

Quines amenaces per a la identitat mediterrània?

ALAIN DE BENOIST

Elements i Krisis

Abans de parlar de les amenaces que em sembla que pesen sobre la identitat mediterrània, voldria dir alguns mots sobre la identitat en general, per tal d'eliminar tot equívoc sobre la manera com jo empro aquest terme.

Partiré de la constatació evident que ningú realitza sol el seu destí. Hom no pot, per tant, absolutitzar l'individu com un objecte en si mateix. L'ésser humà no es limita tan sols al *topos* de l'individu, sinó que s'estén al medi comú que contribueix a constituir-lo. L'existència humana és, en primer lloc, extensió vers l'exterior (cf. la noció d'«*Ausser-sich-sein*» de Heidegger). Per saber qui sóc jo, he de saber on sóc. La mateixa corporeïtat, com ho havia vist Merleau-Ponty, és síntesi d'un cos i d'un entorn social. Igualment, la ciutadania implica d'entrada la concitadania: la ciutadania no és un atribut de l'individu, és l'atribut del concitadà. La plena definició de la identitat d'un individu exigeix, per tant, fer referència al seu context de vida, a l'espai que comparteix amb els altres, ja que és en funció de la percepció que en tindrà que es definirà a si mateix. El grup sempre assigna a l'individu una part de la seva identitat, encara que només sigui a través de la llengua o de les institucions. Hom no pot mai definir un «jo» o un «nosaltres» sense referir-se a d'altres que no són ni aquest «jo» ni aquest «nosaltres».

Per dir-ho en altres termes: a partir d'un mateix, hi ha una existència, però no hi ha identitat només a partir d'un mateix. La identitat és la que dona un sentit a l'existència, però com que l'existència no és mai purament individual, la qüestió de la identitat revesteix obligatòriament una dimensió social. Fins i tot la identitat jurídica d'un individu no es limita tan sols al seu estat civil, sinó que es troba vinculada, durant el transcurs de la seva existència, a diversos tipus de contractes (de casament, de treball, etc.) parcialment definits pel dret, però també sotmesos a l'evolució de la llei i de les relacions socials. Per això la identitat no pot pensar-se independentment de tota *socialitat*. La identitat no es constitueix aïlladament, a

partir del propi subjecte, sinó a partir d'una relació amb la identitat dels altres. La relació amb l'altre sempre és, per tant, fundadora de la identitat sobre la qual se sustenta el subjecte, dins de l'experiència simbòlica de la sociabilitat.

La relació amb l'altre, ben entesa, pot ser empàtica o hostil. Respecte a això, Giovanni Sartori no erra quan subratlla que «l'alteritat és el complement necessari de la identitat: som el que som, de la forma que som, en funció del que no som i de la forma que no som». Tanmateix fins i tot una relació hostil és, d'entrada, una relació. Marcel Mauss ha mostrat, a la inversa, que el fet de donar posa en joc la identitat, ja que «no es redueix a donar alguna cosa a algú», sinó que «consisteix a *donar-se* a algú a través de la mediació d'alguna cosa». És per això que el fet de donar es construeix per mitjà d'una reciprocitat. El do fet a algú que no és posat al mateix temps com a susceptible de tornar-lo és un do que no reconeix la identitat de qui el rep. Hom es troba al centre de la problemàtica del reconeixement.

Però hom està igualment al centre de la qüestió de la identitat, perquè tota identitat, tota consciència identitària, suposa l'existència d'un altre. Les identitats es construeixen per la interacció social, si bé no existeix identitat fora de l'ús que hom en fa en una relació amb els altres. *Tota identitat és dialògica*. Això significa que només partint de la seva identitat dialògica el «jo» pot esdevenir autònom. Però també significa que l'altre forma part de la meua identitat, perquè em permet de realitzar-la. L'individualisme sols concep la relació amb l'altre des d'un angle instrumental i interessat: l'única justificació de la relació social és que augmenti el meu interès o la meua satisfacció immediata. En una òptica comunitària, la relació social és, per contra, constitutiva per ella mateixa.

