

TESTIMONIOS

## DESAFÍO PARA LA IDENTIDAD CULTURAL DEL ISLAM

Reflexiones de un intelectual árabe

ALLAL SINACEUR

*División de Filosofía, UNESCO*

*Lamalif*: En su contribución a la Historia de las ideologías de Chatelet, usted insiste en la importancia que tiene la dimensión política en el nacimiento del Islam. Podría explicar a la luz de los hechos actuales, ¿qué es la política en lo que se refiere al Islam y cuál es la práctica del poder subyacente, ya que usted afirma que no ha sido aún teorizada?

*Allal Sinaceur*: En efecto, no está teorizada. O más exactamente no existe una presentación de la misma que sea sistemática y no arbitraria a la vez. Eso no significa una ausencia de doctrinas. Al contrario, hay múltiples doctrinas, pero mudas respecto a sus relaciones con el propio contexto. Relación real, quiero decir. Para comprender esa relación que es fundamental —aunque no sea aún propiamente la teoría de lo político en el Islam— es necesario examinar primero la articulación de los datos intelectuales o culturales con las alternativas múltiples y diferenciadas de la vida histórica y social. De modo que es indispensable distinguir planos. Planos que pueden describirse teniendo en cuenta numerosas variables. Entonces la imagen de conjunto estaría constituida por una variedad de combinaciones, y, en el plano de las ideas,

\* Esta es una entrevista hecha por la revista *Lamalif* al Dr. Sinaceur en julio de 1979.

por un cierto número de principios relativamente claros. Sin esas combinaciones no se podrá ver hasta qué punto son escasas las formas realizadas del Islam con respecto a sus formas posibles. Todas las formas posibles que no se han mostrado viables, además de ciertas formas que no se han producido aún. Tendremos entonces una teoría para guiarnos a través de una experiencia, sin necesidad de encerrarnos en conceptualizaciones contingentes. Pero a la espera de este análisis metódico y abierto se advierte que difícilmente se puede hablar de teoría del poder en el Islam en el sentido vulgar del término puesto que el Islam mismo es una forma de poder. *El problema está en que el Islam no es sólo eso.* Puesto que social e históricamente el Islam no funda el poder en sí mismo, el Islam no es el resultado de una obsesión política en el sentido de que las doctrinas modernas están "polarizadas" por la cuestión del Estado. El Islam, fue ante todo, si se utiliza la terminología de los sociólogos actuales, un intermedio entre la sociedad tradicional profundamente jerarquizada y la sociedad moderna desesperadamente individualista. De modo que fue una solución histórica, una respuesta específica a un problema específico. La cuestión del poder está vinculada a la situación del comercio mundial del que Arabia era el centro en el momento del mensaje del profeta, como lo ha mostrado brillantemente M. A. Shaban, historiador iraquí, actual profesor en Cambridge. Ignorar el papel del comercio mundial en esa época sería tan absurdo como imaginar, algunos siglos más tarde, la historia del mundo árabe sin la referencia al petróleo.

Hoy en día se dispone de una cantidad de informaciones convergentes que permiten comprender con precisión la importancia concreta, la eficacia de la acción del profeta. Permiten explicar cómo un mensaje divino ha sido traducido en términos prácticos en forma de un poder sin el cual la respuesta dada por el profeta no hubiera podido imponerse. En efecto ya se había dado una respuesta coyuntural a la cuestión del poder antes de la revelación, pero no había encontrado la manera de imponerse, de durar, de constituir una

solución política. Este fenómeno es el más importante por una razón esencial: gracias a él Arabia tiene relevancia en la historia.

*Lamalif:* Todo el pensamiento árabe, desde hace cincuenta años al menos, está polarizado por Europa y por la noción de retraso histórico. ¿Qué piensa usted? ¿Y cuáles son según su posición las condiciones de acceso a la historia para el mundo árabe musulmán?

*Allal Sinaceur:* No estoy de acuerdo con la noción de retraso histórico puesto que implica la unidad de la historia. Lo que llamamos historia merece ser juzgado desde un análisis sociológico comparado. En la "historia" tal como la soñaba el siglo XIX, se puede ver en el mejor de los casos, una quimera, en el peor, un programa. Un programa, por lo demás, muy difícil.

Por otra parte la historia fundada en el principio de que el pasado explica el presente está muy ligada a la ideología de progreso. Ese mito del progreso ha engeguizado a los historiadores sobre la misma historia de Europa. Sólo recientemente se ha denunciado la ilusión que implica suponer que el paso entre los útiles simples y las máquinas-útiles es rápido y general. En síntesis la ideología del progreso implica una representación de la historia como un *continuum* temporal y supone además la posibilidad de separar el tiempo del espacio lo que no es necesariamente evidente.

