiques des nouvelles trajectoires de l'entreprise: a) la clôture des négociations du GATT à Marrakech en 1994; b) la signature de l'Accord d'Association avec l'Union Européenne en 1996 avec la perspective de partenariat et de zone de libre-échange en l'an 2010.

L'entreprise marocaine se trouve ainsi soumise à un nouveau jeu stratégique où les "mondes sociaux", internes et externes à l'entreprise, jouent un rôle déterminant dans la mise à niveau concurrentielle. D'où la nécessité de reconfigurer l'entreprise en termes de gestion sociale des ressources humaines.

## ENJEUX GÉO-ÉCONOMIQUES: GLOBALISATION ET ATTRACTIVITÉ TERRITORIALE

### **De nouvelles trajectoires économiques...**

Au plan mondial, comme au niveau national, les tendances récurrentes sont de plus en plus marquées par la volatilité et l'imprévisibilité des phénomènes économiques rendant peu probabilisables les décisions et inopérants les instruments classiques de régulation. De même, les liens d'interdépendance qui structurent, en cette fin de siècle, les formes d'articulation des économies nationales sont en passe de définir de nouvelles territorialités en termes de mondialisation ou de globalisation productive, financière, commerciale, etc. (Boyer, Chavance, Godard, 1991), et se définissant par rapport à des *sentiers de dépendance* (*path dependancy*) pesant fortement sur la marge de manoeuvre des politiques économiques nationales.

Par rapport à l'entreprise, les effets d'une telle évolution se traduisent en termes de limites entachant la visibilité des indicateurs et la lisibilité des "états du monde" possibles et contribuent, par conséquent, à alourdir les coûts de transaction liés à l'incertitude peu probalisable (Coriat, Weinstein, 1995).

### **... technologiques, organisationnelles...**

Le nouveau paradigme technologique, fondé sur la flexibilité, implique une réorganisation de l'entreprise au niveau à la fois des modes fonctionnels et des modes opérationnels. De fait, la flexibilité des dispositifs techniques est impraticable si elle n'infère pas (ou n'est pas inférée par) des arrangements compatibles au niveau de l'appareillage organisationnel (Miller, 1991). Plus concrètement, une plus grande adaptabilité du système productif suite à une introduction de machines plus flexibles peut s'obtenir de deux façons différentes ayant trait aux "mondes sociaux", internes et externes, de l'entreprise (Boyer, 1986):

1. par des procédures défensives: desserrement des contraintes juridiques gouvernant le contrat de travail et en particulier les décisions de licenciement; indexation des salaires (nominaux et/ou réels) sur la situation propre à chaque entreprise ou concernant de façon générale le marché du travail; enfin, possibilité donnée pour les entreprises de se soustraire à une partie des prélèvements sociaux et fiscaux et plus généralement de s'affranchir des réglementations publiques qui limitent leur liberté de gestion.

2. Par ailleurs, les nouveaux appareillages organisationnels sont consubstantiels de modes de fonctionnement plus centralisés. Des structures légères et réactives (externalisation) constitutives d'un maillage de rapports interentreprises (gouvernance, réseau)

et limitant les coûts de transaction (Coase, 1937; Williamson, 1991) définissent un modèle plus offensif de flexibilité.

### ... géo-économiques...

Il y a lieu de souligner que les processus de globalisation sont connivents, non sans paradoxe, de fortes tendances à la régionalisation. Cette double trajectoire géo-économique apparaît même comme la dynamique la plus pertinente induite par les mutations de cette fin de siècle. Une telle logique spatiale et territoriale (globalisation/régionalisation) n'est cependant pas auto-renforçante: elle s'inscrit dans une perspective constructiviste d'élaboration d'articulations plus efficaces et d'avantages compétitifs plus négociés.

Pour le Maroc, les nouvelles interdépendances liées au partenariat avec l'Union Européenne et aux accords du GATT (*Annales Marocaines d'Économie*, 1994b) peuvent paraître, toutes choses égales d'ailleurs, comme autant de contraintes et d'incertitudes peu probables.

### ... qui impliquent l'élaboration d'un agenda stratégique

Deux perspectives stratégiques semblent déterminantes:

1. Redéfinir de nouveaux rôles et fonctions de l'État. Plusieurs formules furent lancées (comme on lance une lessive): État stratège, État prospectif, État facilitateur, État régulateur et *tutti quanti*. Au-delà des formules, ce qui est fondamental c'est d'établir de nouveaux rapports entre l'État et l'économie. L'analyse économique de l'État met en évidence une variété de comportements et de choix publics définissant plusieurs configurations étatiques: État circonscrit versus État inséré (Delorme, André, 1983), État fisco-financier (Théret, 1992), État subsidiaire (Millon-Delsol, 1992).

Au Maroc, les vicissitudes de l'ajustement structurel (1983) n'ont pas manqué de révéler la nécessaire imbrication entre fonctionnalité de l'État et objectifs de développement. Le modèle standard de désengagement de l'État, prôné par les organismes financiers internationaux (Banque Mondiale, FMI), semble en porte-à-faux pour au moins deux raisons essentielles: la première concerne la trajectoire historique de l'État Makhzen. Une forme particulière d'exercice du pouvoir s'est construite, en longue période, de façon immanente à l'appareil étatique. La notion *ad hoc* de Makhzen désigne, en effet, les deux catégories de "chose en soi" et de "chose pour soi". Une telle épaisseur n'a pas été sans susciter des comportements inertiels et des irréversibilités de l'Administration publique (Banque Mondiale, 1995) qui ne semblent pas tendre à réduire les artefacts de la modernisation et de la rationalisation des modes de gestion publique et / ou politique (décentralisation, régionalisation etc.).

La seconde raison réside dans la logique historique du mode de développement. De fait, une optimisation d'arbitrages intertemporels entre les priorités de développement



implique une mobilisation durable de l'État. Cette dernière observation s'appuie sur les contraintes imposées précisément par les limites du marché et du secteur privé au déploiement sur une plus grande échelle du "libéralisme à la marocaine". Un dépassement du dilemme État/ajustement (Akesbi, 1993) doit passer nécessairement par un rebouclage de l'État sur ses fonctions monopolistes de régulation des formes institutionnelles majeures: la monnaie, le rapport salarial, la concurrence, l'insertion dans le régime international.

2. La régulation est appréhendée dans cette optique sous la double contrainte interne et externe, sous la double rationalité nationale et mondiale. Dès lors, la notion d'autocentrage implique, "une dialectique subtile où il s'agit de chercher dans la dépendance les moyens de progresser vers l'indépendance" (Ominami, 1986; Tiano, 1981). Au Maroc, la mise en oeuvre d'une stratégie de régulation du mode de développement doit d'emblée initialiser deux processus indissociables:

- *L'attrait économique* à la fois pour l'interne et pour l'externe. Limité et coûteux en comparaison internationale, l'investissement étranger direct semble influencé par une série de facteurs structurant une "atmosphère" (au sens de A. Marshall) défavorable (Banque Mondiale, 1995): a) incertitudes liées au coût des facteurs (énergie, infrastructure, information); b) faiblesse de la productivité du travail; c) lenteurs administratives; d) rigidité, instabilité et imprévisibilité du cadre législatif et réglementaire; e) diverses "pollutions" (corruption, contrebande, dysfonctionnements de la justice).

- *L'attrait institutionnel et formel*. Il y a lieu de noter les améliorations introduites par la Charte de l'investissement de 1995: a) simplification des procédures administratives; b) ouverture par les entreprises étrangères et leurs employés de comptes en dirhams convertibles ou en devises étrangères; c) acquisition par les Étrangers de parts sociales, y compris dans les entreprises publiques; d) rapatriement automatique des capitaux et de bénéfices et rémunération des investissements autres que les prises de participation; e) transfert des revenus avant obtention de l'autorisation de l'Office des Changes; f) crédits d'impôts, etc.

Mais l'attrait institutionnel et formel est surdéterminé par l'attrait économique et réel, ce qui renvoie à la fiabilité des décisions publiques. La crédibilisation des politiques publiques passe notamment par l'institution de la transparence comme fondement des modes de régulation (macro-économique) et de gestion (micro-économique) et par l'établissement de la confiance dans les rapports de l'État et de l'économie comme modèle générique inspirant et anticipant les comportements interpersonnels des agents.

Le thème de la *confiance* (Orléan, 1994) mérite d'être exploré plus avant car le pouvoir explicatif que le concept semble fonder peut s'avérer crucial pour expliciter les logiques et les stratégies qui animent le jeu interactif des acteurs au plan macro-économique (les entreprises face à l'État, les syndicats face au patronat, l'externe en interaction avec l'interne, etc.) et au plan micro-économique (les salariés face aux employeurs, les clients face aux fournisseurs, etc.).

On propose d'incorporer cette thématique, centrale dans la nouvelle sociologie économique (Granovetter, 1994), à l'analyse du jeu stratégique de l'entreprise marocaine. On considère sous cet angle que les "jeux sont faits", c'est-à-dire que la prise en charge des nouvelles normes et routines est pour l'entreprise marocaine une condition d'insertion active dans le régime international.

## JEUX STRATÉGIQUES: INTÉRÊT ET CONFIANCE

### **Encastrer l'économique dans le social**

On postule l'existence d'une congruence dynamique entre l'économique et le social, entre l'efficacité et l'équité. Un tel postulat peut être inféré d'un paradigme, en passe de devenir "science normale" (Kuhn, 1983), combinant à partir du modèle standard étendu (Favereau, 1989) plusieurs bifurcations théoriques: la théorie de la régulation, l'économie des conventions, la nouvelle économie institutionnelle, l'approche évolutionniste. Une construction analytique mettant en exergue, de façon normative, la procédure d'un "compromis" élaboré entre efficacité et équité est redevable à A. Okun (1975) et pourrait tenir dans la formule "faire sa place au marché, maintenir le marché à sa place". L'analyse de A. Okun procède elle-même d'un registre théorique plus élaboré, mis au point par J. Rawls (1971) autour de deux principes:

1. "Chaque personne a un droit égal à un système pleinement adéquat de libertés et de droits de base égaux pour tous, compatible avec un système pour tous".
2. "Les rigidités sociales et économiques doivent remplir deux conditions:
  - en premier lieu, elles doivent être attachées à des fonctions et à des positions, ouvertes à tous, dans des conditions de juste égalité des chances;
  - en second lieu, elles doivent être au plus grand avantage des membres les plus défavorisés de la société".

Dans la même perspective, les nouvelles théories du marché du travail (Perrot, 1992), du salaire (Reynaud, 1994) et de l'entreprise (Coriat, Weinstein, 1995) établissent, sur un plan strictement micro-économique, une causalité réciproque entre tendance de la productivité et comportements incitatifs du travail (théories du contrat incomplet, de l'information asymétrique, de la négociation, etc.).

Par ailleurs, une mise en perspective historique du capitalisme fait apparaître une correspondance de phase entre enchaînements micro et macro-économiques vertueux et processus d'enchâssement de l'économique dans le social (Polanyi, 1983; Shonfield,

1965). C'est d'ailleurs en référence à la grande transformation de K. Polanyi que les institutions de la théorie de la régulation ont pu conduire à une incorporation de la logique des formes institutionnelles dans la macro-économie fordiste et sa crise.

Il est un troisième fondement d'ordre stratégique: le profil structurel de la compétitivité est désormais étalonné par le critère de qualité. Le modèle de spécialisation et d'insertion active dans le régime international (Mistral, 1982) renvoie à l'avantage qualitatif au détriment de l'avantage coût salarial, en perte de vitesse.

En somme ces observations semblent trouver un point d'appui dans la trajectoire mise en oeuvre par le PAS. En effet, parallèlement à l'équilibre financier qui semble avoir été, en gros, restauré, l'accroissement de la pauvreté, l'envol du chômage (notamment des jeunes et des femmes), l'élargissement des espaces de marginalité n'ont pas manqué de réactiver, tout au long de la période d'ajustement (1983-1993), voire au-delà, les facteurs structurels d'involution de l'économie et de la société (*Annales Marocaines d'Économie*, 1994) et d'amplifier, dans le même mouvement, les effets induits par les années de sécheresse. Ce sont les limites imposées au plan social par le *sentier de dépendance* associé au P.A.S qui ont été à l'origine des évolutions perverses que traduisent les phénomènes volatils de contrebande, de sous-activité, d'économie informelle, de corruption ainsi que les comportements de passager clandestin (Olson, 1965), d'opportunisme, etc.

De tels "états du monde" sont, en perspective stratégique (OMC, partenariat avec l'UE), désavantageux pour l'entreprise et incapacitants en terme de compétitivité.

### **L'entreprise marocaine: les jeux sont faits, rien ne va plus?**

Le jeu stratégique s'organise désormais autour des catégories positives d'intérêt et de confiance. Deux hypothèses se rapportant au modèle d'entreprise marocaine. D'abord, une prise en compte des jeux stratégiques d'intérêt commande de recontextualiser l'entreprise marocaine par rapport aux nouveaux "états du monde". Ensuite l'incorporation du jeu stratégique de confiance implique de reconfigurer l'entreprise sur les "mondes sociaux".

#### *Les nouveaux "états du monde" de l'entreprise marocaine*

Deux *faits stylisés* peuvent être inférés des nouveaux "états du monde" au sein desquels l'entreprise marocaine est appelée à s'engager en cette fin de siècle (El Aoufi, 1996).

1. Le premier a trait à la matrice de la compétitivité: une mise en perspective stratégique des logiques de concurrence fondées sur l'avantage hors coût implique une optimisation des modes de gestion des ressources humaines et un resserrement de l'objectif de performance autour de la rationalisation de l'organisation du travail et de l'amélioration du contenu qualitatif du travail.

2. En second lieu, l'efficacité productive et l'efficacité organisationnelle sont de plus en plus fonction des modes de gestion des relations professionnelles. De fait, l'or-

ganisation scientifique du travail peut s'avérer sous-optimale si elle n'est pas prolongée en termes de valorisation des ressources humaines et d'implication du personnel.

Les "mondes sociaux" de l'entreprise tendent à déterminer les critères de performance. Au Maroc, une réorganisation du système des relations professionnelles peut se justifier, d'un point de vue strict, en termes d'efficience et d'amélioration des résultats de l'entreprise.

*Le jeu de confiance: coopère pour que l'autre coopère*

Une interprétation de la théorie des jeux (Guerrien, 1993) conduit à poser que *l'intérêt*, structurant l'interaction des partenaires sociaux, commande d'opter pour un jeu coopératif qui s'avère, tout compte fait, plus avantageux que la défection (Orléan, 1984). C'est, de façon normative, une telle "morale" qui semble se dégager de la célèbre "parabole" du dilemme du prisonnier (voir encadré): "Deux individus sont accusés d'un même crime et se voient proposer, séparément, le marché suivant. Si l'un des prisonniers dénonce, l'autre, il sera libéré et l'autre châtié; si ni l'un ni l'autre ne font d'aveux ou de dénonciation, ils auront la vie sauve; s'ils se dénoncent mutuellement, ils seront tous deux punis. Supposant que les deux individus ne peuvent pas se concerter et donc entretiennent logiquement de la défiance à l'égard de ce que sera la stratégie de l'autre prisonnier, leur intérêt sera à la dénonciation.

1. Le Dilemme du prisonnier (tableau)

|            |                |            |                |
|------------|----------------|------------|----------------|
|            |                | Individu B |                |
|            |                | coopère    | fait défection |
| Individu A | coopère        | 2,2        | 0,3            |
|            | fait défection | 3,0        | 1,1            |

2. Confiance et interaction (tableau)

|   |                |          |         |
|---|----------------|----------|---------|
|   |                | B        |         |
|   |                | respecte | triche  |
| A | pas confiance  |          | (0,0)   |
|   | fait confiance |          | (5,5)   |
|   |                | triche   | (-5,10) |

Source: L. Cordonnier (1994)

Conséquence: tous deux sont châtiés. Pourtant ils auraient pu être tous deux libres en refusant de se dénoncer mutuellement".

Le jeu impliquant la coopération suppose une durée indéterminée, car il est démontré par *backwards* induction que dans un jeu à durée déterminée, le seul équilibre est la défection généralisée (Orléan, 1994). Mais comme l'hypothèse d'une durée aléatoire est elle-même insuffisante pour justifier la confiance, la coopération a besoin afin de s'instaurer entre les partenaires sociaux de ce que D. Kreps appelle le principe de réputation. "La réputation prend (pour A) la valeur bonne si B n'a jamais triché; elle prend la valeur souillée, et cela à jamais, dès l'instant où B a triché au moins une fois." Et Kreps de préciser: "la réputation n'a rien de naturel: B s'y conforme parce qu'il sait qu'elle détermine les actions futures de A. Elle est acceptée intersubjectivement, puis s'auto-valide dans le cours de la relation. Grâce à ce mécanisme, la coopération entre A et B devient plus effective".

Dans une société où le lien social demeure structurée par le caractère sacré du *serment* et de la *parole donnée*, la réputation se transforme en une *institution invisible* (Arrow, 1974) traçant les limites du champ coopératif et désignant le comportement des acteurs dans le courant du jeu.

Mais la référence au *lien de confiance* peut s'avérer insuffisante en termes stratégiques, c'est-à-dire dans un contexte marqué par l'interférence entre les deux "mondes sociaux" de l'entreprise: un "monde" sacralisé, en idiosyncrasie et spécifique d'une part. Un "monde" désacralisé, générique et universel d'autre part. Dans cette perspective, la seule pertinente à l'horizon 2010, les "mondes sociaux" de l'entreprise marocaine sont appelés à structurer le lien social (= le lien professionnel) sur une *contrainte d'accord*, une obligation de négociation entre les partenaires au niveau national et institutionnel. L'équation, incorporant un tiers, peut s'écrire: jeux d'intérêt + capital confiance + contrat, règle, institution = coopération comme rationalité stratégique.

### **Stratégie sociale, stratégie fatale**

Les développements qui précèdent se réfèrent à une construction normativiste et générique. Ils sont appelés à "venir à la réalité" de l'entreprise marocaine. Pour cela un programme de recherche fondé sur des enquêtes et des monographies doit être dédié à l'analyse des systèmes sociaux de production, des formes de lien professionnel et des dynamiques identitaires caractéristiques de l'entreprise marocaine.

Les "mondes sociaux" de l'entreprise renvoient, en perspective stratégique, à deux dimensions:

1. La dimension externe concerne la clause sociale liée à l'OMC, mais aussi les nouvelles formes de gestion et d'organisation du travail qui ne manqueront pas de rendre obsolètes, sur l'espace du libre-échange euroméditerranéen, les modèles traditionnels, atypiques et hors normes de l'entreprise marocaine (El Aoufi, 1992).

2. La dimension interne n'est pas moins déterminante: l'entreprise marocaine s'est trouvée, en cette fin de siècle, sur le devant de la scène, transformée en acteur, à son

corps défendant. De fait, la poursuite du Programme d'Ajustement Structurel (PAS) au-delà de l'équilibre financier implique une internalisation de la pluralité des composantes sociales au sein des logiques productives. Ce qui doit engendrer un processus de socialisation d'ordre micro-économique, c'est-à-dire définir un modèle de "couverture des coûts de l'homme" (au sens de Perroux): salaire direct, sécurité sociale, formation, mobilité professionnelle interne à l'entreprise, etc.

Reconfigurer l'entreprise marocaine autour des "mondes sociaux" pose comme préalable l'établissement, sur la base de l'enquête extensive, d'une typologie des entreprises et plus généralement, des "modes de production" (Salais, Storper, 1993), incorporant les contraintes d'environnement (international et national), les structures et formes d'organisation, les modes de gestion des ressources humaines, les catégories d'acteurs stratégiques, les systèmes de relation entre acteurs, les identités collectives, les cultures de travail (Francfort, Osty, Sainsaulieu, Uhalde, 1995). On pourrait ajouter: les processus d'apprentissage collectif, les mondes d'organisation et d'expression des salariés, etc.

Un cadrage théorique de l'enquête, mobilisant les catégories cognitives d'intérêt et de confiance, pourrait s'articuler autour des perspectives conjecturales (El Aoufi, 1996) que les résultats de l'investigation et de l'observation de terrain permettront, de façon inductive, de préciser, d'approfondir mais aussi de corroborer ou "falsifier" (au sens de K. Popper):

a) Ouvrir les structures managériales en terme de partage du pouvoir et de responsabilités de gestion. La flexibilité organisationnelle peut constituer un facteur de motivation, d'implication des salariés et de réduction de l'aléa moral.

b) Introduire dans la démarche stratégique de l'entreprise un principe de veille sociale, ce qui ne va pas sans un arrangement au niveau de l'organisation en réhabilitant l'efficacité du social dans la gestion de la performance.

c) Interclasser la formation en cours d'emploi afin de viabiliser les effets d'apprentissage et le savoir-faire collectifs.

d) Ériger les relations professionnelles sur les règles du jeu afin d'affranchir le jeu des partenaires sociaux du dilemme du prisonnier et de la logique du bras de fer (grève de l'ONCF [Office National des Chemins de Fer], de juin de 1995).

Chacune de ces conjectures commande l'élaboration d'un modèle d'enquête et la construction d'une grille de questions axées sur l'hypothèse de travail formulée tout au long de la présente analyse introductive –ayant trait à la causalité dynamique que l'endogénéisation par les "mondes de production" ou les modèles d'entreprise, des "mondes sociaux" est susceptible d'impulser.

Il faudra dans une seconde étape analytique effectuer un croisement des différents *faits stylisés* obtenus pour pouvoir sérier les "mondes sociaux", et typer l'action collective des entreprises sous contrainte stratégique.

## RÉGLAGES CULTURELS:

### L'ENTREPRISE ET SES CAPITAUX LINGUISTIQUES

Il s'agit, dans le prolongement des jalons précédents, d'entreprendre une enquête de terrain sur les langues utilisées au sein des entreprises marocaines et sur l'impact que la pluralité linguistique (arabe, dialectes, français, anglais, etc.) produit sur la productivité du travail et sur la compétitivité externe. Deux axes sont proposés:

#### **Les sphères de langue**

L'hypothèse de recherche suggère l'existence d'au moins trois sphères pertinentes: *Une sphère de management* utilisant les langues étrangères (le français et/ou l'anglais) comme langues fonctionnelles.

