

<b>El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial</b>	<b>209</b>
<b>Puertas que se cierran. Europa como fortaleza/ La inmigración inesperada. La población extranjera en España/ El extranjero en la cultura europea de nuestros días</b>	<b>214</b>
<b>Occidente y el otro: Una historia de miedo y rechazo</b>	<b>216</b>
<b>Memorias de Mijail Gorbachov</b>	<b>218</b>
<b>El Islam y Occidente</b>	<b>223</b>
<b>La Política Exterior y de Cooperación de España con el Magreb</b>	<b>225</b>

**SAMUEL HUNTINGTON**  
**The Clash of Civilizations**  
**and the Remaking of World**  
**Order.**

Simon & Schuster, Nueva York, 1996.

**El choque de civilizaciones**  
**y la reconfiguración del**  
**orden mundial.**

Traducción de José Pedro Tosaus Abadía.  
 Paidós, Barcelona, 1997.

El final de la guerra fría y los cambios subsiguientes de la política mundial han tenido como resultado toda una serie de generalizaciones grandiosas, de resúmenes a brochazos sobre los rumbos por los que el mundo se encamina. Por no mencionar nada más que unos cuantos ejemplos, hemos sido testigos del “nuevo orden mundial”, el “fin de la historia”, la “nueva Edad Media”, el “choque de civilizaciones”, el *pandemónium* o la “amebización de los Estados”, así como de infinitas invocaciones, unas más juiciosas que otras, a la globalización. El último candidato en estas totalizaciones propias del mundo posterior a la guerra fría es el llamado “choque de civilizaciones” de Samuel Huntington, esbozado en un artículo de 1993, y que aparece ahora en forma de libro. Se trata, esencialmente, de un nuevo mito que podríamos tachar de “cháchara arriesgada”. El eje de la argumentación de Huntington es bastante sencillo: la historia de la humanidad es, por encima de todo, una historia de civilizaciones; para ser más precisos, el mundo del siglo XXI quedará configurado por la

“cultura y las identidades culturales, que constituyen, en un plano más amplio, identidades de civilización”. Las cuestiones de tradición, identidad y civilización, en su sentido más lato, van a representar en el próximo siglo las principales fuentes de conflicto. Esta visión no supone, por supuesto, una idea nueva, pues se encuentra subyacente en buena parte de la visión premoderna de las relaciones entre Estados, basada en la religión, en la raza o, en términos más generales, en la civilización.

El mismo Huntington invoca entre sus antecedentes a Spengler, Toynbee y Braudel. Las apelaciones a la cultura en este sentido amplio son más frecuentes en la política internacional de hoy en día de lo que eran hace una o dos décadas. Pero existe una diferencia fundamental, no reconocida por Huntington, entre mostrar que los movimientos políticos y sociales apelan a la cultura como justificación de sus acciones, y señalar que es de veras la cultura, o en un sentido más amplio, la civilización, lo que determina la política internacional. Esto último, desde el momento en que el autor considera la cultura y la civilización como algo dado, como fuerzas independientes, es una falacia, y, en este caso, bastante peligrosa por cierto. El primer problema es el que presentan las pruebas. El mismo Huntington nos ofrece montones de ejemplos de lo que él pretende que es el choque de civilizaciones ya en curso. Pero se trata de un juego estúpido, con el que no se llega muy lejos. Algunos de los casos que cita desmienten su argumentación. En un apartado, que lleva por título “Las sangrientas fronteras del Islam”, trata de mostrar cuán conflictivos

*La mayoría de las grandes guerras de la historia se ha librado entre Estados de valores culturales semejantes.*

aparecen los musulmanes en relación a sus vecinos. Con ello se ignora el hecho de que en numerosas circunstancias no son los musulmanes, sino sus antagonistas no musulmanes, los que constituyen la causa histórica principal de muchos conflictos. Son los serbios quienes han perseguido a los musulmanes bosnios y albaneses; son los israelíes quienes han inflamado, y algunos dirían que hasta creado, el nacionalismo palestino; y son los hindúes, por medio del BJP (Baratiyah Yanata Party) y el RSS (Swayan Sevak Sangh), quienes fomentan en la actualidad el chovinismo antimusulmán en la India.

Podrían citarse, aunque con iguales y escasos resultados, ejemplos en los que, en la historia reciente, las posiciones políticas han traspasado las barreras culturales. Así, comprobamos que el Irán fundamentalista apoya a la Armenia cristiana ortodoxa contra el Azerbayán chiíta; que el mundo árabe musulmán apoya al Chipre ortodoxo griego en contra de la Turquía musulmana; que la CIA, encarnación del imperialismo occidental, organizó su mayor operación encubierta en apoyo de las guerrillas fundamentalistas islámicas de Afganistán, mientras que los Estados cristianos de la OTAN fueron a la guerra para defender a la Bosnia musulmana. Por lo que se refiere a la cohesión intracivilizatoria, pocos signos de la misma aparecen entre los más de 50 Estados musulmanes, o entre la China y el Japón “confucianos”.

La cultura, la religión y la civilización, por un lado, y la economía, por otro, han desempeñado funciones de cohesión en buena parte de la historia, pero también de división,

por lo menos tanto como unificadoras. La mayoría de las grandes guerras de la historia se ha librado entre Estados de valores culturales semejantes en sentido amplio, antes que entre bloques civilizatorios. A lo largo del siglo XX, las guerras europeas de 1914-1918 y 1939-1945, las chino-japonesas, o la de Irán-Irak, han seguido todas ellas este modelo. Otro tanto ha sucedido con la mayoría de las grandes guerras de épocas anteriores. En siglos pasados, se hablaba mucho de la necesidad de unir a los monarcas cristianos de Europa contra el enemigo común, los turcos otomanos, sobre la base de valores religiosos compartidos.

Pero los otomanos se concentraron durante mucho tiempo en luchar contra sus enemigos persas o musulmanes del Oriente y, desde el siglo XVI en adelante, los europeos dedicaron bastante más tiempo a combatir entre ellos que a hacerlo contra el enemigo musulmán.