Existen pues grandes clivajes en la historia como para continuar considerándola válidamente como historia con h mayúscula. Por lo tanto hablar de retraso histórico significa suponer un porvenir histórico ideal, la continuación de la "misma" historia. El mismo tren en marcha que cada pueblo puede y debe tomar a su turno. Habría, por lo tanto, un modelo de acción histórica del cual resulta un solo modo de explicar la historia o de explicarse a través de ella. Es una idea teóricamente insostenible, prácticamente inverificable, humanamente desesperante. Pero esto no quiere decir que no haya progreso técnico. Al contrario, sólo el progreso técnico es mensurable y por lo tanto innegable. Pero es un progreso

que resulta del trabajo de los siglos. Hay que distinguirlo del "progreso" que no cesa de realizarse por la tecnologización de nuestro universo o la universalización de la tecnología moderna.

Por lo tanto hay tres aspectos para disociar: la ideología de las "luces" y del progreso que ha dejado de imponerse como una condición propia de la realización del hombre, el problema del progreso técnico en la historia y, en fin, el de la extensión y de la difusión de la tecnología que conquista sin cesar las regiones menos dóciles del saber, de la existencia y del espacio.

*Lamalif:* Pero ¿cuáles son las condiciones de acceso a la historia?

*Allal Sinaceur:* Acceso a la historia ¿qué significa? Sin duda no es posible asumir una existencia histórica sin una voluntad de actuar a partir de una identidad asumida. Digamos a partir de una voluntad política. Pero no cualquiera puede tener esa voluntad. Se necesitan realidades e ideas. Y las ideas son muy difíciles de concebir cuando son originales. Un día Paul Valery cenaba en casa del gran matemático Emile Borel. Einstein estaba allí. Valery le preguntó: Cuando le llega una idea a la mente ¿cómo hace usted para recogerla? ¡Ah —dijo Einstein— una idea, es tan rara! Tan rara como una bella imagen. Ciertas imágenes de Ibn Al Mouatazz no han hallado equivalentes más que en Víctor Hugo. En el campo de la ciencia es aún más difícil. ¿Cuántos Galileos hay y cuántos Bohr? En política es aún más difícil todavía: la socio-política es la más compleja puesto que es parte de las "realidades". Tener una idea en ese campo equivale a ser portador de un mensaje. Por lo tanto no se accede a la historia si no se tiene algo que decir, y tener algo que decir en historia significa que se habla a todos los hombres a través de una experiencia que es la nuestra pero que concierne a todos. Es decir que se tienen ideas para ciertas realidades. Actualmente la respuesta puede surgir de cualquier experiencia en curso, puesto que estamos en un mundo que se plantea problemas y que se inquieta. Aunque sea absurdo preocuparse

por esta inquietud que es el despertar de una terrible quietud. El mundo actual no hace más que plantearse problemas que puede resolver a partir de sus propias premisas, lo que no impide pensar que las respuestas sean numerosas. Pero ellas habrán de responder más o menos al mismo problema.

No hay que olvidar que "el mundo actual" es una expresión cómoda que no debe esconder su realidad compleja y simple de un universo unificado, de una realidad donde el mismo problema puede ser formulado cada vez de manera específica.

*Lamalif:* La noción de retraso histórico ¿no significa que dado el avance técnico e industrial, la opción ya está hecha y no hay otra perspectiva a considerar?

*Allal Sinaceur:* La opción ya decidida es un dato importante. Pero además de la realización concreta de la opción es necesario que quienes la hayan elegido prospecten todas las vías posibles de acción. Aún los caminos sin salida para no soñar más. En los países como los nuestros se piensa actualmente teniendo en cuenta tres líneas de fuerza: primero aceptar la modernidad (por creación o por importación; en un caso no se ha hecho nada, en el otro se ha hecho todo pero nada se ha conseguido); segundo, rechazarla totalmente (posición poco realista); tercero, intentar una vía intermedia, llamada tecnología apropiada. Hay que hacer notar que toda tecnología es apropiada, si no queda al nivel de las ideas, de las teorías.

No hay que perder de vista que el problema planteado por nuestros países como parte del Tercer Mundo exige una respuesta que sea una contribución a la solución buscada universalmente. Diría que tendremos que crear no sólo ciencia y tecnología, sino pensar nuevas relaciones entre el saber, la técnica y el ambiente. Si lo conseguimos (y no lo lograremos sin trabajo y sin creación), encontraremos la vía de un lenguaje que puede ser universal. Y por lo tanto hallaremos un lugar en la historia.

*Lamalif:* El marcado carácter religioso de estas sociedades, ¿juega acaso un papel decisivo? Puede haber en el Islam

fundamentos de tal naturaleza, como para impulsar una evolución profunda de toda la sociedad, incluso en su componente religioso?