*Une sphère de production* où les salariés communiquent dans les langues nationales (arabe dialectal, différents amazigh, français partiel, etc.).

*Une sphère d'organisation*, intermédiaire, où les contremaîtres, les chefs d'équipes, etc. ont pour tâche de traduire les ordres de production élaborés par le management et de les transmettre dans les registres linguistiques propres aux salariés de production.

Cette pluralité des registres linguistiques est à associer aux conditions historiques propres au Maroc (protectorat français et espagnol).

#### **Capitaux linguistiques et productivité**

L'enquête empirique doit mettre en évidence les conséquences en termes de productivité et de compétitivité provoquées par le pluralisme linguistique sur les résultats de l'entreprise. La conjecture proposée est que, dans le contexte de la mondialisation, les capitaux linguistiques s'ils engendrent des coûts cognitifs pour l'entreprise ne sont pas moins mobilisés par l'entreprise en tant qu'externalités positives. Du point de vue des syndicats, l'identité culturelle est susceptible de fonctionner comme une ressource dans la lutte contre les nouvelles logiques salariales imposées par la mondialisation.

## Références bibliographiques

- Akesbi N. (1993) *L'impôt, l'État et l'ajustement*, Éd. Actes, Rabat.
- Annales Marocaines d'Économie* (1994a), "Bilan décennal du Programme d'ajustement structurel et perspectives de l'économie marocaine", numero hors série, Rabat.
- Annales Marocaines d'Économie* (1994b) "GATT-Maroc. Enjeux et implications", numero hors série, Rabat.
- Arrow K. (1974) *The Limits of Organization*. Nueva York: W.W Norton and Company.
- Banque Mondiale (1995) *Maroc: stratégie d'assistance pour le Maroc. Éducation et Formation au XXIe siècle*. Questions relatives à l'Administration marocaine, octobre.
- Benko G., Lipietz A. dir. (1992) *Les Régions qui gagnent*. Paris: PUF.
- Boyer R. (1986) *La flexibilité du travail en Europe*. Paris: La Découverte.
- Boyer R., Chavance B., Godard O., Eds. (1991) *Les figures de l'irréversibilité en économie*. Paris: Éd. EHESS.
- Coase R. (1937) "The nature of the firms", *Économica* n°4, novembre.
- Coriat B., Weinstein O., (1995) *Les Nouvelles théories de l'entreprise, le Livre de poche*. Paris: Coll. "Références".
- Cordonnier L. (1994) "L'échange, la coopération et l'autonomie des personnes", in A. Orléan (éd), *Analyse économique des conventions*. Paris: PUF.
- Delorme R., André C. (1983) *L'État et l'économie*. Paris: Seuil.
- El Aoufi N. (1992), La régulation du rapport salarial au Maroc, Éd. de la faculté de droit de Rabat, 2 vol.
- El Aoufi N. (1995) "La régulation de la formation des salaires en longue période au Maroc" in *Mondes en développement*, Tome 23, n° 89-90, Paris.
- El Aoufi N. (1996) "L'entreprise marocaine et la gestion des relations professionnelles: le dilemme du prisonnier", in Centre Marocain de Conjoncture, *Le marché du travail: quelles relations professionnelles pour une meilleure compétitivité de l'entreprise?*, Casablanca.
- Francfort I. et al. (1995) *Les Mondes sociaux de l'entreprise*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Favereau O. (1989) "Marchés internes, marchés externes" *Revue économique*, n° spécial, mars.
- Guerrien B. (1983) *La théorie des jeux*. Paris: Économica.
- Granovetter M. (1994) "Les institutions économiques comme constructions sociales: un cadre d'analyse", in A. Orléan (éd.). *Analyse économique des conventions*. Paris: PUF.
- Kreps D.M. (1990) "Corporate culture and economic theory" in *Perspectives of Positive Political Economy*, Cambridge University Press.
- Kuhn T.S. (1983) *La structure des révolutions scientifiques*. Paris: Flammarion.
- Mideler C. (1991) "Évolution des règles de gestion et processus d'apprentissage: une perspective cognitive", in A. Orléan (éd.) (1994) *Analyse économique des conventions*. Paris: PUF.
- Millon-Delsol C. (1992) *L'État subsidiaire*. Paris: PUF.
- Mistral J. (1982) "Régime international et trajectoires nationales", in R. Boyer (éd.), *Capitalismes fin de siècle*. Paris: PUF.
- Okun A.M. (1975) *Egalité versus efficacité. Comment trouver l'équilibre?* Paris: *Économica*, 1982.
- Ominami C. (1986) *Le tiers monde dans la crise*. Paris: La Découverte.



## Enjeux économiques de la mondialisation

- Olson M. (1965) *La logique de l'action collective*. Paris: PUF, 1981.
- Orléan A. (1994) "Sur le rôle respectif de la confiance et de l'intérêt dans la constitution de l'ordre marchand", in *À qui se fier? Confiance, interaction et théorie des jeux*. Paris: la Découverte/MAUSS.
- Perrot A. (1992) *Les nouvelles théories du marché du travail*. Paris: La Découverte, coll. "Repères".
- Polanyi K. (1983) *La Grande transformation*. Paris: Gallimard.
- Rawls J. (1971) *La théorie de la justice*. Paris: Seuil. 1987.
- Reynaud B. (1994) *Les théories du salaire*. Paris: La Découverte, coll. "Repères".
- Salais R., Stroper M. (1993) *Les Mondes de production*. Paris: Editions EHESS.
- Shonfield A. (1965) *Modern capitalism*. London: Oxford University Press.
- Théret B. (1992) *Régimes économiques de l'ordre politique*. Paris: PUF.
- Tiano A. (1981) *Le transfert de technologie industrielle*. Paris: Économica.
- Veltz O. (1996) *Mondialisation, villes et territoires. L'économie d'archipel*. Paris: PUF.
- Williamson O.E. (1991) "The logic of economic organization", in O.E. Williamson, S.G. Wioter (Eds.), *The nature of the firm*. London: Oxford University Press.

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Problèmes, réponses et expériences. Les enjeux économiques du  
Maroc et de l'Espagne.

Arcadi Oliveres

# Problèmes, réponses et expériences. Les enjeux économiques du Maroc et de l'Espagne

\*Arcadi Oliveres

À travers de la communication du Docteur Nouredine El Aoufi j'ai pu connaître les aspects plus remarquables du contexte économique, social et culturel de l'entreprise marocaine. Je ne voudrais pas oublier de mentionner certains éléments qui m'ont paru particulièrement suggestifs aussi bien du point de vue général que du point de vue des circonstances particulières du Maroc.

D'un point de vue général, le Dr. El Aoufi a signalé, à juste raison, en premier lieu le phénomène de la mondialisation qui n'évite pas pour autant l'attrait territorial et la régionalisation, deuxièmement le besoin de récupérer le rôle de l'État, et, finalement l'urgence de chercher la cohérence entre l'économique et le social, qui a été exprimée par l'excellente phrase: "faire sa place sur le marché, maintenir le marché à sa place",

En ce qui concerne l'optique locale, j'ai été particulièrement intéressé par ses raisonnements sur les difficultés rencontrées par les entreprises marocaines pour surmonter les entraves qui empêchent aussi bien le libre accès à la concurrence que la prévision adéquate des coûts, sur les avantages de promouvoir la transparence et la confiance entre les mondes "micro" et "macro", sur les implications sociales des Plans d'ajustement structurel (PAE), sur la pluralité de registres linguistiques et la nécessité de régler les cultures et finalement sur le rôle très important de l'économie informelle.

J'ai été investi du rôle de "discutant" de cette communication. À vrai dire, il m'est impossible d'assumer cette tâche dans son sens strict, étant donné ma méconnaissance de la réalité des sociétés marocaines. En revanche, j'ai choisi de faire un double commentaire: d'un côté la présentation d'une vision générique des risques de la globalisation et d'éventuelles réponses à celle-ci, et d'un autre côté la récupération de l'expérience espagnole pendant la transition politique et la crise de la fin des années soixante-dix et du début des années quatre-vingt, vu qu'il s'agit d'une situation qui présente certains parallélismes avec les circonstances actuelles de l'économie marocaine.

## LES RISQUES DE LA GLOBALISATION

Sans vouloir entrer dans un débat en profondeur sur la globalisation, il y a deux choses qui s'avèrent évidentes concernant le sujet qui nous occupe. La première c'est que, pour le bon et pour le mauvais, la globalisation est gérée par des agents économiques qui se trouvent dans les pays du Nord, et la deuxième c'est que par rapport au processus d'industrialisation marocain, les circonstances actuelles dans lesquelles se produit la globalisation sont plutôt défavorables.

Je crois que la première affirmation est une évidence et qu'elle ne mérite donc pas d'explication. Ce n'est pas le cas, par contre, de l'impact négatif que la globalisation a sur l'industrialisation marocaine. J'essaierai de justifier cette seconde affirmation brièvement.

Premièrement, il faut se référer à la libéralisation commerciale qu'a impliquée la globalisation dans tous les sens. La libéralisation de la circulation de marchandises représente pratiquement la disparition des tarifs douaniers et des contingents, malgré quelques exceptions se produisant aussi bien dans les pays du Nord que dans ceux du Sud. Ceci sans aucun doute fait croître le commerce international mais, qui en est le bénéficiaire? Les statistiques sur le rapport réel de l'échange, c'est-à-dire le quotient que chaque pays maintient entre le prix unitaire de ses exportations et le prix unitaire de ses importations nous montre au cours du xx<sup>e</sup> siècle des hausses des prix au Nord et des baisses au Sud. En même temps, avec la libéralisation disparaît un des instruments essentiels de développement que les pays du Nord ont eu en leur temps: le protectionnisme. Ainsi les pays du Sud sont pris dans une spirale qui implique pour eux la disparition de productions d'autosubsistance, le changement dans leurs habitudes de consommation traditionnelles, la croissance de leur endettement et parfois l'entrée dans des trafics clandestins qui sont mieux rémunérés. Si les accords de libéralisation que l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) propose de faire extensifs au secteur des services arrivent à être mis en place, la situation empirera encore; or il y aura un

très petit nombre de sociétés de transports, de finances, de télécommunications, etc. capables de préserver leur identité dans les pays du sud et, par conséquent, pouvant imposer leurs conditions depuis ces pays-là. Quelque chose de semblable peut arriver avec l'Accord Multilatéral sur les Investissements (AMI), si longuement discuté et dont la première version fut formulée par l'Organisation pour la Coopération et le Développement Économique (OCDE). Cet Accord propose, rien d'autre que, la totalité des droits pour les sociétés qui investissent et la totalité des devoirs pour les pays où se produit l'investissement étranger.

Ces derniers mois, ont été mis sur la table deux autres sujets déjà assez anciens, qui même s'ils ne sont pas directement liés à la globalisation, appartiennent à son environnement et ont pour les pays du sud le même caractère négatif. Je pense à l'exigence du paiement de la dette extérieure et au frein mis aux migrations.

La dette extérieure représente non pas seulement un frein mais aussi un élément de sous-développement pour les économies du Sud. Juste pour donner un chiffre de référence, nous pouvons dire que les services de la dette, c'est-à-dire le paiement des intérêts plus les amortissements du capital, représentent annuellement un flux de quelques 250 milliards de dollars qui vont des pays en développement vers les pays industrialisés. La honteuse compensation des pays du Nord aux pays du Sud est le transfert d'une dénommée "aide au développement", souvent conditionnée et dont le montant, en voie de diminution, est d'environ 50 milliards de dollars.

Le cas marocain, tout en étant moins scandaleux, est spécialement significatif à ce sujet: la dette extérieure en 1998 atteignait les 20.687 millions de dollars, c'est-à-dire 60,3% de son PIB, tandis que le service de celle-ci a représenté 1.478 millions de dollars, qui représentaient 23% de ses exportations. En contrepartie, l'aide au développement reçue la même année a été de 528,3 millions de dollars.

En ce qui concerne les migrations, sujet qui devrait être aussi l'objet d'un débat en profondeur, il est intéressant de noter deux situations différentes: le frein à l'entrée de citoyens étrangers qui s'est généralisé aux pays du Nord et, par contre, la facilité avec laquelle on a l'habitude d'accueillir les "cerveaux enfuis" qui en abandonnant leur pays d'origine privent ceux-ci d'un instrument essentiel pour le développement.

Il semble que l'on ait oublié par exemple, que le développement industriel européen a été en grande mesure la conséquence de flux migratoires, puisque l'envoi de population vers l'Amérique, l'Océanie, l'Afrique du Sud, etc., a amené à une situation en Europe caractérisée par l'obtention d'excédents agricoles qui ont permis sa capitalisation et qu'une partie de la main-d'oeuvre s'oriente vers le secteur industriel. Cependant, aujourd'hui les pays européens les plus riches c'est-à-dire ceux qui font partie de l'Union Européenne, entravent fortement l'immigration en invoquant deux raisons: le danger du chômage et la menace du choc culturel. Ainsi, les travailleurs marocains, par exemple, ne peuvent espérer trouver en Espagne, en Italie ou au Portugal

les mêmes opportunités que les Espagnols, les Italiens ou les Portugais trouvèrent un jour au nord et au centre de l'Europe occidentale.

La raison de la menace du chômage ne tient pas debout si l'on tient compte en premier lieu du fait que le chômage des sociétés industrialisées dérive fondamentalement de la mauvaise absorption de la technologie et que la solution doit être cherchée dans la répartition du travail existant à travers des réductions des journées de travail diverses; en second lieu, si l'on analyse les pourcentages ridicules d'immigration (par exemple, 1,5% de la population pour le cas espagnol et 4,5% en ce qui concerne la moyenne de l'Union Européenne), troisièmement, si l'on considère que souvent les emplois occupés sont ceux qui auparavant ont été désertés par les travailleurs du pays, et quatrièmement si l'on calcule les apports nets que l'immigration fait aux fonds de la sécurité sociale. Par ailleurs, il est évident que le dénommé choc culturel est un pur mirage, puisque l'histoire de l'humanité n'est que l'histoire des migrations et les richesses culturelles de chaque pays représentent justement la sédimentation des différentes vagues migratoires reçues.

Paradoxalement, par contre, il n'y a absolument aucun frein à la réception de personnes provenant du Tiers Monde possédant des études supérieures, d'autant plus que ces dernières années, on constate une nouvelle impulsion de cette immigration: des médecins sénégalais en France, des chimistes indiens dans les laboratoires nord-américains, des mathématiciens et des physiciens marocains en Espagne, des informaticiens égyptiens en Grande-Bretagne sont des exemples réitérés de flux qui deviennent particulièrement bénéfiques pour les pays récepteurs et qui, au sens inverse retardent le développement technologique des pays d'origine.

## LES REPONSES POSSIBLES

Face à l'ensemble de risques qu'entraîne la globalisation que nous venons d'énumérer, nous croyons qu'il y a des réponses possibles. Des réponses qui premièrement devraient trouver leurs acteurs dans les entreprises et dans les gouvernements des pays affectés. En second lieu, les solutions devraient se trouver dans le changement de relations économiques internationales. Nous effectuerons quelques remarques sur chacun des risques relevés.

Dans les pays en voie de développement, beaucoup d'entreprises sont publiques et malgré les actuelles vagues de privatisation, il ne semble pas recommandable qu'une partie de celles-ci abandonnent leur dépendance de l'État. Nous nous référons à celles qui fournissent des secteurs essentiels dans lesquels le service public ne peut ni doit toujours

être synonyme de rentabilité. Sans aucun doute, dans ces cas particuliers il faut chercher la plus grande efficacité possible; le bénéfice doit être plus social que comptable. En ce qui concerne les sociétés privées, la réponse est généralement la même. Il faut une diversification de la production visant l'élimination de la dépendance et des oscillations des prix de quelques produits, une diversification qui en même temps assure de plus en plus les besoins de la consommation interne. De leur côté, les sociétés exportatrices doivent accroître, dans la mesure de leurs possibilités, la valeur ajoutée de leurs productions.

La mission de l'État doit être axée sur l'activité du secteur public auquel nous avons déjà fait référence, mais de plus, il devrait fournir, à notre avis, quatre éléments d'environnement obligatoires pour toute option de croissance économique: un cadre légal défini permettant la transparence et la confiance entre État, sociétés et administrés; une triple impulsion pour l'éducation, la formation professionnelle et la participation politique; une capacité de contrôle des investissements étrangers du point de vue social, fiscal, environnemental, et proposer aux scientifiques et aux professionnels spécialisés du pays travaillant hors de leurs frontières un attrait particulier pour qu'ils reviennent à leur pays d'origine.

Le changement dans les relations économiques internationales est un sujet complexe que naturellement nous ne pourrions pas traiter ici dans toute son amplitude. Cependant il existe trois domaines de ces relations que l'on ne peut oublier d'évoquer.

Premièrement, le besoin de ne cesser de chercher des formes de gouvernabilité mondiale permettant de réglementer de quelque façon que ce soit une activité commerciale, patronale et financière que les États n'ont plus la possibilité de contrôler. C'est en ce sens que la création de taxes fiscales de portée internationale qui pourraient freiner les flux financiers spéculatifs, l'apparition de codes de conduite contraignant les sociétés transnationales, les limitations à certains comportements polluants des sociétés et des pays, les sauvegardes commerciales pour les pays en voie de développement, l'annulation et de plus grandes facilités de paiement de la dette extérieure, etc., seraient quelques-uns des éléments de cette gouvernabilité qui certainement obligerait à la transformation des organisations internationales actuelles visant une démocratie et une capacité d'action plus larges, et, éventuellement, la gestation de nouvelles institutions qui en prendraient la responsabilité.

Deuxièmement, il semble que bien que ces dernières années, on ait parlé de cycle expansif et de prospérité économique mondiale, celle-ci n'a été évidente que dans les pays industrialisés, et non pas par toute leur population, tandis que dans le reste du monde la détresse s'étend et dans nombre de cas, les niveaux de vie se détériorent. Il s'agit par conséquent de chercher un changement en profondeur qui probablement devra aller au-delà des simples relations économiques et impliquera la remise en question du modèle économique même. Un groupe important de mouvements sociaux, certains analystes des institutions économiques internationales et quelques décideurs des pays en voie de développement ont déjà signalé l'urgence d'approfondir en ce sens-là.

Troisièmement, et même s'il s'agit d'un domaine beaucoup plus restreint, les relations économiques internationales peuvent se transformer sur quelques aspects significatifs. En ce qui concerne le Maghreb, il semble indiscutable qu'une Union du Maghreb Arabe (UMA) en pleine activité ne peut être que bénéfique pour ses membres, étant donné l'indéniable complémentarité de leurs économies et la capacité de négociation qu'une union de ce genre peut offrir pour la mise en place de contrats commerciaux, financiers, etc. Cette capacité de négociation serait probablement utile lors d'une nouvelle convocation de la Conférence euroméditerranéenne, étant donné les faibles résultats que les pays du Sud de cette aire ont obtenu jusqu'à présent. L'action conjointe des pays en développement s'est révélée fructueuse dans les domaines commerciaux grâce à l'existence d'une organisation comme la Conférence des Nations Unies pour le Commerce et le Développement (UNCTAD). L'exemple devrait être utile pour promouvoir des actions communes dans le domaine des finances, de la technologie ou des migrations, à titre d'exemples.

## L'EXPERIENCE ESPAGNOLE

La période comprise entre 1975 et 1986 a représenté le moment culminant de ce que l'on a appelé la transition espagnole, un moment qui coïncidait avec la crise économique mondiale des années soixante-dix –mal nommée crise du pétrole– ainsi qu'avec la rupture du modèle de développement qui avait été mis en place en Espagne dans les années soixante. Les réactions à ces contingences économiques ont été entreprises avec du retard et par conséquent elles ont laissé saigner la blessure de la crise. Cependant, il vaut la peine de connaître leur contenu.

La première réponse s'est produite en automne 1977 par le biais des dénommés "Pactes de la Moncloa" qui cherchaient la paix sociale et qui en toute logique auraient dû être signés par les organisations patronales et les syndicats. Cependant, et de façon un peu curieuse, les parties signataires de ces pactes furent le Gouvernement –qui à ce moment-là était présidé par Adolfo Suárez, de l'Union du Centre Démocratique (UCD)– et les principaux partis de l'opposition, car on a tenu compte de la précarité des organisations de classe en tant qu'institutions.

La deuxième réponse fût pratiquement simultanée aux précédentes et elle a consisté en une réforme fiscale profonde mise en marche par le ministre des Finances de l'époque, M. Francisco Fernández Ordóñez. Pour la première fois on a essayé de mettre en place une fiscalité progressiste où les impôts directs devaient gagner progressivement du terrain par rapport aux impôts indirects, qui traditionnellement étaient les principaux fournisseurs des caisses de l'État.



Si les deux premières actions, malgré leurs lacunes et leurs inaccomplissements, qui furent considérables, peuvent mériter une valorisation positive, ce n'est pas le cas de la troisième action qui prétendait la reconversion industrielle du pays. Il est certain que l'industrialisation entreprise par le franquisme dans les années soixante s'est appuyée essentiellement sur les industries légères et de biens de consommation qui rapidement se sont montrées obsolètes avec les évolutions techniques et la saturation du marché. Mais il est vrai aussi que les deux plans de reconversion, celui de 1981 mis en place par l'UCD, et celui de 1983 mis en marche par le Parti Socialiste Ouvrier Espagnol (PSOE), ne l'étaient pas vraiment, et ils furent en fait une sorte de simple allocation de ressources publiques au lock-out industriel. Un facteur aggravant s'est ajouté à cela: il s'agit du fait que les alternatives proposées par le PSOE se sont axées sur une industrie de défense protégée et inutile, qui par son caractère public a finit par charger sur les épaules des citoyens pendant presque vingt ans ses nombreuses pertes.

La quatrième action pourrait être qualifiée au premier regard comme étant simplement politique, or finalement elle a eu d'importantes conséquences économiques. Il s'agit de la progressive mise en place de l'"État des autonomies" qui a commencé à se former en 1979 par l'approbation du Statut d'Autonomie d'Euskadi, et en 1980 par le Statut d'Autonomie de Catalogne, et ainsi jusqu'à quinze nations/régions et 2 villes. Même si de nombreuses actions économiques des autonomies ont été discutables, dans un grand nombre de cas par un manque de financement adéquat, on peut affirmer aussi que l'investissement des communautés autonomes et surtout l'investissement municipal est plus proche du citoyen. Par conséquent, il devient normalement plus utile et plus contrôlable que celui de l'État.

