

1ª PARTE: FUNDAMENTOS TEÓRICOS DEL PROCESO DE BARCELONA: EL NUEVO “ESPÍRITU MEDITERRÁNEO” DE LOS AÑOS 90

“Los participantes de la Conferencia Euro-Mediterránea de Barcelona subrayan la importancia estratégica del Mediterráneo, animados por la voluntad de dar a sus futuras relaciones una nueva dimensión, basada en una amplia cooperación y solidaridad, de acuerdo con el carácter privilegiado de los lazos creados por la proximidad y la historia comunes; conscientes de que los nuevos problemas económicos y sociales de las dos riberas mediterráneas constituyen un desafío común que necesita un enfoque coordinado y global; convencidos de que para cumplir el objetivo general de conseguir hacer de la cuenca mediterránea un ámbito de diálogo, intercambio y cooperación que garantice la paz, la estabilidad y la prosperidad, es necesario consolidar el desarrollo económico y social sostenible y equilibrado, luchar contra la pobreza y fomentar una mejor comprensión entre las diferentes culturas, todos ellos elementos esenciales de la colaboración”

Preámbulo de la Declaración de Barcelona (1995)

Introducción

Podría pensarse a priori que el principal fundamento teórico de la Declaración de Barcelona se encuentra en el principio de asociación. En efecto, la responsabilidad compartida entre todos los participantes para lograr los principales objetivos de Barcelona suponía una ruptura con las políticas mediterráneas anteriores y se convertía en uno de los ejes de la nueva cooperación establecida a partir de 1995. Sin embargo, la Declaración de Barcelona se fundamentaba y se servía de la experiencia europea, la cual había puesto de relieve que uno de los pilares principales para construir un área de paz y de estabilidad tanto económica como política era la sociedad civil. Una sociedad generadora de cambios pero preparada también para ellos a través de la solidaridad intercultural y de la cohesión social. Los países firmantes de la Declaración de Barcelona estaban de acuerdo en que estos tres objetivos (protagonismo de la sociedad civil, cohesión social y solidaridad intercultural) eran las claves para lograr una asociación exitosa, así como una zona euro-mediterránea estable, prospera y sostenible. Es por este motivo que en Barcelona se decidió incluir una tercera cesta bajo la cual se pondrían en marcha las iniciativas pertinentes para lograrlos. Tres objetivos pues y dos instrumentos sin los cuales éstos no serían posibles. El primero, la renovación del “espíritu mediterráneo” o “mediterraneísmo” no sólo como proyecto político sino también como dispositivo generador de identidad y de cohesión entre los diferentes pueblos que habitan en la región mediterránea. El segundo instrumento, la promoción del “desarrollo participativo”, a través del cual, los diferentes actores e instituciones representantes a la sociedad civil participarían en el Proceso de Barcelona. Dos instrumentos indisolubles porque el primero venía a justificar al segundo, y en definitiva, toda la iniciativa puesta en marcha en la Declaración de Barcelona.

El acuerdo alcanzado a través de la Declaración de Barcelona trataba de poner de relieve, frente a las diferencias, la existencia de unos valores comunes y de una historia

compartida en la región mediterránea. De este modo, la tercera ceta de dicha declaración obedecía al interés de los participantes en facilitar y promover el consenso entre los diferentes actores implicados en la asociación y difundir, a través de diversas iniciativas el carácter “mediterráneo”, la historia y el patrimonio que unía a ambas riberas. La referencia a estos valores es vaga y ha recibido múltiples acepciones a lo largo de la historia: valores mediterráneos, “mediterraneidad”, “mito mediterráneo”, “padre mediterráneo”, “mediterraneísmo”. En la mayoría de los casos un término de contenido abstracto, raramente definido, lo cierto es que la “mediterraneidad” siendo un neologismo dentro de la lengua castellana, no es un concepto nuevo desde un punto de vista semántico. Muy al contrario, los términos “mediterraneidad” y “mediterraneísmo”, referido este último al movimiento o tendencia a poner de relieve los valores e historia comunes que caracterizan a los pueblos que habitan en el espacio mediterráneo, así como a estructurar el Mediterráneo en una región autónoma, están ya presentes en los círculos intelectuales de algunos países europeos desde el s.XIX y, sin duda, la mayoría de los significados y símbolos creados entonces han influido en la cultura europea, en la percepción que tenemos los europeos de la otra orilla, y en las representaciones que desde el norte se tienen del Mediterráneo. En la actualidad, el “mediterraneísmo” es un proyecto político, y representa en buena medida para los más optimistas el motor de la cooperación, la colaboración y la justificación de la asociación euro-mediterránea, y es también, junto con “el desarrollo participativo”, el instrumento o método utilizado para el diálogo y el entendimiento entre ambas riberas. Sin embargo, *“ese carácter privilegiado de los lazos creados por la proximidad y la historia comunes”* (Declaración de Barcelona) podría también contribuir a deformar una realidad que se caracteriza por una mayor complejidad y una pluralidad, que en la mayoría de los casos no están incluidas dentro de dicho concepto, porque precisamente la “mediterraneidad” es la creación europea de un término por necesidad y oposición, y con el cual no todas las sociedades ribereñas tendrían necesariamente por qué identificarse, o que incluso podrían ver con escepticismo a la luz de los escasos resultados de ese proyecto político diez años después. En definitiva, el “mediterraneísmo” podría haberse convertido en la actualidad, simplemente en sentimiento

individual místico o espiritual, de identificación del hombre con el mar.

Lo que nos interesa analizar pues en esta primera parte es la relación existente primero entre ambos instrumentos o métodos: “mediterraneísmo” y “desarrollo participativo”, y después entre éstos y los objetivos fijados en Barcelona partiendo de un análisis teórico de cómo se forman y construyen ambos conceptos, dos de los principios fundamentales de la Declaración de Barcelona. La cuestión principal es la de saber si la propia Declaración parte en sí misma de una “falacia”, es decir, de una aproximación errónea a lo que sería la realidad existente a la que hace referencia el “mediterraneísmo”, así como sobre las posibilidades de la sociedad civil euro-mediterránea de convertirse en protagonista de la asociación. En definitiva, si los resultados obtenidos diez años después no parten quizás de un simple error de los principios fundamentales del Proceso de Barcelona. Así, por ejemplo, deberemos empezar por analizar cuáles son las raíces del “mediterraneísmo” y concretamente sobre sus orígenes y significados, a qué nos referimos cuando hablamos de “mediterraneísmo”, “mediterraneidad” o de “valores compartidos” entre las dos orillas.

El Mediterráneo como región es un concepto particular y como tal puede ser tratado tanto como formación de saber, como objeto a conocer. Un objeto de conocimiento no es dado nunca, de todas formas, como neutro e indiferente. Está siempre acompañado de un paisaje de saber, de un horizonte de imágenes, de metáforas, a partir de las cuales el discurso científico se construye. Por esta razón, el Mediterráneo es una entidad epistemológica así como un objeto histórico-geográfico. Cuando estudiamos un objeto dentro de las ciencias humanas, algunas de las principales preguntas son las siguientes: ¿Cuáles son las relaciones pre-científicas de un discurso o de una disciplina con su objetivo? ¿Cual es el elemento de pre-conocimiento relacionado con tal objeto en particular y qué es lo que facilita el conocimiento, así como qué se le resiste o le induce a una ilusión? ¿Qué tipo de pensamiento, o de conocimiento, induce preferentemente un

objeto, como por ejemplo el Mediterráneo? ¿Cual es el contenido de ese pre-saber?¹⁵

En relación al Mediterráneo, las respuestas a estas cuestiones podemos hallarlas dentro de la sociología o de la antropología, así como en los procesos de construcción de las identidades –a los cuales haré sin duda referencia en el primer capítulo de esta tesis-, pero también en la lingüística y en la pragmática entre otros, en el ámbito del aprendizaje y de la creación del lenguaje: ¿Cuál es la influencia del lenguaje y del vocabulario en el conocimiento del mundo? ¿Cómo construye nuestra realidad el lenguaje? En este sentido me interesa reflexionar un momento en lo que se denomina la “ontología del lenguaje”, desarrollada en España por Rafael Echevarria en un libro del mismo nombre (“La Ontología del lenguaje”, Dolmen, 1994), quien se nutre de las reflexiones de filósofos tales como Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein o John R. Searle. La ontología del lenguaje, pues, trata de explicar al ser humano como un ser intrínsecamente lingüístico y se apoya sobre tres pilares:

- ~ **Los seres humanos somos seres lingüísticos:** el lenguaje es lo que hace que los seres humanos seamos el tipo particular de seres que somos. Como seres sociales, no habrá lugar fuera del lenguaje desde el cual podamos observar nuestra existencia;
- ~ **El lenguaje es generativo:** el lenguaje no sólo nos permite “hablar” sobre las cosas, sino que además hace que ellas sucedan. Por lo tanto, el lenguaje es generativo: crea realidades;
- ~ **Los seres humanos se crean en sí mismos en el lenguaje y a través de él:** al decir lo que decimos, al decirlo de un modo u otro, o no diciendo cosa alguna, abrimos o cerramos posibilidades para nosotros mismos y, muchas veces, para otros. Cuando hablamos, en cierta medida, modelamos el futuro. A partir de lo que se dijo o no se dijo, a partir de lo que

¹⁵ LARUELLE, François: « *La Méditerranée comme problème épistemologique* », p:229-235 en en ABDI, Nouredine (dir.): « *Aire régionale méditerranéenne* », , Editions Alif-Méditerranée, Tunis, 1992/ UNESCO , Paris, 2001

callamos, a partir de lo que escuchamos o no escuchamos de otros, nuestra realidad futura se moldea en un sentido o en otro. Pero además de intervenir en nuestro futuro, los seres humanos modelamos nuestra identidad y la del mundo en que vivimos a través del lenguaje;

La capacidad creativa del lenguaje sobre nuestra realidad, la había ya puesto de relieve Humboldt en el siglo XVIII: *“considerando que el lenguaje cuando nombra, de hecho, crea y deja su marca en el pensamiento, el espíritu se introduce, apoyado por la actuación de muchos por nuevos caminos en la esencia de las cosas (...)”*¹⁶. Pero no será hasta el siglo XX cuando otro pensador alemán, Martín Heidegger, revolucionará la filosofía al anteponer la palabra a la existencia. Así, en su obra “Ser y tiempo” (Fondo de Cultura Económica, México, 1951), Martín Heidegger reflexionaba sobre una de las cuestiones prioritarias de la ontología, la existencia del ser y de sus dos componentes: la esencia y la existencia. Dentro de esta lógica, afirmaba que fuera del lenguaje no podía haber ser, ni mundo, negando así la existencia sin la palabra. Efectivamente, con el lenguaje tratamos de estructurar nuestro entorno, de explicar lo que nos rodea, de dotarle de sentido. La relación entre la existencia del ser y del lenguaje es intrínseca, y esta relación puede explicar el porqué de las diferencias lingüísticas entre los idiomas y de su evolución interna. Por ejemplo, mientras que en español existe tan sólo una palabra para denominar la nieve, en la lengua esquimal existen 6 o 7 términos diferentes. Necesitamos explicar nuestro entorno y para ello utilizamos la palabra. La evolución del lenguaje responde también a esta inquietud. La evolución del latín y la aparición de los tiempos verbales del pasado en las poblaciones francas e ibéricas, por ejemplo, se deben a la toma de conciencia de esas poblaciones de un pasado y de una memoria que se quiere conservar y legar a las generaciones futuras. El uso progresivo del subjuntivo en la actualidad refleja la incertidumbre inconsciente que existe en nuestra sociedad moderna sobre el futuro que nos espera. Los neologismos sirven también para explicar una realidad que de otra forma se nos escaparía por incomprensible. Quién domina el

¹⁶ En **DILBERMAN, Henri** : « Langage et intersubjectivité chez W. von Humboldt » en L'Enseignement philosophique, vol : 54, n°5, Paris, 2004.

lenguaje y la palabra, quién posee el don de la oratoria posee además una ventaja sobre el resto. A lo largo de la historia, la palabra y el discurso se han utilizado con fines políticos. La creación de los estados nacionales contó primero con la elaboración de discursos identitarios que promovían una unidad nacional en torno a unos valores propios y diferentes al resto, y por lo tanto reestructuraban y ordenaban una realidad. La palabra y el lenguaje deforman también a veces nuestro conocimiento y nuestra percepción del mundo, es decir, pueden condicionar subjetivamente nuestro conocimiento, y dicha percepción puede convertirse a veces en una verdad indiscutible. Nuestro imaginario se nutre de palabras y de conceptos. Conocemos el mundo a través de relatos, descripciones, conceptos y palabras. Incluso cuando nuestra percepción despierta nuestros sentimientos tratamos de buscar una explicación por medio de conceptos. Estas ideas estructuraron la tesis de Edward Said en su obra principal: "Orientalismo" (1979). En efecto, el método de Said para analizar el "orientalismo" se centraba en la forma en la que se codifica y disciplina el conocimiento en una cierta matriz epistemológica. Así, según Said, el término "orientalismo" se refiere a una "institución corporativa" que impera sobre "una geografía imaginaria", "epistemológica y ontológicamente" constituida, y se convierte de este modo en un dispositivo, un artefacto de poder-conocimiento que convierte a las culturas y sus territorios en objetos de conquista y consumo. Los conceptos tienen sentido en cuanto que se crean para ordenar y hacer comprensible una realidad. Por eso "orientalismo" y "occidentalismo" se entrelazan entre sí: *"como Occidente, Oriente es una idea que tiene una historia y una tradición de pensamiento, imagería y vocabulario que le han dado realidad y presencia en y para Occidente. Así es como las dos realidades se apoyan y reflejan"* (Said, 1979). El "orientalismo" no es pues solo un régimen disciplinario de producción de conocimiento sino también una "máquina de identidad", una máquina que produce y reproduce cierta ontología de sí misma, un "dispositivo epistemo-onto-lógico" que se produce en sí mismo y en otros.

El interés de esta primera parte reside en saber cuales son los componentes, los símbolos, la carga semántica de la "mediterraneidad", o de los valores a los cuales hace

referencia, qué se trata de construir con dicho concepto, es decir, si el “mediterraneísmo”, como el “orientalismo”, ha sido y es también generador de identidades y de conocimientos, y cómo esta “maquina” afecta o puede afectar a las relaciones entre ambas orillas dentro del Proceso de Barcelona. Cuales son los peligros o los aciertos al tratar de homogeneizar dicho espacio, bajo el término de región mediterránea y si dicho concepto tiene efectivamente un papel que jugar en la promoción del diálogo en la zona o no. El método que emplearemos no está demasiado lejos del utilizado por Said. Se trata de estudiar ambos conceptos, “mediterraneidad” y “mediterraneísmo”, desde una perspectiva histórica, y cómo dicho concepto ha ido codificando primero nuestra percepción y conocimiento sobre el espacio al que hace referencia, después las representaciones y la simbología que se han ido derivando de esta percepción, y en último lugar como éste condiciona o puede condicionar las relaciones establecidas en la actualidad dentro del Proceso de Barcelona.

Sabemos y veremos posteriormente que el “mediterraneísmo” inspiró la diplomacia y las políticas extranjeras de algunos países europeos y más tarde también la política de la Unión Europea hacia el Mediterráneo con gran fuerza a partir de los años 80. Con ello se trataba de encontrar una justificación ideológica a esas políticas tratando de salir de la órbita de las dos superpotencias: los Estados Unidos y la Unión Soviética, y por lo tanto de estructurar un espacio y una realidad bajo un concepto, y también de ordenarlo frente a las fracturas y divisiones abiertas en distintos frentes. En todas estas políticas se buscaba poner de relieve las raíces históricas y culturales que unían a los distintos pueblos a fin de justificar una lógica de cooperación y de hacer frente a las influencias externas a la región euro-mediterránea. Poniendo de relieve los factores culturales que unían a los pueblos de las dos riberas, podría minimizarse la oposición árabe/europeo que tan malos resultados había dado durante los años 70. Así, François Mitterrand pronunciaba en 1983, en Cartago (Túnez) una frase significativa: *“Vous êtes méditerranéens, nous le sommes aussi”*. Francia buscaba entonces recomponer las líneas de fractura surgidas tras la descolonización y reforzadas durante la guerra fría, haciendo referencia a la “unidad mediterránea” y resucitando el antiguo “mito mediterráneo”. En definitiva, se trataba de evocar el recuerdo

de un pasado y de una historia comunes, de poner en relieve los valores que unían rechazando otros conceptos como el “euro-árabe”. Se pretendían buscar también nuevos valores de referencia para favorecer el diálogo, como medio para construir una civilización y un futuro común mas allá de la diversidad, siguiendo la filosofía de Léopold Sédar Senghor “*vivre le particularisme jusqu’au bout pour y trouver l’aurore de l’universel*”. Lo universal, en la igualdad y el bien común a través del diálogo con el de al lado, un diálogo que se alimentase de la diversidad y de la diferencia tratando de despertar el instinto de solidaridad sobrepasando los particularismos locales. Pero ¿cuales eran realmente esos valores compartidos a los que se hacía referencia, cuáles eran sus orígenes, qué se estaba ofreciendo o proponiendo bajo ese concepto?

La referencia a una dimensión mediterránea propia de esta región estará en el centro de las discusiones académicas a partir de los años 80. Los trabajos de numerosos intelectuales de distintas épocas como Fernand Braudel (*“La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II”*, 1949 y *“La Méditerranée: espace et histoire”*, 1977), en colaboración con George Duby (*“La Méditerranée: les homes et l’heritage”*, 1977), Audisio (*“Jeunesse de la Méditerranée”*, 1935), Jean Ballard (*“Les Cahiers du Sud”*, 1939), George Sarton (*“The Unity and diversity of the Mediterranean world”*, 1937), Pitt Rivers (*“Essays in the antropology of the Mediterranean”*, 1977), Berque (*“Andalusies”*, 1981”), el croata Petra Matvejevic (*“Bréviaire méditerranéen”*,1992), y el poeta libanés Salah Stétié (*“Essai sur une culture conviviale”*, 1994), y españoles como Baltasar Porcel, Juan Beyneto o Manuel Vázquez Montalbán van a servir para dar forma a una nueva percepción del espacio mediterráneo a través de la palabra y del lenguaje. Según Edgar Morin resucitar el “mito mediterráneo” a partir de lo que el Mediterráneo ha producido como mejor, las ideas universales, los encuentros, los intercambios, el mestizaje, dándole al Mediterráneo una carga afectiva. Este iba a ser pues el marco teórico de las políticas mediterráneas puestas en marcha por las diplomacias europeas a partir de los años 80. Así, iniciativas como el Forum mediterráneo, el grupo de los 5+5, la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en el Mediterráneo o la Conferencia de Barcelona van a pretender valorizar la

referencia mediterránea común a todos los países ribereños como camino para la cooperación. Los coordinadores del informe de la Femise (2005) afirmaban diez años después de la Declaración de Barcelona que el principal logro del Proceso Euro-Mediterráneo de asociación (PEM) *“había sido el de haber permitido hacer revivir la identidad mediterránea, así como una toma de conciencia general sobre los retrasos, las evoluciones y las reformas necesarias”*¹⁷

El concepto de identidad mediterránea ha sido durante estas últimas décadas un objeto de análisis controvertido, a menudo porque ha tratado de estudiarse solamente desde una perspectiva sociológica, a partir de una cuestión de dinámica o proceso de identificación, o simplemente desde un punto de vista esencialista. Las cuestiones se han centrado desde un punto de vista científico, en determinar si ha existido o no a lo largo de la historia una continuidad en los procesos de identificación en el Mediterráneo. Sin embargo, a mi entender, los análisis deberían centrarse también en los orígenes y en la construcción del propio concepto en sí mismo, así como en la contribución del “mediterraneísmo” a las percepciones e imágenes que del Mediterráneo tienen las sociedades europeas, es decir, la relación entre la construcción del término y la percepción europea de la realidad a la cual hace referencia. Es por este motivo que en las páginas que siguen a continuación la cuestión no se centrará únicamente en el análisis sociológico o antropológico del término sino en la cuestión lingüística, tratando de clarificar y de analizar las contribuciones que han ido definiendo dicho término desde sus orígenes a través de una revisión bibliográfica para llegar a conocer mejor qué significado tiene ese concepto en la actualidad, si el “mediterraneísmo” funciona como productor de conocimiento o si efectivamente tiene un valor epistemológico, y el papel que desempeña o puede desempeñar como instrumento de diálogo entre los pueblos y las personas que viven en torno al Mediterráneo tal y como afirman los “mediterraneístas”. En definitiva, lo que se busca en esta primera parte, es enmarcar desde un punto de vista teórico la Declaración de Barcelona y el Proceso Euro-

¹⁷ **RADWAN, Samir y REIFFERS, Jean-Luis (coord.)** : « *Le partenariat euro-méditerranéen, 10 ans après Barcelone : acquis et perspectives* », Février 2005 ; www.femise.org, resumen, pág. XIV

Mediterráneo dentro del nuevo multilateralismo puesto en marcha a partir de los 80, a través del análisis de dos de las tres características particulares de ese multilateralismo europeo diseñado hacia el Mediterráneo: “mediterraneísmo” y “desarrollo participativo”.