*Allal Sinaceur:* ¿Qué es lo que impediría pensarlo? El problema de las sociedades islámicas o islamizadas no depende sólo del elemento propiamente islámico de esas sociedades. Sin embargo, es interesante saber lo que este elemento representa para cada una de ellas. Eso conduce a una sociología comparada del mundo musulmán. De hecho el Islam es una forma de sociedad pero no es el modo de identificación cultural de un cierto número de sociedades y naciones. Desde ese punto de vista, el Islam puede facilitar ciertas formas de evolución hacia la modernidad. Se dice a menudo que el Islam es la forma social preindustrial más favorable a la industrialización. Pero ¿es ése verdaderamente el problema? Se sabe que la cultura islámica está situada geográficamente y que su área geográfica determinada corresponde económicamente a una función de intermediaria. De ahí que la evolución no ha desembocado en la misma dirección seguida por Europa. Pero ¿era realmente necesario? ¿Era necesario que el Islam llegara a la ciudad estado? Este tipo de problemática ha sido objeto de especulaciones indecisas. Más aún, no hay que olvidar que las experiencias de los países musulmanes que han vuelto las espaldas al Islam no han logrado, por ello, solucionar mejor el problema del desarrollo.

Pero es un problema serio el de saber en qué condiciones y sobre qué bases se puede pensar que el Islam (por más que constituya la garantía de su permanencia para una sociedad, aún a través de todas las contingencias) puede ser portador de exigencias que un modernismo demasiado simple no puede satisfacer. Aristóteles se planteaba el problema de saber cómo puede cambiar una ciudad sin dejar de ser ella misma. Pero no se trata solamente de continuar siendo la misma. Un pensador como Ibn Arabi se planteaba el mismo problema. Pero él lo proponía de una manera que corresponde mejor a nuestras carencias puesto que él distinguía en su teología, el *nuzul* (revelación) y el *tanzil* (disponibili-

dad permanente del Islam). Se trataba de permitir cada vez una conciliación original entre la tradición y todo lo que la "historia" puede ofrecer de nuevo. Es decir, garantizar el desarrollo de la personalidad cultural e intelectual en una evolución dinámica y controlada, puesto que la característica de la sociedad moderna es precisamente el cambio en el cambio, la evolución que engendra la evolución y donde los que padecen, a justo título, de las formas antiguas aspiran a cosas nuevas.

*Lamalif:* Pero de hecho lo que queremos preguntarle es ¿cómo se puede ser musulmán hoy en día?

*Allal Sinaceur:* El Islam es una realidad religiosa y social. Es también una realidad histórica. Pero a partir del momento en que se toma el Islam como una forma de definirse con respecto a las realidades actuales, no hay modo de pensarlo sin antes repensarlo. De otro modo se vive en la separación entre teoría y práctica, lo que corresponde, en las formas más diversas del Islam actual, a su realidad. Lo más importante, por lo tanto, no es saber cómo se puede ser musulmán. Ése es un problema de la misma naturaleza del que se pregunta cómo se puede ser persa. El problema es saber cómo en los países musulmanes se puede vivir un Islam que no vuelva la espalda a la historia, a la ciencia, a la tecnología, las necesidades del desarrollo.

*Lamalif:* Entonces ¿por qué se tiene la impresión de pre-senciar algo detenido?

*Allal Sinaceur:* Porque, por una parte, una especie de tendencia colectiva y objetiva trata de relegar al Islam, en los hechos, a las esferas de actividades marginales en mayor o menor grado. Esta tendencia está reforzada por una verdadera indigencia filosófica y teológica que no tiene igual más que en el debilitamiento de la creación intelectual en general. Y es contra esto que hay que reaccionar. La detención cultural es permanente y más grave que hace treinta años.

*Lamalif:* ¿Puede la fe ser interiorizada e individualizada? ¿Puede acaso recibir una formulación más dinámica para ha-

cer frente a los problemas del materialismo, que son los del desarrollo?

*Allal Sinaceur:* Todo puede ser interiorizado, hasta las brumas y las mitologías de nuestro tiempo. En lo que concierne al Islam una cosa nos detiene. Es el freno a la interpretación y al esfuerzo de la inteligencia personal. Se conoce el papel que han jugado las representaciones religiosas como fenómenos complementarios a comienzos de la modernidad. Olvidamos hoy en día que Newton fue teólogo. Pero se trata en este caso de una religión interpretada por la conciencia moderna. En el Islam es algo que no se ha hecho verdaderamente. No hay razón para pensar que no sea factible. Si en nuestros días se lograra hacer esa interpretación, esto contribuiría sin duda a "dinamizar" muchos sectores y especialmente los de la actividad intelectual. Por el contrario lo que es cierto es que no podrá ser ni una repetición modernista ni una repetición tradicional, sino una reinterpretación de la tradición y la afirmación resuelta de un presente mirando hacia el porvenir.

*Lamalif:* Pero queda el problema de lo vivido, de las costumbres y las formas de vida que modifican, de la familia y la sociedad que estallan. Todo eso provoca nuevos comportamientos. Por ejemplo el hecho de beber. . .