L'acció col·lectiva és indissociable d'una relació amb el bé (amb allò que val, per oposició a allò que no val) que ens arrela en una cultura. La cultura és una mediació simbòlica de la pertinença social (inscriu la identitat dins del camp de les pràctiques simbòliques que són objecte d'una difusió en l'espai públic), al mateix temps que és el lloc dins del qual s'inscriuen les identitats que estructuren les nostres pertinences, així com el conjunt de les pràctiques socials a través de les quals fem veure, sentir i intercanviar la nostra identitat. Llavors, hom pot definir-la com el conjunt de les formes i de les pràctiques que inscriuen la pertinença social en l'experiència real dels qui en són portadors i que expressen o reivindiquen el vincle social que les fonamenta en les pràctiques simbòliques que donen sentit a la seva existència. Per tant, és totalment natural que sigui a través de les formes de mediació cultural que la identitat pugui ser objecte d'un reconeixement a l'espai públic.

Afegim aquí que un error molt comú consisteix a definir la identitat com una essència fonamentada en atributs intangibles. De fet, la identitat no és una essència o una realitat estàtica. És una substància, una realitat dinàmica i, des d'aquest punt de vista, constitueix un repertori. No sent una cosa homogènia, contínua,

unívoca, no pot ser pensada sinó dins d'una dinàmica, una dialèctica, una lògica de la diferència sempre confrontada amb el canvi.

La identitat no afirma sols la singularitat ni la permanència d'aquesta singularitat. Considerar la identitat a partir de la noció de continuïtat condueix, en efecte, a percebre'n ràpidament els límits: la continuïtat inclou també el canvi, igual que la definició d'un mateix implica la relació amb l'altre. «El que *som* no pot esgotar mai el problema de la nostra condició, perquè sempre estem en canvi i *en desenvolupament*», subratlla Charles Taylor. Per tant, no hi ha identitat sense transformació, i l'important no és plantejar els dos termes com a contradictoris. La permanència no resideix tant en la identitat com en la instància que defineix aquesta identitat i li dóna atributs. La identitat no és allò que mai no canvia, sinó el que ens permet canviar sempre sense deixar de ser nosaltres mateixos.

Aquesta distinció permet relativitzar l'oposició que habitualment es fa entre identitats heretades i identitats triades. És innegable que existeixen nombroses associacions que no poden ser objecte d'elecció en el sentit que la doctrina liberal dóna a aquest terme. Són les «associacions involuntàries», evocades per Michael Walzer, quan escriu que la vida associativa, «en molts àmbits, no és pas l'obra d'un heroi liberal, d'un individu que estaria en posició d'escollir les seves pròpies lleialtats. Al contrari, un gran nombre de nosaltres se situa d'ara endavant en grups que podrien resultar determinants». La família i el sexe, evidentment, estan a la primera filera d'aquestes «associacions involuntàries», però aquestes poden comprendre també la nació o el país, la classe social, la llengua, la cultura, els valors morals o la religió. «Tant per la seva naturalesa com pel valor que els atribuïm —afegeix Walzer— les associacions involuntàries juguen un paper significatiu en la nostra decisió d'adscriure'ns voluntàriament a d'altres associacions. Les primeres precedeixen històricament i biogràficament les segones, i constitueixen l'ineluctable segon pla de tota vida social, sigui viscuda o no en llibertat i igualtat.» Aquesta observació és totalment justa, però aquestes associacions involuntàries, heretades, no són pas determinacions absolutes. Només limiten, sense suprimir-la, la nostra capacitat d'alliberar-nos-en. Fins i tot la identitat lligada al sexe i a la filiació només esdevé plenament un component de la nostra identitat si nosaltres decidim de considerar-la com a tal.