À partir de 1983, on a laissé tombé les réponses à la crise et le gouvernement espagnol a axé son action sur la négociation visant à l'incorporation de l'Espagne aux Communautés européennes. Les principales discussions, en réalité celles qui prolongèrent la négociation, furent celles relatives à l'agriculture et à la pêche, secteurs où la production espagnole pouvait affecter celles des pays membres (l'Italie, la France, la Grèce) tandis que les aspects industriels et des services furent approuvés avec une certaine rapidité. Il serait intéressant de savoir quel a été l'impact, probablement négatif, ressenti par les productions marocaines, de la libre circulation de produits espagnols agricoles et dérivés de la pêche dans l'espace communautaire. Finalement, l'incorporation effective de l'Espagne aux Communautés européennes a eu lieu le premier janvier 1986 et à partir de ce moment-là, on peut considérer la transition économique espagnole comme définitivement terminée.

Quel fut, brièvement, le bilan de cette transition, dont beaucoup d'effets persistent actuellement? À notre avis, il y a certains aspects positifs qui ont déjà été signalés: paix sociale lors des moments délicats du changement politique, réforme fiscale en profondeur, naissance de l'État des autonomies, et d'autres que l'on devrait ajouter: amé-

lioration des barèmes de qualité, de sécurité et environnementaux imposés par les Communautés, un premier bien que mince intérêt pour la Recherche Scientifique et le Développement Technologique (R+D), et l'accès à de larges marchés pour l'agriculture et la pêche.

De toute façon, il y a aussi quelques aspects négatifs importants dans ce bilan de la transition: l'échec, signalé plus haut, du processus de reconversion industrielle qui a entraîné une claire domination du secteur tertiaire dans l'économie espagnole et une dangereuse dépendance industrielle du capital étranger, une croissance de l'économie informelle dans les années quatre-vingt qui s'est transformée en un précarisation du travail dans les années 90, une hausse de la participation des revenus du capital et des revenus mixtes de capital et de travail, et une baisse de la participation des revenus du travail dans l'ensemble des rémunérations des citoyens, une sévère et erronée vigilance du déficit public au détriment des frais sociaux, une distribution des subventions communautaires irrationnelle et peu équitable, et une incapacité manifeste de faire face aux politiques d'homologation avec les standards sociaux communautaires.

On peut penser que les circonstances de l'économie marocaine de 1999 ont un parallélisme avec celles que la transition espagnole a traversées ou qu'elles ne l'ont pas. Comme nous l'avons dit au début, notre réponse est plutôt oui, logiquement un oui non absolu, qui se base sur la nécessité de changements politiques, qui tient compte de l'existence de l'économie informelle, des processus de tertiairisation en marche, de la volonté des traités avec l'Union européenne, etc. Mais justement par le fait de reconnaître ce parallélisme et précisément aussi en voulant éliminer le bilan négatif que nous venons de signaler pour le cas espagnol, l'économie marocaine devrait accélérer au maximum les réponses des entreprises et des administrations et intervenir activement dans les changements au sein des relations économiques internationales que nous avons signalées plus haut. Si ce n'est pas le cas, l'illusion modernisante des acteurs de l'économie marocaine peut devenir un mirage.

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**

**La mondialisation et le pari de  
l'interculturel.**

Lignes Transversales des débats.

# Lignes Transversales des débats

Les lignes transversales ont pour objectif de saisir la dimension du pari de l'interculturel dans la mondialisation à travers les multiples questions qui ont surgi tout au long du séminaire

Une première partie parle de la mondialisation et des processus qui y conduisent: la mondialisation est-elle l'accélération d'un phénomène qui existait déjà? Est-ce une fatalité, est-elle irréversible? Sommes-nous toujours maîtres des processus de mondialisation et quelle en est la marge de maîtrise?

Un deuxième axe de réflexion s'est organisé autour des questions sur l'interculturel, posées par économistes et juristes qui assistaient au séminaire. Qu'est-ce que l'interculturel? Est-ce une problématique, un lieu d'échange, un lieu qui existait déjà ou qui est en voie d'élaboration? Y a-t-il des lieux précis de l'interculturel?

Du débat surgit la perception qu'un autre thème requiert une analyse plus profonde, à savoir la mémoire de l'interculturel. Il faudrait repenser le passé, voir ce que l'homme a voulu retenir, oublier ou minimiser de son propre histoire et l'histoire des autres.

La troisième partie aborde la question des acteurs. Quel est le sujet de la mondialisation? Est-il culturel? Qui va "faire" l'interculturel? Pour finir, le débat aboutit à quelques positions face au pari de l'interculturel dans la mondialisation.

Loin de prétendre fournir une réponse exacte à toutes ces questions, le but principal est de faire participer le lecteur, sinon aux débats, du moins à la réflexion suscitée par ceux-ci et donner, à travers leur lecture, une continuité à cette réflexion.

Outre les apports des professeurs intervenants, nous avons recueilli des commentaires de Nadira Berkallil, professeur d'économie à la Faculté de Sciences juridi-

ques, Économiques et Sociales de l'Université Mohammed V de Rabat, de Mohammed Bouslikhane, professeur d'Économie à l'Institut National d'Aménagement et d'Urbanisme à Rabat, et d'Abdelmajid Kabdouri, professeur d'Histoire à la Faculté de Lettres de l'Université Mohammed V de Rabat.

\*Yolanda Onghena

\*Responsable du département d'Interculturalité Fondation CIDOB, Barcelone

# Sommaire

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| <b>I/ MONDIALISATION</b> .....   | 197 |
| Développement .....              | 197 |
| co-développement .....           | 197 |
| mise à niveau .....              | 197 |
| mobilité .....                   | 198 |
| schéma de développement ...      | 198 |
| Dimension identitaire .....      | 199 |
| double phénomène:                |     |
| dissolution/conservation .....   | 199 |
| paradigme: retraditionalisation  | 200 |
| ambivalence: local/mondial       | 200 |
| Dynamique de changement ...      | 201 |
| mondialisation/                  |     |
| internationalisation .....       | 201 |
| mondialisation/modernité ...     | 202 |
| <br>                             |     |
| <b>II/ L'INTERCULTUREL</b> ..... | 204 |
| Lieux .....                      | 204 |
| rencontre .....                  | 204 |
| échange .....                    | 204 |
| interaction .....                | 205 |
| Processus .....                  | 206 |
| systèmes d'interaction .....     | 206 |
| instrumentalisation .....        | 207 |
| fécondation .....                | 207 |
| Mémoire .....                    | 208 |
| reconstruction de l'identité ... | 208 |
| reconstruction de l'histoire ... | 209 |
| histoire/processus .....         | 210 |
| Problématisation .....           | 211 |
| communication interculturelle    | 211 |
| l'Autre .....                    | 211 |
| choc .....                       | 212 |
| <br>                             |     |
| <b>III/ MONDIALISATION ET</b>    |     |
| <b>INTERCULTUREL</b> .....       | 213 |
| Acteurs .....                    | 213 |
| action partagée .....            | 213 |
| pari citoyen .....               | 213 |
| médias .....                     | 213 |
| blocages .....                   | 214 |
| Positions .....                  | 214 |
| nous, intellectuels .....        | 214 |
| position de l'économiste .....   | 215 |
| un citoyen du monde arabe        | 215 |
| position de l'historien .....    | 215 |

## MONDIALISATION

### Développement

#### *Co-développement*

Cette approche me semble contestable au moins sous cet aspect qu'elle reconduit la focalisation sur l'immigration et détourne l'attention de ce que je préfère désigner en termes de « mobilités »: la nécessité de penser d'un seul mouvement, les flux de marchandises et les flux de personnes, qui ne se réduisent pas aux flux migratoires. Ce qui est grave avec l'approche développée en termes de co-développement c'est qu'elle est construite sur la reconduction de l'opposition *migration* et *non-migration*. Et non seulement elle la reconduit, mais elle la fige, parce que, de qui parle-t-on? Est-ce que ce sont des Marocains qui résident en France, qui s'y sont installés, qu'il s'agirait d'inciter à investir dans le pays d'origine ou alors s'agit-il seulement de se débarrasser des clandestins, des chômeurs, etc.? Auquel cas on n'aurait rien de plus qu'une relance du plan Stoléru: c'est l'aide au retour, avec quelques petits aménagements. Même s'il est vrai que ces aménagements peuvent être importants: un entrepreneur ou un chômeur peut éprouver l'envie de retourner au pays s'il a la certitude qu'un retour sera possible, de la même façon qu'on peut inciter à ne pas immigrer clandestinement. De toute façon, cette approche a montré qu'elle ne peut avoir que des résultats tout à fait marginaux en ne concernant, finalement, que très peu de monde. (Alain Roussillon)

#### *Mise à niveau*

La traduction au Maroc de la mondialisation renvoie au processus de la mise à niveau économique. Au cœur de ce processus, irréversible, se trouve l'entreprise. Au-delà des trajectoires historiques, notamment culturelles, qui sont déterminantes, il semble qu'au niveau de la procédure de la mise à niveau de l'entreprise marocaine, du moins de celles d'entre elles –elles sont légion– qui se trouvent dans une situation objective non-concurrentielle, il faut au moins deux conditions: la première a trait à la mise en œuvre du dispositif de partenariat. Sur ce point tout le monde sait que l'engagement de l'Union européenne demeure encore théorique et plombé par l'imbroglio bureaucratique. Le co-développement est de ce point de vue une belle fantasmagorie. La seconde condition est à mon sens incommensurable: il s'agit de l'implication de l'État dans l'impulsion de la dynamique de mise à niveau, dans l'organisation institutionnelle de l'environnement de l'entreprise, dans la régulation des paramètres macro-économiques, etc. La CGEM (la Confédération Générale des Entreprises du Maroc) ne s'y est pas trompé en insistant sur la nécessité d'une mise à niveau globale, multidimensionnelle, c'est-à-dire à la fois économique, institutionnelle, sociale, culturelle, etc. (Noureddine El Aoufi)

### *Mobilité*

La théorie économique pure souligne que l'échange se fait sur la base d'une mobilité des facteurs de production, le capital et le travail en l'occurrence. Il faut distinguer entre deux périodes. La première, dite classique, est marquée par une moins forte volatilité des capitaux mais par une mobilité relative de la main-d'œuvre, à un moment où on ne parlait pas encore, sauf peut-être Marx, de mondialisation dans les termes trop galvaudés qui sont utilisés aujourd'hui par les médias. En revanche, au cours de la seconde période, ouverte en particulier depuis les années 80, les pays avancés ont développé davantage la mobilité du capital, tout en maintenant étanches les frontières et en érigeant des barrières à l'entrée pour ce qui est du facteur travail. Il s'agit pour des milliers de citoyens du Sud qui ont connu les deux périodes (les années 60 et après 70) d'un véritable choc culturel. Dans la pensée libérale, la mondialisation pour ainsi dire réelle (mobilité parfaite des capitaux, immobilité de la main-d'œuvre) constitue une entorse au dogme, un paradoxe doctrinal. Sur un plan sociologique, le concept de mobilité, pour désigner les flux d'individus - tous les individus et pas seulement la main-d'œuvre ordinaire et non qualifiée - du Sud vers le Nord est une catégorie que je trouve autrement plus positive ou du moins plus neutre que la notion trop connotée d'émigration, qui renvoie historiquement à la première période. (Noureddine El Aoufi)

Le recours à la *catégorie de mobilité* correspond peut-être aux intérêts bien compris de la Communauté Européenne, d'une « flexibilité » du travail dans sa logique de production, de dédramatiser des questions qui évidemment risquent de susciter encore plus de passions qu'elles n'en suscitent déjà. Donc 'mobilité' serait une espèce d'euphémisation de la réalité. Je suis très sensible à cet aspect-là. Il me semble qu'on peut quand même sauver la notion, même si, effectivement, elle consacre l'inégalité des facteurs de production du point de vue de la logique de leur mobilisation. (Alain Roussillon)

### *Schéma de développement*

Je reviens au contexte des échanges de main-d'œuvre entre les pays arabes dans les années 80. Ce que je trouve tout à fait significatif c'est qu'à l'époque le *schéma qui a été proposé pour le développement* de la région arabe était le suivant. Capitaux des États pétroliers, main-d'œuvre des pays comme l'Égypte, la Jordanie, le Liban, la Palestine, main-d'œuvre bien formée –on insistait extrêmement là dessus– et technologie européenne. Sous entendu: les capitaux vont bouger en direction des surplus de main-d'œuvre et non l'inverse. C'est l'argent arabe qui devait venir s'investir en Égypte, en Jordanie, au Liban ou en Palestine et non pas les travailleurs égyptiens, jordaniens, libanais, palestiniens qui étaient supposés aller travailler dans le Golf. C'est pourtant ce qui s'est produit, et cela a été effectivement "couvert" par de beaux discours justifiant cette mobilité des facteurs de production qui était présentée comme devant renforcer



l'unité du monde arabe. Renforcer l'unité arabe était l'enjeu annoncé. Tous les experts étaient d'accord pour dire ça y compris en produisant de savantes analyses, justement, de ces déséquilibres de mobilité des facteurs de production. Or, on sait très bien c'est la meilleure main-d'oeuvre qui s'en va et les transferts des travailleurs migrants, comme substitut à l'investissement des Saoudiens ou des Koweïtiens vers les pays exportateurs de main-d'oeuvre, produisaient donc effectivement des flux capitaux, mais qui étaient en quelque sorte vidés de toute efficacité développementaliste, par le fait qu'enfin il ne s'agissait pas d'investissements ou seulement d'investissements à la marge mais surtout du vecteur de comportements consuméristes. (Alain Roussillon)

### **Dimension identitaire**

#### *Double phénomène: dissolution/conservation*

Historiquement, avec la pénétration coloniale, le capitalisme a produit sur la société marocaine un *double effet* contradictoire: un effet de *dissolution*, c'est-à-dire de transformation des rapports sociaux, ou si l'on veut de modernisation économique et technologique, par le biais notamment de la monétarisation et de la salarisation d'une part et, dans le même mouvement, un second effet de *conservation* et de maintenance des rapports traditionnels qui ont su résister aux formes marchandes de production et d'échange d'autre part. C'est cette dualité, ce double phénomène à la fois d'homogénéisation des structures, de normalisation des rapports productifs, voire d'universalisation culturelle, et de persistance de relations économiques et sociales idiosyncrasiques, bien que dominées, de perdurabilité d'espaces spécifiques hors sphère capitaliste canonique qui est à l'origine de cette alchimie sociale difficile à décrypter à partir des seuls paradigmes économiques standards, fondés sur la rationalité substantielle. Il faut observer le terrain de plus près, analyser les modes d'articulation des rapports traditionnels et des rapports modernes, les interactions stratégiques, les logiques pertinentes aux niveaux social et culturel, etc. La réforme au Maroc a toujours été focalisée sur la question cruciale de "comment moderniser" l'économie, la société, les fonctionnements culturels, etc. pour continuer à appartenir à la trajectoire mondiale, pour ne pas rester en décalage. Comment moderniser? Le questionnement constitue de fait un invariant dans tous les programmes de réforme formulés au Maroc par les uns et les autres. Lorsqu'on se réfère à la littérature, loin d'être abondante, relative à la réforme au Maroc, on observe le même schéma, à quelques différences près: la crise est structurelle, elle engendre des processus de repli et d'involution contribuant à creuser l'écart avec les pays avancés. Solution: mobiliser toutes les ressources pour rattraper le train du développement, c'est-à-dire le train de la modernité. D'un certain point de vue, le programme de "réforme et de changement" du gouvernement d'Alternance constitue la version la plus pensée, la mieux élaborée, la mieux formulée d'une telle logique réformiste. (Noureddine El Aoufi)

*Paradigme: retraditionalisation*

À propos de la réforme et du paradigme modernisation/conservation, il me semble qu'effectivement il est en crise, mais que nommer cette crise implique de prendre en compte la troisième composante de ce paradigme, qui est précisément ce qui l'ouvre sur l'interculturel: le fait qu'immédiatement après l'annonce du besoin de réforme, ceux qui s'en chargent n'ont rien de plus pressé que d'affirmer la dimension identitaire de cette réforme. C'est pourquoi, plutôt que d'opposer modernisation et conservation, parler de "résistance" ou de "recompositions", il faut formuler l'approche en termes de retraditionalisation pour distinguer les logiques à l'œuvre de la pure et simple résistance de quelque chose d'intrinsèque, intime à la société considérée. Dès lors qu'on se situe sur un terrain où la production du sens, des valeurs, du savoir, de l'action, est surdéterminée par des considérations identitaires, il n'est pas très étonnant que se remobilisent de préférence des traditions réinventées, telles que celle de la famille, de la tribu ou autre. On comprend pourquoi cela se passe ainsi: la relation coloniale y a été pour quelque chose. Des sociétés se sont senties déstructurées dans leurs fondements et leurs formes traditionnelles. Mais notons quand même que dans des contextes où cela ne s'est pas joué dans ces termes-là, c'est à dire où la perte d'identité n'a pas été dramatisée –même si par la suite elle peut l'être de nouveau– on va dire les choses d'une autre manière. Pensons à la Turquie par exemple, à l'Égypte de Nasser... L'appropriation de la "mondialisation coloniale" n'y a pas du tout posé les mêmes problèmes que dans des pays où l'identitarisme a été d'emblée posé comme le cadre nécessaire de régulation de tout changement. (Alain Roussillon)

Je pense qu'il faut nuancer nos propos et distinguer entre le *Salah* et *Islah*. Le *Salah* renvoie à la spiritualité alors que *Islah* (réforme) relève de ce qui est matériel. Une des difficultés majeures à ce propos, c'est qu'au Maroc les réformes qui ont été effectuées étaient des *réformes officielles*, c'est-à-dire qu'elles venaient d'en haut. Les premières réformes étaient des réformes militaires. Elles étaient faites non pas pour moderniser le pays mais pour circonscrire les tribus et renforcer la 'heiba' (autorité) du makhzen. Disons que ces réformes étaient politiques et non sociales. (Abdelmajid Kabdouri)

*Ambivalence: local/mondial*

On pourrait articuler sur cette question évoquée il y a un instant par Aicha Belarbi la relation entre local et mondial. Là encore je voudrais soulever une ambivalence. Dans le local, par rapport à la mondialisation, il y a une résistance qui peut se traduire par une réactivation d'un certain nombre de ressources puisées dans les registres traditionnels, familiaux, tribaux, etc. Car la mondialisation détruit les institutions de prise en charge publique des citoyens. On a pu constater le phénomène au Maroc, en correspondance de phase avec le désengagement de l'État, à la suite de la mise en œuvre sous la houlette du FMI à partir de 1983 du Programme d'Ajustement structurel. Et quand on aban-

donne les gens à leur triste sort, ils vont puiser dans leurs propres ressources, c'est-à-dire précisément dans les formes de solidarité traditionnelles, familiales et autres. Ce sont des stratégies de survie, mais en même temps de telles idiosyncrasies risquent de fonctionner comme autant de blocages et de résistance au changement. Loin de toute nostalgie traditionaliste et de tout intégrisme moderniste, il y a lieu de prendre acte de la nature paradoxale de la situation. Sous l'effet de politiques ultra-libérales, les phénomènes sociaux se mettent dans une dynamique réactive qui permet aux articulations traditionnelles de se remettre en selle, de se développer dans l'espace. C'est ce qu'on peut observer aujourd'hui lorsqu'on analyse par exemple l'entreprise marocaine et les comportements collectifs qui s'y structurent, dans une dynamique de changement, autour des registres sociaux et, notamment, culturels. (Noureddine El Aoufi)

La mondialisation, la globalisation n'est rien d'autre que l'accélération de quelque chose qui existait déjà. C'est l'expression actuelle d'un phénomène qui était déjà observable, par exemple à l'ère de l'impérialisme, à la fin du dix-neuvième siècle. Ce sont des formes de domination de la part de différents centres sur leurs périphéries. La deuxième guerre du Golfe en 1991, a été une occasion pour concrétiser une nouvelle idéologie universelle, qui a comme base économique la globalisation. Pour faire front à ce phénomène aujourd'hui, il serait peut-être nécessaire d'oublier les localismes, les nationalismes restreints, afin de penser un *horizon monde*. Si les problèmes de tous ont une répercussion sur tous, il serait ingrat et égoïste de ne pas tenir compte des problèmes de tous comme le sous-développement, la misère, la pauvreté, la faim. La mondialisation oblige à partager la responsabilité dans tous ces problèmes. (Bernabe Lopez Garcia)

## **Dynamique de changement**

### *Mondialisation/internationalisation*

Le dynamisme du commerce international s'inscrit dans un nouveau contexte économique marqué par la globalisation de l'activité économique. Le mot "globalisation", transposition littérale du terme anglo-saxon, est à la mode. Depuis la fin des années 60, le "global" a fait irruption dans notre présentation du monde grâce à deux ouvrages célèbres: celui de Marshall Mc Luhan écrit en collaboration avec Quentin Fiore (*War and Peace in the Global Village*) et celui de Zbigniew Brzezinski (*Between Two Ages. America's Role in the technotronic Era*). Dans les années 80, la géopolitique s'était estompée et le langage de la globalisation s'appliquait en premier au marché. L'"inventeur du marché" était le professeur Théodor Levitt, directeur de la *Harvard Business Review*, dont les idées furent reprises par les grandes entreprises pour légitimer leurs stratégies d'expansion. Ainsi le bilan pour l'année 1986 de la société Saatchi & Saatchi (agence publicitaire) note: "les scientifiques et les technologues ont réalisé ce que depuis longtemps les militaires et les hommes d'Etat ont tenté d'établir sans y arriver: l'empire global. Marché de capitaux, produits de services, management et techniques de fabri-

cation sont devenus globaux par nature”. C’est le *global market place*. Ces thèmes ont été popularisés par les ouvrages et les articles des consultants en stratégie et marketing, issus des grandes écoles américaines –le japonais K. Ohmae (1985-1990), l’américain M. Porter (1986)– et par la presse économique et financière anglo-saxonne, “avant d’envahir en très peu de temps le discours néo-libéral”. En matière de gestion des entreprises, le terme était utilisé pour exhorter les grands groupes à adopter des stratégies offensives pour profiter des politiques de libéralisation et de déréglementation qui se mettent progressivement en place. Aujourd’hui, la globalisation ou mondialisation poursuit les tendances de l’internationalisation, mais en leur faisant franchir un seuil critique. A la différence de l’internationalisation qui tend à accroître l’ouverture des économies nationales (chacune conservant en principe son autonomie), la globalisation, ou mondialisation, est le phénomène qui tend à accroître l’intégration de ces économies. Elle affecte les marchés, les opérations financières et les processus productifs (dont la conception des produits). (Mohamed Bouslikhane)

