

EL SUEÑO CASABLANCA.
ENTRETEJIÉNDOLE PAZ A LA GLOBALIZACIÓN¹

Fatema Mernissi*
Traducción del inglés:
Inger Flem Soto

RESUMEN: En el presente artículo, se reflexiona acerca de la globalización, específicamente la relación conflictiva históricamente sostenida entre el mundo musulmán y Occidente. Para ello se analizan elementos como el vuelo, la migración, la noche y la luna, intentando ver en esos (otros) espacios los posibles fundamentos del miedo del mundo occidental secular al islam.

PALABRAS CLAVE: Globalización, Occidente, islam, sueño, vuelo.

¿Por qué los seres humanos —quienes han soñado desde los albores de la civilización con volar y desarrollar alas para moverse más rápido y cruzar fronteras conocidas para descubrir lo desconocido— ahora le temen a la globalización? “El volar, el escapar del peligro es uno de los sueños más arcaicos y obsesivos que hemos heredado de nuestros ancestros, aunque ellos limitaron sus fantasías a alfombras mágicas y ‘pájaros salvajes como símbolos de nuestro libramiento o liberación’, mientras nosotros no vacilamos en incluir aviones y cohetes espaciales, pues ellos son la encarnación física del mismo principio trascendente, liberándonos al menos temporalmente de la gravedad” (Henderson, 1964: 156).

Entonces ¿por qué nosotros —privilegiados modernos que disfrutamos de los maravillosos avances de la tecnología del transporte y que podemos por lo menos costearnos el viajar lejos para conocer a extraños— nos encontramos constantemente acosados en aeropuertos, hipnotizados por oscuras amenazas de terrorismo y procedimientos de seguridad sin sentido? ¿Qué nos impide experimentar la globalización

* QEPD. Ejerció la docencia en la Universidad de Mohamed V de Rabat, Marruecos, fue premio Príncipe de Asturias en 2003.

¹ Título original: *The Casablanca Dream. Weaving Peace into Globalization* (2007), presentado en la Reunión Grupo Casablanca “Women Weave Peace into Globalization”.

como un encantamiento agradable? Este es el enigma que nuestro grupo ‘Sueño Casablanca’ debe resolver: ¿cómo transformar la globalización en un viaje libre de ansiedad y miedo? ¿Y por qué el peligro que estropea la globalización toma la forma de un musulmán que puede ser un terrorista o un emigrante clandestino?

Este enigmático ‘giro musulmán’ aumenta los desafíos de la ambiciosa tarea que el economista de desarrollo y activista indio Devaki Jain nos ha fijado: “Entretejerle paz a la globalización”. Lo que me entusiasma del grupo Casablanca es que me libera de la camisa de fuerza de mi conflicto mediterráneo árabe-europeo local al introducir un pesado contingente de asiáticos. ¿Puede la filosofía gandhiana, que Devaki Jain ha estado defendiendo, ayudar al grupo Casablanca para llegar a comprender por qué el islam es visto como la amenaza, como para poder entretejerle paz a nuestra frenética globalización? Me gustaría que ahora volviéramos a nuestra primera pregunta y que se me permitiera sugerir que asociemos las alfombras orientales con volar porque los artesanos musulmanes las alimentan con sus sueños.

EL SUEÑO DE VOLAR: ‘ALLAH HIZO A LA TIERRA UNA ALFOMBRA
PARA QUE PUDIERAS VIAJAR. . .

El éxito del islam comenzó con el Profeta soñando (*ru’ya*). Entonces no es extraño que el interpretar sueños (*ta’wil ar-ru’ya*) se volviera una ciencia en el islam (Bukhari,² 1998: 337). Sufíes (místicos del islam) como Ibn ‘Arabi (un árabe español nacido en Murcia en 1165 d.C., 560 de la Hégira) destacaron que nuestra vida en la tierra es como un sueño y que decodificarla nos ayuda a tomar las decisiones correctas (‘Arabi, sin fecha: 161). Y siglos más tarde, C.G. Jung replanteó la misma idea tras descubrir que un tema recurrente en nuestros sueños es “volar o caer” (Jung, 1964: 50). El idear estrategias de escape desarrollando alas o nadando como “lagartijas, serpientes y algunas veces peces” son símbolos que compartimos con los hombres prehistóricos que los tallaban sobre piedras (Jung, 1964: 54). Tras estudiar alfombras durante dos