És coneguda la bella frase de René Char: «La nostra herència no és precedida de cap testament.» Un testament reparteix l'herència. Però entre els humans, cadascú dels qui hereten ha de determinar la naturalesa de la seva part. Heretar no és tan sols identificar-se amb allò que s'hereta, sinó també determinar els millors mitjans per a apropiarse'n. No busco sols continuar el que he heretat, sinó que ho afaïçon amb la mirada que hi faig. Aquest afaïçonament equival a un enfocament *narratiu*. Tant per a l'individu com per al grup, la relació amb si mateix mai no és immediata. Alasdair MacIntyre mostra molt bé que la unitat de la vida humana

és assimilable a la unitat d'una recerca narrativa: «Només puc respondre a la pregunta “Què he de fer?” si puc respondre a la pregunta precedent: “De quina (o quines) història (o històries) formo part?”»

Objectiva o subjectiva, la identitat sempre conté una part postulada. No és solament un objecte a descobrir, sinó també un objecte a interpretar. La vida humana, com ho han vist Dilthey, Gadamer o Ricœur, és fonamentalment interpretativa, és a dir, que no es limita a descriure els objectes, sinó que es dedica també a donar-los un sentit. L'home és «un animal que s'interpreta a si mateix», recorda Charles Taylor. S'inscriu en un cercle hermenèutic que es defineix com un espai de significats comuns. Pertany alhora al món que *el* constitueix i al món que *ell* constitueix. La identitat no escapa a aquesta regla. És una definició de si mateixa, en part implícita, que un subjecte elabora i redefineix al llarg de la seva vida, en un procés netament vital. La identitat és fonamentalment de naturalesa narrativa i autonarrativa. I el seu veritable subjecte és l'enunciador d'aquesta narració.

La nostra identitat, en definitiva, és inseparable d'una definició del que ens importa o no. Expressa la part de nosaltres mateixos que privilegiem, i sobre la qual ens recolzem per construir-nos, no pas per emancipació enfront de les determinacions de les quals som el lloc, sinó per una elecció que ens fa considerar algunes d'aquestes determinacions més determinants que unes altres.

Per designar «el que (ens) importa», Taylor parla d'«avaluacions fortes» i de «béns constitutius» o «hiperbéns». Els «béns constitutius» es distingeixen dels béns materials o dels béns que responen a una simple necessitat en el fet que no són en absolut assimilables a simples preferències, sinó que són fundadors d'identitat: «Formular un bé constitutiu és deixar clar el que implica la via bona que hom adopta.» Les «avaluacions fortes» es caracteritzen pel fet que no són negociables i no poden reduir-se a una simple preferència o a un simple desig. No són relatives al benestar, sinó a l'ésser mateix dels individus. Concerneixen allò que dóna una raó de viure i de morir, és a dir, es refereixen als valors considerats *intrínsecament* bons. Les avaluacions fortes representen objectius morals dotats d'un valor intrínsec.

Així, la identitat apareix d'entrada lligada a tota una hermenèutica de si mateix, a tot un treball de narratologia destinat a fer aparèixer un «lloc», un espai-temps que configura un sentit i que forma la condició mateixa de l'apropiació de si mateix. En una perspectiva fenomenològica, on res no es dóna de forma immediata, sinó que, al contrari, es fa de forma mediata, l'objecte només pot procedir d'una elaboració constituent, d'un relat hermenèutic caracteritzat per l'afirmació d'un punt de vista que organitzi retrospectivament els esdeveniments per donar-los un sentit. «El relat construeix la identitat narrativa tot construint la de la història explicada», diu Paul Ricoeur. «És la identitat de la història la que fa la identitat del personatge.» Defensar la pròpia identitat no és

accontentar-se amb enumerar ritualment els punts de referència històrics o els esdeveniments suposadament fundadors, sinó que és comprendre la identitat com allò que es manté en el joc de les diferenciacions, no com *el mateix*, sinó com la forma *singular* de transformar-se sempre.