El problema subyacente no estriba, sin embargo, en los ejemplos que puedan sacarse del sombrero, sino en la idea de que el mundo no es uno solo, sino que se compone de entidades diferenciadas y en competencia, ya se trate de Estados o de bloques culturales, religiosos y políticos más amplios, a los que a veces se denomina “tradiciones” o “comunidades”, en las que se divide necesariamente la humanidad. El argumento contrario a la afirmación de que la cultura tiene un papel diferenciado y “autónomo” en la política afirma, en primer lugar, que no se trata de entidades unitarias singulares: lo que se presenta como cultural, o como diferencia cultural, es con frecuencia en sí mismo producto

de fuerzas políticas y, más concretamente, de las preferencias de los Estados. Al mundo entero le complace la idea de que los Estados son la expresión de las naciones, de su historia, de sus tradiciones y cultura, y de que ésta última existe separadamente y con anterioridad a los Estados y a otras fuerzas políticas. La realidad es muy diferente, ya sea que hablemos de nacionalismos o de fundamentalismos religiosos. Es el poder político el que define lo que aparece como cultura dada, tradicional o nacional, y no al revés.

Todas las culturas y religiones dejan espacio a variantes en sus interpretaciones y usos, y la utilización real que hacen de las mismas es resultado de lo que los Estados tratan de llevar a la práctica. Ésto puede aplicarse al sistema económico, a las opciones políticas y desde luego a las alianzas militares. Se puede llegar a justificar lo que se quiera en términos culturales y religiosos, con tal de presentarlo, por supuesto, como resultado natural e inevitable de los dictados de la cultura o de la religión. En el contexto árabe-israelí contemporáneo, los intérpretes de textos judaicos, por un lado, y los especialistas en el Corán y el *hadith* (las tradiciones orales atribuidas al profeta Mahoma, reverenciadas y recibidas en el Islam como fuente principalísima de la ley religiosa y de guía moral), por otro, son perfectamente capaces todos ellos de encontrar apoyo en los textos sagrados para la postura apetecida, a favor o en contra de la paz.

Huntington, que se mueve con una anticuada visión esencialista del Islam, trata de presentar una descripción de la visión islámica del mundo dividida en categorías

como la “Casa del Islam”, es decir, el mundo musulmán, y la “Casa de la Guerra”, a saber, el resto del mundo. Pero esto constituye un sinsentido por lo que toca al mundo contemporáneo. Los Estados musulmanes dirigen su política exterior como cualquier otro, tomando como fundamento sus intereses de Estado, y la mayoría de sus guerras las han librado unos contra otros, tal como Sadam Hussein sería el primero en confirmar.

Existe, sin embargo, otra razón igualmente poderosa para dudar de que la “cultura” se pueda tomar como algo dado o causal en las relaciones internacionales. Adoptar esta línea de argumentación equivale a suponer que el mundo consiste en realidad en culturas diferenciadas, en entidades segregadas que han sido creadas separadamente unas de otras y que pueden distinguirse o cartografiarse de modo objetivo. Tal afirmación no es verdad en lo que se refiere al lenguaje ni a la religión, que hoy día nos parecen bloques discretos, pero se han producido previamente mezclas y préstamos en gran medida. Lo mismo ocurre en cuanto a la cuestión de la política internacional -la seguridad, el sistema político, la economía-. Porque lo que tenemos es un mundo en el que, a pesar de la pretensión de culturas separadas, existen un lenguaje y una serie de conceptos comunes. Los principios de soberanía, independencia, igualdad y no intromisión se aceptan de forma universal.

Ciertamente, una de las paradojas de las discusiones sobre derechos humanos es que quienes debaten en favor de lo que se denomina relativismo cultural, es decir, valores diferentes, que dependen

*Las culturas son tan específicas que no se les puede aplicar ningún principio extensivo a todas ellas.*

de la cultura y la religión, lo hacen ellos mismos en nombre de otro principio universal, a saber, la no intromisión. En la actualidad, existen 190 Estados con un vocabulario común y una cultura compartida a la que todos se remiten. Por supuesto, varían los usos de dicho vocabulario y el acento que se pone en una u otra parte, pero lo que éstos refleja son diferencias de interés y de estatus, igual que sucede dentro de culturas o sociedades determinadas.

Lo que nos escamotean quienes postulan las diferencias culturales como nudo central de la política mundial es que parten de principios universales. El mismo nacionalismo, ideología que proclama la diferencia como elemento central de la política, se basa en un conjunto de reivindicaciones universales sobre la historia, la tierra, el pueblo, la independencia y otras cuestiones. Si se examina el lenguaje del fundamentalismo religioso, una fuerza presuntamente de división, se encuentra igualmente que en lo que pretende ser una tradición diferenciada e imoluta los temas universales de la política moderna se hallan a su vez presentes. El líder iraní Ruholá Jomeini solía citar el Corán, pero hablaba con mucha mayor frecuencia de imperialismo (convenientemente rebautizado como “arrogancia mundial”), independencia, soberanía, desarrollo económico, bienestar de las masas e industrialización. La República Islámica de Irán celebraba incluso el Primero de Mayo. A pesar de sus apelaciones al siglo VII, Jomeini pretendía hablar también en nombre del “progreso”, en términos de construcción de viviendas, redistribución de tierras y prestación de servicios sanitarios.

Apenas hace falta decir que esta tentación, que consiste en ver el mundo como algo dividido en culturas separadas, y aceptar como dadas, y por tanto válidas, las formas de autodefinición de culturas y religiones, entraña riesgos característicos. Porque no sólo permite a los Estados, o a otras fuerzas políticas, redefinir qué tradiciones y culturas son legítimas o no, sino que sirve también de base para trazar líneas en la política mundial, para separar unas partes del mundo de otras y restringir así la aplicabilidad de ideas universales. Huntington concluye su libro argumentando en contra de la intromisión en los asuntos de otras civilizaciones, lo que parece conllevar que si se tortura, encarcela o viola a la gente en otras civilizaciones, se trata de algo que no debería importarle a nadie fuera del ámbito de la civilización en cuestión. Las culturas son tan específicas que no se les puede aplicar ningún principio extensivo a todas ellas. Los que quieren negar la pertinencia de los derechos humanos o la democracia, o la necesidad de desarrollo económico, se apresurarán a recurrir a esta pretensión. Pero a falta de dicho relativismo absoluto, se puede pretender asimismo que el mundo ha de aceptar que algunas partes del mismo tienen más derecho que otras a gozar de esos bienes, cuyo fomento impiden la historia o la tradición. No obstante, visto más de cerca, a menudo queda claro que esas limitaciones no las imponen las culturas o las tradiciones como tales, sino quienes se mantienen en el poder en esas sociedades y aquéllos que deciden interpretar sus respectivas culturas del modo más conveniente.