Capítulo 1: La articulación del concepto de “mediterraneidad” en las sociedades europeas

¿Qué evoca el Mediterráneo en nuestro espíritu? ¿Qué nos inspira dicho concepto? ¿Qué representaciones y símbolos posee dentro de nuestro imaginario? Thierry Fabre se interrogaba en Alejandría sobre algunas de estas cuestiones, a las cuales respondía con la siguiente reflexión: *“Pourquoi la Méditerranée n’est-elle pas une simple “mer avec des poissons dedans”? ¿Comment se fait-il que notre regard sur cette « mer entre terres » ne soit pas simplement maritime mais qu’il évoque un fait de civilisation, ou comme le disait Paul Valéry, « une machine à faire de la civilisation » ? C’est sans doute parce que la Méditerranée est chargée d’imaginaires, qu’elle est faite de récits, qu’elle est devenue, au fil de l’histoire, un territoire d’écriture, un lieu d’inspiration pour les écrivains. Ainsi s’est peu à peu constitué, autour de la Méditerranée, ce que le philosophe Paul Ricoeur a appelé une « identité narrative » (...) Elle prend corps dans les mots et dans les textes »*¹⁸. En efecto, el Mediterráneo se ha nutrido desde los inicios de la historia de relatos, de escritos, de palabras que de alguna manera han contribuido a darle cuerpo y a concebirlo como un todo. El mar, las costas, los hombres y sus culturas han sido fundamentalmente fuente de inspiración y por eso se destaca del Mediterráneo su fuerza creadora. Probablemente Fabre pretendía con esta afirmación huir de la controversia sobre la existencia de una “identidad mediterránea” o no, haciendo simplemente alusión a la importancia del Mediterráneo en los textos, como fuente de cultura e inspiración. En efecto, hasta los años 70, el Mediterráneo fue siempre visto como un marco de referencia histórico para los investigadores, los escritores, los poetas, aunque sin lugar a dudas y pese a los periodos de crisis y fracturas, el carácter mestizo del Mediterráneo se ha mantenido a lo largo de los siglos para pasar después, en la

¹⁸ **FABRE, Thierry** : texto surgido de una conferencia dada en la Biblioteca de Alejandría el 11 de junio de 2006, dentro del ciclo *“Penser la Méditerranée”*;

actualidad, a tener una nueva dimensión geopolítica y la referencia a una “identidad propia mediterránea” un papel diplomático. Visto desde Europa, el Mediterráneo aparece desde un punto de vista histórico marcado por su pasado y particularmente por algunos episodios del mismo, tales como el periodo romano que sirvió después de marco de referencia e inspiración como si fuese una Edad de Oro, un Mediterráneo clásico y humanista que heredará la cultura europea del Renacimiento, y después a lo largo del siglo XIX, como fuente de inspiración del periodo romántico de novelistas y poetas tales como Chateaubriand, Lamartine, Gustave Flaubert, Rimbaud, o filósofos como Goethe y Nietzsche, quien destacaba del Mediterráneo “su irresistible plenitud solar”. Desde el sur, *“este Mediterráneo evoca sobre todo la imagen del paraíso perdido, “la Edad de Oro” de la civilización árabe e islámica de la Alta Edad Media. Es el Al-Andalus en España, es la Sicilia de la época de los Aglabíes. A los ojos de los árabes, ese Mediterráneo permanece igualmente ligado a grandes nombres tales como Ibn Khaldoun, el geógrafo árabe Al Idrissi, Al Maqdissi, Averroes, Avempace, etc”*¹⁹. Sin duda, el Mediterráneo se nutre de sus relatos y su historia, las cuales contribuyen ambas a superar ese estado de simple referencia semántica a una realidad geográfica. Los más entusiastas hablan pues de una propia identidad mediterránea.

Partiendo de una reflexión sociológica sobre el propio concepto de “identidad”, en el siguiente capítulo trataremos de realizar una revisión histórica y literaria sobre el valor que se le ha otorgado progresivamente al Mediterráneo, y cómo las distintas representaciones de este espacio en la literatura pueden haber influido en nuestra percepción actual. No olvidemos el papel que la literatura tiene en la creación de ficciones eficaces. De cómo las representaciones pero también los acontecimientos históricos han tratado de estructurar un espacio en el cual los intercambios han estado marcados por las fracturas acontecidas tras periodos históricos concretos. De cómo, en definitiva, la historia y la

¹⁹ **HADHRI, Mohieddine** : « El Mediterráneo y el mundo árabe-mediterráneo a las puertas del siglo XIX : Puentes y pasarelas por reconstruir » en Fundación Tres Culturas ; www.tresculturas.org/media/docs/mediterr_es_12_elmedit.pdf

propia evolución semántica del concepto determina o puede determinar el papel que “la mediterraneidad” juega en el ámbito de la política actual y como instrumento de cohesión social y de diálogo entre ambas riberas. Recordemos que la literatura puede jugar un papel político importante y eficaz, cuando se abre a nuevas perspectivas sobre la posibilidad de otras situaciones, de otras aproximaciones a la realidad, y así a las posibilidades de revuelta y de cambio. La investigación se centrará fundamentalmente en fuentes procedentes de la ribera norte –aunque se mantendrán paralelamente alusiones a la evolución del concepto en algunos países de la ribera sur-, y en las raíces europeas y evolución del “mediterraneísmo” hasta la actualidad.

1.1 Algunas consideraciones preliminares: una aproximación a la controversia sobre el concepto de “identidad mediterránea”

La definición y estudio de una identidad es un trabajo complejo debido a que nos movemos a medio camino entre la realidad objetiva y el mito. Según la definición de González Calleja: « *una identidad o un imaginario común serían el resultado de una acumulación de conocimientos, objetivos o no, jerarquizados en función de la experiencia histórica y social* »²⁰. Este imaginario estaría constituido por normas, costumbres, valores, lugares, creencias, representaciones, mitos, ritos, discursos, ideologías e historias, las cuales, harían percibir al individuo esa identidad en tanto que grupo. Las representaciones colectivas de una identidad estarían compuestas de símbolos y de imágenes, serían básicamente de tipo cultural, pudiendo manifestarse en ámbitos tan diversos como la política, la literatura, el arte, la ciencia, el folklore o la vida cotidiana. La identidad, sin embargo, es uno de los conceptos más controvertidos de la sociología

²⁰ **GONZALEZ CALLEJA, Eduardo**: « *Les différentes utilisations de la « Mare Nostrum » : représentations de la Méditerranée dans l'Espagne contemporaine* », partie 1 en « *La Méditerranée : guerre de cultures o projet commun ?* » en <http://periples.mms.h.univ-aix.fr/med-representations>

moderna. La discusión se centra en la misma definición del concepto, y actualmente se aconseja hacer una distinción entre el término «identidad» y el concepto contemporáneo de «identificación». La identidad connota fundamentalmente una esencia, lo cual implica invariabilidad, homogeneidad y permanencia. Sin embargo, el término «identificación», se referiría a un proceso complejo, y no solamente al resultado de ese proceso.

De esta manera, la misma controversia que existe para el análisis de toda identidad, la encontramos al aproximarnos al concepto de *“mediterraneidad”*. Muchas veces se ha intentado buscar la existencia de esta identidad mediterránea realizando un análisis sectorial, estudiando momentos o tiempos precisos de la historia, a partir de rupturas: el Mediterráneo antiguo de Grecia y Roma, el Mediterráneo medieval o moderno. Sin embargo, se ha olvidado, a menudo, considerar la identidad mediterránea, como una dinámica histórica. Para abordar dicho término desde un espíritu más científico, deberíamos pues preguntarnos si ha existido a lo largo de la historia de las sociedades mediterráneas una dinámica de identificación o no. En este sentido, y en palabras de Fernand Braudel, parece que su singularidad orográfica y su clima, el desarrollo precoz de las rutas marítimas y la idea de que durante un gran periodo de la historia, los pueblos ribereños hayan considerado el espacio mediterráneo como el único mundo conocido, pudieran haber favorecido el desarrollo de un imaginario colectivo entre todos ellos. Según la definición de Fernand Braudel, el espacio mediterráneo sería un *«complejo de mares, llenos de islas, interrumpidos por penínsulas, rodeados de costas recortadas, cuna de innumerables civilizaciones enraizadas las unas con las otras»*²¹. Durante este periodo, el desarrollo de una «cultura mediterránea» hubiera sido posible gracias a una característica propia que sería “la asimilación”: una cultura, la de los recién llegados, se habría construido sobre otra, aquella de los ya presentes, enriqueciéndose. Uno de los ejemplos sería Ampurias: *«los griegos no arrasaron, ni sustituyeron; se instalaron al lado de los pobladores*

²¹ BRAUDEL, Fernand: *«La méditerranée en temps de Philippe II»*; (3ª ed.), París, Collins, 1976; pag : 21;

precedentes, fueron una y dos ciudades al mismo tiempo »²². El mismo proceso lo encontramos en otras ciudades o regiones ribereñas, como Andalucía o Sicilia, pero también en Damasco o Estambul.

Esta singularidad del Mediterráneo como mar semicerrado e interior, y lleno de islas, habría favorecido, pues, el contacto de las poblaciones ribereñas desde los albores de la humanidad a través de lo que se ha llamado “la cultura de cabotaje”. Así, Juan Beneyto, en su “Teoría del Mediterráneo” (Madrid, 1989), escribe: “*El Mediterráneo es una obra humana y, en consecuencia, un producto cultural que tiene como raíz, el contacto de los hombres – «de playa a playa»*”²³. Eugeni D’Ors (1947), por su parte, lo denominaba “el barlovento costero”: “*el mar acerca lo que la carretera deja distante*”²⁴. Esta cultura de cabotaje y el «continuum» del litoral eliminaban la idea de frontera. Así, fenicios, griegos, romanos, árabes, turcos, fundaron ciudades, conquistaron, edificaron imperios, establecieron negocios a lo largo del litoral mediterráneo y contribuyeron a edificar una cultura que tenía un patrimonio común basado en el intercambio. De esta manera, en el Mediterráneo antiguo y medieval, la historia, la literatura, la antropología, el arte, la religión, encuentran un pasado común, característica que lo diferencia de otros espacios como el Atlántico o el Pacífico, “*construidos a través de rupturas y no de amalgamas*”²⁵. Es lo que Georges Duby ha denominado “la source” (la fuente o el origen). El espacio mediterráneo se habría constituido, entonces, en un vector de comunicación cultural, gracias a la navegación y al comercio, que habrían permitido a los pueblos costeros practicar una “cultura mestiza”²⁶. No entraré aquí en analizar las

²² **BEYNETO, Juan** : « Teoría del Mediterráneo » ; Ed. Aitana, Madrid, 1989; pág.3;

²³ Idem, página 1;

²⁴ **D’ORS : Eugeni** : « Lidia de Cadaqués. Nuevo Glosario » ; Madrid, 1947, página 1185;

²⁵ **BEYNETO, J** : Ob.Cit, pag : 2;

²⁶ **VAZQUEZ MONTALBAN, Manuel** : « *La méditerranée invertebrée* » ; *Recontre International* (12/13 mars 1999) ; *Maison Méditerranéenne des*

características comunes de las poblaciones ribereñas. Basta decir que el Mediterráneo es la cuna de las tres religiones monoteístas, las cuales comparten profetas, libros sagrados y rituales, el aporte helénico, cuyas raíces en la cultura egipcia y mesopotámica son indiscutibles, la unificación política y jurídica del imperio romano y su herencia, las raíces árabes de la cultura andalusí, la tipología común del concepto de familia, ritos nupciales, normas de convivencia, supersticiones y ritos, la lista de las influencias comunes y de su carácter mixto serían interminables. Las raíces comunes de las diferentes culturas mediterráneas están documentadas ampliamente por Fernand Braudel y George Duby en sus dos volúmenes sobre el Mediterráneo: *“La Méditerranée: espace et histoire”* y *“La méditerranée: les hommes et l’heritage”* (1977)²⁷, así como Gabriel Audisio en *“Jeunesse de la Méditerranée”* (1935) y *“Sel de la Mer”* (1936), Juan Beyneto en la ya mencionada *“Teoría del Mediterráneo”* (1989), entre otras, George Sarton *“The Unity and Diversity of the Mediterranean world”* (1937), Pitt Rivers *“Antropología del Mediterraneo”*, o revistas como *“Les Cahiers du Sud”* (1939) y *“Etudes Méditerranéens”* (1957)

Las críticas que se oponen a la existencia de dicha identidad mediterránea se justifican en los procesos de ruptura que se vivieron en el Mediterráneo a lo largo de la historia. En efecto, a lo largo de la época moderna, el Mediterráneo va a entrar en crisis y va a perder hegemonía frente al espacio Atlántico, hecho que va a suponer en la práctica, un obstáculo en la consolidación de una identidad mediterránea, y también, como señalaba Fernand Braudel, de « la viscosa continuidad » que determinaba la dinámica histórica mediterránea, puesto que el Mediterráneo deja de ser la ruta principal del comercio y el único mundo conocido. El Mediterráneo como espacio comercial entra en crisis y sus ciudades más importantes se sumergen en un periodo de decadencia. Si seguimos el análisis histórico sobre el espacio mediterráneo que efectuó Braudel, la crisis va a ser también la

Sciences de l’Homme, Aix-en-Provence ?; partie 10 (conclusión) en <http://periples.mmssh.univ-aix.fr/med-representations> ;

²⁷ **BRAUDEL/DUBY** : « *La Méditerranée : les homes et l’heritage* » ; 1977 ; réed. Ed Flammarion, Paris, 1986. **BRAUDEL, F** : « *La Méditerranée : espace et histoire* » ; 1977 ; réed. Ed Flammarion, Paris, 1986.

consecuencia de las transformaciones que tendrán lugar en dos de los grandes estratos temporales durante los siglos XIX y XX. En primer lugar, transformaciones en el tiempo geográfico, con la apertura del canal de Suez en 1869, pero fundamentalmente, transformaciones en el tiempo social. Jordi Cassasas nos da tres argumentos para explicar este fenómeno:

- En el momento de la construcción de los nuevos estados nacionales, durante el siglo XIX, el Mediterráneo está en crisis: pérdida de peso específico en la evolución macroeconómica y macropolítica internacional;
- La construcción de este nuevo estado liberal-nacional en el Mediterráneo, parece que no va a recurrir, ni cultural ni estratégicamente, a esta identidad mediterránea, a excepción de los casos italiano “risorgimento” y catalán “renaixença”;
- Los sectores económicos nuevos no tuvieron ninguna conciencia colectiva ni solidaria del proceso político y económico que se estaba gestando en el mundo liberal hasta mucho más adelante, lo que iba a provocar el desarrollo de los localismos.

En el Mediterráneo, la cultura era “*transétnica*”, el saber no estaba “nacionalizado”, no se había convertido en algo específico de éste o de aquel grupo lingüístico. Sin embargo, según Georges Corm (2002), será la implantación progresiva de los Estados nacionales en Europa y también tras la colonización del nacionalismo árabe lo que va a provocar la fragmentación de la cultura en el Mediterráneo²⁸. Así, en una sociedad determinada, era necesario que la identidad colectiva se convirtiese en algo homogéneo y monolítico, pues era el fundamento en el que reposaba la idea de nación, y con una misión que cumplir: se trataba de un destino particular que la distinguía de las otras naciones y que le otorgaba privilegios de orden internacional, entre ellos el de colonizar y civilizar otros pueblos. Esta evolución de la cultura y de las percepciones acerca de la identidad convertían en ilegítimos aquellos sistemas de poder contruidos sobre el pluralismo

²⁸ **CORM, George** : « Orient Occident, la fracture imaginaire » ; La Découverte, Paris, 2002

identitario. Es quizás por este motivo que el imperio Austro-Húngaro y el imperio Otomano no sobrevivieron a la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, aún aceptando el hecho de que el recurso teórico a la «mediterraneidad» no estuvo presente en el momento de la construcción de la mayoría de los estados liberales-nacionales de los países circundantes al Mediterráneo, si nos paramos a analizar lo que ocurrió dentro del llamado «tiempo individual», es decir, en aquel que Braudel define como el biográfico o coyuntural, donde se producen los hechos concretos y la acción de los individuos, la situación se vuelve más compleja, porque tenemos que tener en cuenta el valor de los intercambios sociales y entonces determinar si dichos intercambios siguieron teniendo lugar o no en el Mediterráneo. Aunque en buena medida la afirmación de que el sentimiento de pertenencia a una comunidad o a otra puede venir determinado desde el exterior, dicho sentimiento podría ser también el resultado de un proceso inverso, en el cual los individuos se irían identificando con unos valores, una historia, una cultura o una geografía o clima determinados. Por eso cuando abordamos el tema de la identidad debemos ser muy cautos, y distinguir entre dos tipos de identidad social: la identidad adquirida de manera inconsciente e involuntaria, bien a través de la socialización primaria (la familia y la educación), bien a través de la acción de los poderes económicos y políticos (en este caso del Estado), con el objetivo de construir los elementos y principios de la unidad nacional; y por otro, la identidad nacida de un proceso consciente, en el que el individuo se iría identificando con modelos, instituciones, comunidades o grupos sociales, de manera voluntaria en la edad adulta. Por eso, negar el protagonismo al individuo y su elección, decir que una identidad viene impuesta desde arriba de forma vertical, o desde el grupo únicamente, es otorgarle un destino pesimista al hombre, en el que las posibilidades de salir de una lógica social determinista serían mínimas. Según esta teoría el individuo estaría determinado por la sociedad, al modo “*durkheimiano*”, no existiendo la acción individual sino tan solo el hecho social. Es cierto, que el individuo construye su identidad dentro de un proceso de interacción con el grupo, y como dice Maalouf, lo que puede determinar su adhesión será esencialmente la influencia del otro: « la influencia de sus allegados que van a tratar de apropiárselo, y la influencia de aquel de enfrente que va a tratar de

excluirlo »²⁹. Sin embargo, yo preferiría abordar la identidad también desde la perspectiva de la lógica *weberiana* que considera al individuo como el vector de las relaciones sociales. En última instancia, son los individuos los que componen la sociedad, y negarles protagonismo sería un error. No existen dos personas iguales en el mundo, así que las influencias sociales son filtradas en última instancia por sus propias vivencias. Bastaría que una persona se sintiese pues “mediterránea” para que dicha identificación existiese.