La primera amenaça que afecta la identitat mediterrània és el risc de perdre consciència del que hi ha de comú entre els països de les dues riberes. Certament, el conjunt mediterrani no és totalment unitari. No ho ha estat mai al llarg de la història. L'espai estratègic mediterrani sempre ha estat travessat per línies de divisió, de conflicte, de relacions de força històriques o simbòliques. La genealogia plural de la regió ha donat naixement a relacions que ni de bon tros han estat sempre de diàleg. La colonització ha deixat marques, i la descolonització s'ha efectuat sovint en les pitjors condicions. Grans disparitats econòmiques i socials romanen encara avui dia. Tanmateix, més enllà de les distorsions, de les ambigüitats i dels enfrontaments polítics i culturals, més enllà també de les reinvençons nostàlgiques que han afectat els mons berberocartaginès, grecollatí, judeoàrab o arabomusulmà, no és menys cert que el món mediterrani té la seva unitat.

Aquesta unitat no pot ser reduïda a una declinació d'estereotips, sovint impregnats de nostàlgia del passat, sobre la «cultura de la vinya i l'olivera», el «bresol de les civilitzacions», la «passarel·la entre Orient i Occident» o l'exaltació de l'Antiguitat. Estereotips com aquests sempre estan a mig camí entre el folklore per a turistes i l'ideal museològic. Va ser Isidor de Sevilla, al segle VII, qui primer va parlar de la «mediterraneum mare», d'aquesta mar que, a diferència de l'oceà, no és pas immensitat líquida, sinó ben bé «mar enmig de les terres». Més recentment, la Mediterrània ha estat qualificada, de forma molt justa, de «continent marítim» (Gourévitch, 2009, p. 19). La unitat d'aquest «continent marítim» reposa sobre les condicions climàtiques relativament homogènies, sobre els paisatges semblants, sobre una relació idèntica amb la mar, sobre una adaptació comuna a un espai que suscita enfocaments conceptuals molt propers els uns dels altres. L'atractiu del litoral i de les grans ciutats també ha estat un factor unificador de l'espai mediterrani, cosa que encara avui explica la gran densitat de les façanes marítimes, cosa que contrasta amb els rerepaïsos rurals, sovint abandonats o deserts.

Convertida de nou, després de l'obertura del canal de Suez, el 1968, en la primera ruta marítima mundial, la Mediterrània ha donat naixement, durant els segles —si no dels mil·lennis—, a formes socials particulars, en què la noció de comunitat juga un paper fonamental. A més, hi ha tot un sistema relacional que està a la base de la societat mediterrània. És també al voltant de la conca mediterrània que van néixer la filosofia, la tragèdia, la ciència política, el dret i algunes de les nostres preguntes socioantropològiques més essencials. Però la identitat mediter-

rània també es desvetlla en àmbits ben diferents, com el musical, amb els accents bizantins del cant gregorià o els ornaments similars de la música araboandalusa i de la música napolitana dels segles xv i xvi, o fins i tot en l'àmbit jurídic, on s'han pogut fer fructuoses comparacions entre el dret romà —tradicionalment definit per la fórmula «ius est ars boni et æqui»— i el sistema juridicoreligiós islàmic, especialment pel que fa al dret de gentes i al dret a la propietat (Catalano, 2008, p. 27-41).

Així, els mediterranis vinguts de les dues riberes oposades del «continent marítim» tindran sempre més afinitats entre ells, i fins i tot més records, que un espanyol o un italià en tindrà amb un finlandès o un americà. Qüestió de paisatges, d'olors, potser també de records personals i històrics. En un moment en què, per primera vegada des de l'edat mitjana, l'islam ha esdevingut una realitat a l'Europa occidental, seria una llàstima oblidar-ho.

La segona amenaça que voldria evocar consisteix en el risc invers, el de pèrdua de vista, no pas aquest cop de la unitat del món mediterrani, sinó de la seva diversitat.