² Bukhari murió en 256 de la Hégira (siglo IX a.C.).

décadas, me di cuenta de que asociamos aquellas orientales tejidas por artesanos musulmanes con volar, porque el islam alienta a los creyentes a permitirse viajar en los sueños al describir el planeta tierra como una alfombra: “No ves como Allah ha creado siete cielos en armonía y le ha hecho a la luna una luz en ella y al sol una lámpara Allah hizo a la tierra un *bissat* (alfombra) para ti, para que pudieras viajar por sus espaciosos senderos” (Corán, N 71, verso 19).

El islam destacó la movilidad geográfica como la única manera de aprender y llegar a entender cómo sobrevivir: “¿Acaso no han viajado a través de la tierra? ¿Y acaso no tienen corazones con los que entender, u oídos con los que escuchar?” (Corán, Sourat XXII, 45). Esta es la primera pista. Una segunda es que asociamos las “alfombras orientales” con volar porque el islam alentó a los creyentes a tomarse sus sueños en serio para moverse libremente. Los sueños, explica el erudito Ibn Khaldun (1332-1406) en su “Introducción a la Historia” (El Muqadimah, que terminó en 1377 y que aún es un *best-seller* en Internet si confiamos en Google), enfatizan la audacia al liberar la imaginación: “El hombre permite a la percepción de su imaginación vagar hondo dentro de su yo interno, libre de los límites del tiempo y espacio” (Khaldun, 2003: 448).

Finalmente, una tercera razón de por qué instintivamente asociamos a las alfombras con volar es que los artesanos musulmanes que las inventan son alentados a usar símbolos en lugar de imágenes: “En los sueños, los símbolos ocurren espontáneamente, pues los sueños suceden y no son inventados, ellos son, por tanto, la principal fuente de todo nuestro conocimiento sobre simbolismos” (Jung, 1965: 55). La sensación universal de que los musulmanes pertenecen a la misma *umma* (comunidad) radica precisamente en la glorificación del islam del sueño, de la noche y consecuentemente de la luna, tan importantes como la del sol, a diferencia del Cristianismo, quien degradó la luna a la locura.³ (Russel, 1997; Foucault, 1995) Y esto nos devuelve a nuestro desafío “Sueño Casablanca”: ¿Por qué la globalización es percibida como un peligro en lugar de una bendición?

³ En la traducción al español se pierde el juego de palabras que la autora está realizando, dado que el término original para “locura” es “*lunacy*”, que guarda relación a su vez con la luna.

¿POR QUÉ EL SECULAR Y CIENTÍFICAMENTE ENFOCADO OCCIDENTE PERCIBE LA RELIGIÓN (ISLAM) COMO UNA AMENAZA? ESCUCHEMOS A AMARTYA SEN

Para enmarcar más claramente los rasgos del rompecabezas, primero debemos definir la secularización:

La teoría de la secularización, que ha sido defendida desde el siglo XIX en distintas variaciones por casi todos los científicos sociales, básicamente argumenta que, con la creciente modernización, las religiones no solo pierden su importancia para la vida política, sino también se vuelven una cuestión puramente privada y últimamente decaen en entidades institucionales. Se sigue que las manifestaciones públicas de religiosidad aparecerán como inexplicables o como ecos atávicos de una comprensión anticuada del mundo (Asal, 2006: 32).

El secularismo complica nuestro rompecabezas aún más: ¿por qué un Occidente adorador de la ciencia no tan solo identifica a su enemigo como alimentado por la religión y por qué de todos los credos del planeta, distingue al islam? Este enfoque de los miedos de Occidente en el islam incrementa los desafíos del grupo Casablanca porque, como lo argumenta Amartya Sen en su libro reciente *Identidad y violencia*, reducir una persona a su afiliación religiosa como lo hace Samuel Huntington en su famosa tesis sobre el “choque de civilizaciones”, es una “visión pronunciadamente forjada” (Sen, 2006: 10). ¿Por qué?