### *Mondialisation/modernité*

C’est quoi, en fait, être moderne? C’est quoi être dans le *processus de mondialisation*? Je crois qu’il y a de nombreuses approches. Ou bien nous considérons la modernité comme l’aboutissement ultime d’un mouvement de l’Histoire, d’un processus qui va de l’Antiquité la plus lointaine aux temps actuels. Dans ce cas, il me semble que l’on confond modernité et contemporanéité. Or, nous ne sommes pas nécessairement modernes parce que nous sommes "contemporains". À mon sens, la modernité n’est pas simplement l’aboutissement d’un processus ou d’un vecteur historique. Ce n’est pas l’actualité, non plus. La modernité m’apparaît davantage comme un système, très profond et très complexe, de ruptures avec ses propres représentations traditionnelles. Ces ruptures ne se font jamais aisément, elles engendrent beaucoup de résistance au fond de nos consciences, parce qu’elles peuvent toucher en profondeur notre système d’éducation, nos représentations sociales, nos habitudes, nos manières de vivre... Il n’est jamais facile d’assumer un système continu de rupture avec soi-même, au fur et à mesure que l’esprit s’ouvre à un monde nouveau. Nous sommes alors souvent dans un système difficile où les gens veulent bien être modernes, mais jusqu’à un certain niveau. Ils veulent, en même temps, garder la tradition ou évoluer lentement, progressivement comme si la modernité ne devait, en fait, rien bousculer, rien changer. La nécessité de changement conjointe à la volonté de maintenir la tradition ne peut qu’aboutir à des situations ambiguës où le bricolage devient inévitable. (Edgard Weber)

Nous vivons tous plus ou moins en ayant conscience d’être de la modernité, d’être dans la modernité voire même d’incarner une certaine forme de modernité. En tout cas, la modernité nous apparaît comme un horizon positif qui n’a pas lieu d’être remis en cause. Ce sentiment est tellement fort que, par exemple, même les femmes voilées

en Iran s'affirment comme étant dans la modernité. Le voile, pour elles, n'est pas le symbole d'un pas en arrière. Comme la notion de modernité est complexe, on pourrait distinguer une modernité apprise, je veux dire une modernité qui n'a pas du tout été assimilée. On peut aussi noter une *modernité "instrumentalisée"*, c'est-à-dire utilisée comme un moyen fort subtil pour asseoir encore plus directement l'autorité ou/et le pouvoir qui pouvait émaner de l'héritage clanique ou d'une tradition. Il existe aussi une modernité vécue fort heureusement sans agressivité. C'est une modernité assumée qui, au lieu d'aller vers le sens du pouvoir pour dominer l'autre, va plutôt vers le sens des solidarités et des partages. Le problème qui se pose dans cette affaire c'est comment passer précisément d'une modernité instrumentalisée ou d'une modernité apprise à une modernité véritablement vécue. (Edgard Weber)

La modernité, qui est, en fait, la forme sociale, culturelle, économique et politique d'organisation véhiculée par le système capitaliste a été un long processus qui a commencé dès la fin du Moyen Âge et a amené les transformations profondes, souvent violentes comme les guerres de religions ou les révolutions politiques, qui ont permis à l'Europe et aux autres pays occidentaux d'accéder à leur niveau de développement actuel. S'il est incontestable que certains éléments de la modernité existent au Maroc, il ne faut pas perdre de vue que la logique de la modernité a été introduite dans notre pays par le Protectorat et, du fait qu'elle n'a pas mûri au sein de la société marocaine, cette modernité est restée un simple placage à la surface de la société marocaine. Les profondeurs de la société marocaine sont restées marquées par d'autres logiques, des logiques pré-capitalistes et l'observation des trois institutions ou acteurs modernes que sont l'entreprise, l'école et l'administration nous permet de mettre en évidence les conflits de logiques. Ces trois organisations ne sont apparues, dans leur forme moderne, qu'avec le Protectorat, ce Protectorat qui était l'émanation d'un État européen très avancé dans son organisation et qui a transmis des modes d'organisation proches de ceux en cours dans la métropole. A l'Indépendance, cette organisation léguée par le Protectorat a, très vite été réhabilitée, réoccupée, remodelée par les logiques précapitalistes encore puissantes et non désamorçées par le "placage colonial".

- Ainsi donc, le système scolaire, sous couvert de la revendication nationaliste de marocanisation et d'arabisation, a été réoccupé par la culture de l'école coranique où le maître représente une figure centrale, les élèves devant se comporter comme des disciples soumis à son savoir et n'ayant aucune autonomie de pensée et de critique, ce qui est à l'origine du désastre actuel de notre enseignement.

- Notre entreprise reste dominée par la logique de *mulchhara* c'est-à-dire l'entrepreneur manufacturier qui apporte uniquement son argent mais n'a pas de savoir-faire technique et, de ce fait, ce qui lui importe c'est le profit maximum et non pas la qualité du travail ou les relations humaines dans le travail. Dans la majorité des entreprises marocaines, lesquelles ont un fondement familial encore vivace, les travailleurs sont un coût

à réduire au maximum et non pas des ressources humaines à valoriser. Ceci est une des grandes faiblesses de notre tissu productif face à la concurrence internationale.

- L'administration mise en place par le Protectorat avait, en dépit de ses finalités racistes, une organisation et une efficacité incontestables. A l'Indépendance, cette administration a été réinvestie par le *Makhzen* qui est la forme traditionnelle d'organisation de l'État marocain et qui en a fait un instrument au service de certaines familles ou de certains groupes sociaux, dans l'opacité la plus totale et sans recours pour la masse des exclus.

Ces trois exemples montrent que l'accès à la modernité est un long processus de maturation sociale et que son placage de l'extérieur peut conduire à un échec de la "greffe culturelle", si un certain nombre de conditions d'accompagnement de cette greffe ne sont pas mises en place. Cette réflexion sur le Maroc peut tout à fait s'élargir à tous les pays arabes et reste un élément important de la problématique du retard dans le développement. (Nadira Barkallil)

## L'INTERCULTUREL

### **Lieux**

#### *Rencontre*

Lorsque des cultures se "rencontrent", il n'y a pas un modèle de rencontre unique. L'envahisseur, qu'il soit impérialiste, colonisateur ou "libérateur", peu importe, impose la plupart du temps sa langue, sa culture, son système économique, ses valeurs symboliques. C'est vrai, on peut trouver des exemples nombreux dans l'Histoire. Mais parfois, l'envahisseur est lui-même "civilisé" par celui-là même qu'il a envahi ou dominé. Nous connaissons tous la splendeur de la civilisation grecque, mais que serait-elle, s'il n'y avait pas eu l'Égypte? On sait que, souvent, les philosophes, les mathématiciens, les architectes se rendaient en Égypte et y parachevaient leur savoir. Nous oublions souvent ce rôle fécondateur fabuleux de l'Égypte pharaonique sur la Grèce. On pourrait donner d'autres exemples extraordinaires de mixage et de rencontre des cultures, où le rapport dominant-dominé est fort complexe. Il n'y a pas seulement le rapport négatif de celui qui est plus fort et qui domine ; il y a aussi l'influence qu'exerce le dominé sur son dominateur. (Edgard Weber)

#### *Échange*

Dans un cours que je donnais à l'université de Toulouse, je demandais parfois aux étudiants de définir quelques traits de ce qu'ils considéraient comme leur culture. Ils étaient souvent incapables de donner une définition, même large, de la culture qu'ils

revendiquaient. Ce phénomène est normal, car notre éducation ne nous prépare pas réellement à prendre conscience de ce que nous sommes culturellement, d'où les caricatures culturelles extraordinaires qui peuvent voir le jour. Comment voulez-vous qu'on puisse dialoguer ou "se comprendre", les uns les autres, lorsque les deux partenaires du dialogue ne savent même pas qui ils sont eux-mêmes? Lorsqu'ils ignorent les racines de leur propre culture ! C'est un enjeu important. La *rencontre de l'autre* doit se faire dans une connaissance de soi et de l'autre. Je dois avant tout savoir ce dont je parle, connaître les présupposés de mon propre discours afin d'être capable d'entendre chez l'autre ce qu'il dit de lui-même. Si dans le discours de l'autre je n'entends que mon propre discours, il ne peut y avoir échange, compréhension et dialogue. Nous sommes souvent infiniment loin de ce contexte épistémologique indispensable à toute connaissance. L'échange interculturel devient ainsi la rencontre de deux consciences pensantes, prêtes à se mettre chacune en cause, pour pouvoir mettre en cause les systèmes dans lesquels chacune a été immergée sans qu'on le lui demande. (Edgard Weber)

### *Interaction*

Tous les curseurs de la mondialisation mettent en évidence une forte tendance à la destruction de *l'espace d'exercice de la pluralité culturelle*. L'entreprise marocaine est un bon exemple d'interaction multiculturelle soumise aux coups de boutoir de la mondialisation économique et commerciale, il s'agit en l'occurrence d'une multiculturalité à la fois nationale et internationale. A une variété de régimes culturels et linguistiques véhiculés par la technologie et par les modèles de management occidentaux, s'ajoutent en effet les registres nationaux avec une myriade de contenus régionaux, ethniques, etc. Dans la pratique, au cours des processus de travail et de production, des ajustements sont trouvés entre les différents principes culturels. Quel est par exemple l'impact des réglages linguistiques sur la productivité du travail et sur les normes de qualité? Ce sont là des questions qui méritent d'être analysées en profondeur. (Noureddine El Aoufi)

Je pense que la question de l'interculturalité, qui aujourd'hui est à la mode partout dans le monde, présente en Espagne des caractéristiques particulières puisqu'il s'agit d'un pays qui n'est pas monolithique, avec plus d'une culture à son intérieur, même s'il y en a une dominante. La richesse des Communautés Autonomes, avec leurs contextes linguistiques et culturels particuliers, fait qu'en Espagne l'on doit saisir le phénomène de l'interculturel dans une dimension endogène, en relation avec les cultures diverses à l'intérieur de la péninsule ibérique, mais également dans une dimension exogène, en relation avec les cultures qui nous viennent de l'extérieur à travers l'immigration, phénomène nouveau de la dernière décade. Le bilan qu'on pourrait faire de ces deux dimensions n'est peut-être pas très positif. L'Espagne d'aujourd'hui n'est pas libre de tensions entre les cultures endogènes. A certains moments il y a eu et il existe encore un phénomène de rejet de certaines communautés envers d'autres, exploité par des politiciens et des déma-

gogues. Ainsi, la crise basque a une réputation très négative dans le reste de l'Espagne et la catalanité est mal comprise, généralement à cause de la médiatisation de certains problèmes qui ont eu lieu en Catalogne et qui ont affecté l'enseignement de la langue catalane dans les écoles et les universités. Probablement on ignore trop les autres communautés, étant donné que la politique culturelle et éducative tend à enfermer chaque communauté en soi-même. Le bilan face aux autres cultures qui viennent de l'extérieur n'est pas très positif non plus et ceci malgré la tradition de pays migratoire qu'a connue l'Espagne des années 50 aux années 70. De plus en plus, on peut voir des éclatements dans des localités à taux élevé d'immigrants –paradoxalement des lieux qui jadis, il y a une trentaine d'années, étaient des centres d'émigration– qui montrent un fond de xénophobie, fruit de l'isolement dans lequel l'Espagne a vécu pendant des siècles. Un effort depuis l'école est obligatoire en vue de préparer les nouvelles générations vers une interculturalité aussi bien interne qu'externe. (Bernabé López García)

## **Processus**

### *Systèmes d'interaction*

Je crois qu'il faut circonscrire le phénomène et essayer d'approcher l'interculturel comme mouvement et de le saisir dans son contexte historique. L'interculturel s'inscrit dans une évolution et répond à des équilibres. L'histoire nous a enseigné qu'il y a toujours une culture, pour une raison ou pour une autre, qui domine. Je pense qu'il serait intéressant de dépasser l'approche des cultures "sédimentation", comme disent les géomorphologues. Dépasser cette analyse de superposition des cultures nécessite l'introduction dans notre approche de la vision interactive. L'interaction devrait se situer d'abord au niveau de l'individu car chaque individu est l'aboutissement d'une longue évolution interactive. En tant que micro-social il traverse les institutions pour ébranler le macro-social, tant au niveau local qu'au niveau national. (Abdelmajid Kabdouri)

Dans une perspective où il y aura, dans 20 ans ou avant, pénurie de main-d'oeuvre dans l'Union européenne ne serait-il pas plus sage de le dire, au lieu de gérer au fur et à mesure les problèmes tels qu'ils se posent? Pourquoi ne pas anticiper des systèmes d'interaction qui se mettraient en place dès maintenant en se disant que, dans 15 ans, on aura besoin de nouveaux apports de main-d'oeuvre en Europe. On aurait pu anticiper ces besoins et gérer activement, consciemment, volontairement, si je peux dire, l'interculturel comme des systèmes d'interactions qui n'existent que parce qu'on a décidé qu'ils existent, ou plus exactement qui existeraient dans l'absolu, mais dont on peut essayer de gérer les aspects positifs et négatifs. C'est tout le sens, me semble-t-il des pétitions des mouvements d'intellectuels, d'artistes et cinéastes, en France et ailleurs ces dernières années. Cela veut dire que l'on n'est pas confronté à des fatalités; les identités sont plurielles et on a décidé qu'elles le seraient et on peut en jouer. Allons-y mais faisons-le d'une façon consciente. L'interculturel de ce point de vue est un espace. C'est



effectivement l'*espace de gestion* dans lequel un certain nombre d'acteurs se mettent d'accord pour tenter de faire prévaloir contre d'autres - c'est-à-dire l'interculturel c'est la réponse à l'extrémisme, pour moi cette définition me suffirait. (Alain Roussillon)

Comment faire en sorte que les processus dévastateurs, en termes culturels et linguistiques, de la mondialisation soient inhibés et neutralisés? Objectivement l'uniformisation et le réductionnisme culturels sont consubstantiels au processus de la mondialisation. Mais ce n'est pas une fatalité. On peut, comme l'a souligné Alain Roussillon et comme le suggère le thème de cette rencontre, faire un autre pari, le pari de l'interaction culturelle. Il faut pour cela opposer à la "culture unique" à l'œuvre, non pas les réflexes identitaires et les réglages pratiques, mais des stratégies mondiales d'*interactionnisme culturel* et *linguistique*. Contre la "mondialisation heureuse" et satisfaite, l'expression de la diversité culturelle, de la subversion interculturelle. (Noureddine El Aoufi)

### *Instrumentalisation*

Il y a une chose dont je suis sûr, c'est que les identités ne sont pas des objets possibles de sciences sociales. Ce sont éventuellement des catégories philosophiques. Demander à des étudiants d'identifier leur culture, c'est prendre le risque que la pente essentialiste, la tendance essentialiste l'emporte la plupart du temps. Les identités "existent" incontestablement, mais elles ne sont pas un objet de sciences sociales. Ce qui est un objet de sciences sociales, c'est l'instrumentalisation par les individus et par les groupes de référents identitaires pour produire le sens de leur trajectoire. Cela me paraît de l'ordre d'éviter que le moindre amalgame puisse être fait entre ce dont nous parlons et des identités consistantes. Elles existent, on ne peut pas dire le contraire, il y a des identités consistantes. Les gens réagissent de façon différenciée et cela renvoie à des construits historiques, mais ces construits historiques ne sont pas notre objet et ne doivent pas l'être pour autant qu'on en traite en termes identitaires, parce qu'effectivement si l'on prend cette pente on arrive - peut-être pas toujours au racisme - mais à quelque chose qui y ressemble de façon inquiétante, quelque chose de tout aussi dangereux. (Alain Roussillon)

Je pense que la façon de dire les choses est importante. C'est quoi une ethnie? C'est quoi un Berbère et un Arabe, au Maroc ou au Maghreb? C'est quoi quelqu'un qui est à moitié berbère et à moitié arabe? Cela veut dire uniquement sa présence dans la gestion, dans notre gestion de cette question. C'est notre responsabilité à nous. (Alain Roussillon)

### *Fécondation*

Il n'y a jamais eu dans l'Histoire un quelconque événement sans qu'il y ait eu des gens qui en étaient les acteurs. Tout ce qui nous arrive dans l'ordre historique est l'œuvre des hommes, qui peuvent être "des acteurs" plus ou moins conscients de ce qu'ils font ou de ce à quoi ils participent. Je crois que c'est Valéry qui disait que les civilisations étaient toutes mortes, mais nous, nous savons maintenant que la nôtre est mor-

telle. Les Romains ont disparu sans savoir qu'ils disparaissaient. Ils croyaient leur civilisation immortelle. La civilisation arabe antique est morte sans que les gens se rendent compte qu'ils étaient mortels. Pour beaucoup, le christianisme durera jusqu'à la fin des Temps. Pour beaucoup, il est inconcevable qu'un jour il n'y ait plus d'islam sur terre ! Les Égyptiens pouvaient-ils imaginer qu'un jour on se souviendrait à peine d'Amon ou Aton, ou que l'on s'en souvienne comme d'une fable sans grande signification? Pour être plus précis encore, il faudrait dire que la forme de la civilisation meurt, mais cette mort n'est pas un néant, un arrêt brutal, elle est souvent une *fécondation* et une promesse "d'autre chose". Une civilisation meurt comme une semence meurt dans le sol pour engendrer quelque chose de tout à fait nouveau. Je crois qu'entre les cultures, il y a un rapport à mettre en qui n'est pas seulement un rapport négatif de domination, mais de *fécondation*, qui engendre des choses nouvelles. (Edgard Weber)

## Mémoire

### *Reconstruction de l'identité*

Il s'agit d'une ancienne polémique. En Espagne, on peut parler d'une *reconstruction permanente de notre identité*. L'Espagne est un pays très particulier, compte tenu du fait que durant 8 siècles, il y a eu un brassage de cultures et civilisations qui a laissé des traces profondes. Plus tard, après le départ des Morisques, les derniers Musulmans dans la Péninsule Ibérique, en 1609, il y a eu trois siècles pendant lesquels tout cela a été oublié. A partir de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe, a eu lieu un mouvement de reconstruction de l'idée nationale à partir d'une perspective de réhabilitation de l'influence musulmane en Espagne, par un secteur des intellectuels espagnols, le groupe d'arabisants, avec en tête Pascual de Gayangos et Francisco Codera. Ce groupe pourtant aurait à souffrir une forte opposition de la part de l'historiographie officielle, qui, dans son discours, défendait une vision monolithique de l'histoire de l'Espagne, dans laquelle l'islam et l'arabe n'étaient qu'une petite goutte circonstancielle. Entre le romantisme et le colonialisme, la polémique sur 'l'essence' de l'Espagne continua jusqu'au début du XXe siècle. Après la grande crise contemporaine nationale que supposait la guerre civile espagnole, la question a été posée de nouveau. Mais ce ne sera pas à l'intérieur de l'Espagne où prédominera une voix ultraconservatrice, sinon dans l'exil, en Argentine et aux États-Unis, où deux des grands historiens espagnols, Claudio Sanchez Albornoz et America Castro, incarnaient l'opposition à et la défense de l'empreinte arabe en Espagne. Aujourd'hui c'est l'immigration qui relance la question de l'identité. L'immigration a joué un rôle positif, obligeant les universités, les maisons d'édition à se préoccuper de pays comme le Maroc, au sujet desquels il y avait un désintérêt manifesté et elle a obligé aussi à repenser sur le rôle de ce qui est arabe dans notre culture. De nos jours, Juan Goytisolo est sans doute l'écrivain qui a plus collaboré pour réhabiliter le passé arabo-musulman en Espagne. (Bernabe Lopez Garcia)

Il s'agit de la lecture de textes à partir d'interrogations que nous nous faisons. Comment faire autrement? On fait toujours cela. Le problème c'est de savoir qu'on est en train de le faire et de dénoncer au fait les protocoles de lecture qu'on a. La question est de savoir qui parle dans ce texte. À partir de la textualité de l'analyse du texte essayer de comprendre quel est l'abstrat, quelle est l'*identité affichée et instrumentalisée* dans le locuteur. C'est vrai que l'interrogation est la nôtre mais il s'agit d'essayer de comprendre comment un texte a pu agir. (Alain Roussillon)

La construction idéologique du nationalisme marocain, pendant au moins 20 ans après l'indépendance s'est épuisée d'une certaine façon à régler le compte de la période coloniale. (Alain Roussillon)

### *Reconstruction de l'histoire*

En relation avec l'Histoire, il y aurait à jeter un regard tout à fait différent sur notre propre histoire et l'histoire de chaque civilisation. Le chauvinisme français pourrait nous servir d'exemple, mais toutes les nations écrivent une histoire qui les survalorise et il n'est pas rare de constater qu'une culture pense souvent son origine en elle-même et oublie les nombreuses influences qui viennent de cultures différentes. Sommes-nous autre chose que la fabuleuse résultante de mixages antérieurs? Que serait la civilisation grecque sans les Égyptiens? Que serait la civilisation arabe sans les Byzantins, les Perses, les Maghrébins? Malheureusement le chauvinisme national interdit parfois la reconnaissance de l'apport des autres. Dans des moments de crises ou de mutations profondes comme celles qui lient le vingtième au vingt-et-unième siècle, le repli sur soi et la négation de l'autre devient parfois un réflexe. Mais, si l'on n'assume pas l'influence de l'autre, il y a grand risque de rester en marge de l'histoire. (Edgard Weber)