De toda la pléthora de volúmenes con ánimo totalizador sobre el período posterior a la guerra fría, el libro de Huntington es el peor y el más pernicioso. Es el peor porque se muestra descuidado con los datos, ignorante de la historia e indiferente a toda la panoplia de teoría social que, con la debida atención, ha estudiado cuestiones como la cultura, la socialización y la tradición. Leyendo el libro parece imposible suponer que haya habido alguna vez gente dedicada a estudiar los mecanismos y elecciones que entraña la reproducción de la cultura, o que se hayan dicho ya muchas cosas que ponen en tela de juicio la visión esencialista de las naciones y el nacionalismo. Para tratarse de un volumen que pretende ocuparse de diferentes civilizaciones, es sorprendente que todas las referencias remitan a libros en un solo idioma. Lástima que la cuestión de la cultura, de sus significados y usos, exija que se vuelva a reflexionar sobre ella de manera crítica, como sucede por otro lado con la relación entre modernización y cultura, algo que únicamente puede plantearse abordando cuestiones como la democracia y el secularismo, que Huntington no parece considerar dignas de su enfoque. “El choque de civilizaciones” resulta pernicioso porque da pábulo a mitos falaces sobre los conflictos culturales, y refuerza a quienes tratan de consolidar una autoridad relativista, basada en la comunidad. Las voces que

apoyan este punto de vista son muchas: Huntington y los teóricos comunitaristas de Occidente; quienes abogan por los “valores asiáticos” en China y el Sudeste asiático; y aquéllos que, con énfasis variable, apelan a un retorno a los valores islámicos. La de Huntington es desde luego una argumentación muy de derechas: ataca el multiculturalismo de la sociedad estadounidense, y el universalismo liberal de la sociedad internacional. Pero también en ésto hay multitud de versiones de izquierdas, supuestamente antiimperialistas. Tanto en el Reino Unido como en el Tercer Mundo, buena parte de la izquierda ha abandonado en años recientes los anclajes universalistas y racionalistas de sus antecedentes y se ha deslizado por un arriesgado relativismo. No sería nada extraño que esta tendencia ideológica hiciera causa común con Huntington, tal como ya hacen de modo entusiasta los fundamentalistas islámicos que escuchan en el profesor de Harvard la confirmación académica de su intolerancia subyacente. Quienes se han intoxicado en la izquierda en tiempos recientes con el lenguaje de la diferencia y la diversidad no contrastado con criterios universalistas deberían leer este libro. Puede que se encuentren mirándose al espejo.

*Fred Halliday*  
London School of Economics.

**JAVIER DE LUCAS**  
**Puertas que se cierran.**  
**Europa como fortaleza**  
Editorial Icaria, Colección  
Antrazyt, 1996  
Barcelona, 116 páginas.

**ANTONIO IZQUIERDO**  
**La inmigración inesperada.**  
**La población extranjera en**  
**España (1991-1995)**  
Editorial Trotta, Colección  
Estructuras y Procesos, Serie  
Ciencias Sociales, 1996  
Madrid, 287 páginas.

**JAIME ORAÁ ORAÁ,**  
**EDUARDO RUIZ**  
**VIEYTEZ,**  
**MARÍA TERESA GIL**  
**BAZO Y OTROS**  
**El extranjero en la cultura**  
 **europea de nuestros días**  
Universidad de Deusto, 1997  
Bilbao, 574 páginas.

Los pasos tomados en la Europa comunitaria hacia la creación de una identidad común han traído consigo el repliegue de los europeos sobre sí mismos y el fortalecimiento de las barreras a la entrada de las personas provenientes del "exterior". En España, la restrictiva política de inmigración se halla en sintonía con la tendencia europea, y ha originado desgraciados episodios como el de las pateras que cada verano intentan atravesar el estrecho, cobrándose vidas en el

intento. Antonio Izquierdo aborda en su libro "La inmigración inesperada" el fenómeno de la inmigración en España en el período comprendido entre 1991-1995, años cruciales en los que España ha pasado de ser un país exportador de mano de obra barata a uno receptor de inmigrantes, especialmente de origen magrebí y latinoamericano. El autor efectúa un análisis exhaustivo de la inmigración, basado en la recopilación de datos estadísticos dispersos y en entrevistas personales a inmigrantes magrebíes realizadas por él mismo años atrás, que trazan un retrato global de los inmigrantes en España y muestran las limitaciones de las políticas llevadas a cabo por el Gobierno. Izquierdo profundiza en los rasgos humanos de los inmigrantes magrebíes y descubre su predisposición a integrarse en la sociedad española, con el propósito de derrumbar la imagen negativa que predomina entre la población. Los prejuicios se construyen a través de la vinculación directa de los árabes a la delincuencia, el narcotráfico, la inseguridad ciudadana y a la amenaza de invasión que supuestamente pondría en peligro el trabajo de los nacionales. La fuerza de los datos desmiente por sí misma la distorsionada creencia de la "amenaza del Sur": los porcentajes de inmigrantes extracomunitarios en España son muy pequeños e inferiores a la media comunitaria, y la mayoría desempeña trabajos que los españoles rechazan, con condiciones salariales precarias. Frente a esta realidad, la opinión pública cree que en España hay demasiados inmigrantes y en mayor medida que en otros países europeos. Este desfase evidencia una profunda

desinformación y falta de contacto entre la sociedad española y los inmigrantes, que Izquierdo denuncia y trata de subsanar con este libro. Sobre esta base de desconocimiento, en sintonía con la opinión pública, se ha cimentado la política de inmigración española. El autor hace un repaso de las políticas adoptadas en los últimos años de gobierno socialista, para concluir que su ineficacia fue el resultado de la inadecuación de las mismas a la realidad social, la composición y los proyectos de los inmigrantes. Pero a pesar de reconocer que las políticas de inmigración por definición no están diseñadas para favorecer al inmigrante, propone que éstas faciliten la integración, como cauce para ofrecer condiciones más justas y dignas para aquellos que han abandonado todo por el sueño de una vida mejor. El reto al que se enfrentan los países europeos, y en concreto España, ante el creciente flujo de inmigrantes, en una coyuntura de crisis en todos los ámbitos, plantea una reflexión sobre la urgencia de respetar los derechos humanos de estas personas. Las políticas de inmigración discriminan entre nacionales y extranjeros en el goce de los derechos, frente a la doctrina de los derechos humanos, que reconoce la existencia de unos derechos fundamentales que alcanzan a todos los seres humanos por naturaleza, sin distinción de nacionalidad. Éste y otros asuntos, como las últimas iniciativas legislativas diseñadas en Europa acerca de la extranjería y el asilo, se abordan desde el punto de vista jurídico en el capítulo “El extranjero ante el Derecho”, integrado en la obra *El extranjero en la cultura europea de nuestros días*, que estudia el