Como lo explica Amartya Sen, cada uno de nosotros sobrevive tejiendo un núcleo diverso de enlaces identitarios:

La gente del mundo puede ser clasificada de acuerdo a muchos otros sistemas de partición, cada uno de los cuales tiene a veces a menudo relevancia de amplio alcance en nuestras vidas, como nacionalidades, locaciones, clases, ocupaciones, estatus sociales, idiomas, políticas y muchos otros. Mientras las categorías religiosas han recibido gran ventilación en los últimos años, no pueden presumir de

la obliteración de otras distinciones, y aún menos pueden ser vistos como el único sistema relevante de clasificación de personas a través del globo. Al dividir la población del mundo en aquellos pertenecientes al “mundo islámico”, “mundo occidental”, “mundo hindú”, “mundo budista”, el poder divisivo de la prioridad clasificatoria está siendo usada implícitamente para posicionar a personas firmemente dentro de un conjunto rígido de cajas (Sen, 2006: 10).

Amartya Sen tiene razón en señalar que otras divisiones, además de la religión, influyen nuestro tejido-identitario psicológico como la clase y la geografía: “Otras divisiones (digamos, entre los ricos y los pobres, los miembros de diferentes clases y ocupaciones, las personas de diferentes políticas, diferentes nacionalidades y locaciones residenciales, grupos de idiomas, etc.) están todos inmersos en esta forma supuestamente primigenia de ver diferencias entre las personas” (Sen, 2006: 11).

Entonces, ¿por qué Occidente destaca a la religión? ¿Puede ser que la secularidad, que insiste en el individualismo, debilita el sentido ciudadano de pertenencia a una comunidad universal y que porque el último es tan fuerte en el islam es percibido como una amenaza? Ernest Gellner, uno de los mejores analistas del mundo musulmán, contempla esta posibilidad: “La religión está ligada a la celebración de la comunidad, y en el atomizado mundo de la moderna sociedad de masas, hay poca comunidad para celebrar, aparte de posiblemente el Estado-nación —y aquel Estado ha encontrado su propio nuevo ritual y conjunto de valores en el nacionalismo. Entonces la erosión de la vida comunitaria es reflejada en la pérdida de la fe y el reducido interés en el ritual” (Gellner, 1992: 4).

Entonces, ¿puede ser que la reivindicación islámica universal sea instintivamente percibida como una amenaza para los estados seculares occidentales, quienes limitan su lealtad y promesas a sus ciudadanos geográficamente definidos? ¿Es la universalidad de la *umma* —una comunidad que ignora fronteras étnicas y geográficas— la que amenaza a los seculares y geográficamente atados Estados occidentales, y si es así, cómo podemos ayudarlos a ajustarse a este fenómeno cosmopsicológico? Entonces, viajemos en el tiempo con Al-Biruni (nacido en el año

1048 a.C., 430 de la Hégira), un persa que escribió un libro sobre India para ayudar a los musulmanes sobre cómo comerciar con los hindúes. Se dio cuenta de que el hinduismo y el islam eran tan diferentes que un “choque de civilizaciones”, como diría el señor Huntington, era de esperarse. Al hacer eso, Al Biruni identificó el rasgo clave del islam: la *umma* o comunidad universal como una brecha enorme entre dos culturas.

AL BIRUNI SOBRE INDIA: “LOS INDIOS DE NUESTRO TIEMPO HACEN NUMEROSAS DISTINCIONES ENTRE LOS SERES HUMANOS. NOSOTROS DIFERIMOS DE ELLOS EN ESTO”

Lo que motivó a Al Biruni —quien nació en una familia iraní en Biroun, en la provincia de Khawarism (actual Khiva), de donde proviene su nombre y quien dominó tanto el griego y sánscrito como el persa y el árabe— para escribir su libro sobre India, fue que encontró incomprendible al hinduismo: “Ellos (los indios) difieren totalmente de nosotros en religión, dado que nosotros no creemos en nada de lo que ellos creen y viceversa” (Biruni, 1993, vol. I: 9).

Pero precisamente porque son tan distintos, explica Al Biruni, los musulmanes deben estudiar la mentalidad india para ser capaces de llegar a entenderlos y discutir con ellos (*jadal*). Y el comerciar con los hindúes fue el motivo porqué los musulmanes como Al-Biruni estaban ansiosos de entender a los hindúes, pero por supuesto no mencionó esta dimensión pragmática del *jadal*. Y como es de esperarse, una chocante diferencia que confundió a Al Biruni era el sistema de castas donde no tan solo cada persona era asignada a una casta específica, sino que “si cualquiera quiere abandonar el trabajo y los deberes de su casta y adoptar aquellos de otra, incluso si le trajera un cierto honor al último, es un pecado, porque es una transgresión a la regla” (Biruni, 1993: vol. I: 103).