Je crois que c'est un bon moment, dans ce Maroc du changement, pour repenser l'histoire coloniale, pour repenser le Protectorat. On oublie trop souvent que la colonisation du Maroc était bicéphale et que cela a créé des habitudes diverses dans les différentes régions du pays. La tendance jacobine à l'uniformisation a voulu éliminer les empreintes d'une colonisation 'sous-développée' comme l'était l'espagnole, quoiqu'elle eut aussi son côté positif, en s'approchant de l'homme de la rue, de l'intellectuel et des couches moyennes de la population. Même si cela paraît paradoxal, la nostalgie du colonisateur a été forte dans une bonne partie de la population du nord du pays et ceci s'est concrétisé dans une réaction allergique à la domination de Rabat depuis 1956. Cette réaction a eu son impact dans les résistances aussi bien à l'hégémonie du Parti Istiqlal qu'à l'élimination d'une langue comme l'espagnol, langue que, d'autre part, la débilité de l'ancien colonisateur n'a su défendre. Entre les traces qu'a laissées la colonisation espagnole dans le nord du Maroc, je crois qu'il y a un domaine d'observation bien particulier dans la nature des élites, dans le rôle de l'islam dans la vie politique et publique et dans le domaine de l'éducation. L'Espagne ne s'est pas

opposée au nationalisme marocain comme c'était le cas dans la zone française. Elle l'a même encouragé à des moments donnés, même si ce n'était que pour s'opposer à la France. L'islam jouissait d'une protection spéciale dans les villes du nord. On ne peut pas oublier que Franco envoyait des délégations de notables pour effectuer le pèlerinage à la Mecque. Peut-être n'est-ce pas un hasard si aujourd'hui là où l'on vit l'islam d'une façon plus conservatrice, c'est dans des villes comme Tetuan ou Tanger, villes de forte influence espagnole. Cela pourrait être un effet du rôle joué par l'Espagne. C'est une hypothèse qui ne fait peut-être pas l'unanimité mais qui a l'avantage de repenser l'histoire du Protectorat, maintenant que le temps est passé, afin de récupérer la mémoire. (Bernabe Lopez Garcia)

### *Histoire/processus*

L'Histoire est fort complexe. L'Histoire est un processus qui échappe à toute systématisation, à toute prévision, à tout schéma économique, politique. L'Histoire rend compte de la mémoire des hommes, de ce que l'homme, quelle que soit sa culture, a voulu retenir mais aussi de ce qu'il a voulu oublier ou minimiser. Or, dans les rencontres des civilisations qu'est-ce qui a été retenu et oublié à la fois? Prenons par exemple l'histoire française par rapport aux Allemands. C'était, à un moment donné, l'histoire d'une haine. L'Allemand, méchant, était l'ennemi juré du bon Français. Que devient cette caricature aujourd'hui avec l'Europe nouvelle dans laquelle il faut penser l'autre dans une perspective de coopération positive? L'Allemand ne peut qu'être un ami, un allié, un partenaire avec qui l'on relève des défis nouveaux et avec lequel on construit un monde différent. La construction de l'Europe nouvelle modifie radicalement, dans chaque pays, dans chaque culture, l'image que le pays ou la culture avait des autres. L'Histoire est aussi la mise en oeuvre d'une image de l'autre. Mais que vaut cette image avec le temps? (Edgard Weber)

*Tout doit-il être sauvé?* Difficilement on accepterait que dans une culture tout doive être sauvé. Je crois que toute culture a ses horreurs. On a une grande sensibilité envers les horreurs des autres cultures, mais on oublie trop souvent les horreurs de notre propre culture. En effet, il serait désirable d'éliminer les horreurs d'une culture, mais qui jugera ce qui doit être sauvé ou éliminé? Encore une autre question, comment pouvons-nous toucher une partie d'une culture sans affecter tout le reste? Si l'on a une conception holistique de la culture, comme un tout qui a besoin de toutes ses parties pour sa constitution, il est difficile de faire de la chirurgie culturelle. Évidemment, toute culture est dynamique et tout le temps elle est en train de changer. Est-ce une dynamique qui peut être dirigée? Je crois que les changements doivent avoir lieu à partir d'une légitimité et non pas seulement à partir des lois et du pouvoir. C'est-à-dire qu'on doit chercher l'acceptation des participants des pratiques culturelles qu'on veut changer. (Miquel Rodrigo)

## Problématisation

### *Communication interculturelle*

On pourrait dire que l'interculturel n'est pas une chose, c'est une relation. C'est grâce à la communication que le processus de l'interculturel se produit. Cela signifie que l'on peut voir l'interculturel comme les relations d'identités différentes. Quand on parle de l'interculturel on finit par parler des identités, mais surtout on parle des identités des autres, des différences culturelles ou des difficultés de la communication interculturelle avec les autres. Cela fait que fréquemment on formule l'interculturel comme un problème. Pourquoi l'interculturel doit-il être un problème? Je crois qu'on construit l'interculturel comme problème parce qu'on le projette vers l'autre et on ne cherche pas l'interculturel en soi-même. On voit très facilement l'interculturel dans les autres personnes ou les autres cultures. Mais si l'on pensait à l'interculturel dans notre propre identité ou culture, peut-être pourrait-on percevoir que l'interculturel n'est pas un problème, peut-être même ce ne serait pas une revendication. L'interculturel serait seulement une constatation de nos relations avec les autres, mais aussi de nos relations avec nous-mêmes, avec notre propre histoire. (Miquel Rodrigo)

### *L'Autre*

Dans l'approche interculturelle, il me semble qu'il faut faire très attention pour ne pas nous engouffrer dans des impasses extraordinaires. L'interculturel est aussi un long travail qui touche notre imaginaire. Certains se lancent dans une réflexion en allant immédiatement voir ce qui se passe chez l'autre. Ils veulent comprendre et voir comment est l'autre, ce qu'il est en profondeur. Mais aussi généreuse que soit cette démarche, est-elle une bonne démarche? Certes la volonté de connaître l'autre est louable mais elle oublie généralement une démarche primordiale qui souligne que toute réflexion interculturelle commence par soi-même et sur soi-même. Si l'on ignore à quelle culture on appartient, si on ignore l'origine et les modes de son propre savoir, de son propre imaginaire, de ses propres représentations, que peut-on dire à l'autre sur soi et de soi? Lorsqu'on répète, par exemple, des figures imposées du langage et que l'on projette sur l'autre, sans les "critiquer", quel discours crédible peut-on produire? Ce que les occidentaux peuvent dire des arabes, et les arabes des occidentaux, appartient souvent à une rhétorique conjoncturelle où l'on ne trouve pas vraiment la question du sujet. Ce n'est pas parce qu'on se protège derrière des slogans ou des a priori ou des représentations toutes faites que le sujet parle, que "je" parle et produit du sens. Dans une approche interculturelle réussie, il faut que le "je" parle au "tu" de l'autre. Un texte qui a du sens est aussi un texte où il y a du silence, des "sous-entendus". (Edgard Weber)

On voit bien qu'il est souvent impossible ou du moins très difficile de définir la culture, les cultures. A l'intérieur de chaque culture, le système éducatif est plutôt enclin à relever les différences qui existent entre les cultures et à oublier les nombreux points de

convergences. Nos manuels scolaires, notamment en histoire, sont remplis d'exemples qui illustrent la différence des cultures. Une approche interculturelle ne nie pas les différences, mais elle nous fait prendre conscience aussi que les différences sont une construction de la culture qui se défend. Une culture a parfois "intérêt" ou du moins le croit-elle, de se démarquer des autres (cultures). D'une manière plus grave encore, elle a parfois la tentation de se penser comme absolue et oublie son caractère intrinsèquement relatif. (Edgard Weber)

Toujours lorsque vous poussez la différence à l'extrême, vous poussez vers un lieu de rupture culturel. Mais ce qui est dangereux aussi, lorsque vous poussez à l'idée d'homogénéisation, comme ce qui se fait à travers la Banque Mondiale, vous débouchez exactement sur la même... (Mohamed Bouslikhane)

### *Choc*

Dans le débat concernant la religion on parle souvent de choc. Quand y-a-t-il un choc? Quand on ne fait pas attention à quelque chose. On croise quelqu'un et lorsqu'on le croise, on le touche d'une manière maladroite. On fait mal quelque part, c'est-à-dire que la notion de choc dans un premier temps fait mal et ce n'est qu'après qu'on arrive à estimer le choc et qu'on finit par comprendre comment cela s'est passé en fin de compte. Moi je dis que dans le débat actuel entre Nord et Sud, entre le monde arabe et le monde chrétien, il y a choc et quelque part il y a un malentendu pour une raison très simple: il y a toute la dimension historique des débats des cultures. (Mohamed Bouslikhane)

Si l'on prend par exemple la théorie de Samuel Huntington sur le choc des civilisations, il relève 5 cultures qui partagent le monde. Pour résumer, il considère que la culture est en somme un système de fonctionnement en vase clos. On a l'impression qu'il affirme qu'une culture ne doit rien à une autre culture. Tout se passe, comme s'il existait quelque part une culture "absolue". Un examen plus juste montre que les cultures sont des panachages continuels, des ouvertures de l'une à l'autre. Dès l'instant, d'ailleurs, qu'une culture ignore l'autre et se coupe de l'autre, elle s'expose à sa propre perte. Ce processus est encore plus vrai aujourd'hui qu'hier. Plus aucun pays, plus aucune culture ne peut se protéger de l'influence de l'autre. Interdire les paraboles et les ordinateurs, vouloir maîtriser les réseaux Internet, bref, lutter contre les mass media modernes relève plutôt d'une bataille archaïque perdue d'avance. Nous sommes sans aucun doute au seuil d'une nouvelle civilisation mondiale (ou mondialiste) où les frontières géographiques n'ont plus grand sens parce que les moyens de communication engagent désormais les individus à gérer la rencontre virtuelle de quasiment toutes les civilisations, et ce, d'une manière tout à fait inattendue. (Edgard Weber)

Quelque chose à ajouter si on parle d'Europe est le problème des cultures qu'il me semble important de garder à l'esprit quelque part. Parce que dit comme ça au détour d'une phrase généralement les cultures commencent à se croiser au *niveau de ce qu'elles ont de pire*. (Alain Roussillon)

## MONDIALISATION ET INTERCULTUREL

### Acteurs

#### *Action partagée*

Rien ne fonctionne indépendamment de son milieu. Je reviens toujours à l'idée du *contexte global*. Prenons par exemple le développement économique lorsque les femmes sont parties à l'usine pour travailler. Les femmes ont eu une certaine indépendance financière, elles ont également acquis une autonomie par rapport à l'homme, dont elle ne dépendait plus financièrement. Tant qu'elle dépendait de lui financièrement, elle ne pouvait échapper à son pouvoir. Le facteur économique a été l'impulsion première de tout un emballement qui a produit plus de liberté et de droits pour la femme. Une fois plus libre et avec plus de droits, elle a fait évoluer le système (économique) et social qui a fait appel à elle. Edgar Morin dans *l'Introduction à la pensée complexe*, décrit bien le rapport entre la cause et l'effet. Une cause engendre un effet, mais cet effet modifie à son tour la cause première. Il en va ainsi dans les sociétés humaines. Les acteurs sociaux modifient le fonctionnement de la société et le nouveau fonctionnement impose aux mêmes acteurs de se modifier eux-mêmes. (Edgard Weber)

#### *Pari citoyen*

Je disais tout à l'heure que l'interculturel c'est l'antiradicalisme, qu'il s'agisse de celui de l'extrême-droite, des Islamistes... C'est aussi un pari, un pari citoyen. Je veux dire: est-ce qu'on a fatalement... à gérer des relations entre les sociétés sur le mode du conflit? Ou notre rôle ne serait-il pas d'essayer de façon volontariste, d'identifier des terrains où l'interaction peut être positive. Par exemple, si l'on prend la façon dont on a nommé les étrangers en France: on est passé par "français musulmans", "sujets musulmans", "nord-africains", "marocains", "algériens", stigmatisés par leur nationalisme, puis on a parlé de "communautés musulmanes". Est-ce un progrès? Non, c'est un recul. (Alain Roussillon)

#### *Médias*

J'aimerais insister sur le fait que la mondialisation, en plus de ses aspects économico-financiers, est aussi fondamentalement gérée par les médias. Leurs impacts sont considérables sur les modes de vie des communautés et des personnes. Ils bouleversent les tissus sociaux, ébranlent les espaces domestiques, restructurent la hiérarchie des pouvoirs. La mondialisation est en train de remettre en question les modes de fonctionnement de certaines institutions politiques. Les médias et les nouvelles technologies de communication jouent un rôle de plus en plus important dans l'exercice du pouvoir, dans la théâtralisation des pratiques politiques. Et cela, ainsi que d'autres pouvoirs médiatiques, influencent considérablement les manières de pensée, de se comporter et même de sentir. (Noureddine Affaya)

### *Blocages*

La question de la modernisation –et cela sans rentrer dans le labyrinthe des définitions– consiste dans le fait de trouver les procédés adéquats pour fonder ou implanter les bases d'un type de fonctionnement rationnel. Or, si l'interculturel peut être compris comme étant la capacité de changement par assimilation d'éléments culturels empruntés d'autres registres et d'autres référents culturels, on peut constater que l'essentiel des blocages relève du social, que ce soit au Maroc ou dans les pays de la rive sud de la Méditerranée. On est confronté à ce qu'on pourrait appeler le désir d'irrationalité positive dans la mesure où ni les règles, ni les lois, ni les critères de fonctionnement rationnel ne sont respectés, que ce soit dans l'entreprise ou dans les institutions. Face à ces paradoxes peut-on se contenter du travail de l'économiste ou bien serions-nous amenés à faire appel à d'autres disciplines pour appréhender cet enjeu et pour comprendre le mode de fonctionnement culturel, les types de négociations culturelles qui se passent au sein de l'entreprise. (Noureddine Affaya)

### **Positions**

#### *Nous, intellectuels*

Qui va faire l'interculturel? Je crois justement que si l'on parle de l'idée qu'il n'y pas de cultures ni d'identités qui sont données depuis l'éternité y compris sur le mode de stratification, c'est précisément nous les gens en mobilité qui allons la faire. J'entends par là que nous sommes aux défis d'imaginer de nouvelles façons de gérer les flux des mobilités. C'est pour ça que je continue à préférer ce terme à d'autres y compris quand mobilité veut dire migration. (Alain Roussillon)

Nous sommes pris dans une mutation structurelle mais nous sommes en même temps les acteurs de cette mutation, engagés dans ce processus sans toujours avoir le temps et la distance suffisante pour penser l'événement. Nous sommes encore beaucoup trop immergés dans des mutations sans précédent pour avoir une idée parfaitement juste de ce que nous appelons mondialisation. (Edgard Weber)

La mondialisation n'est pas une fatalité, elle est une marche irréversible. C'est un processus mais à la manière de la vie. La vie aussi est un processus et pas une fatalité. Toute la question est de savoir quelle place j'occupe à l'intérieur de la vie, à l'intérieur de ce processus. Je crois qu'il y a une toute autre conscience du monde à mettre en oeuvre et c'est notre travail d'intellectuels que de chercher à définir et à comprendre ce qui se passe de radicalement nouveau au seuil du vingt et unième siècle. Il y a déjà de nombreux mouvements associatifs qui disent: attention à la dérive ! Il y a certainement de nouvelles solidarités à promouvoir entre peuples et entre cultures. Il est clair que nos idéologies locales doivent s'ouvrir à un monde en pleine mutation. (Edgard Weber)

Notre travail d'intellectuels est d'éveiller les consciences à la vie qui nous dépasse et nous englobe. La mondialisation fait sans doute partie du bouillonnement de la vie



prête à se déployer dans tous les sens. À la réflexion interculturelle de donner quelques pistes où la vie entre les peuples différents ne se traduit pas en entreprises de mort. (Edgard Weber)

### *Position de l'économiste*

La position de l'économiste est ambivalente. Il y a d'abord la démarche qui consiste à dire: j'observe ce qui est en train de se mettre en oeuvre, je prends acte des phénomènes qui se mettent en place sous mes yeux, c'est tout ce que je peux faire si je suis honnête, c'est-à-dire si je suis réaliste. La position cognitive est bien entendu pertinente et de mon point de vue efficiente: il faut savoir lire la mondialisation pour la combattre. Le sentiment de fatalité des processus associés à la mondialisation procède de ce que Marx appelle le fétichisme des catégories économiques. A partir de là, il peut y avoir une autre posture constructiviste qui consiste à développer des perspectives alternatives aux enchaînements que Ignacio Ramonet a qualifiés de globalitaires. Je déplore bien entendu la démission de l'économiste ou la dissolution de la pensée critique dans la pensée unique (Noureddine El Aoufi).

Nous économistes, nous ne sommes pas contre la mondialisation de l'économie. Mais nous sommes constamment amenés à nous interroger sur les conséquences sociales de ce processus en cours. Souvent, on pose la question du rapport qui existe entre l'efficacité économique et la justice sociale. Pourquoi? Pour comprendre la nature de l'évolution de notre société. Notre préoccupation est d'ordre économique, mais aussi d'ordre social et culturel. (Mohamed Bouslikhane)

### *Position d'un citoyen du monde arabe*

Nous les arabo-musulmans, nous nous posons souvent la même question dans le domaine culturel: Qui sommes-nous? En arabe, on parle de alhouwiya taquafia ou identité culturelle. Malgré son intérêt, cette idée comporte souvent un risque potentiel considérable. Elle met constamment l'accent sur les différences et les particularismes pour que chacun reste "chez soi". Prenez par exemple les mouvements intégristes aujourd'hui, la question prioritaire qu'ils se posent: qui sommes-nous? (Mohamed Bouslikhane)

### *Position de l'historien*

Ce qui a été dit à propos de la mondialisation pose le problème de l'histoire qui s'écrit au présent, autrement dit ce que les historiens appellent histoire/émotion. Nous vivons la mondialisation, nous n'avons pas encore la distanciation nécessaire. Elle ressemble au volcan dans lequel l'oeil ne voit que son éruption et néglige les facteurs qui sont responsables de cette éruption brutale et destructrice. Pour l'historien la mondialisation n'est rien d'autre qu'une étape d'une évolution générale qui, pour des raisons multiples va dans le sens des intérêts des pays développés. (Abdelmajid Kabdouri)

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Lignes Transversales des débats.

# Lignes Transversales des débats

Les lignes transversales ont pour objectif de saisir la dimension du pari de l'interculturel dans la mondialisation à travers les multiples questions qui ont surgi tout au long du séminaire

Une première partie parle de la mondialisation et des processus qui y conduisent: la mondialisation est-elle l'accélération d'un phénomène qui existait déjà? Est-ce une fatalité, est-elle irréversible? Sommes-nous toujours maîtres des processus de mondialisation et quelle en est la marge de maîtrise?

Un deuxième axe de réflexion s'est organisé autour des questions sur l'interculturel, posées par économistes et juristes qui assistaient au séminaire. Qu'est-ce que l'interculturel? Est-ce une problématique, un lieu d'échange, un lieu qui existait déjà ou qui est en voie d'élaboration? Y a-t-il des lieux précis de l'interculturel?

Du débat surgit la perception qu'un autre thème requiert une analyse plus profonde, à savoir la mémoire de l'interculturel. Il faudrait repenser le passé, voir ce que l'homme a voulu retenir, oublier ou minimiser de son propre histoire et l'histoire des autres.

La troisième partie aborde la question des acteurs. Quel est le sujet de la mondialisation? Est-il culturel? Qui va "faire" l'interculturel? Pour finir, le débat aboutit à quelques positions face au pari de l'interculturel dans la mondialisation.

Loin de prétendre fournir une réponse exacte à toutes ces questions, le but principal est de faire participer le lecteur, sinon aux débats, du moins à la réflexion suscitée par ceux-ci et donner, à travers leur lecture, une continuité à cette réflexion.

Outre les apports des professeurs intervenants, nous avons recueilli des commentaires de Nadira Berkallil, professeur d'économie à la Faculté de Sciences juridi-

ques, Économiques et Sociales de l'Université Mohammed V de Rabat, de Mohammed Bouslikhane, professeur d'Économie à l'Institut National d'Aménagement et d'Urbanisme à Rabat, et d'Abdelmajid Kabdouri, professeur d'Histoire à la Faculté de Lettres de l'Université Mohammed V de Rabat.

\*Yolanda Onghena

\*Responsable du département d'Interculturalité Fondation CIDOB, Barcelone

## REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.

### La mondialisation et le pari de l'interculturel.

Sommaire.

# Sommaire

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| <b>I/ MONDIALISATION</b> .....   | 197 |
| Développement .....              | 197 |
| co-développement .....           | 197 |
| mise à niveau .....              | 197 |
| mobilité .....                   | 198 |
| schéma de développement ...      | 198 |
| Dimension identitaire .....      | 199 |
| double phénomène:                |     |
| dissolution/conservation .....   | 199 |
| paradigme: retraditionalisation  | 200 |
| ambivalence: local/mondial       | 200 |
| Dynamique de changement ...      | 201 |
| mondialisation/                  |     |
| internationalisation .....       | 201 |
| mondialisation/modernité ...     | 202 |
| <br>                             |     |
| <b>II/ L'INTERCULTUREL</b> ..... | 204 |
| Lieux .....                      | 204 |
| rencontre .....                  | 204 |
| échange .....                    | 204 |
| interaction .....                | 205 |
| Processus .....                  | 206 |
| systèmes d'interaction .....     | 206 |
| instrumentalisation .....        | 207 |
| fécondation .....                | 207 |
| Mémoire .....                    | 208 |
| reconstruction de l'identité ... | 208 |
| reconstruction de l'histoire ... | 209 |
| histoire/processus .....         | 210 |
| Problématisation .....           | 211 |
| communication interculturelle    | 211 |
| l'Autre .....                    | 211 |
| choc .....                       | 212 |
| <br>                             |     |
| <b>III/ MONDIALISATION ET</b>    |     |
| <b>INTERCULTUREL</b> .....       | 213 |
| Acteurs .....                    | 213 |
| action partagée .....            | 213 |
| pari citoyen .....               | 213 |
| médias .....                     | 213 |
| blocages .....                   | 214 |
| Positions .....                  | 214 |
| nous, intellectuels .....        | 214 |
| position de l'économiste .....   | 215 |
| un citoyen du monde arabe        | 215 |
| position de l'historien .....    | 215 |

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**

**La mondialisation et le pari de  
l'interculturel.**

Mondialisation.