La recuperación del término “mediterráneo” y de la “mediterraneidad” que constatamos en el último cuarto del siglo XX, se enmarca y desarrolla en un contexto de crisis de las tradicionales formas políticas, y de sus identidades correspondientes, o como bien afirma Cassasas, de las relaciones sociales determinadas por ambas. Este redescubrimiento del Mediterráneo, podría ser, la respuesta de algunos estados a la pérdida de identidad dentro de un proceso de globalización desenfrenada, y a las incertidumbres ocasionadas tras el final de la Guerra Fría. Dicho de otro modo, esta nueva identidad mediterránea vendría a dotar de sentido las relaciones entre el Norte y el Sur, de un espacio particularmente convulsivo en el último cuarto del siglo XX, a reestructurarlo tras el desorden y a dotarlo de sentido, tratando sin duda de encontrar un consenso que impulsase el diálogo para la construcción de una civilización común más allá de la legítima diversidad de las culturas heredadas. Así pues, la identidad mediterránea es una realidad o un mito, una idealización de aquel Mediterráneo original, o de ese modelo de vida al sol, lo cierto es que dicha “mediterraneidad”, podría tratar de unir lo que la evolución económica y geopolítica habrían contribuido a separar o, como dice Gabriel Audisio (1938), facilitaría el diálogo y la cooperación a partir del rechazo al enfrentamiento.

²⁹ **MAALOUF, Amin** : « *Las identités meurtrières* »; Paris, eds. Grasset & Fasquelle, 1998; pág.33

1.2. Identidad o identidades mediterráneas

La configuración geopolítica del Mediterráneo ha cambiado sin duda a lo largo de los siglos. Es por este motivo que en la actualidad se concibe muchas veces fragmentada y frágil. Este hecho ha dado lugar a que las discusiones académicas en las últimas décadas se hayan centrado en la discusión sobre la existencia de una o de múltiples identidades mediterráneas. Sin embargo, a mi entender, dichas discusiones me parecen poco oportunas puesto que no estamos hablando de dicho concepto desde una perspectiva esencialista sino dinámica, es decir que entendida como un proceso. En palabras de Thierry Fabre: *“C’est à partir d’un ensemble polyphonique et polychrome qu’il nous fait penser la Méditerranée du XXème siècle (...) Ce qui importe c’est une Méditerranée en prise avec ce que Jacques Berque appelait le « temps du monde », une Méditerranée d’aujourd’hui et plus encore de demain, qui sait faire tenir ensemble les différents fragments de sa mosaïque : sicilienne et andalouse, algéroise et marseillaise, beyrouthine et alexandrine, balkanique et turque, juive, chrétienne et musulmane. C’est cette Méditerranée là qu’il nous appartient de penser, à partir de la pluralité des strates historiques qui la compose. Une Méditerranée en récits qui donne à notre regard sur le monde l’élan indispensable de l’imaginaire”*³⁰. En cualquier caso “la “mediterraneidad” presente en los círculos diplomáticos a partir de los 80, y la que estructura nuestro imaginario sobre el Mediterráneo, hace referencia a unos valores compartidos y una historia comunes, y por lo tanto, a un único concepto que, sin embargo, efectivamente contiene una pluralidad de contribuciones y representaciones.

Para poder resolver o clarificar dicha problemática deberíamos tener en cuenta de nuevo algunas consideraciones acerca del propio concepto de identidad. En 1954, Allport daba a conocer en su libro *“The nature of prejudice”* (Cambridge, 1954) su teoría sobre los círculos concéntricos para explicar el concepto de «identidad social», es decir, el proceso durante el cual un individuo construye su

³⁰ FABRE, Thierry: Ob. Cit

identidad a través de la adhesión a un grupo o a una comunidad. Para Allport, estas adhesiones podrían ser esquematizadas como un conjunto de círculos concéntricos que parten de un núcleo el cual se iría ensanchando en círculos más amplios. El centro sería para Allport, la familia, y los círculos concéntricos representarían consecutivamente: los alrededores, la ciudad, el Estado/Nación, la raza, la humanidad, etc. Allport distingue, además, tres niveles de identidad, o tres tipos cualitativos diferentes en cada individuo: la identidad individual que concierne a cada persona en si misma, la identidad de grupo que se define por las relaciones interpersonales reales, y la identidad comunitaria, que según Pinxten, *“trasciende en el tiempo y en el espacio a los individuos y a los grupos existentes”*¹¹. Así pues, la identidad comunitaria, al igual que el proceso de identidad social correspondiente a la edad adulta, cuentan con una menor carga afectiva para el individuo (si las comparamos con la que tiene lugar en el núcleo familiar, es decir, en el proceso de socialización primaria) pero, sin embargo, se suele realizar de manera consciente. La identidad comunitaria, se encontraría en los círculos más amplios del esquema de Allport, es decir, en la corteza de la identidad social de cada individuo. De manera que los valores y esquemas que la caracterizarían quedarían diluidos entre todos los valores y principios que comparte o puede compartir un individuo con otro. Podemos presuponer, también, que al encontrarse en la esfera del proceso de identificación, la identidad comunitaria podría estar determinada o influenciada por los otros dos tipos cualitativos y que la percepción de cada individuo podría ser diferente, manteniendo, eso si, valores y principios comunes. Por ejemplo, cabría preguntarse si un europeo que vive en Andalucía percibe de la misma manera esa “identidad europea” que un polaco. La aportación de las características individuales y de los diferentes grupos o sociedades que componen el espacio mediterráneo determinaría, pues, la pluralidad del propio concepto de “mediterraneidad” o de “identidad mediterránea”.

A todos estos factores deberíamos añadir, además, el carácter dinámico que posee una identidad. Sobre su

¹¹ PINXTEN, Rik: « Identidad y conflicto : personalidad, socialidad y culturalidad » ; Revista CIDOB d'afers internacionals, n°36, Barcelona, Fundacion CIDOB, mayo 1997; pág.2

dinamismo, hay que tener en cuenta las aportaciones de Ricouer respecto a la identidad personal, quien distingue dos aspectos, que él denomina "*mismidad*" e "*ipseidad*". El primer término se refiere a las ideas y relaciones que permanecen en el tiempo, sería en este caso la esencia de cada persona, por ejemplo, los rasgos físicos que vimos con anterioridad. La "*ipseidad*" sería, por el contrario, "*el conjunto de identificaciones reconocidas por una persona y que toleran el cambio y la evolución*". Entre ambos se establecería una relación dialéctica, un campo de tensión que constituiría progresivamente el significado de la identidad de cada individuo. La teoría de Ricouer permite ampliar y explicar la problemática de la identidad personal, y nos aleja de una concepción "*esencialista*" y estática, introduciendo a su vez la idea del discurso narrativo para explicar el carácter interpretativo y la conjunción de elementos reales y ficticios de una identidad: "*Ricouer concibe a la persona como un personaje inserto en una trama. El personaje está ligado a las experiencias de la vida, pero la trama puede ser reorganizada en el tiempo. Al final, es la identidad de dicha trama la que penetra la identidad de dicho personaje*"¹². No existe pues una identidad personal sino un proceso de identificación. Debemos entender la identidad como proceso y no como esencia. Esta teoría podría aplicarse del mismo modo a la identidad social y comunitaria. A menudo, estas identidades suelen definirse por el grupo de forma "*esencialista*". La identidad vasca, la árabe, la europea, la identidad cristiano-occidental, la identidad mediterránea, etc. Todas ellas presuponen la existencia de una serie de cualidades esenciales e innatas al individuo, como una especie de código genético, las cuales le proporcionarían el derecho de pertenecer a esa identidad. En sus discursos se encuentran referencias a características bien definidas, distintas a otras identidades semejantes. Sin embargo, el "esencialismo" resulta falso cuando le sometemos a variables temporales, geográficas, psicológicas e históricas. Así pues, una mujer no vive de la misma manera su feminidad en Madrid hoy que hace 60 años. Todos estos estratos de la identidad, al igual que el personal, están sometidos al tiempo y a las circunstancias históricas. Una identidad se construye y cambia, se nutre de nuevas realidades, evoluciona según las

¹² PINXTEN, Rik: Ob.cit; pág.5

experiencias vividas por el individuo y la realidad que le rodea: *“la identidad esta hecha de múltiples pertenencia,s pero los individuos la vivimos como un todo. La identidad de una persona no es solamente una yuxtaposición de pertenencias autónomas, una especie de “patchwork”, sino un dibujo sobre una piel extendida”*¹³. Así, pues esta idea nos lleva a rechazar el principio que relaciona identidad con esencia, buscando en ella unos principios únicos y estáticos: ¿Por qué buscar la homogeneidad en el imaginario colectivo? ¿No es este imaginario pues, el producto de una amalgama, de un complejo compuesto de valores, normas y símbolos, elaborados a lo largo de la vida de un individuo o de la historia de una sociedad? Cómo dice Gabriel Audisio, la identidad mediterránea representaría en su conjunto una amalgama de identidades, de costumbres, de razas, las cuales pertenecerían todas a una misma «patria », o a un mismo origen que sería el mar Mediterráneo.

Durante este proceso dinámico, las identidades podrían también cambiar, nacer y desaparecer, pudiendo influir en ella o no, un grupo, una comunidad o las élites políticas e intelectuales. Según Rik Pinxten, *«los procesos de identidad son maneras diferentes de resolver problemas »*³¹, o dicho de otra manera, la respuesta de una sociedad o de un individuo a una inquietud enmarcada en el tiempo y en el espacio. Aunque estos problemas e inquietudes pueden ser universales, las maneras de resolverlos serán diferentes, y las soluciones diferirán según el individuo, el grupo o la comunidad. Así, Pinxten aplica la teoría de los sistemas dinámicos, y la representación gráfica del «atractor » o «mariposa » para describir la identidad como proceso de dinámicas en su aspecto histórico. El « *attractor* » sería la forma temporal de un sistema dinámico sometido a condiciones particulares. Bajo otras condiciones, como fuerzas políticas o contextos diferentes, las tres dimensiones de una identidad (personalidad, sociabilidad y culturalidad) podrían transformarse de nuevo. La identidad mediterránea habría estado, entonces, expuesta también a un proceso dinámico y a una evolución histórica, durante la cual los pueblos ribereños se habrían identificado con unos u otros

¹³ MAALOUF, A: Ob. Cit ; pag 34 ;

³¹ PINXTEN, Rik : Ob. Cit; pag: 16

valores, formando una jerarquía según la época y el contexto en el que vivieron. Dicho concepto no puede ser considerado pues estático, ni homogéneo, y no podemos analizarlo fuera de un proceso evolutivo. Existirán, pues, múltiples maneras de entender la "mediterraneidad" según las épocas y los individuos, y todas ellas caracterizarán a su vez nuestra vivencia personal. La "mediterraneidad" no puede definirse tampoco de forma excluyente, es decir, ser mediterráneo no implica pertenecer a una identidad superior y única. Por ejemplo, un cordobés que vive en Barcelona, puede definir su identidad como andaluza y catalana, española y europea, y también mediterránea. Nuestra identidad será la confluencia de todos los elementos que nos caracterizan tal y como somos, muchos de los cuales compartimos con otros individuos y nos acercan a ellos. En otros momentos, por circunstancias precisas, un individuo puede dar más importancia a una determinada pertenencia que a otra. Cuando los individuos, por ejemplo, son agredidos a causa de su religión, de su nacionalidad, de su apariencia física, de su acento, cuando son excluidos o humillados, a menudo, esa pertenencia atacada invade la identidad entera: « *son las heridas de una persona las que determinan, en cada etapa de la vida, las adhesiones de un hombre y la jerarquía entre ellas* »³². Aranowitz (1992) habla de desplazamiento (*displacement*) continuo en el que clase, sexo, raza, nacionalidad y civilización entran en competencia como identidad dominante en diversas situaciones. Así, las dinámicas de la identidad van a jugar su papel en la dinámica de algunos conflictos, siendo muchas veces la causa de este. En el Mediterráneo existen múltiples conflictos que encuentran su origen en el concepto de identidad, y ponen de relieve la dificultad para afirmar la existencia de una identidad mediterránea. Es lo que se ha denominado la paradoja mediterránea³³, por un lado, patrimonio común, cuna de civilizaciones, fuente de tres grandes religiones, madre de diversas culturas, pero a la vez, lugar de conflictos y frontera amenazante. Más que considerar la identidad mediterránea

³² MAALOUF, A : Ob.Cit ; pag : 34 ;

³³ HENRY, Jean-Robert : « *La France et le mythe méditerranéen* » ; « *Crisière dans l'idée méditerranée : à propos des représentations de la Méditerranée* », en *Confluences* n°36 ; Paris, L'harmattan, hiver 2000-2201; pág. 191

en una de sus dimensiones, debemos de reconocer toda esta diversidad contradictoria como elemento que la define y la caracteriza.

Si debiésemos definir la identidad mediterránea, podríamos hacerlo pues, afirmando que dicha identidad es el fondo común de todas las pertenencias y adhesiones que definen a los individuos y a las sociedades ribereñas: “*un campo de referencia y un imaginario colectivo que inspira nuestros comportamientos*”³⁴, un mosaico o un puzzle elaborado de múltiples piezas que lo complementan y que lo hacen ser un espacio único. Sin una de esas piezas el puzzle carece de sentido, y a su vez, cada una de ellas necesitará del resto para definirse y sobrevivir. No podemos hablar entonces de una identidad mediterránea única ni homogénea, pero si debe reconocerse, en cambio, toda esa pluralidad que la caracteriza en función de la idea que un individuo o que una sociedad se hará de ella misma, y de las relaciones que establecerá con dicho espacio en un momento determinado de su historia. En definitiva, esa identidad no tiene por qué ser colectiva, sino que puede ser un sentimiento individual, de simple identificación del hombre con el mar. El escritor alejandrino Edouard Al-Kharrat define perfectamente este sentimiento: « *Le mythe de la Méditerranée, pour moi, est personnel et même intime, et tout ensemble, il se trouve issu d'un passé très ancien toujours vivant, constitué par l'héritage égyptien, hellénique, antéislamique, où Sindbad parcourt les flots des contes* ».³⁵ La identidad mediterránea debe definirse a través de la perspectiva de las dinámicas identitarias, esto es, debe someterse a las variables espaciales y contar con las múltiples aportaciones y las diferentes perspectivas que de la “mediterraneidad” tienen las sociedades que configuran este espacio. No debemos olvidar, por ejemplo que la visión moderna de la identidad mediterránea que tienen las sociedades europeas está fuertemente condicionada por grupos sociales que han ido definiendo poco a poco este concepto en distintos momentos de la historia: el renacimiento, el romanticismo, el orientalismo y africanismo,

³⁴ Idem; pág. 195;

³⁵ **AL-KHARRAT, Edouard**: “*Alexandrie: ma Méditerranée*” en <http://www.philagora.net/mar-nos/mar-nos.htm>;

el « ri-sorgimento » italiano, la « renaixença » y el « noucentisme » catalán, entre otros.

Debemos hablar, pues, de identidad mediterránea y no de identidades porque todas ellas forman parte de la misma dinámica: *“appartenance fragile, sans doute, qui ne conjugue jamais l’Un sans le Multiple, ensemble à plusieurs voix qui ne saurait réduire à une seule”*³⁶. No hay, por tanto, diferentes identidades mediterráneas sino distintas maneras de definirla, en función de las variables que hemos visto. Todas ellas van a aportar a la “mediterraneidad” los elementos que la caracterizan y contribuirán a explicarla. Conviene tener presente todos estos factores cuando analizamos este concepto, recordando además, que una identidad no es estática y que se encuentra siempre en construcción: no habrá nunca una “mediterraneidad” definitiva, sino una “mediterraneidad” que se construye y evoluciona.

1. 3. La construcción europea del mito mediterráneo bajo la dinámica histórica

Fue el geógrafo Estrabón quien entre el año 58 a.C. y el 25 de nuestra era, se refirió por primera vez al Mediterráneo, denominándolo “mar interior” o “mar nuestro”: *“estableciendo sus límites al occidente, en las columnas de Hércules (actual estrecho de Gibraltar), y en los golfos de Pont-Euxin (Mar Negro) y en aquel formado por los tres mares del antiguo Egipto, de Pamphylie y de Issos (actual Mar Egeo), en el extremo oriental”*³⁷. Decía además Estrabón que la costa estaba muy poblada, llena de ciudades, y mejor gobernada que las regiones exteriores, y *“era pues por este mar que se debía empezar la vuelta al mundo, a fin de conocer mejor dichos pueblos y establecer relaciones comerciales con ellos”*.

³⁶ FABRE, Thierry : Ob. Cit ;

³⁷ Estrabón : « Geografía », II, 5, 8 ; trad. F. Lasserre, Les Belles Lettres, París, 1967, pag 54

Para los romanos solo existía un mar, el “Mare Nostrum”, que hacía referencia al núcleo de tierras habitables, en oposición a “maritimus” o espacio oceánico, y a las tierras de los bárbaros, en donde se situaba la frontera exterior. Durante la Edad Media, en Europa, el término “mediterráneo” aparece por primera vez, como adjetivo referido al espacio comprendido entre tierras, y en los siglos V y VI queda reflejado en los mapas para designar al mar Mediterráneo. Para los habitantes de la ribera sur, sin embargo, el Mediterráneo será conocido en lo sucesivo, como Mar Blanco “*El-Bahr El-Abyad*”, en oposición al Mar Rojo. Así, los turcos la denominarán “*Saphide*” o Blanca, mientras que en los libros de geografía árabes será en cambio el mar “*Al-Roum*”. Así lo explicaba Rifâa Rafi Al-Tahtawi en su obra “*Taklis al-ibriz fi talkhis Baris*” (1834): “*Je sais que cette mer s'appelle dans les livres arabes de géographie la mer des Roum car les pays des Roum donnent sur cette mer. Elle est aussi appelée la mer des Syriens car elle est accolée, à Al-Cham (elle regroupe la Palestine, la Jordanie, le Liban et la Syrie). Les occidentaux l'appellent la mer Méditerranée ou interne car elle se trouve à l'intérieur de terre sèche en contrepartie de l'océan qui lui entoure les terres*”³⁸. Según Mohamed Afifi (« *Les racines historiques de la notion de "méditerranisme" en Egypte* ») esta denominación es bastante relevante puesto que podría evocar un pasado de conflictos entre los árabes y los cristianos (“*Al-roumi*”) y, considerando la cultura árabe e islámica de Al-Tahtawy, el mar de los enfrentamientos entre las civilizaciones islámicas y occidentales. Sin embargo, el este del Mediterráneo representaba también el lugar de intercambios entre Egipto y Al-Cham (Damasco) y por este motivo Al-Tahtawi considera el Mediterráneo como el mar “*Al Cham*”³⁹.