fenómeno de la inmigración desde una perspectiva multidisciplinar. Javier De Lucas critica de manera reflexiva en su libro “Puertas que se cierran” el endurecimiento de las políticas de la Unión Europea sobre la inmigración, el refugio y el asilo. De Lucas encuentra en la esencia misma del Estado moderno, construido con el objetivo de conseguir la homogeneidad cultural, lingüística y religiosa, el origen del actual cierre de fronteras a la inmigración. La política comunitaria, con sus crecientes obstáculos a la corriente migratoria (su exponente extremo es el mensaje xenófobo de la ultraderecha francesa), impide la pluralidad y el enriquecimiento cultural. El autor denuncia la hipocresía de las políticas europeas, fundamentadas en falsos temores que tratan de legitimar las medidas excluyentes, y el repliegue de la cultura occidental sobre sí misma ante el supuesto “peligro de invasión” exterior. Según De Lucas, se alza nuevo muro separador de culturas, un “telón de terciopelo” que sustituye al “telón de acero” de la guerra fría. Además, los Estados argumentan que “hay que eliminar los factores de riesgo, es decir, no acoger a más (inmigrantes) de los que se puede integrar (...) para mantener el modelo de una sociedad tolerante ante la diferencia” (p.36). Éste es el patrón seguido por España, cuyas políticas han tratado de limitar la inmigración, impidiendo comprobar la verdadera naturaleza tolerante o intransigente de la sociedad española.

María Gilabert  
CIP

*Se alza nuevo muro separador de culturas, un “telón de terciopelo” que sustituye al “telón de acero” de la guerra fría.*

**ANTONIO DUPLÁ,  
PIEDAD FRÍAS, IBAN  
ZALDUA**

**Occidente y el otro: Una  
historia de miedo y rechazo**

Antonio Duplá, Piedad Frías  
e Iban Zaldúa (eds.).

Ayuntamiento de Vitoria-  
Gasteiz, 1996. 247 páginas.

Cuando muchos daban por desintegrada la amenaza del comunismo internacional y todo parecía conducir a la consolidación de un nuevo orden, la legitimación del aniquilamiento encuentra su llave en la diferencia. En este contexto, la tragedia de la negación del otro se presenta como el contraataque inevitable de la lucha por la propia identidad. De ahí la urgencia y preponderancia de la tarea intelectual que se proponga recuperar la perspectiva social e histórica, a la hora de enfrentar los viejos y nuevos fantasmas que recorren Occidente.

Dentro de esa línea pretende insertarse este libro, que reúne los trabajos presentados con motivo del curso de extensión universitaria *Occidente y el otro...*, llevado a cabo entre los años 1993 y 1995, en el Campus de Álava de la Universidad del País Vasco. A lo largo del recorrido que el texto propone se van dibujando las diversas caras de los otros, definidos como amenaza por las distintas sociedades que el relato histórico ha ido engarzando como cuna y trayectoria de la llamada civilización occidental.

El primer artículo aborda la imagen griega del bárbaro oriental, analizando la etimología

de la palabra “bárbaro”, su concepción en el mundo griego y la relación que se establece entre el pueblo persa y la idea de barbarie. En “El bárbaro en Roma” se describen los mecanismos de construcción de la alteridad en el mundo romano como de reafirmación/exclusión, con el etnocentrismo como eje fundamental. Se llama la atención sobre la vieja oposición civilización/barbarie, retomadas en la actualidad para definir las relaciones de Occidente con el Tercer Mundo. Paulatinamente, se irán desvelando los fantasmas que han poblado la historia de Europa y del Estado español: los “herejes de Durango”, los “judíos, conversos y marranos”, el “indio” y el “moro”. También se analizarán el tráfico de esclavos y el deslizamiento de la diferencia, basada en la religión o la cultura, hacia el intento de una justificación biológica; la ambigüedad del discurso ilustrado en torno al negro; la imagen del otro en la historia contemporánea del País Vasco; las figuras de Malcom X y Steve Biko; hasta llegar al otro, personificado en la actualidad por el inmigrante. Tal vez, lo que se eche de menos sea un artículo de contenido teórico que desgrane los mecanismos que intervienen en la construcción de la identidad, la alteridad, las percepciones y la subjetividad. El hilo conductor de estos análisis es el intento de explicar el surgimiento y la consolidación de las oposiciones, enmarcándolas en un contexto histórico. Es decir, se afirma que la percepción de un grupo social como amenaza no es nunca algo natural ni dado, sino que, por el contrario, se corresponde con un proceso de construcción social. Por ello, la lógica que fundamenta la diferenciación no es inmutable.

En el caso de griegos y romanos, la oposición civilización/barbarie ponía el acento en el aspecto cultural: “griego es quien recibe una educación helénica”; mientras, las diferencias con moros y judíos eran percibidas en términos religiosos. Por el contrario, el prejuicio contra los negros africanos estuvo basado en diferencias entendidas como biológicas: “En el siglo XVIII se hicieron más frecuentes los alegatos a favor de la inferioridad intrínseca de los negros. Las ciencias naturales desarrolladas en la época de la Ilustración vienen a apoyar estas posturas, a trasladar a la especie humana su afán clasificatorio”.

La aparición de la idea de raza, su clasificación y jerarquización es el instrumento que permite fragmentar la totalidad biológica, la globalidad de la población. Así se divide a la especie en subgrupos y se crean desequilibrios basados en supuestas diferencias naturales. A partir de entonces, la desigualdad quedará determinada por características específicas del sujeto; la diferencia estará inscrita en la culpa de su otra naturaleza. En palabras de Hanna Arendt: “Si un negro en una comunidad blanca es considerado nada más que un negro, pierde, junto con su derecho de igualdad, esa libertad de acción que es específicamente humana; todas sus acciones son ahora explicadas como consecuencias ‘necesarias’ de algunas cualidades ‘negras’, se ha convertido en un espécimen de una especie animal llamada hombre”.

El paradigma biológico del siglo XIX no sólo impregna el discurso político, sino que da lugar a una forma específica de pensar. Ciertos aspectos de la teoría evolucionista se constituyen en la

fórmula más apropiada de explicar y justificar las diferencias. En definitiva, el discurso biológico de las aptitudes naturales enmarca la desigualdad y la exclusión en un sistema social que necesita articular un discurso legal, asentado en la existencia de derechos universales, y un modo de producción basado en la sujeción, la explotación y la discriminación. En la actualidad, como plantea el último trabajo de este libro, la inmigración se está perfilando como una de las grandes amenazas para Europa. En esta oportunidad, el enemigo se compone a partir de una localización geográfica, con pertenencias étnicas y religiosas definidas. Del Sur vienen ahora todos los males: la droga, los refugiados, la explosión demográfica, el sida, la inmigración...