Fernand Braudel, al seu cèlebre llibre sobre *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, va destacar aquesta diversitat. A la pregunta «Què és la Mediterrània?», responia: «Mil coses alhora, no pas un paisatge, sinó innumbrables paisatges, no pas una mar, sinó una successió de mars, no pas una civilització, sinó civilitzacions amuntegades les unes sobre les altres. Viatjar a la Mediterrània és trobar el món romà al Líban o a Provença, la prehistòria a Sardenya, les viles gregues a Sicília, la presència àrab a Espanya, l'islam turc a Iugoslàvia...» Les tres grans parts de la Mediterrània són, com tothom sap, la Mediterrània europea, que va des d'Espanya fins a Romania, la Mediterrània oriental, que s'estén des de Turquia fins a Egipte, i finalment la ribera musulmana araboberber. Aquestes tres Mediterrànies corresponen a grans trets a les tres civilitzacions que han afaïçonat històricament la configuració geopolítica d'aquesta zona: la civilització romana i catolicollatina, la civilització ortodoxa i bizantina i la civilització arabomusulmana.

La Mediterrània occidental constitueix ella mateixa una zona de contactes i d'intercanvis entre diverses famílies culturals: el món araboislàmic, el món de la francofonia, el món hispànic i el microcosmos italià. Ara bé, com ha remarcat Zaraket Raïd, «no hi ha cap simetria entre aquestes famílies: el conjunt francòfon és fortament centralitzat; el conjunt hispànic sembla més interessat en la seva integració a Europa que no pas en els seus membres; la família cultural àrab, durant les darreres quatre o cinc dècades, s'ha caracteritzat per la creació d'un espai cultural unificat» (Raïd, 2005, p. 223-233).

És cert que, en totes les èpoques, la Mediterrània ha estat un vector major i precoç de moviment de les poblacions. Però aquests moviments migratoris, so-

vint portats pel comerç o la conquesta, de l'expansió romana a les conquestes àrabs, de les croades a la colonització, no han tingut com a resultat l'homogeneïtzació del món mediterrani, sinó més aviat la redistribució dels components de la seva identitat —quan, purament i simplement, no han revelat o accentuat les disparitats econòmiques i les fractures socioespacials. Les migracions, de les quals han constituït els pols les illes, els estrets, els ports i les zones frontereres, han contribuït incontestablement a crear una cultura de la mobilitat, però aquesta no ha estat pas antagonista dels arrelaments, es tracti de la cultura araboandalusa o de la influència europea al Magrib o al Pròxim Orient. Podríem dir que, en el passat, els moviments humans han accentuat els contrastos més que no pas els han esborrat.

La diversitat no és sols un afer de llengua o de religió. No és aquí que tindrà la necessitat de recordar que una llengua no és tan sols un mitjà «tècnic» de comunicació, que seria suficient d'utilitzar habitualment per tal que tots els problemes entre parlants de diferents cultures s'aplanessin. La llengua també és portadora d'una visió del món. Vehicula tot un univers de representacions, de formes de pensament, de valors i de símbols que prenen cos en un sistema de significats compartits. Té una dimensió cultural, però també política i social. Transmet formes específiques de posar en joc el cos, l'espai i el temps en la interacció social. Les disparitats infranacionals entre els països mediterranis continuen existint, per a bé i per a mal. Cal tenir-ho en compte.

El «mestissatge» està de moda avui dia, i aquesta moda està carregada d'equívocs sobre els quals caldria interrogar-se. A l'origen, el terme era usat purament en el camp bioantropològic. Avui, utilitzat de forma elogiosa (més sovint) o pejorativa (més rarament), serveix indistintament per a qualificar tota mena de trobades, diàlegs, confrontacions, barreges, fusions, etcètera. És massa. Com escrivia, de nou, Zaraket Raïd, «reconèixer el mestissatge i acceptar-lo no és suficient, si aquesta tolerància no fa sinó emmascarar un canibalisme cultural».