Y esto se sostiene en total contradicción al principio musulmán del *umma* universal: “Nosotros (los musulmanes) diferimos de ellos en esto, pues consideramos a todos los hombres como iguales excepto en devoción. Esta es la mayor barrera entre hindúes y musulmanes” (Biruni, 1993, vol. I: 100).

Pero lo que asombraría al señor Huntington es que Al Biruni (siglo XI) no llegó a la misma conclusión que él. Al Biruni no se precipitó en denunciar un “choque de civilizaciones”, pero alertó a los musulmanes acerca de la necesidad de estudiar la mentalidad hindú para poder interactuar con ellos exitosamente. Y eso fue lo que motivó a escribir su libro: el ayudar “a cualquiera (en el islam) que quiera conversar (*jadal*) con los hindúes, y discutir con ellos acerca de cuestiones de religión, ciencia o literatura, sobre la base misma de su propia civilización” (Biruni, 1993, vol. 2: 241).

Ahora, para volver a nuestro “sueño Casablanca” de entretejerle paz a la globalización: ¿puede ser que el islam sea percibido como una amenaza por los países seculares occidentales porque promueve una visión universal de una *umma* ilimitada? La *umma* definitivamente desafía fronteras geográficas, como el erudito libanés Albert Hourani (1937-1993) explicó, pero la religión no fue el único hilo que los musulmanes tenían para hilar a partir de su identidad:

El islam le dio a los hombres una identidad para definirse en relación a las otras personas. Como todos los hombres, los musulmanes vivieron en niveles distintos. Ellos no pensaron todo el tiempo en el Juicio y el Cielo. Más allá de su existencia individual, ellos se definieron para sus propósitos más cotidianos en términos de la familia o de un grupo más amplio de parentesco, manada o tribu, la aldea o el distrito rural, el barrio o la ciudad. Más allá de estos, sin embargo, estaban conscientes de pertenecer a algo más amplio, la comunidad de creyentes: la *umma* (Hourani, 2005: 57).

Esto nos trae una vez más al punto desde donde partimos: los sueños que los artesanos musulmanes infunden en sus alfombras nos inducen a asociarlos con volar. El sentido de pertenencia radica en la glorificación de la noche, de la luna y de los sueños del islam —la imaginación y las emociones como fuentes de conocimiento positivo. El islam puede asustar al científico occidental porque lleva a la oscura noche y a la démente luna a la luz.

¿PUEDE SER QUE EL ISLAM ASUSTA AL OCCIDENTE PORQUE TRAE DE VUELTA
LA NOCHE DE ENSUEÑO?

El problema no se limita a una diferencia psicológica sino que tiene una dimensión cósmica, dado que Occidente usa un solo calendario solar y los musulmanes hacen malabarismos a diario con uno lunar también. Navegar entre dos calendarios es una de las sorprendentes ventajas cósmicas que los ciudadanos musulmanes tienen sobre el Occidente secular que se ciñe al solar: “Los musulmanes se manejaron bastante bien con un calendario lunar que designaba fiestas religiosas en los días del año solar, lo que podría parecer un abandono alocado para cualquiera menos para un astrónomo atento”, advirtió el historiador Alfred Crosby en su libro *La medida de la realidad* (Crosby; 1997: 89).

CONCLUSIÓN

Para concluir, me pregunto si no estamos ante la presencia del “aplastamiento de un sueño” más que un “choque de civilizaciones” y si la luna creciente que el islam escogió como su símbolo recuerda al Occidente científicamente-mentalizado que ha descuidado algo importante para la armonía humana.