En este sentido, es preocupante la relación que comúnmente se establece entre la crisis económica, la presencia de “muchos” inmigrantes y el racismo. Gran parte de los intentos de explicación del fenómeno del racismo pueden agruparse en dos modelos: en uno, todo queda reducido al surgimiento de grupos neofascistas; en el otro, la cuestión se centra en la existencia misma de los inmigrantes. Estas perspectivas dejan de lado la profunda relación que existe entre las representaciones ideológicas hegemónicas y las prácticas que cristalizan la oposición con los otros. Los antagonismos no se fijan de forma individual, las estigmatizaciones no surgen a partir de condiciones objetivas, ni de sentimientos particulares medibles, son el resultado de prácticas políticas dirigidas a legitimar la exclusión y la expulsión.

*La aparición de la idea de raza es el instrumento que permite fragmentar la globalidad de la población.*

Si se entiende la conformación de los grupos como un proceso de afirmación de la propia identidad y pertenencia, la construcción de estereotipos acerca de los otros debe ser visualizada como un efecto de esta autoafirmación, como un operador que posibilita dibujar fronteras y confirmar la diferenciación. "En la base del binomio nosotros/los otros se encuentra la identidad".

Lo que estas páginas dejan claro es que la definición del inmigrante como enemigo responde a un proceso social de construcción simbólica, en el cual las prácticas y los discursos políticos y legales tienen un papel fundamental. Las políticas migratorias, la definición de los movimientos de población como problemas, el encuadre de éstos dentro del ámbito de la seguridad nacional y continental son sólo algunos ejemplos. No hay que olvidar que el lenguaje, en tanto instrumento a través del cual nombramos y recreamos el mundo que nos rodea, construye también imágenes de los otros, prácticas discursivas que circulan con rango de verdad y afianzan las oposiciones y los enfrentamientos que fragmentan a la sociedad.

Ante el carácter multicultural de las sociedades modernas y el creciente número de conflictos étnicos que han estallado en la presente década, es necesario reflexionar acerca del papel que juegan los otros en la conformación y consolidación de las identidades. En el caso de las minorías étnicas o nacionales, es indispensable el previo reconocimiento de su especificidad

en cuanto portadores de una historia y experiencias particulares, si se pretende garantizar la vigencia de ciertos derechos. Como sostiene Will Kymlicka, estas cuestiones plantean un gran desafío a la hora de esbozar posibles formas de gobierno que permitan llevar a la práctica el ejercicio de un pluralismo etnocultural.<sup>1</sup>

Sandra Gil  
CIP

## **MIJAIL GORBACHOV**

### **Memorias**

Tomos I y II,

Círculo de Lectores y Plaza & Janés,

Barcelona, 1996,

1.417 páginas.

En estas memorias el antiguo líder soviético intenta narrar y explicar algunos de los hechos más controvertidos y apasionantes de un siglo como el presente, marcado de principio a fin por los acontecimientos en Rusia. Con un lenguaje directo, mucho menos arduo de lo que podría esperarse en función de la materia y del tono habitual utilizado por los "estadistas", seccionalmente bien dosificado en términos generales, Gorbachov, a pesar de no introducir revelaciones espectaculares sino más bien rechazando esta posibilidad

<sup>1</sup> W. Kymlicka, "Federalismo, nacionalismo y multiculturalismo", *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 7, UNAM/UNED, Madrid, mayo de 1996. Ver también, del mismo autor, *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, Nueva York, 1995.

expresamente y desde el principio, conseguirá enganchar tanto al lector apasionado como, sobre todo, al simplemente interesado en conocer lo sucedido en Rusia en los últimos años. En su exposición, el último Presidente de la URSS, ha seguido un criterio híbrido, si bien más cronológico que temático.

Gorbachov no nos ofrece una simple crónica de acontecimientos. Recoge además análisis, opiniones, valoraciones, transcripciones de las conversaciones mantenidas con líderes mundiales durante su etapa al frente de la URSS, sus relaciones con los últimos representantes del cosmos soviético y con las nuevas elites políticas surgidas al amparo de la *perestroika*, retratos humanos, etc. Esta diversidad de situaciones y sujetos permite incorporar cierto dinamismo a una lectura que, de otro modo, podría resultar menos viva y atractiva. Si el lector desea aproximarse a la figura humana y política de Gorbachov, a la evolución de su pensamiento, a los hechos históricos más allá del valor de una simple cronología, aquí encontrará material suficiente. Los hipotéticos defectos de la proximidad temporal a todo cuanto es objeto de meditación y análisis se ven superados con creces por la lucidez expositiva y reflexiva. Nacido en la aldea de Privolnoie de la región de Stavropol, en las proximidades del Cáucaso, apenas se detiene Gorbachov en el relato de sus primeras vivencias. Simplemente aporta los datos familiares imprescindibles para facilitar su ubicación, para seguidamente concentrarse en las revelaciones de orden político, aquello que

constituye desde muy tempranamente su natural vocación, más allá de una simple opción “profesional” de cara al futuro. Emerge así, la figura de un Gorbachov estadista, honesto y coherente, deseoso de que se le comprenda, ávido de conocimientos, convencido y seguro de la razón que le asiste. Siguiendo el hilo de sus reflexiones es fácil caer en la cuenta de su claridad de ideas y su capacidad para conducir la difícil transición rusa. Hoy, ignorado u olvidado por unos, vilipendiado por casi todos, despreciado por las autoridades rusas, Gorbachov predica en el desierto. Su participación en las elecciones presidenciales se ha saldado con un sonoro fracaso. Probablemente, no ha nacido aún la generación llamada a rendir tributo a sus méritos. Pero es hora ya de reivindicar su papel y su proyecto.