Si bien es cierto que la unidad romana se realizó también por la fuerza (recordemos la caída de Cartago) y que la unidad

³⁸ TAHTAWY, R : “Taklis al-ibriz fi talkhis Baris”, en AFIFI, Mohamed: “*Les racines historiques de la notion de "mediterranisme" en Egypte*” en <http://periples.msh.univ-aix.fr/med-representations/textes/afifi/>;

³⁹ Sobre las raíces históricas del « mediterraneísmo » en Egipto ver AFIFI, Mohamed: “*Les racines historiques de la notion de "mediterranisme" en Egypte*”, Ob.Cit y AFIFI, Mohamed y AL-KHARRAT, Edouard: “*La Méditerranée égyptienne* » en « *Représentations de la Méditerranée* », Maisonneuve & Larose (ed.), Paris, 2000 ;

romana fue el producto de una invasión, no es extraño que el periodo romano haya quedado en nuestra memoria como “la edad de oro” del Mediterráneo, a juzgar por los acontecimientos históricos sobrevenidos después durante la Edad Media y Moderna. En efecto, la época romana representa en cierta medida un relativo periodo de paz y de unidad política y cultural que se verá contrastado a partir de los siglos posteriores con la expansión del Cristianismo y del Islam en el Mediterráneo, y más tarde, desde un punto de vista político, tras la entrada en colisión de dos grandes imperios: el Imperio Otomano y la Casa de los Austrias. Otra posible fractura de lo que Fernand Braudel denomina el “continuum” histórico en el Mediterráneo vendrá tras el descubrimiento de América, al trasladarse el foco de interés estratégico y económico desde el Mediterráneo hacia el Atlántico. Muchas de las grandes ciudades mediterráneas como Venecia, Génova o Barcelona entrarán en un periodo de decadencia, y las potencias europeas dirigirán sus miradas hacia el nuevo continente. A pesar de todo, los últimos trabajos de Giovanni Motta: « Los turcos y el Mediterráneo » (1998), y « Mercaderes y viajeros por los caminos del mundo » (2000), pondrán de relieve que el conflicto entre Oriente y Occidente no debe de ser el único enfoque para la interpretación de las dinámicas mediterráneas, y que los intercambios comerciales y culturales seguirán produciéndose en el Mediterráneo de manera intensa. En efecto, será a la caída del Imperio Romano cuando tendrá lugar también la Edad de Oro de la cultura árabe y cuando los intercambios culturales entre las diferentes civilizaciones mediterráneas alcanzarán su máximo apogeo, por ejemplo en ciudades tales como Toledo, en Andalucía, en Sicilia y en la mayor parte de las ciudades mediterráneas del sur. Es precisamente en este periodo cuando el Mediterráneo alcanzará lo que en palabras del sociólogo francés Edgar Morin se denomina la fuerza creadora o matricial del Mediterráneo, gracias a esa diversidad cultural que le caracterizaba. Este hecho puede deberse, por una parte, a las diferencias dentro la historia entre el tiempo biográfico o individual, y el coyuntural, si seguimos el método utilizado por Braudel. Esto es, a pesar de las fracturas acontecidas en el campo de la política, la economía o la geopolítica de la época medieval o moderna, la convivencia, los contactos e intercambios entre poblaciones de distintos orígenes siguieron teniendo lugar en el

Mediterráneo, aunque siempre este hecho estará en el centro de las discusiones por la dificultad de encontrar indicios para los historiadores, salvo en las fuentes biográficas. La respuesta a la existencia o no durante este periodo de una dinámica de identificación en el Mediterráneo podría estudiarse también a través de lo que los sociólogos y antropólogos denominan la noción de solidaridad intercultural, siempre desde una aproximación metodológica delicada por la dificultad que entraña el propio término en sí mismo. Vecino del término “sociabilidad”, la “solidaridad” toma múltiples significados: relación entre individuos y estructuras colectivas, pero también entre los individuos ellos mismos. Unos pueden ser conscientes y organizados, otros más espontáneos e intuitivos. Para añadir la noción intercultural a la de solidaridad según Yvan Gastaut (*“Relations interculturelles dans les villes du Maghreb colonial: peut-on parler des solidarités?”*), ésta debe entenderse en términos de igualdad entre los individuos. Además, la noción de “solidaridad” no tiene por qué estar ligada a la de comunidad o identidad, y puede venir marcada por la espontaneidad, como acto gratuito y desinteresado. Robert Ilbert (director de la MMSH) insiste además en la noción de “vecindad” en sus estudios sobre el periodo colonial, en el hecho de que grupos de muy diversas procedencias y confesiones viviesen juntos, de tal manera que los lazos se iban entretejiendo entre ellos. El mismo análisis podría aplicarse también a la Edad Media y Moderna. Estas solidaridades pueden verse también exaltadas y exageradas, convirtiéndose en solidaridades imaginarias, a través de recitos, o por el contrario, anuladas e ignoradas como parece que fue el caso durante esta época.

Después de la batalla de Lepanto podemos afirmar, pues, que las dos riberas del Mediterráneo comienzan a vivir su propia vida pero siguen manteniendo relaciones particulares: comercian y guerrear al mismo tiempo. Sobre la costa magrebí los corsarios se instalan y forman una especie de República que engloba las ciudades de Trípoli, Túnez, La Valetta, Argel, etc. La ribera sur se presenta progresivamente delante de los europeos como “el otro”, un mundo extranjero, “bárbaro” que hace falta civilizar. El Mediterráneo, no siendo el centro del mundo, se convierte por un momento en el problema central de los negocios de la Europa contemporánea.

1. 4. La construcción europea del mito mediterráneo en los relatos

Si tenemos en cuenta los estudios de Edward Said sobre el Orientalismo, la fractura cultural e ideológica del Mediterráneo pudo verse influida, sin embargo, por la articulación progresiva de dos conceptos: Occidente y Oriente. Según Edward Said la demarcación, no sólo geográfica sino también ideológica, entre estos dos conceptos aparece ya en la antigüedad, en obras tan conocidas como la "Illiada". Dos de las cualidades atribuidas a Oriente las encontramos en la obra de teatro más antigua que se conoce, "Los persas" de Esquilo, donde describe el sentimiento de desastre que invade a los persas cuando conocen que sus ejércitos, guiados por el rey Jerjes, han sido vencidos por los griegos. Así, en esta obra se atribuyen a Asia sentimientos de vacío, de pérdida y de desastre. Las mismas atribuciones aparecen en la obra de Eurípides "Las Bacantes". Según Said, *"los dos aspectos de Oriente que lo oponen a Occidente en este par de obras seguirán siendo los motivos esenciales de la geografía imaginaria europea: Europa es poderosa y capaz de expresarse, Asia está derrotada y distante"*⁴⁰. En estas dos obras, se dibuja también la idea de un Oriente peligroso y amenazante, idea esta última que será retomada con la rápida expansión del Islam a la muerte de Mahoma en el año 632. A partir de entonces, el Islam pasó a ser un símbolo de terror y de devastación que perduró hasta el final del s.XVII y que se incorporó progresivamente al imaginario europeo, aunque esta afirmación debe ser sin duda matizada. La relación entre el Islam y la propagación de esta idea fue sin duda la consecuencia de la alianza entre Cristianismo y poder, y el interés de las élites eclesiásticas en recuperar y dominar. Siguiendo con el análisis de Edward Said, esta imagen del Islam se fue reforzando progresivamente y de múltiples maneras durante la Edad Media y en el principio del Renacimiento a través de la poesía y las supersticiones populares. A partir de aquí, se creará todo un escenario mágico y fabuloso que nutrirá y alimentará las obras literarias de autores como Ariosto, Milton, Marlowe, Tasso, Shakespeare, Cervantes y obras como *"La Chanson de*

⁴⁰ SAID, Edward W : « Orientalismo » ; Libertarias/Prodhufi, S.A, Madrid, 1990 ; pag : 83

Roland” o el “Poema del Mío Cid” desde la Edad Media hasta el siglo XVIII.

Las raíces de un “mediterraneísmo” europeo aunque “arcaico” se configuran durante los siglos XV y XVI en torno a la herencia clásica en los medios culturales e intelectuales europeos. Es el momento en el que tiene lugar un movimiento de vuelta a los valores de la Antigüedad Clásica a partir de lo que se denominaron las fuentes: en el plano político, jurídico y moral, con el ejemplo de la Roma antigua, en el intelectual y artístico, con el redescubrimiento de las obras clásicas, el estudio del griego y del hebreo, el conocimiento de Platón, la observación de la naturaleza y la reflexión científica. Así, la construcción moderna de nuestro imaginario mediterráneo a través de los escritos de la época, va a basarse en sus orígenes, casi exclusivamente, en el regreso a la cultura y el pensamiento grecolatino de la época renacentista. En paralelo, va a esquematizarse la oposición cristianismo e Islam y por tanto, la exclusión de lo árabe y lo musulmán en el imaginario europeo del Mediterráneo. Este hecho se pone de especial relevancia en algunas obras literarias de la época como “La Divina Comedia” de Dante, en donde Mahoma aparece en el canto 28 del Infierno. Así, cuando Dante atraviesa el infierno, el purgatorio y el paraíso, Mahoma se encuentra en el octavo de los nueve círculos del Infierno, en la novena de las diez Fosas de Malebolge, un círculo de fosas tenebrosas que rodean la fortaleza de Satán en el Infierno. De este modo, Dante establece toda una jerarquía de personajes de acuerdo a los valores cristianos: en el primer círculo del Infierno aparecen un primer grupo de musulmanes, Avicenas, Averroes y Saladino que junto a otros paganos ilustres como Sócrates, Platón y Aristóteles están encerrados para sufrir un castigo mínimo por no haberse podido beneficiar de la revelación cristiana. Después de Mahoma sólo están los farsantes y los traidores como Judas, Bruto y Casio antes de llegar al fondo del Infierno que es donde se encuentra Satán. En Dante y en obras de Guibert de Nogent y Bede, Roger Baceon, Lutero, Shakespeare o el mismo Cervantes se va a crear toda una mitología del Islam que hará de él, un *“ser exterior contra el cual se cimentará la civilización europea a partir de la Edad Media”*⁴¹. Pirenne añade además que con el

⁴¹ **PIRENNE, Henry.** Citado por Edward Said en « Orientalismo » ; Ob. Cit ; pag : 98;

decline del Imperio Romano y las invasiones islámicas, el centro de la cultura europea se alejará del Mediterráneo para trasladarse al norte de Europa, en territorio germánico: *“el germanismo comienza su papel. Hasta entonces la tradición romana se había continuado. Ahora va a desarrollarse una civilización romano-germánica original”*⁴² y Occidente se encerrará progresivamente en sí mismo.

El periodo romántico iba a descubrirnos, sin embargo, otra cara del Mediterráneo: el desencanto de Oriente y su excentricismo. A partir del siglo XIX, escritores como Nerval, Lamartine, Flaubert o Byron, van exaltar el exotismo y la sensualidad del Mediterráneo oriental, pero también van a mostrarnos su desencanto personal ante el Oriente moderno. Este desencanto va a convertirse en un tópico recurrente durante el romanticismo, hasta el punto de conllevar en algunos casos incluso la desmitificación del Oriente como en “Les Orientales” (1829) de Victor Hugo. Junto al desencanto, en las obras románticas encontramos también la imagen de un Oriente que invitaba a soñar, mítico, pasional y supersticioso, pero ligado también al despotismo, a la crueldad, al misterio, la irracionalidad o la sensualidad, y opuesto a un Occidente que se pretendía realista, progresista y racionalista. Así lo describían Chateaubriand en “L’Itinéraire de Paris à Jérusalem” (1811), o Washington Irving en su “Crónica de la conquista de Granada” (1829) y los “Cuentos de la Alhambra” (1832). En algunos casos, escritores románticos como Flaubert van exaltar esa idea de un Oriente excéntrico y extravagante, llegando incluso a lo grotesco:

“Para divertirse a la muchedumbre, un día el bufón de Mohamed Ali cogió a una mujer en un bazar de El Cairo, la puso encima del mostrador de la tienda y copuló con ella públicamente, mientras el tendero seguía fumándose tranquilamente una pipa. En la carretera desde El Cairo a Shubra, hace algún tiempo un joven se hacía sodomizar públicamente por un gran mono, como en la historia anterior, para dar una buena opinión de sí mismo y hacer reír a la gente. Hace poco tiempo

⁴² **PIRENNE, Henry**: « Mohamed et Charlemagne », Paris, Presse Universitaires de France », 1970, pp : 175, 214 (Henry Pirenne : « Mahoma y Carlomagno », traducción al español de Esther Benítez, Madrid, Alianza Editorial, 1978, pp :189, 227)

murió un marabú. Era un idiota que había pasado durante mucho tiempo por un santo iluminado por Dios, todas las mujeres musulmanas iban a verle y a masturbarle, y, al final, murió de agotamiento; ya que desde la mañana a la noche aquello era un meneo continuo. Qué decís del siguiente hecho: hace algún tiempo un santón (un cura asceta) solía caminar por las calles de El Cairo totalmente desnudo, excepto una gorra que llevaba en la cabeza y otra en la verga. Para mear se quitaba la gorra de la verga y las mujeres estériles que querían tener niños corrían, se situaban debajo de la parábola de orina y se frotaban con el líquido⁴³

Gustave Flaubert: “Correspondance” (1847-1852)

Durante este tiempo, el orientalismo y los estudios sobre Oriente se propagaron, multiplicándose los trabajos antropológicos, filosóficos, arqueológicos e históricos. El objetivo era justificar de alguna manera el imperialismo puesto en marcha tras la introducción del famoso concepto de “equilibre méditerranéen”. Según Said, “durante estos años, el número de orientalistas empezó a aumentar porque los contactos entre orientales y europeos eran determinados por la imparable expansión europea en busca de mercados, recursos y colonias y, finalmente, porque el orientalismo había llevado a cabo su propia metamorfosis, dejando de ser un discurso erudito para convertirse en una institución imperial⁴⁴”. El furor del orientalismo e imperialismo contribuyó aun más a eliminar las aportaciones islámica y árabe al Mediterráneo.

La visión de los intelectuales españoles sobre el Mediterráneo en esta época siguió también la línea romántica que se respiraba en el continente europeo. Condicionada por su pérdida de poder en el espacio mediterráneo durante los s. XVII y XVIII, y por problemas de carácter interno, España no reclamó la posible herencia mediterránea de su cultura y siguió mucho más preocupada por los acontecimientos que se

⁴³ **FLAUVERT, Gustave** : « *Correspondance* » ; ed. Jean Bruneau, París : Gallimard, 1973, 1, p : 542. Ver también “*Flauvert in Egypt : A sensibility on Tour*”, traducción y edición Francis Steegmuller, Boston : Little, Brown & Co., 1973, pp : 44-45.

⁴⁴ **SAID** : Ob. Cit, pp : 125

producían en el contexto atlántico. No obstante, los escritores románticos del momento, como Serafín Esteban Calderón (“Cristianos y moriscos”, 1838), María Blanco White, Joaquín de Mora, José Espronceda o el Duque de Rivas, contribuyeron a difundir en España una idea estereotipada del Oriente mediterráneo al que se le atribuían características como el encanto, la violencia, el carácter primitivo, el temperamento o la aventura. El orientalismo español, más romántico aun si cabe que el europeo, prestará una especial atención al legado árabe-andalusí, y a los mitos provenientes de la época de la reconquista. A mediados de siglo, los intereses colonialistas españoles se van a centrar exclusivamente en el Magreb, y el “orientalismo” se convirtió progresivamente en “africanismo” con la intención de justificar una intervención, a partir de la idea de que existía un destino que unía España y Marruecos. Tanto el “orientalismo” como el “africanismo” románticos serán los ejes de la política exterior española de la dictadura.

Los orígenes del “mediterraneísmo” en Europa las encontramos por primera vez entre finales del siglo XIX e inicios del s.XX, en la Europa meridional. Dicho movimiento surgirá en los ámbitos intelectuales y tendrá un carácter principalmente académico, a pesar de que el contexto político jugará siempre en favor de la inclusión de la “mediterraneidad” en los discursos políticos, a modo de herramienta para solucionar momentos de crisis. Este será el caso, por ejemplo, de la referencia a unos valores mediterráneos, aunque de tradición exclusivamente griega y latina, en los procesos de construcción nacional. El caso más representativo es el caso italiano y el periodo que conocemos con el nombre de “ri-sorgimento”, periodo durante el cual, el Mediterráneo fue aludido por la élite intelectual y política, con Mazzinni y Cavour como principales impulsores. El “ri-sorgimento” tenía dos objetivos políticos prioritarios: en el interior, justificar la unidad cultural del territorio italiano; en el exterior, como fuerza geoestratégica en la zona mediterránea frente al resto de las potencias europeas. La reivindicación mediterránea estuvo presente también en la “renaixença” catalana, aunque los propósitos políticos diferían bastante del caso italiano. El “resurgir catalán”, de carácter más cultural y artístico que político, se desarrolló durante el primer tercio del s.XIX. Reclamaba una independencia cultural propia y apostaba por

un federalismo hispánico, al cual Cataluña aportaba la tradición clásica mediterránea, y los aportes fenicios, griego y romano que caracterizaban su cultura. La “Renaixença” encontraba unos antecedentes muy concretos en la Junta de Comercio de Barcelona, y muy especialmente en la figura de Antoni de Capmany y en sus “Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona (1779-1792)”, pero fue un movimiento de carácter principalmente romántico, en donde se trataba de exaltar el pasado glorioso de la Cataluña medieval a través de héroes y leyendas de influencia romántica. “La patria” (1833) de Aribau marca el inicio de este periodo de renacimiento cultural catalán que alcanza su máximo esplendor con los Juegos Florales (1859), y la obra “Canigó” (1885) de Jacint Verdaguer.

1.4.1 El cambio de siglo: la época dorada del “mediterránismo” novecentista catalán

Durante los últimos años del s.XIX, la reivindicación de la dimensión mediterránea de herencia latina y griega de las culturas francesas y catalana, va a ser el telón de fondo de dos nuevos movimientos intelectuales de gran proyección: primero, de una nueva escuela literaria en Francia, “*L'école romaine française*”, después, del “*noucentisme*” catalán. Por primera vez, vamos a encontrar referencias muy concretas a la herencia y a la cultura mediterráneas, refiriéndose a ellas como al “padre mediterráneo” e incluso al “genio mediterráneo”, definidos ambos como la expresión cultural típica del espacio mediterráneo y de sus gentes, a modo de identidad que le caracterizaba y le era propia. Esta reivindicación va a tener notables diferencias con el periodo anterior y con los movimientos italiano y catalán de inicios del siglo XIX, caracterizados ambos por el espíritu romántico. Ahora, el objetivo prioritario será el rechazo de esta influencia romántica proveniente de la zona germánica, a través de la reivindicación de los valores latinos y griegos, así como la necesaria vuelta a lo que ellos denominaban “la sensibilidad racional” y el humanismo en el plano civil, artístico y literario.