## MONDIALISATION

### Développement

#### *Co-développement*

Cette approche me semble contestable au moins sous cet aspect qu'elle reconduit la focalisation sur l'immigration et détourne l'attention de ce que je préfère désigner en termes de « mobilités »: la nécessité de penser d'un seul mouvement, les flux de marchandises et les flux de personnes, qui ne se réduisent pas aux flux migratoires. Ce qui est grave avec l'approche développée en termes de co-développement c'est qu'elle est construite sur la reconduction de l'opposition *migration* et *non-migration*. Et non seulement elle la reconduit, mais elle la fige, parce que, de qui parle-t-on? Est-ce que ce sont des Marocains qui résident en France, qui s'y sont installés, qu'il s'agirait d'inciter à investir dans le pays d'origine ou alors s'agit-il seulement de se débarrasser des clandestins, des chômeurs, etc.? Auquel cas on n'aurait rien de plus qu'une relance du plan Stoléru: c'est l'aide au retour, avec quelques petits aménagements. Même s'il est vrai que ces aménagements peuvent être importants: un entrepreneur ou un chômeur peut éprouver l'envie de retourner au pays s'il a la certitude qu'un retour sera possible, de la même façon qu'on peut inciter à ne pas immigrer clandestinement. De toute façon, cette approche a montré qu'elle ne peut avoir que des résultats tout à fait marginaux en ne concernant, finalement, que très peu de monde. (Alain Roussillon)

#### *Mise à niveau*

La traduction au Maroc de la mondialisation renvoie au processus de la mise à niveau économique. Au cœur de ce processus, irréversible, se trouve l'entreprise. Au-delà des trajectoires historiques, notamment culturelles, qui sont déterminantes, il semble qu'au niveau de la procédure de la mise à niveau de l'entreprise marocaine, du moins de celles d'entre elles –elles sont légion– qui se trouvent dans une situation objective non-concurrentielle, il faut au moins deux conditions: la première a trait à la mise en œuvre du dispositif de partenariat. Sur ce point tout le monde sait que l'engagement de l'Union européenne demeure encore théorique et plombé par l'imbroglio bureaucratique. Le co-développement est de ce point de vue une belle fantasmagorie. La seconde condition est à mon sens incommensurable: il s'agit de l'implication de l'État dans l'impulsion de la dynamique de mise à niveau, dans l'organisation institutionnelle de l'environnement de l'entreprise, dans la régulation des paramètres macro-économiques, etc. La CGEM (la Confédération Générale des Entreprises du Maroc) ne s'y est pas trompé en insistant sur la nécessité d'une mise à niveau globale, multidimensionnelle, c'est-à-dire à la fois économique, institutionnelle, sociale, culturelle, etc. (Noureddine El Aoufi)



### *Mobilité*

La théorie économique pure souligne que l'échange se fait sur la base d'une mobilité des facteurs de production, le capital et le travail en l'occurrence. Il faut distinguer entre deux périodes. La première, dite classique, est marquée par une moins forte volatilité des capitaux mais par une mobilité relative de la main-d'œuvre, à un moment où on ne parlait pas encore, sauf peut-être Marx, de mondialisation dans les termes trop galvaudés qui sont utilisés aujourd'hui par les médias. En revanche, au cours de la seconde période, ouverte en particulier depuis les années 80, les pays avancés ont développé davantage la mobilité du capital, tout en maintenant étanches les frontières et en érigeant des barrières à l'entrée pour ce qui est du facteur travail. Il s'agit pour des milliers de citoyens du Sud qui ont connu les deux périodes (les années 60 et après 70) d'un véritable choc culturel. Dans la pensée libérale, la mondialisation pour ainsi dire réelle (mobilité parfaite des capitaux, immobilité de la main-d'œuvre) constitue une entorse au dogme, un paradoxe doctrinal. Sur un plan sociologique, le concept de mobilité, pour désigner les flux d'individus - tous les individus et pas seulement la main-d'œuvre ordinaire et non qualifiée - du Sud vers le Nord est une catégorie que je trouve autrement plus positive ou du moins plus neutre que la notion trop connotée d'émigration, qui renvoie historiquement à la première période. (Noureddine El Aoufi)

Le recours à la *catégorie de mobilité* correspond peut-être aux intérêts bien compris de la Communauté Européenne, d'une « flexibilité » du travail dans sa logique de production, de dédramatiser des questions qui évidemment risquent de susciter encore plus de passions qu'elles n'en suscitent déjà. Donc 'mobilité' serait une espèce d'euphémisation de la réalité. Je suis très sensible à cet aspect-là. Il me semble qu'on peut quand même sauver la notion, même si, effectivement, elle consacre l'inégalité des facteurs de production du point de vue de la logique de leur mobilisation. (Alain Roussillon)

### *Schéma de développement*

Je reviens au contexte des échanges de main-d'œuvre entre les pays arabes dans les années 80. Ce que je trouve tout à fait significatif c'est qu'à l'époque le *schéma qui a été proposé pour le développement* de la région arabe était le suivant. Capitaux des États pétroliers, main-d'œuvre des pays comme l'Égypte, la Jordanie, le Liban, la Palestine, main-d'œuvre bien formée –on insistait extrêmement là dessus– et technologie européenne. Sous entendu: les capitaux vont bouger en direction des surplus de main-d'œuvre et non l'inverse. C'est l'argent arabe qui devait venir s'investir en Égypte, en Jordanie, au Liban ou en Palestine et non pas les travailleurs égyptiens, jordaniens, libanais, palestiniens qui étaient supposés aller travailler dans le Golf. C'est pourtant ce qui s'est produit, et cela a été effectivement "couvert" par de beaux discours justifiant cette mobilité des facteurs de production qui était présentée comme devant renforcer

l'unité du monde arabe. Renforcer l'unité arabe était l'enjeu annoncé. Tous les experts étaient d'accord pour dire ça y compris en produisant de savantes analyses, justement, de ces déséquilibres de mobilité des facteurs de production. Or, on sait très bien c'est la meilleure main-d'oeuvre qui s'en va et les transferts des travailleurs migrants, comme substitut à l'investissement des Saoudiens ou des Koweïtiens vers les pays exportateurs de main-d'oeuvre, produisaient donc effectivement des flux capitaux, mais qui étaient en quelque sorte vidés de toute efficacité développementaliste, par le fait qu'enfin il ne s'agissait pas d'investissements ou seulement d'investissements à la marge mais surtout du vecteur de comportements consuméristes. (Alain Roussillon)

### **Dimension identitaire**

#### *Double phénomène: dissolution/conservation*

Historiquement, avec la pénétration coloniale, le capitalisme a produit sur la société marocaine un *double effet* contradictoire: un effet de *dissolution*, c'est-à-dire de transformation des rapports sociaux, ou si l'on veut de modernisation économique et technologique, par le biais notamment de la monétarisation et de la salarisation d'une part et, dans le même mouvement, un second effet de *conservation* et de maintenance des rapports traditionnels qui ont su résister aux formes marchandes de production et d'échange d'autre part. C'est cette dualité, ce double phénomène à la fois d'homogénéisation des structures, de normalisation des rapports productifs, voire d'universalisation culturelle, et de persistance de relations économiques et sociales idiosyncrasiques, bien que dominées, de perdurabilité d'espaces spécifiques hors sphère capitaliste canonique qui est à l'origine de cette alchimie sociale difficile à décrypter à partir des seuls paradigmes économiques standards, fondés sur la rationalité substantielle. Il faut observer le terrain de plus près, analyser les modes d'articulation des rapports traditionnels et des rapports modernes, les interactions stratégiques, les logiques pertinentes aux niveaux social et culturel, etc. La réforme au Maroc a toujours été focalisée sur la question cruciale de "comment moderniser" l'économie, la société, les fonctionnements culturels, etc. pour continuer à appartenir à la trajectoire mondiale, pour ne pas rester en décalage. Comment moderniser? Le questionnement constitue de fait un invariant dans tous les programmes de réforme formulés au Maroc par les uns et les autres. Lorsqu'on se réfère à la littérature, loin d'être abondante, relative à la réforme au Maroc, on observe le même schéma, à quelques différences près: la crise est structurelle, elle engendre des processus de repli et d'involution contribuant à creuser l'écart avec les pays avancés. Solution: mobiliser toutes les ressources pour rattraper le train du développement, c'est-à-dire le train de la modernité. D'un certain point de vue, le programme de "réforme et de changement" du gouvernement d'Alternance constitue la version la plus pensée, la mieux élaborée, la mieux formulée d'une telle logique réformiste. (Noureddine El Aoufi)

*Paradigme: retraditionalisation*

À propos de la réforme et du paradigme modernisation/conservation, il me semble qu'effectivement il est en crise, mais que nommer cette crise implique de prendre en compte la troisième composante de ce paradigme, qui est précisément ce qui l'ouvre sur l'interculturel: le fait qu'immédiatement après l'annonce du besoin de réforme, ceux qui s'en chargent n'ont rien de plus pressé que d'affirmer la dimension identitaire de cette réforme. C'est pourquoi, plutôt que d'opposer modernisation et conservation, parler de "résistance" ou de "recompositions", il faut formuler l'approche en termes de retraditionalisation pour distinguer les logiques à l'œuvre de la pure et simple résistance de quelque chose d'intrinsèque, intime à la société considérée. Dès lors qu'on se situe sur un terrain où la production du sens, des valeurs, du savoir, de l'action, est surdéterminée par des considérations identitaires, il n'est pas très étonnant que se remobilisent de préférence des traditions réinventées, telles que celle de la famille, de la tribu ou autre. On comprend pourquoi cela se passe ainsi: la relation coloniale y a été pour quelque chose. Des sociétés se sont senties déstructurées dans leurs fondements et leurs formes traditionnelles. Mais notons quand même que dans des contextes où cela ne s'est pas joué dans ces termes-là, c'est à dire où la perte d'identité n'a pas été dramatisée –même si par la suite elle peut l'être de nouveau– on va dire les choses d'une autre manière. Pensons à la Turquie par exemple, à l'Égypte de Nasser... L'appropriation de la "mondialisation coloniale" n'y a pas du tout posé les mêmes problèmes que dans des pays où l'identitarisme a été d'emblée posé comme le cadre nécessaire de régulation de tout changement. (Alain Roussillon)

Je pense qu'il faut nuancer nos propos et distinguer entre le *Salah* et *Islah*. Le *Salah* renvoie à la spiritualité alors que *Islah* (réforme) relève de ce qui est matériel. Une des difficultés majeures à ce propos, c'est qu'au Maroc les réformes qui ont été effectuées étaient des *réformes officielles*, c'est-à-dire qu'elles venaient d'en haut. Les premières réformes étaient des réformes militaires. Elles étaient faites non pas pour moderniser le pays mais pour circonscrire les tribus et renforcer la 'heiba' (autorité) du makhzen. Disons que ces réformes étaient politiques et non sociales. (Abdelmajid Kabdouri)

*Ambivalence: local/mondial*

On pourrait articuler sur cette question évoquée il y a un instant par Aicha Belarbi la relation entre local et mondial. Là encore je voudrais soulever une ambivalence. Dans le local, par rapport à la mondialisation, il y a une résistance qui peut se traduire par une réactivation d'un certain nombre de ressources puisées dans les registres traditionnels, familiaux, tribaux, etc. Car la mondialisation détruit les institutions de prise en charge publique des citoyens. On a pu constater le phénomène au Maroc, en correspondance de phase avec le désengagement de l'État, à la suite de la mise en œuvre sous la houlette du FMI à partir de 1983 du Programme d'Ajustement structurel. Et quand on aban-

donne les gens à leur triste sort, ils vont puiser dans leurs propres ressources, c'est-à-dire précisément dans les formes de solidarité traditionnelles, familiales et autres. Ce sont des stratégies de survie, mais en même temps de telles idiosyncrasies risquent de fonctionner comme autant de blocages et de résistance au changement. Loin de toute nostalgie traditionaliste et de tout intégrisme moderniste, il y a lieu de prendre acte de la nature paradoxale de la situation. Sous l'effet de politiques ultra-libérales, les phénomènes sociaux se mettent dans une dynamique réactive qui permet aux articulations traditionnelles de se remettre en selle, de se développer dans l'espace. C'est ce qu'on peut observer aujourd'hui lorsqu'on analyse par exemple l'entreprise marocaine et les comportements collectifs qui s'y structurent, dans une dynamique de changement, autour des registres sociaux et, notamment, culturels. (Noureddine El Aoufi)

La mondialisation, la globalisation n'est rien d'autre que l'accélération de quelque chose qui existait déjà. C'est l'expression actuelle d'un phénomène qui était déjà observable, par exemple à l'ère de l'impérialisme, à la fin du dix-neuvième siècle. Ce sont des formes de domination de la part de différents centres sur leurs périphéries. La deuxième guerre du Golfe en 1991, a été une occasion pour concrétiser une nouvelle idéologie universelle, qui a comme base économique la globalisation. Pour faire front à ce phénomène aujourd'hui, il serait peut-être nécessaire d'oublier les localismes, les nationalismes restreints, afin de penser un *horizon monde*. Si les problèmes de tous ont une répercussion sur tous, il serait ingrat et égoïste de ne pas tenir compte des problèmes de tous comme le sous-développement, la misère, la pauvreté, la faim. La mondialisation oblige à partager la responsabilité dans tous ces problèmes. (Bernabe Lopez Garcia)

## **Dynamique de changement**

### *Mondialisation/internationalisation*

Le dynamisme du commerce international s'inscrit dans un nouveau contexte économique marqué par la globalisation de l'activité économique. Le mot "globalisation", transposition littérale du terme anglo-saxon, est à la mode. Depuis la fin des années 60, le "global" a fait irruption dans notre présentation du monde grâce à deux ouvrages célèbres: celui de Marshall Mc Luhan écrit en collaboration avec Quentin Fiore (*War and Peace in the Global Village*) et celui de Zbigniew Brzezinski (*Between Two Ages. America's Role in the technotronic Era*). Dans les années 80, la géopolitique s'était estompée et le langage de la globalisation s'appliquait en premier au marché. L'"inventeur du marché" était le professeur Théodor Levitt, directeur de la *Harvard Business Review*, dont les idées furent reprises par les grandes entreprises pour légitimer leurs stratégies d'expansion. Ainsi le bilan pour l'année 1986 de la société Saatchi & Saatchi (agence publicitaire) note: "les scientifiques et les technologues ont réalisé ce que depuis longtemps les militaires et les hommes d'Etat ont tenté d'établir sans y arriver: l'empire global. Marché de capitaux, produits de services, management et techniques de fabri-

cation sont devenus globaux par nature”. C’est le *global market place*. Ces thèmes ont été popularisés par les ouvrages et les articles des consultants en stratégie et marketing, issus des grandes écoles américaines –le japonais K. Ohmae (1985-1990), l’américain M. Porter (1986)– et par la presse économique et financière anglo-saxonne, “avant d’envahir en très peu de temps le discours néo-libéral”. En matière de gestion des entreprises, le terme était utilisé pour exhorter les grands groupes à adopter des stratégies offensives pour profiter des politiques de libéralisation et de déréglementation qui se mettent progressivement en place. Aujourd’hui, la globalisation ou mondialisation poursuit les tendances de l’internationalisation, mais en leur faisant franchir un seuil critique. A la différence de l’internationalisation qui tend à accroître l’ouverture des économies nationales (chacune conservant en principe son autonomie), la globalisation, ou mondialisation, est le phénomène qui tend à accroître l’intégration de ces économies. Elle affecte les marchés, les opérations financières et les processus productifs (dont la conception des produits). (Mohamed Bouslikhane)

### *Mondialisation/modernité*

C’est quoi, en fait, être moderne? C’est quoi être dans le *processus de mondialisation*? Je crois qu’il y a de nombreuses approches. Ou bien nous considérons la modernité comme l’aboutissement ultime d’un mouvement de l’Histoire, d’un processus qui va de l’Antiquité la plus lointaine aux temps actuels. Dans ce cas, il me semble que l’on confond modernité et contemporanéité. Or, nous ne sommes pas nécessairement modernes parce que nous sommes "contemporains". À mon sens, la modernité n’est pas simplement l’aboutissement d’un processus ou d’un vecteur historique. Ce n’est pas l’actualité, non plus. La modernité m’apparaît davantage comme un système, très profond et très complexe, de ruptures avec ses propres représentations traditionnelles. Ces ruptures ne se font jamais aisément, elles engendrent beaucoup de résistance au fond de nos consciences, parce qu’elles peuvent toucher en profondeur notre système d’éducation, nos représentations sociales, nos habitudes, nos manières de vivre... Il n’est jamais facile d’assumer un système continu de rupture avec soi-même, au fur et à mesure que l’esprit s’ouvre à un monde nouveau. Nous sommes alors souvent dans un système difficile où les gens veulent bien être modernes, mais jusqu’à un certain niveau. Ils veulent, en même temps, garder la tradition ou évoluer lentement, progressivement comme si la modernité ne devait, en fait, rien bousculer, rien changer. La nécessité de changement conjointe à la volonté de maintenir la tradition ne peut qu’aboutir à des situations ambiguës où le bricolage devient inévitable. (Edgard Weber)

Nous vivons tous plus ou moins en ayant conscience d’être de la modernité, d’être dans la modernité voire même d’incarner une certaine forme de modernité. En tout cas, la modernité nous apparaît comme un horizon positif qui n’a pas lieu d’être remis en cause. Ce sentiment est tellement fort que, par exemple, même les femmes voilées

en Iran s'affirment comme étant dans la modernité. Le voile, pour elles, n'est pas le symbole d'un pas en arrière. Comme la notion de modernité est complexe, on pourrait distinguer une modernité apprise, je veux dire une modernité qui n'a pas du tout été assimilée. On peut aussi noter une *modernité "instrumentalisée"*, c'est-à-dire utilisée comme un moyen fort subtil pour asseoir encore plus directement l'autorité ou/et le pouvoir qui pouvait émaner de l'héritage clanique ou d'une tradition. Il existe aussi une modernité vécue fort heureusement sans agressivité. C'est une modernité assumée qui, au lieu d'aller vers le sens du pouvoir pour dominer l'autre, va plutôt vers le sens des solidarités et des partages. Le problème qui se pose dans cette affaire c'est comment passer précisément d'une modernité instrumentalisée ou d'une modernité apprise à une modernité véritablement vécue. (Edgard Weber)

La modernité, qui est, en fait, la forme sociale, culturelle, économique et politique d'organisation véhiculée par le système capitaliste a été un long processus qui a commencé dès la fin du Moyen Âge et a amené les transformations profondes, souvent violentes comme les guerres de religions ou les révolutions politiques, qui ont permis à l'Europe et aux autres pays occidentaux d'accéder à leur niveau de développement actuel. S'il est incontestable que certains éléments de la modernité existent au Maroc, il ne faut pas perdre de vue que la logique de la modernité a été introduite dans notre pays par le Protectorat et, du fait qu'elle n'a pas mûri au sein de la société marocaine, cette modernité est restée un simple placage à la surface de la société marocaine. Les profondeurs de la société marocaine sont restées marquées par d'autres logiques, des logiques pré-capitalistes et l'observation des trois institutions ou acteurs modernes que sont l'entreprise, l'école et l'administration nous permet de mettre en évidence les conflits de logiques. Ces trois organisations ne sont apparues, dans leur forme moderne, qu'avec le Protectorat, ce Protectorat qui était l'émanation d'un État européen très avancé dans son organisation et qui a transmis des modes d'organisation proches de ceux en cours dans la métropole. A l'Indépendance, cette organisation léguée par le Protectorat a, très vite été réhabilitée, réoccupée, remodelée par les logiques précapitalistes encore puissantes et non désamorçées par le "placage colonial".

- Ainsi donc, le système scolaire, sous couvert de la revendication nationaliste de marocanisation et d'arabisation, a été réoccupé par la culture de l'école coranique où le maître représente une figure centrale, les élèves devant se comporter comme des disciples soumis à son savoir et n'ayant aucune autonomie de pensée et de critique, ce qui est à l'origine du désastre actuel de notre enseignement.

- Notre entreprise reste dominée par la logique de *mulchhara* c'est-à-dire l'entrepreneur manufacturier qui apporte uniquement son argent mais n'a pas de savoir-faire technique et, de ce fait, ce qui lui importe c'est le profit maximum et non pas la qualité du travail ou les relations humaines dans le travail. Dans la majorité des entreprises marocaines, lesquelles ont un fondement familial encore vivace, les travailleurs sont un coût

à réduire au maximum et non pas des ressources humaines à valoriser. Ceci est une des grandes faiblesses de notre tissu productif face à la concurrence internationale.

- L'administration mise en place par le Protectorat avait, en dépit de ses finalités racistes, une organisation et une efficacité incontestables. A l'Indépendance, cette administration a été réinvestie par le *Makhzen* qui est la forme traditionnelle d'organisation de l'État marocain et qui en a fait un instrument au service de certaines familles ou de certains groupes sociaux, dans l'opacité la plus totale et sans recours pour la masse des exclus.