Las Memorias plantean respuestas a algunas preguntas comunes respecto a Gorbachov y la *perestroika*. ¿Quién era Gorbachov? ¿Era consciente de que su política acabaría con el sistema de socialismo real? ¿Era realmente eso lo que inconfesada y subrepticamente pretendía la *perestroika*? Gorbachov intenta desde el principio cortar de raíz aquellos estereotipos que han condicionado su imagen pública en los últimos años, tanto en Rusia como en el mundo: tendencia a la abstracción, indecisión, ambigüedad, etc. Así, desde los comienzos de su carrera política, Gorbachov se nos presenta como una persona entregada a sus tareas, de espíritu dinámico e innovador, apasionado por su trabajo y muy preocupado siempre por lograr avances concretos, mejoras

*¿Quién era Gorbachov?  
¿Era consciente de que su política acabaría con el sistema de socialismo real? ¿Era realmente eso lo que inconfesada y subrepticamente pretendía la “perestroika”?*

palpables que alivien dificultades económicas o sociales de la gente. Al mismo tiempo, reconoce con pesar las peculiaridades e irracionalidades del sistema, el daño producido en la Administración y la sociedad por la hiperburocratización asfixiante de toda iniciativa, el inevitable peso de la inercia, el deterioro y embrutecimiento de las relaciones humanas. Igualmente, uno no puede sustraerse a la idea de que Gorbachov, desde la perspectiva actual, contempla su pasado como una especie de predestinación para hacer lo que hizo. La *perestroika*, al menos en su primera fase, sería así el resultado de la globalización de políticas iniciadas ya en sus propias experiencias territoriales y sectoriales, como secretario del Partido en Stavropol o como secretario de agricultura en el Comité Central. La *perestroika* no es una política sugerida, desde dentro o desde fuera del sistema, sino que está profundamente interiorizada en su concepción de la política, consecuencia a la vez de un tímido posicionamiento crítico hacia el funcionamiento del modelo administrativo, de sus lecturas y viajes por el interior del país y por el extranjero, y del sentido de la continuidad histórica respecto a una reforma que nunca debió ser abandonada, la de Jruschev en los años sesenta. Gorbachov habla con claridad de la inexistencia de la más mínima vida democrática en las altas instancias del PCUS, de la jerarquización de personas y funciones, de lo escrito y no escrito en la vida del Partido, del ritualismo que ahogó la ilusión y el empuje de otro tiempo, de la ausencia de camaradería, de lo vacío de tantas expresiones que, sin embargo, a miles de

kilómetros de distancia quizás sabían a gloria a tantos desheredados, de lo delicado del equilibrio del poder en la cumbre, de tanto tiempo lamentablemente perdido para introducir reformas en el sistema, que habrían evitado recurrir a medidas drásticas. A pesar de manejar informaciones y datos a estas alturas sobradamente conocidos por la opinión pública, no deja de sorprender la falta absoluta de capacidad para tomar decisiones a cualquier nivel, cómo el sistema se recreaba en su propio marasmo, convencido de la inevitabilidad de un futuro luminoso y de la irreversibilidad histórica del camino iniciado, la naturalidad con que se asumía la persistencia de zonas ocultas, incluso para los más altos dirigentes del país (por ejemplo, la dimensión del déficit público o del gasto del complejo militar-industrial). Todo asunto, por pequeño que fuera, iba y venía a los órganos centrales del Partido, la administración del Estado se confundía y fusionaba con ellos hasta estorbarse mutua e inevitablemente. La fuerza operativa de semejante estado de cosas constituye una circunstancia que influirá decisivamente en el fracaso de las múltiples innovaciones introducidas por la *perestroika*, especialmente en el ámbito económico. Con o sin voluntad, ni el Partido ni la Administración estaban en condiciones de asumir el giro radical de 180 grados que a Gorbachov le urgía. Gorbachov, que presenta su elección como secretario general del PCUS como el resultado de una evolución natural de los acontecimientos, equipara socialismo real y estalinismo y formula su rechazo de plano a la dictadura del Partido porque “no se puede hacer feliz a la gente a

la fuerza”. Sin embargo, esta circunstancia no le impide exigir un juicio equilibrado del pasado reciente. A su entender, lo que se dio en llamar socialismo y que en su opinión nunca existió como tal en Rusia, no puede ser calificado sin más como un error o como una tragedia. Tuvo sus efectos positivos en el país y en el mundo, y aunque en su nombre se han cometido grandes crímenes, también se han realizado importantes gestas. Si unos lo utilizaron como coartada para suprimir las más elementales libertades públicas, para otros, y en una situación bien distinta, la palabra “socialismo” solo podría ser sinónimo de libertad. En definitiva, que no se puede tirar todo por la borda como si de un suicidio colectivo se tratara. Esta reflexión, que asume la dificultad de desembarazarse de los tópicos ideológicos, no es producto del oportunismo sino una convicción sincera que exige tener en cuenta la aportación de la Revolución rusa a la historia en la configuración de un nuevo ideal de socialismo y también la conveniencia de no renunciar a cierta continuidad histórica y legal entre ese pasado inmediato y el futuro. El cosmos político ruso no puede construirse sobre la base de la autoliquidación histórica, ni sobre el mimetismo respecto a modelos ajenos pretendidamente universales. Se debe avanzar en la síntesis. Justo es reconocer la coherencia del pensamiento gorbachoviano en este sentido y la procedencia de su reivindicación. Al margen de factores políticos coyunturales, fue también esa coherencia la que impidió a Gorbachov abandonar el PCUS. Tradicionalmente, en la sociedad soviética, el poder del Partido y del secretario general eran casi absolutos. La *perestroika* sería

impensable sin apoyarse en él. Gorbachov se sirvió de esta estructura para imponer un cambio que sólo era posible desde arriba, pero al mismo tiempo intentando sacudirla de su letargo con la esperanza de transformar al PCUS en un partido hegemónico, de adaptarlo a los nuevos tiempos que se avecinaban. Fracasó en su empeño. El Partido no acompañó suficientemente las políticas de reforma, provocando tensiones cada vez más evidentes y dramáticas. Ni convencía ni podía imponerse sin más a una sociedad que ahora disponía de canales para el ejercicio de la crítica abierta y pública y que Gorbachov se empeñaba en democratizar. Sus responsables y dirigentes podrían aceptar el mercado pero nunca el abandono del poder, al que se creían con derecho por razón de una legitimidad histórica, que no precisaba de renovación alguna. Pese a todo, aguantaría hasta el final quedándose con lo poco o mucho que pudiera reformar. Enemigo decidido de toda ruptura traumática, Gorbachov prefirió el camino de la evolución lenta, de la transformación progresiva y consensuada hasta el mes de abril de 1991, cuando los posicionamientos en el seno del Partido lo abocaban a la ruptura. De no haberse producido el golpe de agosto, en los últimos meses de ese año se habría operado la transformación del PCUS en un Partido del socialismo democrático. Gorbachov no actuó según un plan preconcebido y ultimado hasta los más delicados extremos. En parte porque él mismo desconocía la magnitud de las dificultades a enfrentar, tanto en profundidad como en extensión. Ello, unido a la situación interna, a la eclosión de fenómenos inesperados tanto en lo físico

*Enemigo decidido de toda ruptura traumática, Gorbachov prefirió el camino de la evolución lenta, de la transformación progresiva y consensuada.*

*A EE UU y a otros países occidentales les interesaba sobre todo aprovechar el momento de debilidad y confusión para destruir la URSS.*

(Chernobil o el terremoto de Armenia) como en lo político (problemas nacionales) hacía inevitable el agravamiento de las crisis. Pese a toda la complejidad, es importante destacar que Gorbachov, a partir de unos principios básicos irrenunciables (democracia, libertad, legalidad) identificaba los hilos decisivos del nuevo contexto y disponía de una arquitectura conceptual y programática para la nueva situación, ciertamente no concretada hasta el mínimo detalle, pero sí lo suficientemente perfilada como para poder seguir avanzando en las reformas si los demás interlocutores aceptaban un compromiso.