*Allal Sinaceur:* Es evidente que existe todo eso, pero es la fuerza del Islam lo que ha acordado a la parte social toda su importancia. Eso se llama el ideal comunitario. Pensado hoy en día, puede ser algo muy distinto a la fidelidad neurótica, a la evocación de la vida de antaño. Pues el sentido social del Islam implica una tolerancia tan profunda que la denuncia de prácticas no lícitas implica condiciones tan precisas como para desanimar la delación. Ciertos califas han anulado "testimonios" célebres de esa manera. Porque esta religión de la exterioridad, de la existencia social, es profundamente "intimista" cuando se trata de respetar a los demás. Numerosos hechos (especialmente referidos a las reacciones de Omar a situaciones interesantes desde ese punto de vista) y algunos textos lo atestiguan. Por ejemplo versícu-

los del Corán: “sabemos bien lo que ellos dicen y tú no debes ejercer el poder de presionar”... “no te corresponde juzgar sus intenciones” o algunos *hadits* como: “yo no he recibido la orden de hurgar en el corazón de los hombres ni de abrirles el vientre...”, etc. No se puede especular sobre el pensamiento de los otros, etc. Nada está más lejos del Islam que una filosofía de la sospecha. Este aspecto del Islam permite en teoría, un equilibrio entre necesidad y libertad. En la práctica las cosas son más complejas.

*Lamalif:* Sin embargo en las sociedades musulmanas es la intolerancia lo que se vive.

*Allal Sinaceur:* Así es. Por muchas de nuestras costumbres, somos ante todo mediterráneos. Por ejemplo la condición de la mujer no depende únicamente del Islam. Los mitos de nuestras sociedades existen también en otras partes. La prueba está en que la mujer se afirma mejor en sociedades no mediterráneas, como Kuwait y Senegal. La sociología local explica muchas cosas pero la historia también. Por ejemplo desheredar a las mujeres en algunas regiones es reacción al invasor, es respuesta de una sociedad a la hemorragia social y económica provocada por el rapto de las mujeres a manos de los opresores. La sociología es aquí un gran apoyo: no es por los mismos motivos que se es intolerante en Marruecos, en Egipto, en Túnez o Senegal.

*Lamalif:* Usted ha hablado del ideal comunitario del Islam como un eje fundamental. Políticamente este ideal ha enfrentado tentativas de recuperación que no han dado resultados probatorios. El mensaje islámico ¿es, acaso, irreductible a toda utilización, sea socialista o liberal, tanto en su esencia como en su texto?

*Allal Sinaceur:* Para comenzar hagamos una precisión: el ideal comunitario no tiene nada que ver con el sentido de unanimidad que se profesa para resolver conflictos y esconder las tensiones. Es otra cosa absolutamente. Por otra parte en lo que concierne a los esfuerzos de adaptación del Islam a diferentes modelos ideológicos o sociales, éstos no han faltado, lo que ha faltado es un esfuerzo serio que no corres-

ponde a la evocación sentimental o desanimada de los semi-modernistas. Lo que es desesperante es el carácter superficial de todas las tentativas ya realizadas. Su carácter reactivo como se dice. Los que piensan en este material, hecho de tentativas ya condenadas y las critican, han quedado prisioneros de esquemas que rechazan o denuncian. Es necesario un esfuerzo completamente nuevo: significativo en el plano de la inteligencia del mundo actual y de los problemas que nos plantea. En esta perspectiva, los "retornos" no resuelven nada. Han existido siempre y jamás han resuelto nada.

*Lamalif:* En otras palabras, esos esfuerzos pueden y deben resurgir de la reforma o de la revolución.

*Allal Sinaceur:* No hay necesidad de referirse a los términos del Corán para encontrar tal o cual eco de la realidad, para hacer un comentario modernista, evolucionista o revolucionista. Más bien se debe estudiar concreta y humanamente la historia humildemente humana de los musulmanes y ver cuál es la enseñanza de esa historia para los musulmanes de hoy en día. Lo que es seguro es que el Islam está llamado a jugar un papel en la actualidad, lo que sería de esperar es que no fuera insignificante. Eso depende de los musulmanes. La acción profética es ciertamente importante pero sobre todo en la medida en que ha permitido la organización de una comunidad, en que implica un análisis y una inteligencia de la situación que ningún pensamiento ha renovado verdaderamente y esto por motivos importantes. Esta historia nos recuerda las dificultades reales: hacer algo frente a las potencias de Bizancio y Persia era tan difícil como hacer algo hoy en día, no sólo para desarrollarse sino para lograr un buen desarrollo, un desarrollo que conserve sentido y finalidad a la existencia.

El estudio preciso de la historia del Islam es capaz por lo tanto de mostrar a quien quiera la extrema complejidad de un fenómeno que ha demandado una gran energía, precisamente la energía de un profeta. ¿Es necesario entonces sorprenderse que un filósofo contemporáneo haya dicho: "Sólo un profeta puede salvarnos"? Si un musulmán no pue-

de sostener esta afirmación puede al menos meditarla en el marco de las realidades que se le ofrecen.

*Lamalif:* ¿Pueden las sociedades musulmanas admitir un análisis del Islam en términos que no sean los de la tradición teológica o canónica? No olvidemos que vivimos en un momento en que la economía por ejemplo no se considera más como la organizadora de las riquezas, como la ciencia natural del mercado, sino como el espacio contable entre diferentes actividades humanas.