Ces trois exemples montrent que l'accès à la modernité est un long processus de maturation sociale et que son placage de l'extérieur peut conduire à un échec de la "greffe culturelle", si un certain nombre de conditions d'accompagnement de cette greffe ne sont pas mises en place. Cette réflexion sur le Maroc peut tout à fait s'élargir à tous les pays arabes et reste un élément important de la problématique du retard dans le développement. (Nadira Barkallil)

## L'INTERCULTUREL

### **Lieux**

#### *Rencontre*

Lorsque des cultures se "rencontrent", il n'y a pas un modèle de rencontre unique. L'envahisseur, qu'il soit impérialiste, colonisateur ou "libérateur", peu importe, impose la plupart du temps sa langue, sa culture, son système économique, ses valeurs symboliques. C'est vrai, on peut trouver des exemples nombreux dans l'Histoire. Mais parfois, l'envahisseur est lui-même "civilisé" par celui-là même qu'il a envahi ou dominé. Nous connaissons tous la splendeur de la civilisation grecque, mais que serait-elle, s'il n'y avait pas eu l'Égypte? On sait que, souvent, les philosophes, les mathématiciens, les architectes se rendaient en Égypte et y parachevaient leur savoir. Nous oublions souvent ce rôle fécondateur fabuleux de l'Égypte pharaonique sur la Grèce. On pourrait donner d'autres exemples extraordinaires de mixage et de rencontre des cultures, où le rapport dominant-dominé est fort complexe. Il n'y a pas seulement le rapport négatif de celui qui est plus fort et qui domine ; il y a aussi l'influence qu'exerce le dominé sur son dominateur. (Edgard Weber)

#### *Échange*

Dans un cours que je donnais à l'université de Toulouse, je demandais parfois aux étudiants de définir quelques traits de ce qu'ils considéraient comme leur culture. Ils étaient souvent incapables de donner une définition, même large, de la culture qu'ils

revendiquaient. Ce phénomène est normal, car notre éducation ne nous prépare pas réellement à prendre conscience de ce que nous sommes culturellement, d'où les caricatures culturelles extraordinaires qui peuvent voir le jour. Comment voulez-vous qu'on puisse dialoguer ou "se comprendre", les uns les autres, lorsque les deux partenaires du dialogue ne savent même pas qui ils sont eux-mêmes? Lorsqu'ils ignorent les racines de leur propre culture ! C'est un enjeu important. La *rencontre de l'autre* doit se faire dans une connaissance de soi et de l'autre. Je dois avant tout savoir ce dont je parle, connaître les présupposés de mon propre discours afin d'être capable d'entendre chez l'autre ce qu'il dit de lui-même. Si dans le discours de l'autre je n'entends que mon propre discours, il ne peut y avoir échange, compréhension et dialogue. Nous sommes souvent infiniment loin de ce contexte épistémologique indispensable à toute connaissance. L'échange interculturel devient ainsi la rencontre de deux consciences pensantes, prêtes à se mettre chacune en cause, pour pouvoir mettre en cause les systèmes dans lesquels chacune a été immergée sans qu'on le lui demande. (Edgard Weber)

### *Interaction*

Tous les curseurs de la mondialisation mettent en évidence une forte tendance à la destruction de *l'espace d'exercice de la pluralité culturelle*. L'entreprise marocaine est un bon exemple d'interaction multiculturelle soumise aux coups de boutoir de la mondialisation économique et commerciale, il s'agit en l'occurrence d'une multiculturalité à la fois nationale et internationale. A une variété de régimes culturels et linguistiques véhiculés par la technologie et par les modèles de management occidentaux, s'ajoutent en effet les registres nationaux avec une myriade de contenus régionaux, ethniques, etc. Dans la pratique, au cours des processus de travail et de production, des ajustements sont trouvés entre les différents principes culturels. Quel est par exemple l'impact des réglages linguistiques sur la productivité du travail et sur les normes de qualité? Ce sont là des questions qui méritent d'être analysées en profondeur. (Noureddine El Aoufi)

Je pense que la question de l'interculturalité, qui aujourd'hui est à la mode partout dans le monde, présente en Espagne des caractéristiques particulières puisqu'il s'agit d'un pays qui n'est pas monolithique, avec plus d'une culture à son intérieur, même s'il y en a une dominante. La richesse des Communautés Autonomes, avec leurs contextes linguistiques et culturels particuliers, fait qu'en Espagne l'on doit saisir le phénomène de l'interculturel dans une dimension endogène, en relation avec les cultures diverses à l'intérieur de la péninsule ibérique, mais également dans une dimension exogène, en relation avec les cultures qui nous viennent de l'extérieur à travers l'immigration, phénomène nouveau de la dernière décade. Le bilan qu'on pourrait faire de ces deux dimensions n'est peut-être pas très positif. L'Espagne d'aujourd'hui n'est pas libre de tensions entre les cultures endogènes. A certains moments il y a eu et il existe encore un phénomène de rejet de certaines communautés envers d'autres, exploité par des politiciens et des déma-



gogues. Ainsi, la crise basque a une réputation très négative dans le reste de l'Espagne et la catalanité est mal comprise, généralement à cause de la médiatisation de certains problèmes qui ont eu lieu en Catalogne et qui ont affecté l'enseignement de la langue catalane dans les écoles et les universités. Probablement on ignore trop les autres communautés, étant donné que la politique culturelle et éducative tend à enfermer chaque communauté en soi-même. Le bilan face aux autres cultures qui viennent de l'extérieur n'est pas très positif non plus et ceci malgré la tradition de pays migratoire qu'a connue l'Espagne des années 50 aux années 70. De plus en plus, on peut voir des éclatements dans des localités à taux élevé d'immigrants –paradoxalement des lieux qui jadis, il y a une trentaine d'années, étaient des centres d'émigration– qui montrent un fond de xénophobie, fruit de l'isolement dans lequel l'Espagne a vécu pendant des siècles. Un effort depuis l'école est obligatoire en vue de préparer les nouvelles générations vers une interculturalité aussi bien interne qu'externe. (Bernabé López García)

## **Processus**

### *Systèmes d'interaction*

Je crois qu'il faut circonscrire le phénomène et essayer d'approcher l'interculturel comme mouvement et de le saisir dans son contexte historique. L'interculturel s'inscrit dans une évolution et répond à des équilibres. L'histoire nous a enseigné qu'il y a toujours une culture, pour une raison ou pour une autre, qui domine. Je pense qu'il serait intéressant de dépasser l'approche des cultures "sédimentation", comme disent les géomorphologues. Dépasser cette analyse de superposition des cultures nécessite l'introduction dans notre approche de la vision interactive. L'interaction devrait se situer d'abord au niveau de l'individu car chaque individu est l'aboutissement d'une longue évolution interactive. En tant que micro-social il traverse les institutions pour ébranler le macro-social, tant au niveau local qu'au niveau national. (Abdelmajid Kabdouri)

Dans une perspective où il y aura, dans 20 ans ou avant, pénurie de main-d'oeuvre dans l'Union européenne ne serait-il pas plus sage de le dire, au lieu de gérer au fur et à mesure les problèmes tels qu'ils se posent? Pourquoi ne pas anticiper des systèmes d'interaction qui se mettraient en place dès maintenant en se disant que, dans 15 ans, on aura besoin de nouveaux apports de main-d'oeuvre en Europe. On aurait pu anticiper ces besoins et gérer activement, consciemment, volontairement, si je peux dire, l'interculturel comme des systèmes d'interactions qui n'existent que parce qu'on a décidé qu'ils existent, ou plus exactement qui existeraient dans l'absolu, mais dont on peut essayer de gérer les aspects positifs et négatifs. C'est tout le sens, me semble-t-il des pétitions des mouvements d'intellectuels, d'artistes et cinéastes, en France et ailleurs ces dernières années. Cela veut dire que l'on n'est pas confronté à des fatalités; les identités sont plurielles et on a décidé qu'elles le seraient et on peut en jouer. Allons-y mais faisons-le d'une façon consciente. L'interculturel de ce point de vue est un espace. C'est

effectivement l'*espace de gestion* dans lequel un certain nombre d'acteurs se mettent d'accord pour tenter de faire prévaloir contre d'autres - c'est-à-dire l'interculturel c'est la réponse à l'extrémisme, pour moi cette définition me suffirait. (Alain Roussillon)

Comment faire en sorte que les processus dévastateurs, en termes culturels et linguistiques, de la mondialisation soient inhibés et neutralisés? Objectivement l'uniformisation et le réductionnisme culturels sont consubstantiels au processus de la mondialisation. Mais ce n'est pas une fatalité. On peut, comme l'a souligné Alain Roussillon et comme le suggère le thème de cette rencontre, faire un autre pari, le pari de l'interaction culturelle. Il faut pour cela opposer à la "culture unique" à l'œuvre, non pas les réflexes identitaires et les réglages pratiques, mais des stratégies mondiales d'*interactionnisme culturel* et *linguistique*. Contre la "mondialisation heureuse" et satisfaite, l'expression de la diversité culturelle, de la subversion interculturelle. (Noureddine El Aoufi)

### *Instrumentalisation*

Il y a une chose dont je suis sûr, c'est que les identités ne sont pas des objets possibles de sciences sociales. Ce sont éventuellement des catégories philosophiques. Demander à des étudiants d'identifier leur culture, c'est prendre le risque que la pente essentialiste, la tendance essentialiste l'emporte la plupart du temps. Les identités "existent" incontestablement, mais elles ne sont pas un objet de sciences sociales. Ce qui est un objet de sciences sociales, c'est l'instrumentalisation par les individus et par les groupes de référents identitaires pour produire le sens de leur trajectoire. Cela me paraît de l'ordre d'éviter que le moindre amalgame puisse être fait entre ce dont nous parlons et des identités consistantes. Elles existent, on ne peut pas dire le contraire, il y a des identités consistantes. Les gens réagissent de façon différenciée et cela renvoie à des construits historiques, mais ces construits historiques ne sont pas notre objet et ne doivent pas l'être pour autant qu'on en traite en termes identitaires, parce qu'effectivement si l'on prend cette pente on arrive - peut-être pas toujours au racisme - mais à quelque chose qui y ressemble de façon inquiétante, quelque chose de tout aussi dangereux. (Alain Roussillon)

Je pense que la façon de dire les choses est importante. C'est quoi une ethnie? C'est quoi un Berbère et un Arabe, au Maroc ou au Maghreb? C'est quoi quelqu'un qui est à moitié berbère et à moitié arabe? Cela veut dire uniquement sa présence dans la gestion, dans notre gestion de cette question. C'est notre responsabilité à nous. (Alain Roussillon)

### *Fécondation*

Il n'y a jamais eu dans l'Histoire un quelconque événement sans qu'il y ait eu des gens qui en étaient les acteurs. Tout ce qui nous arrive dans l'ordre historique est l'œuvre des hommes, qui peuvent être "des acteurs" plus ou moins conscients de ce qu'ils font ou de ce à quoi ils participent. Je crois que c'est Valéry qui disait que les civilisations étaient toutes mortes, mais nous, nous savons maintenant que la nôtre est mor-

telle. Les Romains ont disparu sans savoir qu'ils disparaissaient. Ils croyaient leur civilisation immortelle. La civilisation arabe antique est morte sans que les gens se rendent compte qu'ils étaient mortels. Pour beaucoup, le christianisme durera jusqu'à la fin des Temps. Pour beaucoup, il est inconcevable qu'un jour il n'y ait plus d'islam sur terre ! Les Égyptiens pouvaient-ils imaginer qu'un jour on se souviendrait à peine d'Amon ou Aton, ou que l'on s'en souvienne comme d'une fable sans grande signification? Pour être plus précis encore, il faudrait dire que la forme de la civilisation meurt, mais cette mort n'est pas un néant, un arrêt brutal, elle est souvent une *fécondation* et une promesse "d'autre chose". Une civilisation meurt comme une semence meurt dans le sol pour engendrer quelque chose de tout à fait nouveau. Je crois qu'entre les cultures, il y a un rapport à mettre en qui n'est pas seulement un rapport négatif de domination, mais de *fécondation*, qui engendre des choses nouvelles. (Edgard Weber)

## Mémoire

### *Reconstruction de l'identité*

Il s'agit d'une ancienne polémique. En Espagne, on peut parler d'une *reconstruction permanente de notre identité*. L'Espagne est un pays très particulier, compte tenu du fait que durant 8 siècles, il y a eu un brassage de cultures et civilisations qui a laissé des traces profondes. Plus tard, après le départ des Morisques, les derniers Musulmans dans la Péninsule Ibérique, en 1609, il y a eu trois siècles pendant lesquels tout cela a été oublié. A partir de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe, a eu lieu un mouvement de reconstruction de l'idée nationale à partir d'une perspective de réhabilitation de l'influence musulmane en Espagne, par un secteur des intellectuels espagnols, le groupe d'arabisants, avec en tête Pascual de Gayangos et Francisco Codera. Ce groupe pourtant aurait à souffrir une forte opposition de la part de l'historiographie officielle, qui, dans son discours, défendait une vision monolithique de l'histoire de l'Espagne, dans laquelle l'islam et l'arabe n'étaient qu'une petite goutte circonstancielle. Entre le romantisme et le colonialisme, la polémique sur 'l'essence' de l'Espagne continua jusqu'au début du XXe siècle. Après la grande crise contemporaine nationale que supposait la guerre civile espagnole, la question a été posée de nouveau. Mais ce ne sera pas à l'intérieur de l'Espagne où prédominera une voix ultraconservatrice, sinon dans l'exil, en Argentine et aux États-Unis, où deux des grands historiens espagnols, Claudio Sanchez Albornoz et America Castro, incarnaient l'opposition à et la défense de l'empreinte arabe en Espagne. Aujourd'hui c'est l'immigration qui relance la question de l'identité. L'immigration a joué un rôle positif, obligeant les universités, les maisons d'édition à se préoccuper de pays comme le Maroc, au sujet desquels il y avait un désintérêt manifesté et elle a obligé aussi à repenser sur le rôle de ce qui est arabe dans notre culture. De nos jours, Juan Goytisolo est sans doute l'écrivain qui a plus collaboré pour réhabiliter le passé arabo-musulman en Espagne. (Bernabe Lopez Garcia)

Il s'agit de la lecture de textes à partir d'interrogations que nous nous faisons. Comment faire autrement? On fait toujours cela. Le problème c'est de savoir qu'on est en train de le faire et de dénoncer au fait les protocoles de lecture qu'on a. La question est de savoir qui parle dans ce texte. À partir de la textualité de l'analyse du texte essayer de comprendre quel est l'abstrat, quelle est l'*identité affichée et instrumentalisée* dans le locuteur. C'est vrai que l'interrogation est la nôtre mais il s'agit d'essayer de comprendre comment un texte a pu agir. (Alain Roussillon)

La construction idéologique du nationalisme marocain, pendant au moins 20 ans après l'indépendance s'est épuisée d'une certaine façon à régler le compte de la période coloniale. (Alain Roussillon)

### *Reconstruction de l'histoire*

En relation avec l'Histoire, il y aurait à jeter un regard tout à fait différent sur notre propre histoire et l'histoire de chaque civilisation. Le chauvinisme français pourrait nous servir d'exemple, mais toutes les nations écrivent une histoire qui les survalorise et il n'est pas rare de constater qu'une culture pense souvent son origine en elle-même et oublie les nombreuses influences qui viennent de cultures différentes. Sommes-nous autre chose que la fabuleuse résultante de mixages antérieurs? Que serait la civilisation grecque sans les Égyptiens? Que serait la civilisation arabe sans les Byzantins, les Perses, les Maghrébins? Malheureusement le chauvinisme national interdit parfois la reconnaissance de l'apport des autres. Dans des moments de crises ou de mutations profondes comme celles qui lient le vingtième au vingt-et-unième siècle, le repli sur soi et la négation de l'autre devient parfois un réflexe. Mais, si l'on n'assume pas l'influence de l'autre, il y a grand risque de rester en marge de l'histoire. (Edgard Weber)

Je crois que c'est un bon moment, dans ce Maroc du changement, pour repenser l'histoire coloniale, pour repenser le Protectorat. On oublie trop souvent que la colonisation du Maroc était bicéphale et que cela a créé des habitudes diverses dans les différentes régions du pays. La tendance jacobine à l'uniformisation a voulu éliminer les empreintes d'une colonisation 'sous-développée' comme l'était l'espagnole, quoiqu'elle eut aussi son côté positif, en s'approchant de l'homme de la rue, de l'intellectuel et des couches moyennes de la population. Même si cela paraît paradoxal, la nostalgie du colonisateur a été forte dans une bonne partie de la population du nord du pays et ceci s'est concrétisé dans une réaction allergique à la domination de Rabat depuis 1956. Cette réaction a eu son impact dans les résistances aussi bien à l'hégémonie du Parti Istiqlal qu'à l'élimination d'une langue comme l'espagnol, langue que, d'autre part, la débilité de l'ancien colonisateur n'a su défendre. Entre les traces qu'a laissées la colonisation espagnole dans le nord du Maroc, je crois qu'il y a un domaine d'observation bien particulier dans la nature des élites, dans le rôle de l'islam dans la vie politique et publique et dans le domaine de l'éducation. L'Espagne ne s'est pas

opposée au nationalisme marocain comme c'était le cas dans la zone française. Elle l'a même encouragé à des moments donnés, même si ce n'était que pour s'opposer à la France. L'islam jouissait d'une protection spéciale dans les villes du nord. On ne peut pas oublier que Franco envoyait des délégations de notables pour effectuer le pèlerinage à la Mecque. Peut-être n'est-ce pas un hasard si aujourd'hui là où l'on vit l'islam d'une façon plus conservatrice, c'est dans des villes comme Tetuan ou Tanger, villes de forte influence espagnole. Cela pourrait être un effet du rôle joué par l'Espagne. C'est une hypothèse qui ne fait peut-être pas l'unanimité mais qui a l'avantage de repenser l'histoire du Protectorat, maintenant que le temps est passé, afin de récupérer la mémoire. (Bernabe Lopez Garcia)

### *Histoire/processus*

L'Histoire est fort complexe. L'Histoire est un processus qui échappe à toute systématisation, à toute prévision, à tout schéma économique, politique. L'Histoire rend compte de la mémoire des hommes, de ce que l'homme, quelle que soit sa culture, a voulu retenir mais aussi de ce qu'il a voulu oublier ou minimiser. Or, dans les rencontres des civilisations qu'est-ce qui a été retenu et oublié à la fois? Prenons par exemple l'histoire française par rapport aux Allemands. C'était, à un moment donné, l'histoire d'une haine. L'Allemand, méchant, était l'ennemi juré du bon Français. Que devient cette caricature aujourd'hui avec l'Europe nouvelle dans laquelle il faut penser l'autre dans une perspective de coopération positive? L'Allemand ne peut qu'être un ami, un allié, un partenaire avec qui l'on relève des défis nouveaux et avec lequel on construit un monde différent. La construction de l'Europe nouvelle modifie radicalement, dans chaque pays, dans chaque culture, l'image que le pays ou la culture avait des autres. L'Histoire est aussi la mise en oeuvre d'une image de l'autre. Mais que vaut cette image avec le temps? (Edgard Weber)

*Tout doit-il être sauvé?* Difficilement on accepterait que dans une culture tout doive être sauvé. Je crois que toute culture a ses horreurs. On a une grande sensibilité envers les horreurs des autres cultures, mais on oublie trop souvent les horreurs de notre propre culture. En effet, il serait désirable d'éliminer les horreurs d'une culture, mais qui jugera ce qui doit être sauvé ou éliminé? Encore une autre question, comment pouvons-nous toucher une partie d'une culture sans affecter tout le reste? Si l'on a une conception holistique de la culture, comme un tout qui a besoin de toutes ses parties pour sa constitution, il est difficile de faire de la chirurgie culturelle. Évidemment, toute culture est dynamique et tout le temps elle est en train de changer. Est-ce une dynamique qui peut être dirigée? Je crois que les changements doivent avoir lieu à partir d'une légitimité et non pas seulement à partir des lois et du pouvoir. C'est-à-dire qu'on doit chercher l'acceptation des participants des pratiques culturelles qu'on veut changer. (Miquel Rodrigo)

## **Problématisation**

### *Communication interculturelle*

On pourrait dire que l'interculturel n'est pas une chose, c'est une relation. C'est grâce à la communication que le processus de l'interculturel se produit. Cela signifie que l'on peut voir l'interculturel comme les relations d'identités différentes. Quand on parle de l'interculturel on finit par parler des identités, mais surtout on parle des identités des autres, des différences culturelles ou des difficultés de la communication interculturelle avec les autres. Cela fait que fréquemment on formule l'interculturel comme un problème. Pourquoi l'interculturel doit-il être un problème? Je crois qu'on construit l'interculturel comme problème parce qu'on le projette vers l'autre et on ne cherche pas l'interculturel en soi-même. On voit très facilement l'interculturel dans les autres personnes ou les autres cultures. Mais si l'on pensait à l'interculturel dans notre propre identité ou culture, peut-être pourrait-on percevoir que l'interculturel n'est pas un problème, peut-être même ce ne serait pas une revendication. L'interculturel serait seulement une constatation de nos relations avec les autres, mais aussi de nos relations avec nous-mêmes, avec notre propre histoire. (Miquel Rodrigo)

### *L'Autre*

Dans l'approche interculturelle, il me semble qu'il faut faire très attention pour ne pas nous engouffrer dans des impasses extraordinaires. L'interculturel est aussi un long travail qui touche notre imaginaire. Certains se lancent dans une réflexion en allant immédiatement voir ce qui se passe chez l'autre. Ils veulent comprendre et voir comment est l'autre, ce qu'il est en profondeur. Mais aussi généreuse que soit cette démarche, est-elle une bonne démarche? Certes la volonté de connaître l'autre est louable mais elle oublie généralement une démarche primordiale qui souligne que toute réflexion interculturelle commence par soi-même et sur soi-même. Si l'on ignore à quelle culture on appartient, si on ignore l'origine et les modes de son propre savoir, de son propre imaginaire, de ses propres représentations, que peut-on dire à l'autre sur soi et de soi? Lorsqu'on répète, par exemple, des figures imposées du langage et que l'on projette sur l'autre, sans les "critiquer", quel discours crédible peut-on produire? Ce que les occidentaux peuvent dire des arabes, et les arabes des occidentaux, appartient souvent à une rhétorique conjoncturelle où l'on ne trouve pas vraiment la question du sujet. Ce n'est pas parce qu'on se protège derrière des slogans ou des a priori ou des représentations toutes faites que le sujet parle, que "je" parle et produit du sens. Dans une approche interculturelle réussie, il faut que le "je" parle au "tu" de l'autre. Un texte qui a du sens est aussi un texte où il y a du silence, des "sous-entendus". (Edgard Weber)

On voit bien qu'il est souvent impossible ou du moins très difficile de définir la culture, les cultures. A l'intérieur de chaque culture, le système éducatif est plutôt enclin à relever les différences qui existent entre les cultures et à oublier les nombreux points de

convergences. Nos manuels scolaires, notamment en histoire, sont remplis d'exemples qui illustrent la différence des cultures. Une approche interculturelle ne nie pas les différences, mais elle nous fait prendre conscience aussi que les différences sont une construction de la culture qui se défend. Une culture a parfois "intérêt" ou du moins le croit-elle, de se démarquer des autres (cultures). D'une manière plus grave encore, elle a parfois la tentation de se penser comme absolue et oublie son caractère intrinsèquement relatif. (Edgard Weber)

Toujours lorsque vous poussez la différence à l'extrême, vous poussez vers un lieu de rupture culturel. Mais ce qui est dangereux aussi, lorsque vous poussez à l'idée d'homogénéisation, comme ce qui se fait à travers la Banque Mondiale, vous débouchez exactement sur la même... (Mohamed Bouslikhane)