¿Que falló? En el orden interno, la principal carencia ha sido la inexistencia de una propia base social y partidaria que diera cobertura a su proyecto político. Gorbachov sabía lo que quería, pero no dispuso nunca de los instrumentos idóneos para llevar adelante su programa (un Estado socialista de derecho, un sistema de economía mixta), quedando a merced de sus rivales, tanto por la derecha como por la izquierda. Fue incapaz de vertebrar un aparato propio que le garantizara la base social necesaria para forzar a los demás a establecer un consenso amplio sobre el camino a seguir. Pero Gorbachov también fracasó porque, pese a las abundantes declaraciones en sentido contrario, a los principales líderes occidentales nunca les interesó en absoluto el triunfo de la *perestroika*. Gorbachov quería reformar el socialismo, no destruirlo, pretendía eliminar el socialismo real, pero para dar un impulso a una nueva forma de socialismo que combinara mercado, democracia y justicia social a partir de sus propias especificidades. A EE UU y a

otros países occidentales les interesaba sobre todo aprovechar el momento de debilidad y confusión para destruir la URSS y el bloque soviético, y por eso nunca se decidieron a apoyar activa y seriamente a Gorbachov. En sus memorias éste ironiza a menudo sobre las múltiples reservas que siempre debió afrontar en sus relaciones con los líderes occidentales, las múltiples y reiteradas declaraciones de fe democrática que nunca consiguieron ablandar la dureza de sus interlocutores, la sensación de estar sometido a un permanente examen de credibilidad.

Hoy se olvidan con rapidez los iniciales esfuerzos en materia de desarme en un momento en que la confrontación entre ambos bloques, sistemas y superpotencias estaba al rojo vivo. En su día, las iniciativas de Gorbachov sirvieron para desactivar múltiples frentes de conflicto en este sentido, además de contribuir a la definición de un medio internacional mucho más saneado. Cierto es que en la política soviética existía una necesidad apremiante de liberar recursos para el ámbito civil pero también una concepción nueva, sincera y profunda, desideologizada, de las relaciones internacionales que conectaba con las mentes más progresistas de la humanidad.

La mayor tragedia para Gorbachov ha sido la disolución de la URSS. Culpa a Rusia y a Yeltsin de esta iniquidad histórica realizada en contra de la voluntad popular y con el único objetivo de desembarazarse de él. Pocos le apoyaron entonces.

¿Se podría haber conducido la *perestroika* de otra forma? Probablemente sí, pero es difícil saberlo. ¿Más rápido o más lento?

¿Todo al mismo tiempo o primeramente sólo la economía? La pérdida de control del proceso no dependía exclusivamente de él o de su equipo. Realmente, en los momentos más difíciles y críticos, en vísperas del golpe, los principales problemas del país ya estaban orientados. Necesitaba algo más de tiempo, pero se le exigió mayor rapidez al “indeciso” Gorbachov. Nadie parecía dispuesto a perdonarle tanta calma, tanta disposición a la negociación con unos y con otros y, sobre todo, tanto empeño en la reconducción del socialismo. En todo caso, la responsabilidad por el fracaso de la *perestroika* no es exclusiva de Gorbachov. Tal como él mismo se preocupa de pormenorizar, las decisiones fundamentales siempre fueron adoptadas colectivamente, a través de los órganos del Partido y del Estado. Pocos de sus colaboradores más allegados están alejados de la alta política o los negocios. Todos se han ubicado en la *posperestroika* al cobijo del paraguas de Yeltsin. Más allá del fracaso de la *perestroika*, su valor fundamental reside en haber posibilitado una vía pacífica de abandono del socialismo real, una alternativa al colapso que ha evitado una quiebra violenta del modelo estalinista. La emancipación que ello implica permite, sin más dogmas ni monopolios de la verdad, buscar nuevas salidas, nuevas formulaciones para responder a las ambiciones de progreso y justicia de amplios sectores de la humanidad. En definitiva, volver a pensar.

Xulio Ríos  
Director de IDAGI (Vigo)

**VV. AA.**  
**“El Islam y Occidente”**  
*Revista de Occidente*, nº 188,  
enero de 1997.

En las últimas décadas, los medios de comunicación han resaltado los acontecimientos más conflictivos y violentos que han afectado a las sociedades árabes, insistiendo en los aspectos más retrógrados, la falta de democracia y de respeto a los derechos humanos. La amplia difusión de estas representaciones ha contribuido a forjar en las conciencias colectivas occidentales una idea pésima del Islam y de los musulmanes. Este discurso ha sido reforzado por los análisis de algunos especialistas e investigadores que han hecho hincapié en lo esencialmente antidemocrático y antimoderno del Islam.

En este contexto, son valiosos los estudios correctores de estas distorsiones como los que presenta la *Revista de Occidente* en un número monográfico consagrado al Islam y Occidente.<sup>1</sup> John L. Esposito, Abdou Filali-Ansary, Gema Martín Muñoz, Jocelyne Cesari y Fariba Adelkhah analizan el islamismo como un fenómeno social y político actual, susceptible de desempeñar un papel en la modernización de las sociedades árabo-musulmanas. Los autores insisten en la necesidad de contextualizar el fenómeno del Islam político. Esposito nos recuerda que, en el curso de la historia, el Islam se ha prestado a múltiples

<sup>1</sup> Los estudios surgieron a raíz de un seminario organizado en Toledo por la Fundación Ortega y Gasset y el CERI: Europa e Islam. Dinámicas y convergencias.

*La utilización del Islam como fundamento de legitimidad es el producto de la historia y de la interpretación de los hombres.*

interpretaciones y sirvió para legitimar todo tipo de regímenes políticos. Para este autor, la utilización recurrente del argumento de la falta de separación entre lo político y lo religioso en el Islam es la manifestación de un “fundamentalismo laico”, que no concibe otra vía de desarrollo que la impuesta por el secularismo liberal.