La idea d'un «mestissatge» necessari, presentat a la vegada com la condició necessària i el desenllaç lògic del diàleg intercultural, en realitat fa aquest diàleg més difícil, en primer lloc perquè resta sotmès a relacions de força desiguals (d'aquí el risc de «canibalisme cultural»), però també perquè plantejant-lo d'aquesta manera hom converteix l'acostament de les cultures en una amenaça per a la identitat de les societats de les dues riberes de la Mediterrània. Així, el diàleg corre perill de desembocar en l'equivalència o la insignificança, que són la mateixa negació de la seva raó de ser. La paraula clau de tot diàleg veritable és la reciprocitat. Ara bé, no pot haver-hi reciprocitat sense alteritat d'interlocutors, sense reconeixement, i per tant sense manteniment, d'aquesta alteritat. Un diàleg que fa passar la «comprensió» per la negació de l'alteritat treballa, de fet, per la *mêmeté*, és a dir, per l'eradicació de totes les identitats, unint-se així al corró compressor de la lògica del benefici, que aspira a transformar tot el planeta en un vast

mercat homogeni. La fusió de totes les identitats culturals per a l'únic profit de la cultura de la mercaderia és, sens dubte, una de les principals amenaces de la nostra època.

Si el «mestissatge» aconsegueix reduir el mosaic de les identitats culturals que caracteritzen cada poblament mediterrani, per fusionar-les totes en un magma uniforme, llavors no serà sinó una eina de la ideologia del Mateix, que progressa avui dia al món per altres mitjans. El cant mediterrani ha de romandre, ben al contrari, un cant polifònic.

L'última amenaça de la qual parlaré resideix en el que jo anomenaria el risc d'una «inversió dels pols». Entenc per això el risc, per al Sud, de seguir exclusivament l'escola del Nord, d'albirar el seu futur tan sols com la prolongació meridional d'un Nord que, per desgràcia, sembla haver-se posat totalment al servei de la Forma-Capital i de la lògica del benefici. De fet, no hi ha dia que al Sud no se li mani de «modernitzar-se», adoptant com a valors suprems la rendibilitat, l'eficàcia, la utilitat, el càlcul i el benefici, tots els quals històricament associats a l'individualisme burgès. El Sud veu com se li retreuen les seves estructures socials «d'una altra època», la seva mentalitat «arcaica», tan contrària a la ideologia del progrés com a les exigències del mercat. Es pretén que el seu «desenvolupament» passi per la seva conversió a la ideologia dominant mundial, és a dir, per la renúncia a allò que, al llarg de la història, ha format la seva especificitat. Però la ideologia dominant sempre és la ideologia dels dominants. I la dominació dels valors del mercat, en detriment de tot allò que no caigui dins d'un enfocament comptable, comporta una veritable transformació antropològica per mitjà de la colonització de l'imaginari simbòlic.

El Nord té les seves qualitats pròpies, però no és deixant de ser el Sud que el món mediterrani resoldrà els problemes que coneix avui dia. Al contrari, és recolzant-se sobre la seva experiència i sobre la seva pròpia personalitat que podrà trobar per ell mateix i en ell mateix les condicions de les seves metamorfosis futures. Des d'aquest punt de vista, sens dubte seria un error, per als països mediterranis, donar massa prioritat a una construcció europea que, després d'haver representat una gran esperança, apareix avui sobretot com a portadora de temors i de desil·lusions. L'Europa actual és una Europa sense voluntat, que no té més ambició que esdevenir la companya d'Amèrica al si d'un conjunt «transatlàntic» dominat per la principal potència mundial. La Mediterrània, essent com és una «mar a l'interior de les terres», no ha d'obeir la lògica oceànica. Això no significa que hagi de restar estàtica, que no hagi d'evolucionar, sinó que ha de restar fidel a la seva pròpia forma de transformar-se, que no és comparable a cap altra. Això significa que ella constitueix un món en si mateixa, i no pas l'apèndix d'un altre món. Això significa que ha de continuar encarnant una història, i no esdevenir l'objecte de la història dels altres.

BIBLIOGRAFIA

- CATALANO, Pierangelo (2008). «Identité de la Méditerranée et convergence des systèmes juridiques». *Aspects*, núm. 1.
- GOURÉVITCH, Jean-Paul (2009). *Le rêve méditerranéen: D'Ulysse à Nicolas Sarkozy*. París: L'Œuvre.
- RAÏD, Zaraket (2005). «Identité méditerranéenne et francophone: l'histoire d'une altérité et d'un partage». *Éthiopiennes*, núm. 74 (primer semestre).