*Allal Sinaceur:* Así es. Pero en los hechos no se ha ido más allá del problema del retorno a las fuentes que sigue siendo la problemática fundamental, lo que ha suscitado la actitud contraria. Los contrarios son del mismo orden. Por otra parte hay en la tradición misma, otros datos distintos a los que son estrictamente teológicos. El *fiqr* no es teología, está lejos de serlo.

*Lamalif:* Esta noción de retorno a las fuentes ¿puede ser aprehendida únicamente como síntoma de la crisis del pensamiento y de la sociedad?

*Allal Sinaceur:* Un síntoma de regresión al menos. El retorno a las fuentes, tal como ha sido formulado hasta aquí, muestra una indigencia de imaginación donde se advierten fácilmente las insuficiencias. El tradicionalismo integral está rechazado por la vida. Es ahí donde hay que cuidarse de discusiones estériles sobre estas posiciones que son de una ciega agresividad. Por lo tanto no se puede discutir más que manteniendo el contacto con la tradición, de otro modo se obtiene un resultado contrario al esperado, y sobre todo la confusión general. Sin duda la exigencia de historizar nuestras sociedades no puede ser abandonada. Esa exigencia parece en vías de ser satisfecha pero lentamente y no siempre en beneficio de quienes están involucrados. No hay que olvidar pues que el Islam es comunicación para los musulmanes aunque fueran ellos, como es el caso de la mayoría, sólo "culturalmente musulmanes". Es necesario pues otorgar fluidez a los conceptos, comprometer un proceso de discusión y de cambio y definir un lenguaje adecuado.

*Lamalif:* Pero durante los últimos cincuenta años no se ha visto nada de eso en el mundo musulmán.

*Allal Sinaceur:* La respuesta al desafío actual exige un análisis frío de las razones, contingencias, faltas, posibilidades que ofrece un pasado que es parte de nosotros, de las tradiciones que es necesario estudiar. Pero exige al mismo tiempo una acción apropiada que no es simple ni posible llevar a cabo si no nos convertimos en sus autores también intelectuales. Nada se podrá hacer en la subordinación intelectual. De otro modo se seguirá contando una historia en la que no se actuará jamás. El problema fundamental tiene un doble aspecto: ¿cómo actuar sin renunciar a sí mismo? El error de los tradicionalistas y de los modernistas es el mismo, nada más que en sentido inverso. No es suficiente seguir, ni tampoco contentarse con denunciar el peligro moderno. Hace falta hacerse una idea de las metas que dan sentido al porvenir y a un porvenir que sea el nuestro.

*Lamalif:* ¿No se plantea aquí el problema de una síntesis?

*Allal Sinaceur:* Estamos aquí frente a una de las debilidades del pensamiento árabe musulmán. No es un problema de síntesis sino de creación, no a partir de la nada sino a partir de un análisis lucido de la situación. La solución no es la yuxtaposición de elementos incoherentes. Los intelectuales han creído que era necesario pensar todo al mismo tiempo, tradición y modernidad. Eclecticismo inconsecuente que se traduce en el campo del arte por gustos mezclados, síntoma de un profundo desequilibrio.

*Lamalif:* ¿Y cómo visualiza usted la noción de autenticidad?

*Allal Sinaceur:* Es una noción extremadamente positiva en la medida que, en primer lugar, tiene el sentido de ser autor y responsable de su historia y, en segundo lugar, permite estar a la medida de las exigencias de nuestro tiempo y apropiarse de ellas para salvaguardar lo que es más propiamente nuestro, con la mirada puesta de todos modos en lo que está en devenir.

*Lamalif:* Pero la palabra autenticidad no se utiliza siempre en ese sentido.

*Allal Sinaceur:* Para mí la palabra autenticidad no tiene más que un sentido, el positivo, el de emerger de la historia como sujeto de su propia acción. Esto no quiere decir que yo exhorte a nadie a pensar así, porque uno se desilusionaría rápidamente. La autenticidad es un valor no realizado en la actualidad.

*Lamalif:* ¿Pero cómo es posible?

*Allal Sinaceur:* Una cosa es segura, en el mundo actual hay una posibilidad de creación. Existe además la oportunidad histórica. Antes de la "crisis" (del ambiente por ejemplo) no había más que adoptar lo que se ofrecía o rechazarlo. Y el modernismo tenía razón. Ahora se requiere más, porque el mundo exige más.

*Lamalif:* Entonces ¿no se puede actuar más que a partir de sí mismo?