La tradicional visión del Islam como religión y Estado (*din y dawla*) ha sido contestada en la propia teología árabe. Abdou Filali-Ansary recoge las aportaciones del egipcio Ali Abderraziq,<sup>2</sup> para demostrar que la utilización del Islam como fundamento de legitimidad histórica es el producto de la historia y de la interpretación de los hombres.

Con el fin de romper con los estereotipos que atribuyen al islamismo un papel conservador y tradicional en las sociedades árabes es necesario analizar este fenómeno en su contexto político y social. Gema Martín Muñoz explica, en parte, el auge de las tendencias islamistas, por la pérdida de legitimidad de las líneas políticas secularizadas, inspiradas por ideologías como el nacionalismo y el marxismo. La falta de arraigo popular de los programas de modernización iniciados tras las independencias plantea la necesidad de cambios políticos radicales y el establecimiento de “nuevas fórmulas de contrato social”. Al mismo tiempo, este proceso de deslegitimación política se halla estrechamente vinculado al “cambio generacional” que está viviendo el mundo árabe

islámico desde los años setenta. En contra de las ideas normalmente asumidas, el Islam y su formulación ideológica tienen un papel en la modernización de las sociedades árabe-musulmanas. Como lo recuerda Abdou Filali Ansary, el islamismo podría interpretarse como expresión de un proceso de secularización, en el sentido de que rechaza las manifestaciones del Islam popular y las vivencias tradicionales de la religión. Gema Martín Muñoz presenta también la militancia islamista como la manifestación de una vivencia moderna de la religión en conflicto potencial con las visiones tradicionales y resalta el papel de intermediarios que pueden jugar los movimientos islamistas en la transmisión de los valores políticos modernos. Algunos sectores islamistas tendrían el arraigo cultural suficiente para hacer admitir cambios sustanciales respecto a las tradiciones culturales. En este sentido, el caso iraní es revelador. El estudio de Fariba Adelhah refleja la amplia distancia existente entre las representaciones asumidas por Occidente y la realidad. La opinión pública occidental asumió que la revolución iraní era eminentemente regresiva respecto a la estructura familiar y el estatuto de la mujer. Fariba Adelhah afirma que las mujeres iraníes conservaron las conquistas jurídicas anteriores e incluso aumentaron su presencia en el ámbito público bajo la cobertura del *Hiyab*. La imposición de la ideología islamista en la sociedad iraní no ha impedido el paso de la familia

<sup>2</sup> Ali Abderraziq (1888–1966) es teólogo egipcio autor de *L'Islam et les fondements du pouvoir*, Ed. La découverte/Cedej.

tradicional a la familia nuclear moderna.

Al mismo tiempo, la modernidad y la introducción de las nuevas tecnologías de la información están transformando las vivencias religiosas. Así, la difusión masiva del Corán ha modificado la relación del musulmán con los textos sagrados, impulsando, como lo hizo en su día la aparición de la imprenta, un proceso de individualización y “privatización” de la vivencia religiosa.

En las sociedades europeas confrontadas al problema de la integración de importantes comunidades musulmanas, el ascenso de los movimientos islamistas ha sido percibido como una auténtica amenaza para la cohesión nacional. Jocelyne Cesari opone al fantasma del contagio del islamismo a las comunidades musulmanas europeas las profundas diferencias existentes entre las vivencias religiosas en función del contexto. La visibilidad del Islam en las sociedades europeas, más que un retorno a la religión, es la manifestación de una actitud más reivindicativa respecto a la sociedad de acogida.

Frente a los análisis esencialistas y reductores que recurren siempre a los principios religiosos del Corán y de la *Sunna* para explicar fenómenos contemporáneos, los estudios publicados en la *Revista de Occidente* presentan al islamismo como un movimiento político y social moderno, que precisa ser analizado en toda su diversidad y complejidad.

Laurence Thieux  
CIP

**MIGUEL H. DE LARRAMENDI Y JESÚS A. NÚÑEZ**

**La Política Exterior y de Cooperación de España en el Magreb (1982–1995)**

Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación, Madrid, 1996, 190 páginas.

Con este libro, los autores pretenden ofrecer expresamente una visión panorámica que dé a conocer la realidad y las perspectivas de futuro de las relaciones hispano magrebíes, en el marco de la política exterior y de cooperación española. En cuanto al marco temporal elegido (1982–1995), aparte de corresponder a una época bien definida de la política nacional, marca, según los autores, una nueva etapa en las relaciones con los vecinos del Sur. El pensamiento oficial sobre política exterior, de defensa y de cooperación de España con los países del Magreb se identifica con el de la Unión Europea. Se opta oficialmente por el diálogo como instrumento más adecuado para la creación de confianza y la resolución de conflictos. El texto recoge las dos dimensiones, la bilateral y la multilateral, en las que se desarrollan las relaciones hispano magrebíes.

Los autores analizan los últimos acuerdos entre la UE y el Magreb, en el marco de la Conferencia Euromediterránea de Barcelona, que desarrolló el concepto de seguridad en el Mediterráneo, coincidente con la nueva concepción española, que asume que los problemas del Magreb no son tanto militares como de carácter socioeconómico.

*Los problemas del Magreb no son tanto militares como de carácter socioeconómico.*

Relacionan la iniciativa europea con la perspectiva de la Conferencia para la Seguridad y Cooperación en el Mediterráneo (CSCM) y señalan la complementariedad de ambas, así como el papel desempeñado por España, ilustrado por la organización de la Conferencia de Barcelona.

El texto es especialmente útil para el lector que quiera tener una visión clara de las relaciones bilaterales entre España y los países del Magreb, tanto en el ámbito de la política exterior como de cooperación. Se analizan la diversidad de agentes con responsabilidad en la materia, los problemas de conocimiento y coordinación, y la dispersión de esfuerzos, en detrimento de la eficacia, que ésto plantea. La documentación del capítulo dedicado al análisis de la política española de cooperación al desarrollo en el Magreb, la evaluación de la modalidad de ciertos créditos como los FAD (Fondo de Ayuda al Desarrollo), permiten al lector enjuiciar con datos el estado de la cuestión, que los autores plantean al principio y al final del libro. Afirman que “Estos países no tienen ahora mismo los instrumentos necesarios para solucionar los problemas a los que se enfrentan a corto plazo” y que modificar esta situación es la mejor forma de defender los intereses propios, tanto de la UE como de España, cuyas relaciones con el Magreb son de diversa índole: territoriales, energéticos, socioculturales, de seguridad y estabilidad. El libro ofrece bases para medir la distancia que existe entre la magnitud de los “retos” y los alcances de la política actual hacia el Magreb.

*Hélène Barnier*  
CIP