La extensión sin límites del imperialismo, y el retraso tecnológico que sufrían muchos de los países meridionales, obligaba a renovar los valores clásicos y a reivindicar la identidad mediterránea como medio para justificar una posible expansión en el espacio mediterráneo, pero sobre todo como modo para diferenciarse del resto de los países del norte europeo, reafirmando su peculiaridad cultural. Era también la respuesta a un contexto de crisis provocada por los excesos de la modernidad, y a lo que Goethe denominaba la enfermedad del romanticismo, esto es, el inicio de su decadencia, tanto en el plano artístico como en los medios intelectuales europeos. Era necesario recobrar la salud de la cultura europea por medio de la vuelta a la realidad, al equilibrio y la armonía. Así pues, este nuevo interés por el Mediterráneo va a tratar de concretarse a través de programas de amplia proyección, sobre todo cultural, aunque en algunos momentos también quedará reflejado en proyectos políticos que van a provocar progresivamente la conceptualización del término “mediterráneo” como adjetivo que hacía referencia a lo “latino” y a lo “griego”. Es el momento, en el que el término “*mediteraneïtat*” aparece en el léxico catalán como adjetivo que hacía referencia a lo mediterráneo. Así, lo que se reclamaba en este momento, más acentuado en el caso francés que en el catalán, era la expresión cultural de la latinidad.

La primera reivindicación pública conocida de los principios grecolatinos va a aparecer en Francia, el 13 de septiembre de 1891, en el periódico “Le Fígaro”. El poeta francés Jean Moréas dirigía una carta a este periódico, en la cual informaba de la aparición de una nueva escuela literaria denominada “*L’Ecole romane française*”. Esta escuela proponía la vuelta a las raíces clásicas, origen de la cultura y de las letras francesas, como modo de renovación tras el periodo romántico que consideraban como frustrante. Moréas escribía:

“L’Ecole romane française reivindica el principio grecolatino, principio fundamental de las letras francesas cuyo esplendor tuvo lugar en los siglos XI, XII y XIII, con nuestros trovadores, en el siglo XVI con Ronsard y su escuela, en el s.XVII con Racine y La Fontaine. En los siglos XIV y XV, así como en el s.XVIII, el principio grecolatino cesa de ser una fuente viva de

inspiración y no se manifiesta más que a través de la voz de algunos excelentes poeta,s como Guillaume de Machaut, Villon, y André Chenier. Será el romanticismo el que vendrá a alterar este principio tanto en el fondo como en el estilo, frustrando así a las musas francesas de su herencia legítima.

No puedo extenderme en esta corta letra; diré solamente que L'Ecole romane française retoma la "cadena galaica" rota por el romanticismo y su descendencia naturalista y simbólica [...] Es con este noble objetivo que los poetas Maurice de Plessys, Raymond de la Tailhède, Ernest Raynaud y la sabiduría crítica de Charles Maurras han venido a mí, no como escolta, sino por haber encontrado en mi Pèlerin Passionné las aspiraciones de su raza y nuestro común ideal de "romanité"²⁰.

**Jean Moreas: "Le Figaro",
13 de septiembre de 1891**

Jean Moréas se había distinguido ya en la lírica francesa por sus conocimientos y por las cualidades de su poesía, y junto a Mallarmé y Verlaine habían constituido durante el ochocientos, el núcleo fuerte del simbolismo francés. Sin embargo, la publicación de su libro "Le Pelegrin Passionné" (1886) había significado un punto de inflexión en su carrera y el final de su pertenencia a esta corriente literaria. Moréas introducía una nueva estética basada en la vuelta a las fuentes originales y clásicas de las letras francesas, recuperando las formas métricas y retomando la rima asonante. En julio de ese mismo año, había declarado ya *"buscar en las ideas y en los sentimientos, así como en la prosodia y el estilo, la comunión con la Edad Media francesa y el Renacimiento francés, fundidos y transfigurados en la época romántica"*⁴⁵.

El nuevo movimiento se vio muy pronto influenciado por las ideas nacionalistas de un joven polémico y muy conocido en esa época como era Charles Maurras. La figura de Maurras fue en buena parte la causante de la trascendencia posterior

²⁰ MOREAS, Jean; "Le Figaro", 13 de septiembre de 1891;

⁴⁵ Declaraciones de Jean Moréas a "La Revue Indépendante", XX (julio 1891); pp: 29-79; en VALLCORBA, Jaume: "Noucentisme, mediterraneisme i clasicisme: apunts per a la història d'una estètica"; Barcelona, Quaderns Crema, Assaig Minor, 1994.

de este movimiento, y de la concretización de todas estas reivindicaciones en un proyecto político "*mediterraneista*" con pretensiones reales. En julio de ese mismo año 91, Maurras había publicado un artículo en "*La Plume*", titulado "*Barbares et romans*" que resultaba verdaderamente clarificador de las circunstancias y del porqué de esta nueva escuela. En dicho artículo, Maurras establecía una oposición irreconciliable entre la forma de ser de las poblaciones septentrionales y las meridionales, prediciendo una revancha de éstas sobre las primeras. Además, se manifestaba en contra de cualquier influencia que viniese de los países del norte europeo, a los que denominaba "bárbaros" y proponía, en cambio, mirar al sur. La reivindicación de los valores de la antigüedad clásica por parte de Maurras empieza a convertirse en un proyecto peligroso, que incluía como fin último la colonización y la extensión de estos valores y cultura clásicos, así como la pretensión de la existencia de una raza "latina", - concepto que había acuñado, por cierto su amigo y poeta Frederic Mistral-, superior al resto, más auténtica y claramente más antigua, en clara oposición al concepto germánico "*Volkgeist*".

Este movimiento de principios de siglo XX surge en Francia, - aunque no será exclusivo de este país -, como respuesta al periodo de incertidumbres y de tensiones que se vivía en el continente, en un nuevo contexto internacional en estructuración, marcado por el inicio del imperialismo como carrera a gran velocidad por dominar las rutas comerciales y los nuevos mercados. También respondía a una crisis social causada por los excesos de la modernidad, consecuencia de la tecnología y de la industrialización que habían impulsado los países del norte europeo. En este sentido, la utilización del término "bárbaros" venía a poner de relieve la corrupción moral de las sociedades septentrionales, a las cuales, los "latinistas" oponían su modelo de comportamiento, basado en las relaciones humanas y en la calidad de vida que proporcionaban las sociedades tradicionales del sur.

En 1899, Charles Maurras funda un partido político nacionalista denominado "*Action Française*" cuyo proyecto político parte de la negación de la Revolución francesa, la cual se consideraba una manifestación romántica. Como consecuencia, proponía la restauración de la monarquía borbónica. En su programa, se propugnaba abiertamente la

responsabilidad de Francia como impulsora de la unidad moral de todos los pueblos mediterráneos, una unidad moral que había iniciado Grecia, continuada Roma y sostenida por los medievales, y que Francia debía lograr de nuevo para hacer frente a los valores germánicos y anglosajones, equilibrando la balanza europea. En este sentido, Louis Bertrand escribía:

“Abracemos este firme propósito con la lejana esperanza de que seremos útiles a todos los pueblos de buena voluntad. Afirmémonos una vez más frente al universo, porque es seguro que nosotros, latinos, herederos directos de Roma y Atenas, ¡somos la Civilización! En este momento el Bárbaro, que es nuestro peor enemigo, se dirige contra ella. El momento es grave. Miremos sobre todo a nuestro alrededor, veamos aquello que el anglo-germano ha hecho de Europa, desde que se ha amparado de la hegemonía, durante el último tercio del siglo que ha finalizado. [...] Por este motivo y por otras razones vitales no es necesario decir, a los latinos, españoles, italianos, nuestros hermanos, y a vosotros

helénicos y rumanos, que volváis a la luz, que debemos unirnos en la reivindicación de nuestra herencia clásica”⁴⁶

Louis Bertrand : “Les Chants séculaires”, 1901

Entre 1888 y 1923, va a producirse también en Cataluña, un nuevo interés por el Mediterráneo. Los contactos entre intelectuales catalanes y franceses se habían ido produciendo durante todo el último periodo del siglo XIX. Se sabe que tanto Eugeni D’Ors como Joaquim Torres García, mantuvieron contactos con Morèas y miembros de “*Action française*” (D’Ors realizó referencias constantes de ambos en sus glosas). Sin embargo, no será hasta inicios del siglo siguiente cuando el “*mediterraneísmo*”, tanto en el plano artístico como en el político, va a dejarse sentir en Cataluña, como núcleo central del movimiento noucentista. El 19 de enero de 1906, Eugeni D’Ors dedicaba una glosa al estreno de la obra

⁴⁶ Prólogo del libro “*Les Chants séculaires*” (1903), de Joaquim Gasquet; en **VALLCORBA**: Ob.Cit; pág. 26

“*Emporium*” en el Liceo, en la que exponía los principios del nuevo movimiento catalán:

“Emporium...Ampuries...Tota l'amplaria d'un inmens horitzó s'obre dins nosaltres al encís de la paraula. Es un horitzó blau en que estén la seva serenitat el pare Mediterrani. Pare Mediterrani, mar nostre! Si ara tota la vostra anima s'ens anés a revelar en música...Quin moment! No me atreixo a esperar-lo de l'obra d'ara. Perque'els frivols en parlen lleugerament, sarcàsticament, d'això de descobrir el Mediterrani; però jo us dich que és cosa ben alta y ben difícil. Ja no pot ser, pera la nostra natura, romantisada definitivament, més que corona de llarchs esforços. Sigles de dolor li calgueren a la Europa mitgeval pera arribar aquí...Y devegades penso que tot el senti ideal d'une gesta redemptora de Catalunya podria reduirse avuy a descobrir el Mediterrani. Descobrir lo que hi ha de mediterrani en nosaltres, y afismarho de cara al mon, y expandir la obra imperial entre els homes”⁴⁷.

Eugeni D'Ors:
“*Emporium*” en “*La veu de Catalunya*”, 19 de enero de 1906

La negación de la influencia romántica por parte de D'Ors (“ya no pot ser”) y la necesaria vuelta a los verdaderos orígenes de la cultura catalana (“Pare Mediterrani, Mar nostre”), van a marcar el inicio del “*noucentisme*”. Nótese que los novecentistas van a hacer referencia constante al Mediterráneo como padre de la cultura catalana y de los pueblos meridionales, concepto vagamente utilizado por los franceses que preferían hablar de latinidad o de herencia greco-clásica. En este momento, los novecentistas van a intentar definir las características del hombre mediterráneo. El “mediterraneísmo” desde un punto de vista “esencialista” (“descubrir lo que hi ha de mediterrani en nosaltres”), poniendo el acento en la existencia de una raza propia de este espacio, con unos cánones físicos y éticos definidos y condicionada por el paisaje mediterráneo (del cual D'Ors va a destacar su continuidad). Muchas veces, D'Ors pondrá de relieve los ejemplos de Ramon Llull y de Jaume I, como

⁴⁷ **D'ORS, Eugeni:** “*Emporium*” en “*La veu de Catalunya*”, 19 de enero de 1906

hombres que habían encarnado el ideal mediterráneo desde un punto de vista cultural. Incluso llegó a definir los rasgos físicos que identificaban el eterno femenino en una de sus obras "La Ben Plantada":

*"La Ben Plantada mide un metro cuarenta y ocho. De los pies a la cabeza un metro veinticinco; sesenta centímetros de la cintura a la cabeza. Estas aparentes desproporciones no disimulan las proporciones perfectas del resto del cuerpo: el busto generoso y helénico, un poco excesivo para la época, pero dentro de los modos, amplios, clásicos y muy armoniosos (...). Las manos (...) son largas y robustas, el pecho desbordante de dignidad, no está exento de una fatiga aparente (...) Si el movimiento de la "Ben Plantada" esta presidido por la música, sus ojos caen bajo la empresa de Celeste, musa de la astronomía"*⁴⁸

Eugeni D'Ors: "La Ben plantada"(1911)

Teresa, la protagonista, es la personificación, según el autor, de la raza y la tradición que debía exaltar el "noucentisme", tanto desde el punto de vista físico como espiritual, porque recordemos que ella encarnaba los valores opuestos al romanticismo: serenidad, equilibrio, armonía y contención. No obstante, este término de raza mediterránea empleado por D'Ors merece una atención especial, ya que a menudo lo vamos a encontrar con matices diferentes. Parece que este término fue muy utilizado por los "mediterraneanistas" de principios de siglo (ya lo vimos en el caso de los franceses), en contraposición al "Volksggeist" germánico. Jaume Vallcorba señala que esta utilización de la raza latino-griega va a ser contestada por Lèon Balzaguette en un libro publicado en castellano "El problema del porvenir latino" (Barcelona, 1904). Balzaguette decía entonces: "[...] para la Antropología, no hay "raza latina". Esta denominación rigurosamente entendida, es pues, absolutamente incorrecta, o más bien absurda"⁴⁹. Unos años más tarde, D'Ors iba a referirse a estas declaraciones:

⁴⁸ **D'ORS, Eugeni:** "La Bien Plantada"; Barcelona, Ed. Planeta, 1982; pág.19;

⁴⁹ **BALZAGUETTE, León:** "El problema del porvenir latino", Barcelona, Biblioteca moderna de Ciencias Sociales, 1904, pág.15;

“¡Oh, ya lo sé! Nada de hablar de razas en el sentido científico!, realmente podemos hablar de razas en sentido científico?, lo dudo. Hablo de diferencias de razas como podría hablar de diferencia de Genio....O mejor todavía de diferencia de culturas...No de culturas hechas, -no existen- sino de culturas por hacer” (“En la inauguració del monument”, 13 de noviembre de 1910). Podemos preguntarnos cuál el significado que D’Ors otorga al concepto de raza mediterránea: ¿lo concibe de una manera esencialista, innata al individuo y con características físicas precisas, como parece dejar entender en “La Ben Plantada”, o bien, al contrario, como un proceso o construcción tal y como declaraba en esta afirmación? Mi respuesta es que D’Ors otorga un carácter fundamentalmente cultural al concepto, aunque cite ciertos rasgos físicos específicos (éstos pertenecerían más bien a un ideal o mito más que a una realidad genética) que podrían diferenciar esta raza del resto. Para D’Ors, los principios raciales serían entendidos desde una perspectiva evolutiva y colectiva, no individual. La raza sería pues el producto de un proceso histórico ligado a un espacio geográfico muy concreto, al cual atribuye además, unos valores específicos e identificables que, en el caso de la raza mediterránea, provendrían de la Tradición y del Clasicismo. Sin embargo, parece que este proceso histórico debía de estar sometido a un proceso selectivo, es decir, según los “noucentistas”, el hombre mediterráneo debía ir eliminando los elementos “nocivos”, en principio los valores e influencias románticas, así como también los elementos derivados de otras culturas o espacios. Para D’Ors el “mediterraneísmo” es la expresión racial del clasicismo: “Nosotros al salirnos del Clasicismo desobedecemos la ley esencial de nuestra raza”⁵⁰.

En la “Ben Plantada” encontramos además otra de las claves del “noucentisme”: la vinculación entre “mediterraneísmo” y clasicismo. Porque ser mediterráneo para D’Ors es ser heredero de la cultura clásica, y sobre todo griega. Y la primera vinculación entre ambos es geográfica: es en el espacio mediterráneo en donde tiene lugar el desarrollo del

⁵⁰ D’ORS, Eugeni: “Glosari 1906-1910”, Obra catalana completa, Barcelona, Selecta, 1950, pág. 1.325;

clasicismo⁵¹. De este modo, los valores clásicos quedaban ligados a aquellos mediterráneos, que para los novecentistas estaban representados en esta raza original. Un clasicismo, no limitado temporalmente en la Grecia y la Roma antiguas, sino entendido como una larga tradición que, partiendo de la cultura grecolatina, empapaba el transcurso de la civilización, reconociendo además la herencia renacentista del Cuatrocientos italiano. De igual modo, el clasicismo impregnaba el sentido de la civilidad. Frente al individualismo anglosajón, y el sometimiento de los sujetos a las monarquías europeas, los novecentistas reivindicaban un nuevo tipo de ciudadano que no sólo valorase el trabajo sino que también participase de las inquietudes intelectuales y políticas. Un ciudadano cultivado y participativo en la vida pública de la

⁵¹ En *“La Ben Plantada”*, D’Ors realiza una descripción detallada de un pueblo y de su entorno típicamente mediterráneos, en donde tuvo lugar el desarrollo del clasicismo: *“Repetimos, pues, que La Bien Plantada veranea en un pueblecito de la costa. Un pueblecito pequeño, estrecho sobre todo. Esto es el mar, diríamos. Esto ya son campos, con granjas diseminadas y chatitas; y la montaña nace suavemente un poco más lejos. Entre el mar y los campos, el pueblo, que al pasar del tren parece formado por una sola calle. La riera lo atraviesa por la mitad. Y éstos de la riera serían los únicos árboles si no se contase con unos huertos de naranjos y, más lejos y más altos, unos bellos cipreses flanqueando un caserón blanquísimo con las solanas de arcos redondos y las pequeñas balastradas neoclásicas. El resto del pueblo se conservaría también blanco si no lo mancharan y amerengasen algunas torpísimas abominaciones de los anónimos arquitectos y maestros de obras que van infectando toda Cataluña con el odioso estilo que degradó nuestro Tibidabo. Pero, aún, entre la colina de gusto helénico y el suave recorte de la playa el pueblo conserva una bella línea; aún los redondos naranjos cerca de las casas sencillas y rectas con un reposo de la mirada; aún hay una pequeña iglesia, humilde y familiar, pero de un selecto gusto barroco, que ha tenido fortuna de no ser objeto de la caridad iconoclasta de alguna buena alma testadora; aún hay pórticos a un lado de la riera y en la plaza; y otros, junto al mar, que cortados por los dos extremos, podrían tomarse, si fuese preciso – que no lo es – por una loggia boloñesa o toscana; aún hay en la construcción serenísima verticales, horizontes reposados y pequeños detalles de decoración íntima, sobrios, encantadores y coquetos, aún hay entre la tierra, la vegetación, las casas y el cielo una relación segura, sin brusco salto; y puede decirse, en suma, que los desvaríos arquitectónicos no han dañado excesivamente el pueblo.[...] Ya veis, pues, cómo el pueblecillo donde veranea La Bien Plantada no tiene nada de particular. No es ni rústico, ni escarpado ni pintoresco. Ni ofrece el carácter de estación a la moda, ni de lugar demasiado silvestre. Pero hay que quererle precisamente por su humildad, en la que radica el secreto de su gracia y de su verdad profundas. Es un pueblecito de una sutil y escondida elegancia, porque florece en él la Raza sin disturbios y porque las casas están unidas a la tierra por algo más que unos cimientos y el mar por algo más que un reflejo movedizo”*, *“La Bien Plantada”*, Barcelona, Planeta, 1982; págs. 32, 33 y 35

ciudad (en clara continuidad con el concepto griego de ciudadanía), que era concebida, a su vez, como espacio de integración social, vivo y cosmopolita, y como el fundamento de la reconstrucción catalana. El “noucentisme” pondrá en estrecha relación “mediterraneísmo”, “clasicismo” y “tradicición”, como ecuación de valores que no pueden entenderse separadamente. El pintor Joaquim Torres García describe el porqué de esta relación entre los tres conceptos, en un ensayo sobre arte:

“Unas formas que no respondan a una evolución lógica, que no vengan de ninguna parte, ni vayan a realizar nada, una arte, en fin anárquico, desligado a toda Tradición, ha de ser forzosamente algo rudimentario o vacío de sentido [...] Y es que todo arte superior debe ir ligado a una gran cultura, y por eso el artista, debe ser siempre el continuador de una Tradición. Mas al buscar en las formas del pasado, o más pronto, en su espíritu, el rastro de una Tradición a seguir, hemos de tener cuidado en seleccionar lo que realmente ha sido bien orientado, esto es, lo que responda a nuestro genio, pues en el arte del pasado también hay muchas épocas desorientadas. Mirando entonces, las cosas con mucha amplitud, sin caer en el detalle, ni por el amor de todo lo que ha tomado un carácter de la tierra, debemos seleccionar, entre lo de este pasado lo que corresponda a otra gran Tradición que los enlaza a todos: nos referimos a la gran Tradición de los pueblos mediterráneos. A nuestro entender debemos escoger de entre lo más genuino nuestro lo que más en consonancia y armonía esté con esta Tradición. Por decirlo en un término, de lo antiguo catalán, lo que responda al concepto de Clasicismo”⁵²

Torres García, Joaquim: “Notes sobre art” (1913)

Para los novecentistas, la Tradición es la única forma válida de cultura, pero también un principio de construcción política, de renovación y de progreso social (el Tradicionalismo será empleado posteriormente por Prat de la Riba como bandera política: “*L’ideal i l’activitat de la joventut catalana en el*

⁵² TORRES GARCÍA, Joaquim: “*Escrits sobre art*”, Barcelona, Edicions 62, 1980, pág. 37 y 38;

moment present". Una Tradición que implicaba evolución, continuidad e historia, que definía al hombre mediterráneo: "los hombres –los que son plenamente dignos del nombre de hombres- continúan"⁵³, y que debía ignorar otras aportaciones o influencias que no provinieran de este espacio.