*Allal Sinaceur:* No existe un camino trazado, es necesario primero estar disponible, reconocerlo y afrontar las responsabilidades. Pero actuar no significa olvidar que en el mundo de hoy en día todo se comunica. Si no hubiera tantas demandas por parte del contexto internacional, actuar a partir de sí mismo sería trivial (en el sentido en que lo dicen los matemáticos). Es en el contexto de la solidaridad más profunda que actuar a partir de sí mismo es interesante. Hay que intentar la experiencia en muchos campos, aprovechar las lecciones de los fracasos, denunciar otras experiencias. No hay razón para que no aparezcan nuevas posibilidades. Pero no llegarán solas. Mientras los estudiantes no hagan más que asimilar no crearán jamás, así como los pueblos que no hacen más que importar seguirán siendo dependientes. Los árabes viven en una región geopolíticamente privilegiada con una historia estimulante, y sin embargo actualmente es una región que no ha aprovechado todas sus posibilidades. Culpar al impacto colonial no es suficiente ni explica todo. Nuestra historia cultural y política ha tenido un papel importante desde las primeras heridas de la reconquista, las cruzadas,

etcétera... en el bloqueo. Y retomar la iniciativa, aportar un modo de vida suficientemente interesante para que tenga valor de modelo de vida, no es posible sin los instrumentos de una innovación inagotable. Todo eso pensado no en el sentido del confort moderno, sino con el fin de vivir en la libertad y la dignidad. Cuando un poeta tiene algo que decir no es en vistas a las palmas y los premios ni para provocar estallidos en el vacío. El presente no puede ser usurpado por la invocación del pasado; es más bien en cierto sentido el olvido del pasado lo que será virtud y fuerza. Se discurre mucho al margen, a fuerza de discurrir sobre los antepasados: la historia misma no es más que una perspectiva del porvenir. Una perspectiva en la que las ciencias estarán presentes en su pasado y en su actualidad. Nuestra situación es tan difícil que exige mucho más que simples pensamientos. Exige una conciencia clara de todos los matices presentes.

*Lamalif:* ¿Podría decirse que la China es un éxito desde ese punto de vista?

*Allal Simaceur:* En países como los nuestros todas las experiencias deben estudiarse. Ninguna experiencia pretende actualmente tener un éxito definitivo. Nada es definitivo. Los fracasos son fuente de reflexión, la única pretensión inaceptable es la ciega elocuencia del "nosotros hemos sido", "nosotros hicimos", "nosotros somos para el mundo un modelo eterno".

Por lo tanto los ejemplos de la China, de Japón, India y otros países deben ser fuente de reflexión comparativa, sin olvidar los países industrializados cuyos problemas surgen de una perspectiva donde es necesario saber distinguir lo esencial de lo accidental, para que nuestras críticas no sean falsas. Se ha discutido mucho sobre Japón. El Japón y otros países enviaron misiones a Europa. ¡Pero hay tanta diferencia entre la recepción y la historia que siguió! Lo importante por otra parte no es la iniciativa, que es lógica, sino la comprensión, la explotación las decisiones que siguen. Estas fueron audaces en el caso de Japón. En otras partes, en los países musulmanes esas decisiones quedaron, en el mejor de los

casos, en los límites del salafismo que ha existido siempre y que está presente en Ibn Hazm o Ibn Taymiyya que para entonces eran más ricos y más audaces. En lo que concierne a Japón, utiliza la técnica como un instrumento manteniendo "una personalidad de base" japonesa. Las tradiciones han sido conservadas y garantizadas. A veces actúan muy positivamente, al nivel del trabajo por ejemplo; a veces, negativamente: el problema de la mujer japonesa es al menos tan terrible y difícil como el de la mujer marroquí, pero las cosas evolucionan. La ventaja de la experiencia japonesa en el plan cultural es la de haber tomado la delantera y no haber soportado demasiado desde el exterior un impacto que podía rechazar pero que no podía evitar.

*Lamalif:* Sí, pero ¿dónde está la solución?

*Allal Sinaceur:* En ningún lugar se da perfectamente pero está a la orden del día en todas partes. Es el programa de nuestro mundo. El Japón, por ejemplo, ha logrado establecer una forma de coexistencia entre la tradición y la modernidad. Ha mantenido una cierta tradición a nivel de la vida cotidiana importando una técnica capaz de transformar la organización de la vida. Eso muestra que nada es automático. No hay modelos en ninguna parte, pero en todas partes hay experiencias para meditar, aventuras para evitar. La crítica aquí es tan difícil como el arte.

*Lamalif:* Pero el problema de la solución ¿no es también el problema de occidente? Las culturas europeas son todo lo contrario de la homogeneidad. Tomemos el ejemplo de Alemania, de su tradición filosófica, la más importante después de Grecia. Ella ha tenido su versión del racionalismo clásico y, hoy en día, una versión de lo que se llama la filosofía anglosajona. El espíritu de profundidad marca con su sello los estudios importados. Es una especie de creación. Lo mismo sucede en Francia, la filosofía alemana ha sido adaptada; hay un Kant francés y una fenomenología francesa. Actualmente sucede lo mismo para las adaptaciones francesas de la filosofía analítica. Más aún, a pesar de la importación, el espíritu de Augusto Comte está presente, y siempre está ahí

el interés racionalista por la historia de las ciencias. Es una transmisión viva de las culturas que se apropia de lo que llega de afuera. Entre nosotros la interpretación equivale más bien a una pérdida de información.

*Lamalif:* Pero ¿eso no significa entonces la muerte de la filosofía?