### *Choc*

Dans le débat concernant la religion on parle souvent de choc. Quand y-a-t-il un choc? Quand on ne fait pas attention à quelque chose. On croise quelqu'un et lorsqu'on le croise, on le touche d'une manière maladroite. On fait mal quelque part, c'est-à-dire que la notion de choc dans un premier temps fait mal et ce n'est qu'après qu'on arrive à estimer le choc et qu'on finit par comprendre comment cela s'est passé en fin de compte. Moi je dis que dans le débat actuel entre Nord et Sud, entre le monde arabe et le monde chrétien, il y a choc et quelque part il y a un malentendu pour une raison très simple: il y a toute la dimension historique des débats des cultures. (Mohamed Bouslikhane)

Si l'on prend par exemple la théorie de Samuel Huntington sur le choc des civilisations, il relève 5 cultures qui partagent le monde. Pour résumer, il considère que la culture est en somme un système de fonctionnement en vase clos. On a l'impression qu'il affirme qu'une culture ne doit rien à une autre culture. Tout se passe, comme s'il existait quelque part une culture "absolue". Un examen plus juste montre que les cultures sont des panachages continuels, des ouvertures de l'une à l'autre. Dès l'instant, d'ailleurs, qu'une culture ignore l'autre et se coupe de l'autre, elle s'expose à sa propre perte. Ce processus est encore plus vrai aujourd'hui qu'hier. Plus aucun pays, plus aucune culture ne peut se protéger de l'influence de l'autre. Interdire les paraboles et les ordinateurs, vouloir maîtriser les réseaux Internet, bref, lutter contre les mass media modernes relève plutôt d'une bataille archaïque perdue d'avance. Nous sommes sans aucun doute au seuil d'une nouvelle civilisation mondiale (ou mondialiste) où les frontières géographiques n'ont plus grand sens parce que les moyens de communication engagent désormais les individus à gérer la rencontre virtuelle de quasiment toutes les civilisations, et ce, d'une manière tout à fait inattendue. (Edgard Weber)

Quelque chose à ajouter si on parle d'Europe est le problème des cultures qu'il me semble important de garder à l'esprit quelque part. Parce que dit comme ça au détour d'une phrase généralement les cultures commencent à se croiser au *niveau de ce qu'elles ont de pire*. (Alain Roussillon)

## MONDIALISATION ET INTERCULTUREL

### **Acteurs**

#### *Action partagée*

Rien ne fonctionne indépendamment de son milieu. Je reviens toujours à l'idée du *contexte global*. Prenons par exemple le développement économique lorsque les femmes sont parties à l'usine pour travailler. Les femmes ont eu une certaine indépendance financière, elles ont également acquis une autonomie par rapport à l'homme, dont elle ne dépendait plus financièrement. Tant qu'elle dépendait de lui financièrement, elle ne pouvait échapper à son pouvoir. Le facteur économique a été l'impulsion première de tout un emballement qui a produit plus de liberté et de droits pour la femme. Une fois plus libre et avec plus de droits, elle a fait évoluer le système (économique) et social qui a fait appel à elle. Edgar Morin dans *l'Introduction à la pensée complexe*, décrit bien le rapport entre la cause et l'effet. Une cause engendre un effet, mais cet effet modifie à son tour la cause première. Il en va ainsi dans les sociétés humaines. Les acteurs sociaux modifient le fonctionnement de la société et le nouveau fonctionnement impose aux mêmes acteurs de se modifier eux-mêmes. (Edgard Weber)

#### *Pari citoyen*

Je disais tout à l'heure que l'interculturel c'est l'antiradicalisme, qu'il s'agisse de celui de l'extrême-droite, des Islamistes... C'est aussi un pari, un pari citoyen. Je veux dire: est-ce qu'on a fatalement... à gérer des relations entre les sociétés sur le mode du conflit? Ou notre rôle ne serait-il pas d'essayer de façon volontariste, d'identifier des terrains où l'interaction peut être positive. Par exemple, si l'on prend la façon dont on a nommé les étrangers en France: on est passé par "français musulmans", "sujets musulmans", "nord-africains", "marocains", "algériens", stigmatisés par leur nationalisme, puis on a parlé de "communautés musulmanes". Est-ce un progrès? Non, c'est un recul. (Alain Roussillon)

#### *Médias*

J'aimerais insister sur le fait que la mondialisation, en plus de ses aspects économico-financiers, est aussi fondamentalement gérée par les médias. Leurs impacts sont considérables sur les modes de vie des communautés et des personnes. Ils bouleversent les tissus sociaux, ébranlent les espaces domestiques, restructurent la hiérarchie des pouvoirs. La mondialisation est en train de remettre en question les modes de fonctionnement de certaines institutions politiques. Les médias et les nouvelles technologies de communication jouent un rôle de plus en plus important dans l'exercice du pouvoir, dans la théâtralisation des pratiques politiques. Et cela, ainsi que d'autres pouvoirs médiatiques, influencent considérablement les manières de pensée, de se comporter et même de sentir. (Noureddine Affaya)



### *Blocages*

La question de la modernisation –et cela sans rentrer dans le labyrinthe des définitions– consiste dans le fait de trouver les procédés adéquats pour fonder ou implanter les bases d'un type de fonctionnement rationnel. Or, si l'interculturel peut être compris comme étant la capacité de changement par assimilation d'éléments culturels empruntés d'autres registres et d'autres référents culturels, on peut constater que l'essentiel des blocages relève du social, que ce soit au Maroc ou dans les pays de la rive sud de la Méditerranée. On est confronté à ce qu'on pourrait appeler le désir d'irrationalité positive dans la mesure où ni les règles, ni les lois, ni les critères de fonctionnement rationnel ne sont respectés, que ce soit dans l'entreprise ou dans les institutions. Face à ces paradoxes peut-on se contenter du travail de l'économiste ou bien serions-nous amenés à faire appel à d'autres disciplines pour appréhender cet enjeu et pour comprendre le mode de fonctionnement culturel, les types de négociations culturelles qui se passent au sein de l'entreprise. (Noureddine Affaya)

### **Positions**

#### *Nous, intellectuels*

Qui va faire l'interculturel? Je crois justement que si l'on parle de l'idée qu'il n'y pas de cultures ni d'identités qui sont données depuis l'éternité y compris sur le mode de stratification, c'est précisément nous les gens en mobilité qui allons la faire. J'entends par là que nous sommes aux défis d'imaginer de nouvelles façons de gérer les flux des mobilités. C'est pour ça que je continue à préférer ce terme à d'autres y compris quand mobilité veut dire migration. (Alain Roussillon)

Nous sommes pris dans une mutation structurelle mais nous sommes en même temps les acteurs de cette mutation, engagés dans ce processus sans toujours avoir le temps et la distance suffisante pour penser l'événement. Nous sommes encore beaucoup trop immergés dans des mutations sans précédent pour avoir une idée parfaitement juste de ce que nous appelons mondialisation. (Edgard Weber)

La mondialisation n'est pas une fatalité, elle est une marche irréversible. C'est un processus mais à la manière de la vie. La vie aussi est un processus et pas une fatalité. Toute la question est de savoir quelle place j'occupe à l'intérieur de la vie, à l'intérieur de ce processus. Je crois qu'il y a une toute autre conscience du monde à mettre en oeuvre et c'est notre travail d'intellectuels que de chercher à définir et à comprendre ce qui se passe de radicalement nouveau au seuil du vingt et unième siècle. Il y a déjà de nombreux mouvements associatifs qui disent: attention à la dérive ! Il y a certainement de nouvelles solidarités à promouvoir entre peuples et entre cultures. Il est clair que nos idéologies locales doivent s'ouvrir à un monde en pleine mutation. (Edgard Weber)

Notre travail d'intellectuels est d'éveiller les consciences à la vie qui nous dépasse et nous englobe. La mondialisation fait sans doute partie du bouillonnement de la vie

prête à se déployer dans tous les sens. À la réflexion interculturelle de donner quelques pistes où la vie entre les peuples différents ne se traduit pas en entreprises de mort. (Edgard Weber)

### *Position de l'économiste*

La position de l'économiste est ambivalente. Il y a d'abord la démarche qui consiste à dire: j'observe ce qui est en train de se mettre en oeuvre, je prends acte des phénomènes qui se mettent en place sous mes yeux, c'est tout ce que je peux faire si je suis honnête, c'est-à-dire si je suis réaliste. La position cognitive est bien entendu pertinente et de mon point de vue efficiente: il faut savoir lire la mondialisation pour la combattre. Le sentiment de fatalité des processus associés à la mondialisation procède de ce que Marx appelle le fétichisme des catégories économiques. A partir de là, il peut y avoir une autre posture constructiviste qui consiste à développer des perspectives alternatives aux enchaînements que Ignacio Ramonet a qualifiés de globalitaires. Je déplore bien entendu la démission de l'économiste ou la dissolution de la pensée critique dans la pensée unique (Noureddine El Aoufi).

Nous économistes, nous ne sommes pas contre la mondialisation de l'économie. Mais nous sommes constamment amenés à nous interroger sur les conséquences sociales de ce processus en cours. Souvent, on pose la question du rapport qui existe entre l'efficacité économique et la justice sociale. Pourquoi? Pour comprendre la nature de l'évolution de notre société. Notre préoccupation est d'ordre économique, mais aussi d'ordre social et culturel. (Mohamed Bouslikhane)

### *Position d'un citoyen du monde arabe*

Nous les arabo-musulmans, nous nous posons souvent la même question dans le domaine culturel: Qui sommes-nous? En arabe, on parle de alhouwiya taquafia ou identité culturelle. Malgré son intérêt, cette idée comporte souvent un risque potentiel considérable. Elle met constamment l'accent sur les différences et les particularismes pour que chacun reste "chez soi". Prenez par exemple les mouvements intégristes aujourd'hui, la question prioritaire qu'ils se posent: qui sommes-nous? (Mohamed Bouslikhane)

### *Position de l'historien*

Ce qui a été dit à propos de la mondialisation pose le problème de l'histoire qui s'écrit au présent, autrement dit ce que les historiens appellent histoire/émotion. Nous vivons la mondialisation, nous n'avons pas encore la distanciation nécessaire. Elle ressemble au volcan dans lequel l'oeil ne voit que son éruption et néglige les facteurs qui sont responsables de cette éruption brutale et destructrice. Pour l'historien la mondialisation n'est rien d'autre qu'une étape d'une évolution générale qui, pour des raisons multiples va dans le sens des intérêts des pays développés. (Abdelmajid Kabdouri)

**REVISTA CIDOB D'AFERS  
INTERNACIONALS 50.**  
**Globalization and interculturality.**

Abstracts.

# ABSTRACTS

## Cultures in the Globalization Process

*Edgard Weber*

This first article situates cultures in the globalization process. The author raises the issue of whether economic, social and cultural exchanges and changes will lead to a rethinking of models of social integration. He feels that we are not dealing with a simple standardization that replaces the world's diverse cultures but rather with a process that reveals to what extent the world is made up of coherent diversities that at present must deal with a new coherence.

## The Interculturality of MacWorld in the Globalitarian Paradigm

*Nour Eddine Affaya*

The seminar's director asks whether globalization represents a new intercultural dynamic or a will to hegemonic power. The term globalization is, by definition, a process in which the world participates, which it joins, in which it exchanges and communicates. Thus globalization is the carrier of a new paradigm between a tangible economic and communicative reality and an imagery, a phantasmagoria, an universe where imagery feeds on archetypes, prejudices, and dreams.

## Globalization, Transnational Mobilities and Perceptions of Identity

*Alain Roussillon*

The author participates in a collective reflection on globalization and intercultural perspectives taking as a point of departure travel literature as a manifestation of a confusion

of identifications. He then examines the terms and factors involved in human mobilities as well as material and symbolic management methods in globalized space-time.

## Two Reflections on Transnational Mobility in the Western Mediterranean

*Bernabe Lopez Garcia*

The author replies to Alain Roussillon's discussion with the following reflections: Is it the same thing to say "intercultural" in Rabat, Barcelona or Paris? He approaches transnational mobility in the Western Mediterranean through the migrants, their relationship with their country of origin and their children's language/culture in the host countries.

## Economic Challenges of Globalization. The Social Worlds of the Moroccan Company and its Cultural Adaptations. Guidelines for a Survey.

*Noureddine El Aoufi*

By means of an analysis of the social worlds of the Moroccan company and of its cultures, the author comes to the conclusion that the Moroccan company is subject to a new strategic game in which "social worlds" inside and outside the company play a decisive role in competitive placement. His text urges that a survey be done and proposes the essential axes in regard to functioning, in terms of organization of labor and management, to types of cultural capital in general and linguistic registers in particular within the Moroccan company, and to the consequences of plurality in the companies' efficiency of production and bottom lines.

## Problems, Responses and Experiences. The Economic Challenges of Morocco and Spain

*Arcadi Oliveres*

Using Nouredine El Aoufi's presentation as a jumping-off point, Professor Oliveres first presents a generic view of the risks of globalization and its possible responses. One of these risks is that globalization is being steered by economic players from the countries of the North. The second risk for the process of Moroccan industrialization proffered by the author is the negative impact of globalization on it. He also refers back to the Spanish experience during the political transition and the crisis of the late seventies and early eighties.

## Transversal Lines of the Debates

*Yolanda Onghena*

The transversal lines of the debates aim to capture the intercultural dimension of globalization through several questions that arose in the course of the seminar.

The first part deals with globalization and the processes leading to it: Is globalization the acceleration of an already existing phenomenon? Is it our fate? Is it irreversible? Are we still the masters of the processes of globalization? What is our degree of control?

Another line of reflection arose based on issues related to what is intercultural raised by economists and jurists attending the seminar. What does intercultural mean? Does it refer to a set of problems, a place of exchange, to an existing space or perhaps to something in the process of being created? Does it refer to something found in concrete places?

In the course of the debates one attempts to find an answer to these questions.

## **REVISTA CIDOB D'AFERS INTERNACIONALS 50.**

### **La mundialización y la apuesta intercultural.**

Selección bibliográfica del fondo documental sobre interculturalidad  
y mundialización/globalización.

# Selección bibliográfica del fondo documental sobre interculturalidad y mundialización/globalización

**14690-L**

**LA MÉDITERRANÉE DANS LE MONDE: LES ENJEUX DE LA TRANSNATIONALISATION  
DANS LA RÉGION MÉDITERRANÉENNE**

Samir Amin ; Fayçal Yachir

Toubkal ; La Découverte; Université des Nations Unies, 1988

Casablanca ; Paris ; Tokyo ; pp: 1-124

**Nu.S. 133/94**

**DE CARTAGENA A MIAMI:**

**POLÍTICAS MULTICULTURALES E INTEGRACIÓN POR EL MERCADO**

Néstor García Canclini

*Nueva sociedad*, 133, 1994

Caracas ; pp: 30-36

**DCIDOB 56/96**

**LA INTERCULTURALITAT**

Jaume Botey Vallès ; Rix Pinxten ; Miguel Rodrigo Alsina (et al.)

Fundació CIDOB

*DCIDOB*, 56, 1996

Barcelona ; pp: 1-31

**33042-L**

**INTERCULTURAL COMMUNICATION**

Larry A. Samovar ; Richard E. Porter

Wadsworth Publishing Company, 1996

California ; pp: 1-467

**28319-D**

**THE POLICY CHALLENGES OF GLOBALISATION AND REGIONALISATION**

Carles Oman

OCDE Development Centre, 1996

Paris ; pp: 1-49

**P.D. 104/96**

**REFLEXIONES SOBRE LA GLOBALIZACIÓN**

Ramón Martínez Escamilla

Universidad Nacional Autónoma de México

*Problemas del desarrollo*, 104, 1996

México ; pp: 301-310



## Selección bibliográfica

**Glo.Go. 3/97**

### **DEMOCRACY AND GLOBALIZATION**

David Held

*Global governance*, 3, 1997

Boulder ; pp: 251-267

**Alter. 3/97**

### **ECONOMIC GLOBALIZATION AND THE NATION-STATE: SHIFTING BALANCES OF POWER**

David Goldblatt ; David Held ; Anthony McGrew (et al.)

*Alternatives*, 3, 1997

Delhi ; pp: 269-285

**A.I. 36/97**

### **ELEMENTOS PARA UNA COMUNICACIÓN INTERCULTURAL**

Miquel Rodrigo Alsina

Fundació CIDOB

*Revista CIDOB d'afers internacionals*, 36, 1997

Barcelona ; pp: 11-21

**A.I. 36/97**

### **IDENTIDAD Y CONFLICTO: PERSONALIDAD, SOCIALIDAD Y CULTURALIDAD**

Rik Pinxten

Fundació CIDOB

*Revista CIDOB d'afers internacionals*, 36, 1997

Barcelona ; pp: 39-57

**A.I. 36/97**

### **INTERCULTURALIDAD Y MONOTEÍSMO**

Edgard Weber

Fundació CIDOB

*Revista CIDOB d'afers internacionals*, 36, 1997

Barcelona ; pp: 79-87

**Cou. 164/97**

### **LA MONDIALISATION EN QUESTIONS**

ACP / UE

*Le Courrier ACP-UE*, 164, 1997

Bruxelles ; pp: 50-84

**30595-D**

### **SOCIEDAD DEMOCRÁTICA, SOCIEDAD MULTICULTURAL**

Albert Jacquard ; Tomás Calvo Buezas ; Bob Sutcliffe (et al.)

Coordinadora de ONGs de Euskadi de Apoyo a Inmigrantes ; HEGOA, 1997

Bilbao ; pp: 1-58

**Per.E.-P.D. 4/98**

### **LA COMUNICACIÓ INTERCULTURAL**

Miquel Rodrigo Alsina

Fundació CIDOB ; Associació de Mestres Rosa Sensat

*Perspectiva i diversitat*, 4, 1998

Barcelona ; pp: 1-16

**34658-L**

### **INFORME MUNDIAL DE LA CULTURA 1998: CULTURA, CREATIVITAT I MERCATS**

UNESCO

Centre UNESCO de Catalunya, 1998

Barcelona ; pp: 1-488

**T.W.Q. 4/98**

**FUNDAMENTALISM AND GLOBALISM**

David Lehmann

Centre for Developing Areas Research, University of London

*Third World quarterly*, 4, 1998

Abingdon ; pp: 607-634

**Dev. Ch. 4/98**

**GLOBALIZATION AND IDENTITY: DIALECTICS OF FLOW AND CLOSURE**

Peter Geschiere ; Birgit Meyer

Institute of Social Studies

*Development and change*, 4, 1998

Oxford ; pp: 601-615

**38979-L**

**L'HISTOIRE INTERCULTURELLE DES SOCIÉTÉS**

Jacques Demorgon

Anthropos, 1998

Paris ; pp: 1-312

**Inter. 135/98**

**IIM AND ITS JOURNAL:**

**AN INTERCULTURAL ALTERNATIVE AND AN ALTERNATIVE INTERCULTURALISM**

Robert Vachon ; David J. Krieger ; Raimon Panikkar

Intercultural Institute of Montreal

*Interculture*, 135, 1998

Montreal ; pp: 1-120

**36096-L**

**LA INTERCULTURALIDAD QUE VIENE: EL DIÁLOGO NECESARIO**

Daniël Cohn-Bendit; Bichara Khader ; Fernando Mires (et al.)

Icaria; Fundació Alfonso Comín, 1998

Barcelona ; pp:1-280

**CTPD 2/98**

**MUNDIALIZACIÓN CULTURAL: VIVIR EN UNA TIERRA SIN FRONTERAS**

Nadine Gordimer

Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD)Cooperación Sur, 2, 1998

New York ; pp: 18-23

**M.De. 103/98**

**LA MONDIALISATION: INTÉGRATION ET DÉSINTÉGRATION**

Paul Streeten

ISMEA / CECOEDUC

*Mondes en développement*, 103,1998

Bruxelles ; pp: 29-36

**D.Na. 8-9/98**

**MULTICULTURALISME ET POLITIQUE INTERNATIONALE**

Philippe Moreau Defargues

*Défense nationale*, 8-9, 1998

Paris ; pp: 68-75

## Selección bibliográfica

**36557-L**

### **SALIR DE LOS GUETOS CULTURALES**

Marco Martiniello  
Bellaterra, 1998  
Barcelona ; pp: 1-110

**A.I. 43-44/98-99**

### **OCCIDENTE, LOS OTROS Y LA CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO ESPACIO PÚBLICO**

Elsie Rockwell  
Fundació CIDOB  
*Revista CIDOB d'afers internacionals*, 43-44, 1998-1999  
Barcelona ; pp: 121-125

**39469-D**

### **DIALOGUE INTERCULTUREL: FONDEMENT DU PARTENARIAT EUROMÉDITERRANÉEN**

Centre Nord-Sud, 1999  
Lisbonne ; pp: 1-106

**Nu.S. 163/99**

### **GLOBALIZARNOS O DEFENDER LA IDENTIDAD: ¿CÓMO SALIR DE ESTA OPCIÓN?**

Néstor García Canclini  
*Nueva sociedad*, 163, 1999  
Caracas ; pp: 56-70

**Glo.Go. 4/99**

### **GLOBALIZATION**

David Held ; Anthony McGrew ; David Goldblatt (et al.)  
*Global governance*, 4, 1999  
Boulder ; pp: 483-496

**J.C.A. 1/99**

### **GLOBALIZATION: A CRITICAL ANALYSIS**

James Petras  
*Journal of contemporary Asia*, 1, 1999  
Manila ; pp: 3-37

**A.I. 43-44/99**

### **GLOBALIZACIÓN, DECULTURACIÓN Y CRISIS DE IDENTIDAD**

Burhan Ghalioun  
Fundació CIDOB  
*Revista CIDOB d'afers internacionals*, 43-44, 1999  
Barcelona ; pp:107-118

**38981-L**

### **GUIDE DE L'INTERCULTUREL EN FORMATION**

Jacques Demorgon (dir.) ; Edmond Marc Lipiansky (dir.)  
Retz, 1999  
Paris ; pp: 5-347

**Or. 4/99**

### **MULTICULTURAL REALITIES**

Elizabeth Fox-Genovese ; William H. McNeill ; David Gress (et al.)  
Foreign Policy Research Institute  
*Orbis*, 1999  
Philadelphia ; pp: 523-681