Los "mediterraneistas" de principio de siglo, tanto catalanes como franceses o italianos van a poner de relieve la existencia de una región mediterránea occidental ligada culturalmente y con intereses comunes, y por eso creían que era necesario tener en cuenta el referente regional en los estudios mediterráneos: "no podemos estudiar los problemas de la península sin hacer abstracción de su pertenencia a la cultura del Mediterráneo Occidental. Del mismo modo, nuestras comparaciones deberán efectuarse en particular con Italia, las Islas del sur, el norte de África y el Midi de Francia"⁵⁴. Esta reivindicación regional significaba para los "noucentistas", el primer paso en la creación de una superestructura estética, que denominaban: "la carta mediterránea". Con ella se buscaba restablecer la voluntad de retorno a los orígenes en las artes y la filosofía. Los principios de esta superestructura eran: a) el reencuentro con la verdadera Tradición, una Tradición grecolatina que debía impregnar el espíritu, más que ser un canon académico; b) la unidad cultural de todos los pueblos mediterráneos; c) el Clasicismo, como núcleo central de la Tradición mediterránea; d) la importancia de la estructura en la obra artística; e) el intelectualismo como concepto que debe gobernar el arte, frente a las sensaciones y a la subjetividad; f) la disciplina: el hombre debe conseguir dominar a la naturaleza; g) el Idealismo objetivo que deriva de principios eternos y no de la Naturaleza; h) la separación de las Artes, frente a la unión que se había producido en la época romántica; i) el rechazo del

⁵³ **D'ORS, E:** "La Santa Continuación. Els qui continuen"; "Glosari 1906-1910" ; Barcelona, Selecta, 1950, pág. 1.051;

⁵⁴ **BATISTA I ROCA, Josep Ma,** en **GONZALEZ-CALLEJA, Eduardo:** "Les différentes utilisations de la "Mare Nostrum": représentations de la Méditerranée dans l'Espagne contemporaine"; "La Méditerranée: guerre des cultures ou projet commun"; Maison Méditerranéenne des sciences del homme; Université de Aix-en-Provence <http://periples.mmsh.univ-aix.fr/med-representations> ;

Romanticismo en todos sus aspectos⁵⁵. Para Eugeni D'Ors, la "mediterrización" debía ser además un proyecto global que tenía que extenderse al resto de los países meridionales europeos, y descubrirse al mundo. Esa debía de ser la "misión" de las generaciones posteriores: "*Y de vegades penso que tot el senti ideal d'una gesta redemptora de Catalunya podria reduir-se avuy a descobrir el Mediterrani. Descobrir lo que hi ha de mediterrani en nosaltres, y afismarho de cara al mon, y expandir la obra imperial entre els homes*"⁵⁶. En este sentido, el imperialismo novecentista se caracterizó en sus inicios por ser un imperialismo cultural, más que material o político, que se resumía en la difusión de un arte humanista y cosmopolita. El "mediterraneísmo" era una cualidad esencial que debía despertar el orgullo del individuo y la primera etapa de una evolución más amplia: una vez llegados a la conciencia de "mediterraneísmo" y clasicismo, era necesaria su expresión por parte de la colectividad. Después, para el hombre mediterráneo, la propagación de esos valores era una obligación moral y una necesidad. El imperialismo, en definitiva, era la superación del nacionalismo y una manera de protegerse de posibles sometimientos externos. D'Ors estableció las etapas que debían configurar ese imperialismo: la intervención en el gobierno catalán como paso previo a la intervención en los asuntos generales españoles, para finalizar con la expansión en el Mediterráneo (incluido el norte de África) y la reafirmación de cara al mundo⁵⁷. Este expansionismo tenía dos objetivos: uno cultural y ético, por medio de la restauración de un arte humanista, con la puesta en marcha de instituciones, congresos y exposiciones, y otro comercial, a través del control de las principales rutas y mercados.

En un principio, este imperialismo "mediterraneísta" no va a tener connotaciones bélicas ni militares. Muy al contrario, iba a caracterizarse más bien por ser una misión de toma de conciencia: despertar los valores mediterráneos en las

⁵⁵ TORRES GARCIA, Joaquim: "*La nostra ordenació y el nostre camí*" "*Escrits sobre art*", Barcelona, Edicions 62, 1980, pág. 27 y 29;

⁵⁶ D'ORS, E: "*Emporium*" en "*Glosari*", Barcelona, Edicions 62, 1986, pág.18-19;

⁵⁷ D'ORS: Ob.cit; pág: 1.084;

conciencias europeas, a fin de conseguir formar un bloque cultural que sirviese de contrapeso al poder de la “*Mitteleuropa*”. Frente al estallido de la I Guerra Mundial, los “novecentistas” y “*mediterraneistas*”s tomaron muchas veces posiciones contrapuestas. En 1915, D’Ors pronuncia una conferencia titulada: “Defensa del Mediterráneo en la Gran Guerra”, en la que asegura que la solución a este enfrentamiento era la expansión en Europa de los valores mediterráneos, como medio de conciliación: “*el mañana de esta guerra se llamará, de nuevo, Mediterráneo. El mañana de esta guerra se llamará socialismo, el mañana de esta guerra se llamará vida sencilla*”⁵⁸. Algunos “novecentistas” rechazaron el estallido de la Gran Guerra, y D’Ors en muchos de sus artículos (recordemos las impresionantes “*Letres a Tina*”, 1914) llegó a calificarlo de “penoso espectáculo” y de guerra civil, porque después de todo cualquier destrucción afectaba a la Europa entera: germanismo y “mediterraneísmo” estaban, pues, obligados a complementarse. Otros intelectuales, sin embargo, esperaban que España tomase partido por el bloque aliado con el fin de que ésta pudiese recuperar su posición como potencia europea. Fue el caso de Blasco Ibáñez, que convirtió su “*Mare Nostrum*” (1918) en una especie de propaganda aliada a través de la figura simbólica de su protagonista, Ulysse Ferragut, que era seducido maliciosamente por una espía alemana. La obra es un testimonio de la guerra en el espacio mediterráneo, pero Blasco Ibáñez quería resaltar además la idea de que la historia europea podría ser interpretada como la crónica de un combate milenario entre pueblos nórdicos y meridionales por la dominación del Mediterráneo.

El “*noucentisme*” fue fundamentalmente un proyecto de modernidad y de renovación pero también de rechazo. Fue moderno porque intentó, al igual que los latinistas franceses de la región de Midi, dar respuesta al periodo de crisis que se vivía en Europa, tanto en la filosofía como en las artes y la política de final de siglo. Hay que pensar que el Romanticismo y el Positivismo comenzaban a dejar de dar respuesta a las inquietudes que la sociedad europea se planteaba frente a las consecuencias de la expansión tecnológica y de la industrialización desenfrenada. Tampoco debemos olvidar

⁵⁸ D’ORS: “*Defensa del Mediterrani en la Guerra Gran*”, La Revista, Barcelona, 10 de septiembre de 1915.

que en los países meridionales comenzaba a reinar además una sensación de inferioridad y, en cierta manera, de muerte intelectual: poco peso específico en la política y en el comercio internacionales, pervivencia de los localismos, atraso tecnológico e industrial, y sobre todo escasas ideas de renovación en el plano filosófico y artístico. A estos males de fin de siglo, el “noucentisme” aportaba un nuevo estado de espíritu y un diferente modelo de comportamiento, en el cual se reconocía la tradición clásica como máxima expresión del hombre y de la cultura mediterránea. El “noucentisme” logró además crear un ciudadano moderno y renovar la propia concepción de la ciudad, así como hacer de los valores mediterráneos, un medio de renovación y de superación de todo aquello que había significado el ochocientos, considerado nefasto y decadente. El “mediterraneísmo” se fue convirtiendo progresivamente en un fenómeno colectivo de toma de conciencia (pese a que en sus inicios fue tan solo un movimiento elitista) y en la base de un proyecto político que a pesar de todo miraba a Europa, venciendo el regionalismo y al localismo característicos de la Europa meridional. El “noucentisme” de principios de siglo XX tuvo, además, el mérito de elaborar toda una serie de imágenes sublimes del Mediterráneo y de su entorno, que perduran aún en nuestros días. Su eco más popular se vivió en las artes: en las pinturas vanguardistas de Joan Miró (1893-1983), en los escritos de Salvador Espriu (1913-1985), en las novelas de Baltasar Porcel (Andratx, 1937), y en la lírica de toda una nueva generación de autores de la Nova Cançó, como Maria del Mar Bonet (Palma de Mallorca, 1947), Lluís Llach (Verges, 1948), y sobre todo Joan Manuel Serrat (Barcelona, 1943) y su tema “Mediterráneo” (1971). Todos ellos tendrán la virtud en los años a venir, de hacer del “mediterraneísmo” una reivindicación de libertad y democracia.

Sin embargo, este “mediterraneísmo” novecentista fue también concebido de una manera excluyente. Ligando Tradición y Clasicismo, el “noucentisme” rechazaba cualquier otra aportación al “mediterraneísmo” que no fuese la clásica. La producción artística e intelectual árabe, por ejemplo, eran rechazadas e incluso menospreciadas: *“Un árabe puede tener razón pero en ningún caso toda la razón. Un árabe no puede tener toda la razón precisamente porque es árabe. Quiero decir con esto, que se trata de un ser distanciado, aislado y*

excéntrico por la Obra de la Cultura, pero igualmente por la Humanidad, las cuales encuentran su origen entre todas las grandes fuerzas unitarias de la Historia, de Grecia, de Roma, de Cataluña, del Renacimiento y en la cooperación entre todas las formas vivas y continuas del espíritu de Occidente (...) “Tener razón”, tener absolutamente toda la razón, significa entre otras cosas, participar de ella, o, lo que es lo mismo, participar de la cultura, perseguir la obra de la tradición griega esencialista⁵⁹. Su carácter nacionalista e incluso racial, y la idea del hombre mediterráneo como único portador de los valores eternos, han dado al “noucentisme” un aspecto totalitario y excluyente, contribuyendo a reforzar, si no a crear, muchos de los tópicos que aún existen sobre el Mediterráneo, y abriendo aún más la brecha entre el Norte y el Sur.

1.4.2 La revolución conceptual: la utopía mediterránea de los años 30

A medida que el imperialismo tomaba grandes dimensiones, la dimensión latina del espacio mediterráneo se fue imponiendo de nuevo al resto de las tradiciones o herencias propias de este espacio, con el objetivo de justificar las intervenciones de las potencias europeas, así como de afirmar su superioridad. El caso más significativo se dio en Italia, donde la exaltación de éstos valores –de herencia exclusivamente latina-, estuvo presente en el programa fascista de Mussolini, elaborado por Gabriel D’Annunzio. El hecho es que hasta inicios de la II Guerra Mundial, las principales potencias mundiales fueron convirtiendo el Mediterráneo en un espacio de colonización, en donde, aprovechando la decadencia del Imperio Otomano, podían aprovisionarse de materias primas y controlar mercados y puntos militarmente estratégicos. En los países meridionales, intelectuales y políticos se esforzaron por construir un discurso identitario cada vez más intransigente y nacionalista, tratando de justificar su carácter y herencia latina, con el fin de reforzar sus opciones colonialistas en el ámbito político

⁵⁹ D’ORS : Ob.cit, pág.34

européo, o como medio para hacer frente a sus disidencias internas (como en el caso español).

El fascismo italiano ante la II Guerra Mundial hizo de la noción de "Mare Nostrum" un eje de su visión imperialista en el Mediterráneo. Mussolini declaraba: "Hoy, Roma y el Mediterráneo con el renacimiento fascista, retoman su misión unificadora"⁶⁰. El objetivo del Duce era el de crear un imperio a imagen de aquel de la Roma antigua realizando una unidad mediterránea de la cual la propaganda fascista hizo un mito. Un libro de la época refleja bien la importancia estratégica que adquiere el Mediterráneo en aquel momento. Elisabeth Monroe escribe en *"The Mediterranean in Politics"*: « *In 1935, after fifteen years of uneventful history, just such a strum all but broke over Italy's mare nostrum policy — a dream which she had cherished for years but which was brought home to the rest of the world first during her Ethiopian campaign, and secondly when she gave official help to General Franco's forces in Spain. Her neighbors discover that the Mediterranean, as such, had become a political issue and that they must rend just their ideas accordingly* »⁶¹. El Mediterráneo se convierte por tanto en una cuestión política y Mussolini busca aliados, entre ellos España. Del mismo modo buscará la simpatía del movimiento nacional árabe, aunque fracasará.

Entre los grandes teóricos de la supuesta unidad mediterránea, encontramos al historiador Henri Pirenne, quien no cesa de afirmar en su obra *"Mohamed et Charloagne"* que el "Islam rompió la unidad del Mediterráneo": « *Avec l'Islam, c'est un nouveau monde qui s'introduit sur ces rivages méditerranéens où Rome avait répandu le syncrétisme de sa civilisation. Une déchirure se fait et elle durera jusqu'à nos jours. Aux bords du Mare Nostrum s'étendent désormais deux civilisations différentes et hostiles. Et si de nos jours l'Européenne s'est subordonnée l'Asiatique, elle ne l'a pas assimilée. La mer qui avait été jusque-là le centre de la chrétienté en devient la frontière. L'unité de la Méditerranée*

⁶⁰ PISANO, L : « *La Méditerranée comme mythe dans la propagande du fascisme italien* » ; *Peuples Méditerranéens*, n° 56-57, 1991, pag : 241-242 ;

⁶¹ MONROE, Elisabeth : « *The Mediterranean in Politics* » ; Oxford University Press, Londres, 1938;

est brisée [...] Mais la Méditerranée occidentale n'est plus que cela. Elle qui avait été la grande voie de communication est aujourd'hui une infranchissable barrière. L'Islam a rompu l'unité méditerranéenne que les invasions germaniques avaient laissé subsister [...]. L'ancienne unité économique de la Méditerranée est brisée, et elle le restera jusqu'à l'époque des Croisades. Elle avait résisté aux invasions germaniques; elle cède devant la poussée irrésistible de l'Islam [...]. La tradition antique se brise parce que l'Islam a détruit l'ancienne unité méditerranéenne [...]. La rupture de la tradition antique a eu pour instrument l'avance rapide et imprévue de l'Islam. Elle a eu pour conséquence de séparer définitivement l'Orient de l'Occident, en mettant fin à l'unité méditerranéenne »⁶². Esta cita es una buena demostración de la falsificación de la historia y de un ejemplo de una literatura colonialista que hizo de las invasiones romanas en el "Mediterráneo" una unidad que el Islam habría roto. Este razonamiento lleva a Pirenne a rechazar también cualquier contribución del Islam a Europa.

Todos los estereotipos existentes hasta ahora sobre el Mediterráneo Oriental van a reforzarse en la conciencia colectiva europea porque, en realidad, el "mediterraneísmo" no había dejado nunca de reivindicar exclusivamente la herencia clásica del Mediterráneo Occidental. El resto de los elementos que caracterizaban al Mediterráneo eran ignorados, ridiculizados y excluidos, y el imperialismo impuso a las sociedades colonizadas la idea de que la cultura europea era el único medio válido para llegar a la modernidad, frente a sus modos de vida que eran contemplados todavía desde una visión romántica y épica. Aún más, la nueva reivindicación mediterránea del fascismo italiano, así como el de la falange española, se apoyaban exclusivamente en la tradición latina de la cultura europea y rechazaban cualquier cultura de diálogo, de encuentro y de intercambio con otras culturas mediterráneas. Como vimos en el capítulo anterior, los procesos de identificación pueden estar influenciados por fenómenos de "acción-reacción", y en consecuencia, en el futuro, el colonialismo provocará reacciones posteriores de las sociedades colonizadas en forma de proyectos nacionalistas de carácter excluyente.

⁶² **PIRENNE, Henri** : « *Mahomet et Charlemagne* » ; Paris, PUF, 1970, p. 111, 120, 122, 136, 215.

Sin embargo, el colonialismo y las consecuencias de la Gran Guerra provocaron también todo un movimiento de reacción y de cuestionamiento de los valores existentes por parte de algunos intelectuales europeos. En Francia, algunas de estas nuevas actitudes van a contribuir a renovar el antiguo mito mediterráneo y a plantear sus principios de manera diferente a como se había hecho hasta el momento. Así pues, este nuevo espíritu mediterráneo será el resultado de todo un movimiento de reflexión que se ha denominado “La utopía de los años 30”⁶³. Una utopía cuyos valores y principios no han dejado de tener una importancia primordial en las reflexiones diplomáticas y en las políticas mediterráneas puestas en marcha en las últimas décadas. Algunos de los pilares actuales en los que se apoyan las políticas de cooperación entre ambas riberas, y esencialmente el Proceso de Barcelona, recuperarán este “mediterraneísmo” de los años 30, cuyos principios esenciales eran el reconocimiento de la diversidad cultural, la necesaria renovación del diálogo con Oriente y la superación de las desigualdades socioeconómicas surgidas de la colonización.