*Allal Sinaceur:* Es mucho más complejo aún: la filosofía no vive más que donde hay ciencias. Es contemporánea de las sociedades donde no se vive ya de la caza y de la pesca. Gracias a que la caza y la pesca ya no son el porvenir de la humanidad, la filosofía tiene un porvenir, pero no en su forma actual, ni tampoco en la forma antigua. Un ejemplo: la noción averroísta de la verdad no se concibe ya, ni se puede modernizar, ya sea interpretándola a la manera del medioevo latino o a la manera nuestra. Hoy en día lo que cuenta es el estallido de la noción de verdad, la distinción que se debe hacer entre muchos planos y la necesidad de examinarlo en el único plano donde conserva su antiguo sentido: el dominio ético. Una ética que no puede estar a merced de los vaivenes del saber. Por lo tanto la filosofía no está muerta, pero eso es una cuestión bastante más difícil. Para el conocimiento, ella está presente en el análisis conceptual que se impone en las investigaciones nuevas, en todos los campos donde ciertas dificultades ofrecen una chance de utilidad a la investigación, a la interrogación, a la renovación.

*Lamalif:* ¿Y la cultura?

*Allal Sinaceur:* El saber de ayer es la cultura de hoy. Todo hombre culto ha integrado a su saber a Darwin, Marx, la teoría de los conjuntos, la relatividad de Einstein y vagamente la relación de incertidumbre. Este conjunto que se llama cultura está aún en movimiento. Las deidades usuales no cesan de ser cuestionadas. Los progresos de la ciencia imponen sus ritmos en otros dominios, inspiran hasta el arte mismo. La cultura es como el éter de los físicos del siglo XIX, un movimiento en un movimiento. Movimiento de sociedades y movimientos sociales, por ejemplo. De ahí la diversidad, en muchos niveles, de las culturas.

*Lamalif:* Actualmente se constata en el mundo árabe una mayor capacidad para la reflexión conceptual que para la expresividad y creatividad cultural y artística. ¿Por qué? ¿Hay acaso un bloqueo de la expresión o un bloqueo del pensamiento? y ¿por qué?

*Allal Sinaceur:* Los conceptos no cuestan nada. Sobre todo los conceptos importados. Y hay una gran producción conceptual que esconde una indigencia intelectual profunda. Una verdadera inflación, pero que expresa una necesidad, una curiosidad. Aunque a veces se importen no sólo maneras particulares sino también tics, estilos. Y si el estilo es el hombre esa importación se transforma en un verdadero renunciamiento del hombre. Más aún, importamos debates obsoletos. Es desolador porque los intelectuales son responsables de la educación, de la enseñanza y de otras actividades. Los debates artificiales arriesgan contribuir a la marginalización, en las diversas formas de percepción incorrecta de los problemas. Hay algo más grave: la importación de los debates artificiales muestra también que no sabemos lo que queremos. Crea una distancia que la fachada de cultura disimula mal. Solamente en el plano de la información, tenemos mucho que hacer, metódicamente, críticamente. Y la crítica no es el rechazo sino la lucidez y el discernimiento.

*Lamalif:* ¿Se puede tener la impresión de que hay un bloqueo en el arte, en el cine, en la literatura?

*Allal Sinaceur:* Hay bloqueos. En lo concerniente a la producción literaria, sufrimos de la paradoja siguiente: las capacidades de creación están enredadas y frenadas por formulaciones y expresiones rígidas. A tal punto que el hallazgo de una fórmula antigua es en sí mismo una innovación. Eso explica que nuestros mejores escritores sean románticos en el pensamiento, clásicos en su lenguaje. Evidentemente, eso se comprende puesto que es un fenómeno conocido entre todos los que se sienten extranjeros en su propia casa. Leo Strauss lo ha analizado hace mucho tiempo. No es extraño que Azze-dín al Madani se exprese en un árabe casi "abasida". Algunas formas de escribir recuerdan el estilo de Tawhidí.

De hecho aquellos que no tratan de sacudir el lenguaje se benefician de tradiciones estilísticas y muestran que la tradición no es un obstáculo, hay una tradición de lo nuevo.

De ahí el interés de un buen conocimiento de la lengua y la cultura clásicas. Las ventajas de la cultura tunecina sobre las culturas de los otros países del Magreb viene de allí. El Madani está de todos modos después de Messadi; no se comienza jamás sin experiencia, sin tradición y ahí como en otros dominios, la tradición es tan importante como la imaginación pura. El cuento de Charouni (especialmente *Az Zib am*) es una obra maestra en su género. La poesía, a pesar de las facilidades que se dan ciertos poetas, se desarrolla después de Sayyab y otros. Del mismo modo en el cine con Chahine especialmente, con Chadi Abdessalam y una pequeña avanzada magrebi, tímida pero prometedora con Omar Ghetlatou, realista sereno, con una poesía de lo cotidiano que no halaga a nadie. En verdad, las síntesis culturales se realizan cada vez más fácilmente en el dominio del arte: por ejemplo la síntesis cultural entre Islam e hinduismo se ha realizado en las artes gráficas y en la arquitectura. En síntesis, el verdadero bloqueo se da en otros campos: en el campo científico, llave del porvenir.