¿Puede ser que el islam asusta a los gobernantes seculares de Occidente porque les devuelve la noche y sus sueños alocados que desafían las fronteras geográficas artificialmente manufacturadas? De acuerdo a Jared Diamond, las fronteras nacionales apenas existieron antes del siglo XVI y fueron por lo tanto un regalo del Occidente industrial “hasta tan recientemente como 1500 a.C., menos de un 20 por ciento del área de terreno mundial estaba dividido por fronteras en Estados dirigidos por burócratas y gobernados por leyes. Hoy en día, toda tierra excepto la Antártica está así dividida” (Diamond: 1999: 266). Como Bertrand Russel llanamente lo estipula: “La ciencia no es suficiente [...] La ciencia no incluye al arte, o a la amistad, o a otros varios elementos valiosos en la vida [...] La ciencia no tiene nada que decir acerca de valores. Y no puede probar proposiciones tales como ‘es mejor amar que odiar’ o ‘la amabilidad es más deseable que la crueldad’” (Russel, 1997: 176).

Entonces, quizás los gobernantes occidentales tienen miedo porque el islam les recuerda, en un planeta globalizado, a la parte de sus ciudadanos que decidieron aplastar: aquella de ensueño. Fue solo cuando leí a Mircea Eliade que el enigma de porqué los gobernantes occidentales evitan llamarse a sí mismos cristianos se me aclaró: “El hombre en la sociedad occidental [...] quiere ser y declararse a sí mismo como a-religioso, completamente libre de lo sagrado” (Beane y Doty, 1975: 126). Pero por supuesto, para declarar algo tan poderoso como la luna como irrelevante, no cambia menos al cosmos que a la psicología de sus frágiles criaturas, quienes hacen una declaración tan arrogante. Mircea Eliade tuvo razón en señalar que: “En el nivel de la conciencia cotidiana, él (el occidental) está quizás acertado; pero continúa en participar de lo sagrado a través de sus sueños y sus ensoñaciones despiertas [...] Esto es decir, el hombre moderno ha ‘olvidado’ la religión, pero lo sagrado sobrevive, enterrado en su inconsciente” (Beane y Doty, 1975: 126).

Entonces, ¿qué perderán los gobernantes occidentales en reconocer el lado de ensueño de sus ciudadanos?

FUENTES CONSULTADAS

- ARABI, I. (sin fecha), *Fuṣus al-Hikam (The Bezels of Wisdom)*. Beirut: Dar al kitab al'arabi.
- ASAL, S. (2006), “Secular Modernity? Revising a Self-Perception”, en *Wissenschaftskolleg newsletter 'Koepfe und Ideen' (Heads and Ideas)*. Berlin.
- BEANE, W. y W. DOTY (1975) *Mircea Eliade's Reader: "Myths, Rites, Symbols"*. Nueva York: Harper Colophon Books.
- BIRUNI, A. (1993), *India*. Nueva Delhi: Asian Educational Services (traducción al inglés por Edward C. Sachau). El original en árabe de Al-Biruni es *Tahqiq ma lilhind min maqulatin maqbula fi l'aqli wa mardula* (sin fecha). Beirut: Alam al kitab.
- BUKHARI (1998), *As-Sahih (Authentic Hadiths)*, vol. 8, Beirut: Al Maktaba al a'çriya.

- CROSBY, A. (1997) *Measure of Reality: Quantification and Western Society 1250-1600*. Londres-Nueva York: Cambridge University Press.
- DIAMOND, J. (1999), *Guns, Germs and Steel: The Fate of Human Societies*. Nueva York: Norton.
- FOUCAULT, M. (1995), *Discipline and Punish: The birth of prison*. Nueva York: Vintage Books, Random House (traducción al inglés por Alan Sheridan).
- GELLNER, E. (1992), *Postmodernism, Reason and Religion*. Londres: Routledge.
- HENDERSON, J. (1964), "Ancient myths and modern man", en *Man and his Symbols*. Nueva York: Doubleday.
- HOURLANI, A. (2005), *A History of the Arab People*. Londres: Faber and Faber.
- JUNG, C. (1964), *Man and His Symbols*. Nueva York: Doubleday.
- KHALDUN, I. (2003), *An Introduction to History (The Moqaddimah)*. Beirut: Al Maktaba al Acriya (traducción al inglés de la autora).
- RUSSELL, B. (1997), *Religion and Science*. Londres: Oxford University Press.
- SEN, A. (2006), *Identity and Violence*. Nueva York: Penguin Books.

Fecha de recepción: 19 de agosto de 2014
Fecha de aprobación: 10 de noviembre de 2015