En paralelo, y posiblemente por el contacto entre los intelectuales de ambas orillas que se dieron en aquel momento, el “mediterraneísmo” comenzará a desarrollarse también en la otra cuenca del Mediterráneo. Así por ejemplo en Egipto, el “mediterraneísmo” tomará la forma de proyecto político tras la colonización. En realidad, el proyecto desarrollado por Taha Hussein en su obra *“L’avenir de la culture en Egypte”* publicado en 1938, obedecía al interés de reafirmar el papel internacional que podía jugar Egipto tras su independencia, y sobre todo en las relaciones con Occidente. Poniendo de relieve la interdependencia de la cultura helenística y faraónica, Taha Hussein exaltaba la importancia de la historia compartida entre los pueblos mediterráneos a través de los intercambios, los cuales, en su opinión, configuraban en el Mediterráneo una civilización homogénea: *“la mentalité égyptienne lorsqu’elle est influencée par une chose, c’est pour la Méditerranée”*, y confirma esta idea añadiendo: *“si nous devons déterminer les caractéristiques*

⁶³ **TEMINE, Emile** : « *Repenser l’Espace méditerranéen* » : *une utopie des années trente* » ; Université de Aix-en-Provence ;

de la mentalité égyptienne, nous constaterons que ce sont celles des peuples qui ont vécu autour de la mer des Roum”, afirmando que “il n’existe pas de différence de mentalité ou de culture entre les peuples qui ont vécu autour de la mer des Roum et qui ont été influencés. C’est sont les différences politiques et économiques qui différencient le peuple de ce littoral du peuple d’une autre littoral ».

Al otro lado del Mediterráneo, en Francia, aparece publicado en 1935 un libro de Gabriel Audisio titulado “*Jeunesse de la Méditerranée*” que tendrá una gran repercusión en los círculos anticolonialistas y en el ambiente intelectual francés del momento. En él, Audisio va a criticar ferozmente a Louis Bertrand y a los miembros de “Action française”, quienes se habían afanado por excluir la Tradición islámica de la conciencia de los pueblos norteafricanos, reivindicando tan sólo la Tradición latina y griega de la cultura mediterránea. En realidad, lo que Audisio rechazaba es que se hubiera tratado de ligar « mediterraneidad »⁶⁴ a « latinidad », ignorando cualquier otro elemento o aportación proveniente de otras culturas presentes en el Mediterráneo:

“La Méditerranée que nous enseignaient nos maîtres avait je ne sais quoi, ou je le sais trop bien, d’archéologique, de conservatoire, de doucement et élégamment périmé [...] C’était la mer des naïades et des sirènes, des temples sur les promontoires [...], des concours de vers latins, le musée des traditions, rosa-la-rosae et les thèmes latins, sixième A1 et baccalauréat. Même les écoles dites méditerranéennes ou romanes, les idéologies de la Méditerranée, comme celles des félibres et des maurrassiens, avaient une agréable odeur de sépulcre ombragé par des pinèdes [...] Bref, c’était la tradition de tout repos, [...] les humanités classiques à l’usage d’une société bien-pensante, bref c’était la mort, et non la mort sans phrases, mais la mort avec beaucoup de phrases au contraire,

⁶⁴ El concepto de « mediterraneidad » es un neologismo. Sin embargo, Audisio emplea el concepto de « ideología mediterránea » para referirse a toda una serie de ideas que se nutren de algunos valores propios de este espacio. En francés, el género femenino atribuido al adjetivo « mediterráneo » (« *La Méditerranée* ») es mucho más flexible que el término español, y permite ampliar su significado a otros aspectos que los puramente geográficos. Es quizás por este motivo que en español se introdujo el neologismo “mediterraneísmo” durante el noucentismo con el fin de ampliar su significado, y que actualmente se emplee el término “mediterraneidad”.

*ou, pour tout dire d'un mot : c'étaient les impératifs admis, éprouvés, convenus de la Latinité.*⁶⁵

Gabriel Audisio : « Jeunesse de la Méditerranée » (1935)

Del mismo modo, Audisio contestaba al concepto de « raza mediterránea o latina» que habían planteado los intelectuales de principios de siglo, negando la raza en el sentido de conjunto de valores específicos e identificables innatos al individuo y provenientes de una cultura y una tradición únicas, rechazando a su vez su carácter esencialista y monolítico. El “pueblo mediterráneo” de Audisio estaba compuesto, sin embargo, de múltiples aportaciones como consecuencia de los intercambios y de los encuentros entre diferentes sociedades a lo largo de la historia. En este sentido, Gabriel Audisio va a apoyarse en los conceptos de solidaridad intercultural y vecindad entre las poblaciones que vivían en un mismo espacio (algunos hablan incluso de la exageración de Audisio en cuanto a una solidaridad más imaginaria que real en la época colonial (Yvan Gastaut) . No obstante, lo que Audisio va a poner en entredicho es la existencia de caracteres esenciales y deterministas, reconociendo por primera vez en el hombre mediterráneo múltiples e infinitas herencias: « (...) *No creo en las razas puras. La mía, aquella que yo denominaría « mi pueblo », tiene múltiples caras, como todo aquello que vive, y su autenticidad reposa, como todas las verdades, sobre una amalgama de antecedentes* »⁶⁶

El “mediterraneísmo” de Audisio reconocía por primera vez la herencia árabe e islámica, como elemento característico de la identidad mediterránea, refiriéndose a la “patria mediterránea” como el sentimiento de pertenencia a una misma comunidad, y no como un concepto de significado político o material. La idea de una “patria mediterránea” abierta a todos sus componentes “latinos y no-latinos”, era una forma de superar el enfrentamiento colonial, y la manera de establecer otros fundamentos en las relaciones entre las sociedades mediterráneas. Con esta misma línea de

⁶⁵ **AUDISIO, Gabriel** : Texto de julio 1938, citado por Alain Paire, en sus “*Chroniques des Cahiers du Sud*”, IMEC, Paris, 1993;

⁶⁶ Idem; pág: 13;

pensamiento fue fundada en Marseille 1935, la “*Academia Méditerranéenne*”, lugar de encuentro de intelectuales de todos los países mediterráneos. Sin embargo, este movimiento mediterraneista de los años treinta se concretará en torno a una publicación de gran trascendencia: “*Les Cahiers du Sud*”, que será dirigida por Jean Ballard⁶⁷. Rodeándose de intelectuales progresistas, que mantenían estrechos lazos con homólogos del Norte de África, como André Gaillard, Albert Camus y Gabriel Audisio, Jean Ballard se vuelve hacia el Mediterráneo, con la intención de dar una nueva dimensión a este espacio. En este sentido, “*Les Cahiers*” pretendían, como Audisio, responder a una nueva coyuntura geopolítica a partir de la renovación política y la superación de las fracturas socioeconómicas nacidas de la colonización. Así, poco después, esta revista será distribuida en Túnez, Oran, Marruecos, así como en Egipto y el Líbano. La posición de “*Les Cahiers*” será clara desde el principio: la condena de la manipulación fascista e imperialista de “los valores mediterráneos”. Es precisamente por este motivo que Audisio, quien se había convertido en uno de los principales colaboradores de Ballard, va a rechazar rotundamente la invitación al Congreso “Los principios de un humanismo mediterráneo”, que tuvo lugar en Mónaco, en 1935: “*Je ne pouvais m’empêcher de constater qu’il réunit surtout l’imposante majorité pour qui l’esprit méditerranéen constitue la synthèse de réaction conservatrice et de sympathies mussoliniennes.*” *Et de dénoncer en conclusion une “latinité racornie” en opposition fondamentale avec “le génie méditerranéen. La Méditerranée condamne le racisme; elle est la négation charnelle de tous les racismes, et, avec eux, des régimes qui les engendrent fatalement.*”⁶⁸. Testimonio de la fuerte colaboración entre Ballard y Camus, será la publicación íntegra en “*Les Cahiers*” de la conferencia que éste último va a pronunciar en 1937, en la Maison de la Culture, en Argel, en la cual podemos encontrar los principios de este nuevo espíritu mediterráneo:

⁶⁷ Creada en 1915, esta publicación da un giro ideológico trascendente desde el conservadurismo a las ideas progresistas a partir de los años 30, bajo la dirección de Jean Ballard, y las colaboraciones de Gabriel Audisio y André Gaillard;

⁶⁸ **TEMINE, Emile** : « *Repenser l’Espace méditerranéen* » : *une utopie des années trente* » ; *Université de Aix-en-Provence* ;

“Il y a un malentendu perpétuel. Toute l’erreur vient de ce qu’on confond Méditerranée et latinité, cette latinité que Maurras et les siens essaient d’annexer [...] Ce n’est pas cette Méditerranée que notre maison revendique. Ce n’est pas la vraie. Celle-là, c’est la Méditerranée abstraite et conventionnelle que figurent Rome et les Romains. La Méditerranée est ailleurs. Elle est la négation même de Rome et du génie latin. Notre tâche est de réhabiliter la Méditerranée, de la reprendre à tous ceux qui la revendiquent injustement [...] Nous sommes ici avec la Méditerranée contre Rome. Nous y sommes d’autant mieux préparés que nous sommes au contact immédiat de l’Orient qui peut tout nous apprendre. Le rôle essentiel que pourraient jouer les villes comme Alger, c’est de saisir pour leur faible part cet aspect de la culture méditerranéenne qui favorise l’homme au lieu de l’écraser...”⁶⁹

Así pues, los espacios de estudio que van a interesar a esta publicación serán fundamentalmente los espacios de encuentro y de intercambio de gentes y culturas: en especial Andalucía, Sicilia, pero también Estambul, Damasco o Alejandría, así como las rutas y las ciudades comerciales del Mediterráneo. Para estos intelectuales, la unidad de la civilización mediterránea se fundamentaba principalmente en la diversidad de sus influencias. Desde esta óptica, Audisio citaba ampliamente en 1937 a Georges Sarton en “Les Cahiers du Sud”: *“Chacun des peuples de la mer accompli le destin commun; mais il y a aussi une diversité qui laisse à chaque race et à chaque peuple de la Méditerranée l’intégrité de son génie créateur”*⁷⁰. Con la determinación de construir un puente entre las dos riberas mediterráneas pero también entre Oriente y Occidente, y de volver a poner en valor la riqueza de los intercambios, en 1935 se publica un número especial titulado “Les Cahiers sur l’Islam et l’Occident”. Y para ello Ballard no va a dudar en rodearse de especialistas del mundo árabe como Emile Dermenghem, George Schéhadé, Arsène

⁶⁹ « Les Cahiers du Sud », agosto, 1937

⁷⁰ Número de agosto de 1937 « Les Cahiers du Sud », p. 459. Audisio cita ampliamente la obra de George Sarton, aparecida en los Estados Unidos bajo el título: « The Unity and Diversity of the Mediterranean World ».

Yergath o Gaston Zananiri (*“L’esprit méditerranéen dans le Proche-Orient”*)⁷¹

A partir de los años 50, esta nueva visión del Mediterráneo va a recibir en Francia un nuevo impulso de la mano de dos especialistas del mundo árabe y del Islam, como son Louis Gardet y Jacques Berque, el primero como miembro fundador en 1957 de la revista *“Etudes Méditerranéennes”*. Ambos van a definir dos proyectos para resolver el conflicto mediterráneo que destacaran por su modernidad. Así, con el objetivo fundamental de reservar un papel importante al diálogo, como medio para resolver la confrontación, los editores de *“Études Méditerranéennes”* afirmaban querer difundir la voces de todos los hombres de buena voluntad, especialistas del Mediterráneo, a fin de encontrar soluciones conjuntas a los conflictos que asolaban el espacio: *“En dépit des haines grandissant dans le monde, le devoir des élites est de maintenir constamment ouvert le dialogue entre les hommes et entre les peuples. (...) Dans cette conjoncture capitale, Etudes Méditerranéennes se propose de faire entendre la voix d’hommes de bonne volonté, spécialistes des problèmes méditerranéens qui, par delà les conflits immédiats, tenteront, dans un esprit de connaissance réciproque et dans un but de rapprochement, de suggérer des solutions positives”*⁷². En este primer número, el propio Louis Gardet firmaba además un artículo titulado *“Méditerranée: dialogue de cultures”*, donde ponía de relieve la riqueza del patrimonio latino y griego, pero también judío y musulmán, presentes en el Mediterráneo. Rechazando de nuevo una cultura mediterránea de influencias exclusivas, Louis Gardet reconocía la pluralidad cultural que se encerraba en este espacio subrayando su importancia para la reconciliación y la amistad entre los pueblos mediterráneos: *“je dirais donc volontier qu’il n’y a pas une mais des cultures méditerranéennes, mais que cette pluralité même devrait être, pour les hommes de bon vouloir, une occasion d’échange et d’amitié”* y añade: *“il sera nécessaire qu’une sorte de coupure culturelle n’existât plus entre Orient et Occident. Les pourtours méditerranéennes seront-ils une frontière fermée, ou au*

⁷¹ Zananiri va a publicar en 1939 en Paris « *Contribution de l’Orient méditerranéen à l’Occident* » ;

⁷² « *Etudes Méditerranéennes* », n° 1, 1957

contraire un lieu de passage ouvert et un lien?”. El reconocimiento de la pluralidad, la diversidad y por tanto, la riqueza existente en el Mediterráneo y la necesidad de terminar con el enfrentamiento entre dos conceptos antagónicos y artificiales, Oriente y Occidente, por parte de Gardet en 1957, destaca por su modernidad. La misma idea será más tarde recogida por Edward Said en su libro “Orientalismo”. En la misma vía de conciliación se encuentra el orientalista y traductor francés Jacques Berque, quién va a consagrar la mayor parte de su vida a intentar resolver la fractura existente en el Mediterráneo y a terminar con la manipulación de los conceptos Oriente, Islam y Occidente, interesándose por periodos como el “Andalusí”. En 1978, Berque lanzó incluso la idea de un proyecto de unión política entre todos los estados mediterráneos, a partir de lo que el denominaba el “socialismo mediterráneo”.

Capítulo 2: El nuevo “mediterraneísmo” diplomático de los años 80: el inicio de la cooperación multilateral

Abdenmour Benatar afirma en su artículo “Las percepciones árabes y europeas del Mediterráneo” que la política de los países viene determinada por las representaciones que los países ribereños se hacen del Mediterráneo. Sea como fuere, el discurso político de los estados europeos no hace referencia, en un principio, ni a la “mediterraneidad” ni a la noción de “mediterraneísmo”, si lo comparamos con aquel de “europeísmo” tan usado durante el proceso de construcción europea. Ciertamente es que la evocación aparente de la dimensión mediterránea en Europa es bastante engañosa, y en la mayoría de los casos, esta evocación ha servido a los juegos de rivalidad europea. Sin embargo, y al contrario de lo que afirman Nourredine Abdi (1992) y Abdenmour Benatar (1998) sobre la ausencia de la “dimensión mediterránea” en los discursos políticos europeos⁷³, las referencias a los lazos comunes y a la historia y valores compartidos entre las poblaciones ribereñas han sido constantes en los ámbitos políticos y diplomáticos desde finales de los años 70, de tal forma que a partir de la década de los 80 podemos decir que ha existido un verdadero “mediterraneísmo” diplomático en Europa que tenía como objetivo principal, construir un nuevo espacio sobre la base de nuevas relaciones y cooperación. De este modo, el primer síntoma del nuevo papel que iba a jugar “el mediterraneísmo” en las esferas políticas iba a reflejarse en un discurso pronunciado por François Mitterrand el 27 de enero de 1983 en Rabat: “*En el Mediterráneo y en las regiones circundantes han sido formuladas y propagadas la mayor parte de las ideas que invaden nuestro espíritu*”. Unos meses más tarde, en el Palacio de Cartagena y a la ocasión

⁷³ **ABDI, Nourredine** : « *La Méditerranée entre centralité et périphérisation* » p : 11-27 y **BENATAR, Abdenmour** : « *Les perceptions arabes et européennes de la Méditerranée* » p : 77-103 en **ABDI, Nourredine (dir.)** : « *Aire régionale méditerranéenne* », , Editions Alif-Méditerranée, Tunis, 1992/ UNESCO , Paris, 2001

de un encuentro con los jefes de Estado de los países del Magreb, el mismo Mitterrand declaraba: *“Ustedes son mediterráneos, nosotros los somos también. Tengamos pues la ambición, partiendo de la realidad del momento de desarrollar una zona de paz para escapar a la presión, e incluso a la presencia de aquellos que hoy hacen de este mar el lugar de paso de todas las potencias militares preparadas para enfrentarse”*. La rigidez de la bipolaridad y el aumento de la tensión entre las dos superpotencias justificaban la solidaridad ideológica de los países ribereños. Este interés por restablecer las relaciones con los países del Magreb sobre bases nuevas, había sido adelantado ya por la Conferencia de países socialistas del Mediterráneo, que había tenido lugar en 1973 en Barcelona. La idea principal era la de promover un sistema de acuerdos con los países ribereños que viniese a complementar el sistema ya existente, constituido casi exclusivamente por el equilibrio bipolar URSS/ Estados Unidos: *“crear un sistema mediterráneo basado en un socialismo, medio y meditado, específico del humanismo mediterráneo”*⁷⁴. La primera etapa de esta iniciativa consistiría en la creación de un *“Conseil des peuples méditerranéens”*, de carácter social, que debería velar por la defensa y la protección de los derechos de los inmigrantes de ambas riberas mediterráneas, aunque este proyecto no llegó nunca a ponerse en práctica.

El “mito mediterráneo”, que hasta el momento había sido principalmente un término empleado en los medios intelectuales, va a comenzar a jugar su papel en las relaciones diplomáticas entre Francia y los países del Magreb como base ideológica que determinaba el marco de la nueva cooperación planteada entre los países ribereños y le otorgaba carácter exclusivo frente a otras potencias. Es decir, “el mediterraneísmo” será rescatado de los medios intelectuales para convertirse en proyecto político, en instrumento y método sobre el cual deberían asentarse las relaciones futuras entre los países del Mediterráneo Occidental. En este momento, algunos gobiernos socialistas verán incluso en el Mediterráneo la prolongación natural del espacio económico europeo. En 1988, Mitterrand decía:

⁷⁴ SALLATIN, Xavier : « Pour une politique de renaissance méditerranéenne » ; Futuribles, n°14 ; mars-avril 1978 ; pag : 131 ;

« *siempre he pensado que el Maghreb constituía, de alguna manera, una especie de prolongación de Europa Occidental. Habrá que buscar los medios apropiados para constituir una verdadera cooperación entre la Comunidad Europea y los países del Magreb* »⁷⁵. En un principio la referencia a estos valores mediterráneos iba a incluir tan sólo a las sociedades magrebíes, con las cuales los europeos, y en especial Francia, reconocían tener fuertes lazos de unión de tipo histórico y cultural. Tan sólo en 1990, la proposición italo-española para la celebración de una Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en el Mediterráneo (CSCM) propuso incluir además a los países del Mediterráneo Oriental. A modo de ejemplo, la nueva estrategia francesa hacia el Mediterráneo de los años 80 iba a incluir el “mito mediterráneo” a través de tres nuevas dimensiones que Cherigui (Paris, 1997) denominaba del siguiente modo:

- « **Dimensión audisienne** »: a fin de reducir las tensiones de los particularismos locales y de lógicas identitarias segmentarias a través de la extensión de los valores y principios de la “mediterraneidad”;
- « **Dimensión braudeliene** »: la búsqueda de una definición económica del espacio mediterráneo dentro del marco de la mundialización de los intercambios. En definitiva, la construcción de un espacio regional en el Mediterráneo;
- « **Dimensión Norte / Sur** »: reveladora de los dos componentes de fuerza surgidos de las disparidades y desequilibrios económicos y sociales.