*Lamaliif*: ¿Y las obras nacidas de la chispa de 1967 en Medio Oriente?

*Allal Sinaceur*: Son interesantes, pero allí estamos en un terreno difícil de apreciar. Digamos que en general no es suficiente protestar para definir un proyecto de creación. Los León Bloy de la literatura árabe son necesarios pero hay otros tipos de creación. Por el contrario se puede señalar que ciertos escritores que han producido antes de ese período con gran audacia han abandonado sus antiguos ímpetus para ser más actuales. Pero en el plano literario, la producción latinoamericana no parece más convincente que los gritos auténticos y los poemas-panfletos virulentos que expresan más la necesidad de creación auténtica que la capacidad de satisfacerla (los poemas de Nawwab son un ejemplo). Tal vez ellos contribuyen a liberar el debate cultural, de los seudoproble-

mas. Pero puede haber reflujos. Taha Hussein ha sido iconoclasta en un tiempo y apologista del pasado, más tarde. En el plano de la expresión las audacias de Cherkaoui (*Al Ard: La tierra*) se han aplacado, la tímida vanguardia de lo dialectal no ha tenido continuidad más que en Sahar Khalifa en *As Subbār* (Las Tunas). En ese sentido hay que señalar la novela palestina, especialmente con Emile Habibi: las extrañas aventuras provocadas por la desaparición de Said Abi en *Nahr Al Mutašāil*. Esta última palabra compuesta por *mutašāil*, optimista y *mutaašāim*, pesimista.

En síntesis, las primeras audacias dejan siempre huellas, porque sacuden las costumbres. Pero lo que no se ha impuesto es una tradición de la modernidad, lo que ha faltado es una emulación en la renovación. Al preguntarle un día a Picasso qué es lo que lo había decidido a recrear en la pintura, contestó: "teníamos veinticinco años, Renoir triunfaba, ¡teníamos que hacer algo! ¿Podremos nosotros hacer algo después del triunfo de formas que han dado todo lo que tenían?"

*Lamalif:* El hecho de estar en Francia, es decir fuera del Tercer Mundo ¿modifica la mirada sobre ese mismo Tercer Mundo?

*Allal Sinaceur:* Es evidente que se tiene términos de comparación, como se dice generalmente, otra mirada. Pero también hay información, y en cierto sentido, realidades.

*Lamalif:* ¿Qué piensa del orientalismo?

*Allal Sinaceur:* Pienso que criticar a los orientalistas no es un programa. Ellos nos han obligado a hablar en un contexto dado. El fenómeno que representan dependía de una situación precisa que ha tenido resultados positivos y negativos. Pero nosotros debemos ir más lejos. Por ejemplo, se ha dicho que el occidente se ha hecho por reacción a oriente. No es exacto, porque el occidente no es sólo un fenómeno ideológico, es ante todo un fenómeno global y por lo tanto y esencialmente, tal vez, un fenómeno técnico. Un fenómeno más moderno de lo que parece, y más reciente. Data sólo de fines del siglo XIX. Es por necesidad interna, y por lo tanto sin complejos, que los occidentales se han apropiado de todo

lo que han podido conocer y saber de los demás, como los árabes y del mismo modo que éstos lo habían hecho con los griegos, los persas, los chinos.

Es por eso que hay que entender pero no pasivamente, sino dinámicamente, puesto que comprender significa avanzar. Pero no es posible avanzar allí donde la historia ha degenerado en mito (aunque la mitología aquí corresponda siempre al otro) ni donde el conocimiento se ha transformado en un absoluto (lo que no es el caso para ningún conocimiento científico). Sólo aparece allí donde aparece la voluntad de concretizar las opciones que se impone. *La cuestión esencial, hoy en día, es la de ver si la ciencia es todavía un conocimiento y si la ciencia y la tecnología pueden desarrollarse en otro contexto distinto del que se llama investigación y desarrollo.* Es muy difícil. La técnica es esencialmente una cierta libertad con respecto a los fines. Pero se sabe que con principios diferentes se pueden construir teorías diferentes que conducen a otros tipos de tecnología distintas de las que conocemos. El hecho de que se haya podido, por razones filosóficas, edificar una teoría matemática coherente y no formalista, es, según mi criterio, un punto de partida teórico posible para un pensamiento a elaborar.

*Lamalif:* Resumiendo . . .

*Allal Sinaceur:* Digase lo que se diga, el Islam tiene una función que cumplir. Sería lamentable que esa función se desviara hacia otras metas. Hay algo muy profundo en el Islam que es necesario meditar. El hecho de que el profeta no estimulara jamás las preguntas que provocan respuestas de carácter jurídico y preciso. En ese punto parece tener una premonición de carácter intolerable y de institucionalización a ultranza. Así mostraba que el derecho y que la institución deben ser compatibles con la libertad del hombre. ¿Es ésa la tendencia en el estado moderno? La tendencia ¿no va más bien hacia la equivalencia entre la libertad y la opresión?