Este nuevo espíritu mediterráneo iba a estar presente en las nuevas y múltiples iniciativas puestas en marcha por los países del llamado “Arco mediterráneo europeo” (Francia, España e Italia) durante los años 80 e iba a plasmarse a través de la noción de solidaridad y del reconocimiento de la interdependencia económica entre los países ribereños del Mediterráneo. De esta manera, las iniciativas iban a plantearse a partir de este momento desde una óptica multilateral, es decir, en proyectos de cooperación global que

⁷⁵ MITTERAND, F: Declaración en Boon (4 nov.1988) en el transcurso de una conferencia de prensa sobre la política extranjera de Francia; en **CHERIGUI, Hâyete** : « *La politique méditerranéenne de la France : entre diplomatie collective et leadership* » ; L'Harmattan, Paris, 1997; pag: 125

incluyesen a todos los actores regionales. Es el inicio del multilateralismo por parte de Europa frente al unilateralismo, sin duda, animado por las circunstancias geopolíticas acontecidas en ese momento en el continente europeo. Veamos a continuación las características principales de dichas iniciativas.

2.1 El “mediterraneísmo” diplomático aplicado a la cooperación: algunos proyectos innovadores

2.1.1 El Foro mediterráneo:

La primera de las iniciativas de este nuevo periodo será la propuesta francesa para la celebración del Foro Mediterráneo. Planteado como lugar de encuentro y de diálogo fundado sobre la base de la “memoria colectiva mediterránea”, se evitó hacer referencia a otros antagonismos culturales (euro/árabe) marcando distancias con las iniciativas que se habían planteado durante los años 70. Este Foro Mediterráneo ideado por Francia, tenía como objetivo fundamental «*promover y facilitar el diálogo y la cooperación entre la sociedad civil y los estados ribereños*», y «*asociar en un marco no gubernamental, informal y libre a responsables administrativos, hombres políticos, universitarios, miembros de los sectores socio-profesionales para favorecer los intercambios en materia económico-social y cultural*»⁷⁶. El concepto de Foro pretendía valorizar la referencia mediterránea común a todos los países ribereños.

El primer Foro iba a tener lugar bajo el patronato del Comité Económico y Social, los días 25 al 27 de febrero 1988 en Marsella bajo el tema «*Realités et perspectives des relations entre les pays européens de la Méditerranée Occidentale et*

⁷⁶ HUNTZINGER, J: Documento dirigido a los participantes del Forum. En GOBE, Eric : « *Autour du forum méditerranéen valse hésitations et enjeux* » ; Annuaire de l’Afrique du Nord, 1990 ; pag : 100-101.

les pays du Maghreb associés à la CEE ». En este primer Forum estaban representados Francia, España, Italia, Portugal, Argelia, Marruecos y Túnez. El segundo Foro, convocado en Tánger del 23 al 27 mayo de 1989, fue posterior a la creación de la Unión del Magreb Árabe (UMA, 17 febrero 1989), y tenía como título: « *Realités et perspectives des relations entre les pays européens de la Méditerranée Occidentale et les pays de la UMA* ». De esta manera, el Foro incluía además a Libia y Mauritania, aunque ésta última no envió delegación. Ambos Foros giraron en torno a temas económicos y a la reflexión sobre la necesidad de poner en marcha una cooperación multilateral que contemplase otros ámbitos que el económico.

Las ideas más importantes fueron básicamente las siguientes:

- La distinción entre el Mediterráneo “Occidental” y el “Oriental”. La cooperación regional con el primero se justificaba por razones de orden cultural, lingüística, económica, pero también se hacía referencia al carácter conflictivo del Mediterráneo Oriental;
- El planteamiento de una cooperación inicial entre los países del Mediterráneo Occidental, y la ampliación posterior del proceso, si las condiciones lo permitían, al resto del Mediterráneo, basada en la idea de construcción de una «*zona mediterránea occidental, que se desarrollaría en relación con la CEE, a partir de un sistema semejante al de la Convención de Lomé, y que podría evolucionar hacia un sistema comunitario con instituciones comunes, libre circulación y políticas comunes*»⁷⁷. Para ello se consideraba crear una estructura administrativa vagamente definida (un embajador itinerante, una delegación, un consejero...), a modo de plataforma de reflexión permanente y medio diplomático;
- El impulso de la cooperación en los ámbitos de la educación, de la investigación y el desarrollo de los estudios mediterráneos con el fin de promover esa identidad común y fortalecer los lazos entre las distintas poblaciones ;

⁷⁷ « *Actes du Forum Méditerranéen* »; Ed : Echanges Méditerranéens, 1989 ;

- La reflexión en torno al proyecto de creación de una Fondation Méditerranéenne a imagen de la Fondation Européenne pour la Culture, con una doble vocación: tejer una red de discusión entre investigadores, intelectuales y artistas de países mediterráneos, y desarrollar trabajos y actividades concretas que impulsen un espacio de cooperación. Con ello, la promoción del intercambio, la transmisión de saber, pero sobre todo de un “mediterraneísmo” que pretendía convertirse no sólo en objeto de conocimiento sino también en productor de conocimiento.

El éxito inicial de estos Foros estuvo sin duda ligado a su «carácter informal» y a la participación en las discusiones y debates de los actores de la sociedad civil con intereses comunes, los cuales se implicaban de manera voluntaria con el objetivo de tejer una red diplomática duradera entre las dos riberas, «*un lugar de intercambio, de reflexión y de proposición de los problemas económicos, culturales y sociales comunes*»⁷⁸.

2.1.2 El grupo de los 5+5

En 1990, Francia, aprovechando el nuevo contexto internacional, lanza un proceso diplomático que va a desembocar en la formación del llamado grupo de los 4+5 (más tarde el grupo de los 5+5, con la adhesión de Malta). Un primer encuentro ministerial va a tener lugar el 10 de octubre de 1990 en Roma, reuniendo a cuatro países comunitarios (Francia, España, Italia y Portugal) y a los cinco países de la Unión del Magreb Árabe (Marruecos, Argelia, Túnez, Mauritania y Libia). El 21 y 22 de marzo de 1991, tiene lugar una nueva conferencia reuniendo a ocho altos funcionarios de los países que habían sido convocados a los Forum de Marseille y Tánger, y se acuerda incluir a Malta en el Grupo. La segunda reunión tendrá lugar en Argel, el 26 y 27 de octubre de 1991.

⁷⁸ **CHERIGUI, Hàyete** : « *La politique méditerranéenne de la France : entre diplomatie collective et leadership* » ; L'Harmattan, Paris, 1997; pag: 138

Lo más importante de esta nueva etapa diplomática será la Declaración de Roma, verdadero primer paso hacia la institucionalización del Mediterráneo Occidental en un proceso de diálogo y de cooperación colectiva. El primer objetivo va a ser de nuevo, el refuerzo de la cooperación y el diálogo: *« poner en marcha un marco apropiado, destinado a reforzar el diálogo político, promover la concertación y el compromiso en un esfuerzo colectivo para la promoción de un desarrollo económico, cultural y social en la región »*. Este tema va a ser muy discutido entre los países reunidos en el grupo. Francia insistía en que la cooperación en el espacio mediterráneo debía comenzar por los países del Magreb. Rolan Dumas, ministro de Asuntos Exteriores francés declaraba: *« los 5 países del Magreb y los países de Europa del sur no tienen conflictos entre ellos. Pueden tener proyectos comunes. Estos proyectos de desarrollo, de democracia, de seguridad y de medio ambiente pueden ser examinados conjuntamente. Es la razón por la que creo que esta fórmula –con relación al 5+5- puede dar sus frutos rápidamente »*⁷⁹. Sin embargo, algunos países como Italia o España, pensaban que este compromiso de ampliar el proceso, debería de plasmarse en el apoyo del grupo a la iniciativa de convocar una CSCM que debía ampliarse a los países del Mediterráneo oriental.

Como consecuencia de estas dos divergencias, la primera reunión de Roma va a dar lugar a la aprobación de dos textos separados dentro de la Declaración Final. En el primero de estos textos, los países participantes alcanzaron un principio de acuerdo en torno a la celebración de una CSCM al estilo de la Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en Europa. En efecto, los nueve países declaraban en dicha Declaración Final *« estar deseosos de instaurar un nuevo modelo de relaciones en el conjunto de la región mediterránea, en ámbitos como la seguridad, la prosperidad, así como en el apoyo a los procesos democráticos, a las reformas económicas, y al desarrollo »*, y acordaban *« comprometerse en la discusión del proyecto, notablemente sobre las modalidades ulteriores »*. Los participantes concluían que la conferencia tendría lugar tan pronto como

⁷⁹ Entrevista a Roland Dumas, ministro de Asuntos Exteriores a la cadena III de Argelia, el 25 mayo 1991. En *« Politique étrangère de la France »*; La documentation a française, 1991; pag :12;

fueran reunidas las condiciones necesarias en la región, en este sentido las negociaciones en curso para un cese de la violencia en el Próximo Oriente⁸⁰. El segundo texto « *Declaración de los Nueve sobre el diálogo y la cooperación en el Mediterráneo Occidental* » es uno de los primeros documentos oficiales elaborado sobre un proceso de cooperación multilateral en el Mediterráneo, y se construyó en torno a lo específico de la región occidental, haciendo referencia a los valores compartidos entre los países ribereños, tal y como había ocurrido en los Foros mediterráneos precedentes: « *los participantes, teniendo en cuenta las características y valores específicos del Mediterráneo Occidental, han decidido valorizarlos para hacer de esta región un área de paz, cooperación y estabilidad* ». El “mediterraneísmo” se considerara a partir de este momento como método e instrumento, con el objetivo de reducir las diferencias, y ligado a la consecución de los objetivos últimos: paz, cooperación y estabilidad en el área. En dicha declaración, los participantes se comprometieron a realizar encuentros anuales, a nivel de ministros de Asuntos Exteriores « *para proceder a un intercambio sobre las ideas de interés común* », y la creación de grupos de trabajo, los cuales se encargarían de evaluar temas, tales como la creación de una institución financiera multilateral con vocación mediterránea, la autosuficiencia alimentaria y la lucha contra la desertización, la cuestión de la deuda, la migración y el patrimonio cultural. En la declaración se incluían además diversas iniciativas para fortalecer la cooperación económica, las cuales suponían un complemento a la cooperación bilateral y aquella que ya existía con la Comunidad Europea. Para ello se realizaba una llamada a las empresas privadas, a los actores sociales, a los inversores, así como a las colectividades territoriales, y se contemplaba la creación de un banco de datos para la comunicación y la información en el ámbito comercial e industrial. En este sentido, la iniciativa de los 5+5 se enmarcaba ya de un cierto modo dentro del “desarrollo participativo” al incluir en la cooperación a las colectividades territoriales, aunque la idea de implicar a la sociedad civil fue tan sólo un borrador o una idea ligeramente perfilada, sin asentarse las bases reales para llevar dicho objetivo a la práctica.

⁸⁰ Declaración de Roma, 1991. En **CHERIGUI, H:** Ob. Cit

Durante el encuentro de Argel en octubre de 1991, las consecuencias de la Guerra del Golfo se hacen evidentes en el ánimo de los participantes. Se refuerza la impresión del carácter desigual del encuentro, de la plaza dominante de la ribera norte y crece la sensación de desconfianza entre los países del sur. El hecho es que la guerra marcaba el final de una era y el comienzo de un nuevo orden internacional del cual aún no se conocían las consecuencias, y además puso de relieve que la división entre Mediterráneo Occidental y Oriental, además de ser artificial, no obedecía a la situación real de la región mediterránea. Las cuestiones políticas y financieras de la caída del muro de Berlín estuvieron también en el centro de todos los debates. Los países del Magreb veían disminuir su influencia en Europa, con relación a la « *competencia ejercida por los países de la Europa Central y Oriental* » que sin duda tras el final del orden bipolar pasarían a formar parte del continente europeo, y como tal, candidatos a la Unión Europea. Sin embargo, a pesar de todas estas dificultades, al final del encuentro se conseguirá realizar una declaración conjunta, en la cual todos los países participantes van a mostrar su apoyo a la reunión sobre el proceso de paz abierto en Oriente Medio e iniciado en Madrid, comprometiéndose a trabajar para crear un marco global de cooperación, de solidaridad y de diálogo, así como en la disminución de la deuda de los países del sur. Los ministros de Asuntos Exteriores europeos reafirman su apoyo económico e incluso prevén un aumento de la ayuda. La Declaración de Argel introdujo además, por primera vez en un documento colectivo, compromisos de carácter político, como por ejemplo la necesidad de « *afirmarse en la democracia y en las libertades políticas y económicas* » así como « *el respeto a los derechos del hombre, el control de los armamentos* » y « *la conclusión de la convención sobre las armas químicas* ».

2.2 La iniciativa de una Conferencia para la Cooperación y la Seguridad en el Mediterráneo

En 1990, fruto de aquel espíritu de diplomacia colectiva, tanto España como Italia, trataron de ampliar el proceso de la CSCE a la región mediterránea, con el fin de abordar de manera multilateral los problemas e inestabilidades que se presentaban en el Mediterráneo. La Conferencia era entendida desde un “mediterraneísmo” ampliado que debía incluir a todos los países ribereños. Un texto para la celebración de una Conferencia para la Seguridad y la Cooperación en el Mediterráneo, fue presentado por los ministros de asuntos exteriores español, Francisco Fernández Ordóñez, e italiano, Gianni De Michelis, durante la reunión de la CSCE en Palma de Mallorca que tuvo lugar en septiembre de 1990. Este proyecto tenía como principal fundamento, extender los valores y compromisos presentes en el Acta de Helsinki, para contribuir a la estabilidad de la región mediterránea: « *se trataba de utilizar la experiencia acumulada desde Helsinki para contribuir a la estabilidad en la región mediterránea. Se trataba, en definitiva, y con toda la cautela que la prudencia política requiere, de promover con el mismo espíritu que animó el Acta de Helsinki hace 15 años un acta fundacional, en este caso un Acta del Mediterráneo* »⁸¹. En dicho texto hemos de retener tres afirmaciones que reformulaban la tipología de las relaciones entre la Comunidad Europea y los países mediterráneos: extensión de la cooperación a otros campos que el puramente económico, es decir, al ámbito político y cultural, una intensificación de la cooperación para hacerla más eficiente y en un marco de actuación multilateral, y bajo una concepción de « progresividad », en el sentido de proceso que avanza por fases, comenzar por aquellos temas en los que el nivel de

⁸¹ **FERNÁNDEZ ORDOÑEZ, Francisco** (1990): “Una Conferencia necesaria”; *La Vanguardia*, 20.05.1990. Ver también al respecto el artículo de Esther Barbé: « La política española de seguridad en la Unión Europea: dimensión mediterránea e instituciones europeas »; *CIDOB, Afers Internacionals*, n°26;

consenso sea más elevado y posponiendo los más conflictivos, como es el caso de Israel y los palestinos⁸².

La proposición italo-española sobre una Conferencia para la Seguridad y la Cooperación Mediterránea tenía como objetivo convocar a todos los países ribereños del Mediterráneo, y a los países con proyección e intereses en la región, es decir aquellos de Oriente Medio y el Golfo, Mauritania, y los países del Mar Negro (incluyendo la URSS), los países de la CEE, EEUU y los representantes de la Autoridad Palestina. Los contenidos exactos del texto quedaron por definir, pero podemos extraer algunas conclusiones de las proposiciones italianas y españolas depositadas en la Conferencia de Palma de Mallorca⁸³. Fernández Ordóñez, en su intervención, destacaba el carácter mediterráneo del continente europeo, e identificaba tres problemas esenciales en la región mediterránea: de tipo ecológico, es decir, densidad demográfica elevada, industrialización creciente, recursos hídricos escasos, erosión de los suelos, deforestación, y contaminación del mar; de tipo social y de tipo económico, como grandes deficiencias en el desarrollo de dichas estructuras y desequilibrios: *“El Mediterráneo –decía Ordóñez- es hoy una ecuación contradictoria con dos grandes coordenadas, disparidad e interdependencia, que se encuentran en oposición”*. En su alocución, se destacaba por primera vez, el distanciamiento creciente entre el Norte y el Sur con relación a “los valores” compartidos por las poblaciones ribereñas: *“la posibilidad de que la intolerancia de una minoría ponga en peligro el deseo de convivencia de la mayoría”*.

Así, la propuesta de convocación de una CSCE para el Mediterráneo, tendría como objetivo fundamental *“introducir alguna coherencia entre el estado de las relaciones Este-Oeste y el estado de las relaciones Norte-Sur”* para reducir la disparidad entre el Norte, donde se había impuesto la distensión y el espíritu de cooperación, y el Sur donde

⁸² « Conferencia de Fernández Ordóñez en Palma de Mallorca »; Texto mecanografiado, Oficina de Información diplomática, 08.10.1990, Pág. 4;

⁸³ Centro de Investigaciones para la Paz de Madrid, bajo el título *Building Bridges. The CSCE integrated ecosecurity in the Mediterranean* (CIP, Madrid, septiembre 1990); Dossier de documentación del IEMED.

perduraban los conflictos y la propensión a la disgregación. Las proposiciones para la CSCM seguían el mismo esquema de aquellas que figuraban en el Acta Final de Helsinki, es decir, ocho ejes principales de cooperación: dimensión humana; seguridad, en el cual se incluían también los conceptos de medidas de confianza al estilo de las CBM (*Confidential Building Measures*) de la CSCE, para lograr un progresivo desarme y la creación de « *un marco global en el cual se inscribieran normas y principios que debieran facilitar la gestión y la solución de todo tipo de conflictos y contribuirían a asegurar la paz y la estabilidad en la región* »⁸⁴; cooperación económica; medio ambiente; cultura y tolerancia religiosa; trabajadores emigrantes; institucionalización del proceso en cumbres de jefes de Estado y de gobierno; reuniones periódicas de ministros y de altos funcionarios y creación de un secretariado, mecanismos de urgencias y de una asamblea permanente; y, para finalizar, diálogo entre las organizaciones no gubernamentales de las dos orillas.

Finalmente, la Conferencia de Palma de Mallorca no logró el consenso necesario para adoptar el proyecto de CSCM en el momento de su clausura, el 19 de octubre de 1990. Los EEUU y Gran Bretaña no compartían la visión de los países europeos de la cuenca mediterránea. Además, Francia, como hemos visto con anterioridad, era partidaria de construir prioritariamente una zona de cooperación en el Mediterráneo Occidental. Tras la invasión de Kuwait por Irak y la crisis en el Próximo Oriente, la diplomacia francesa se afirmó en esta posición y propuso posponer la CSCM a la resolución de todo conflicto ligado a la integridad territorial y a las fronteras de los estados en la región. La CSCM habría sido importante en cuanto a catalizador e impulsor de un entorno de diálogo y de cooperación, pero sobre todo hubiera dado la posibilidad a los países del sur y del este del Mediterráneo de participar en un proyecto en el momento en que la configuración de un nuevo orden internacional se estaba produciendo. Si bien es cierto que la urgencia se imponía para resolver dichos conflictos, también es cierto que en la época de la firma del Acta Final de Helsinki en 1975, muchos conflictos parecían difíciles de

⁸⁴ **BARBE, Esther:** « La política española de seguridad en la Unión Europea: dimensión mediterránea e instituciones europeas »; CIDOB, *Afers Internacionals*, n°26

resolver: Irlanda del Norte, los estados bálticos, diferencias greco-turcas o Chipre, y esto no impidió el establecimiento de una cooperación multilateral.

