

briznas y migajas n° 77

últimos días de octubre de 2023

philosophie
magazine



Entrevista

Isabelle Stengers: “Sí, hay una pasión erradicadora en la Razón”

[Isabelle Stengers](#), entrevista realizada por Octave Larmagnac-Matheron, publicada el 25 de mayo 2023

Mientras que ella acaba de coordinar una obra colectiva consagrada al pragmatismo, [Au risque des effets. Une lutte à main armée contre la Raison?](#) (con Didier Debaise, Les Liens qui libèrent, 2023), la filósofa de las ciencias [Isabelle Stengers](#) insiste en esta corriente de pensamiento

estadounidense frecuentemente mal comprendida. Y hace de ella un instrumento para liberar a la Modernidad de sus *a priori*.

¿Qué es el pragmatismo?

Isabelle Stengers: ¡Severa pregunta! En esta obra colectiva nos hemos concentrado en [William James](#), que creó la palabra... pero ¡que fue una palabra que no le gustó mucho! Hay cantidad de usos diferentes de la palabra pragmatismo. Desde los usos políticos, especialmente: se supone que las políticas son políticas sin ideología, reducidas a un criterio «objetivo» de eficacia. Se trata de maximizar un efecto determinado. Evidentemente que no es este pragmatismo el que exploramos. El que nos interesa, el de James, es un pragmatismo aventurero, «*que corre el riesgo de los efectos*». No una voluntad de dominar una situación según criterios y objetivos predefinidos, sino de prestar atención a las cosas y a las ideas, a las prácticas y a los saberes, en sus modalidades plurales de existencia, sin censura *a priori*, y a la manera cómo todas esas cosas, en el entrelazamiento de las relaciones que se tejen entre ellas, tienen efectos imprevisibles, inesperados, las unas sobre las otras. Por supuesto que nuestras razones cuentan pero no podemos saber cómo participan ellas en las historias que se tejen. Ahora bien, decir no a un mundo que no puede ofrecer ninguna garantía porque es un mundo que se hace, es optar contra ese mundo, es juzgarlo a nombre de los ideales que él decepciona. Como si tuviéramos el derecho de ser decepcionados.

¿Por qué el pragmatismo frecuentemente ha tenido mala prensa?

Se lo ha acusado de celebrar la creencia contra la ciencia, lo que reportan los saberes más bien que su verdad, el relativismo contra la objetividad. Lo que evidentemente es un falso proceso. James no era hostil a la ciencia sino que temía, como lo escribe **Katrin Solhdju** en nuestro libro, que ella perdiera su alma exigiéndole a aquello con lo que se las tenía que ver que se plegara a sus exigencias. Llamaba a los científicos a que no descuidaran lo que hace que saberes, conocimientos o prácticas importan para nosotros, a no tratar de concederles un valor de verdad independientemente de la manera como ellos le dan sentido a nuestras vidas, como nos hacen pensar y actuar – en el límite, cómo nos permiten vivir. Todos los vivientes tienen formas plurales de contar con los rasgos de su medio, y de maneras de comportarse con respecto a esas características que importan a nivel vital. Lo que James criticaba era la Razón, esa que precisamente se construyó sobre el modo de la reducción, de la eliminación, de la sustracción de esas dimensiones de importancia. En una amplia medida, ella se desarrolló como una empresa de desinterés; la ciencia como un saber cuya verdad debe separarse literalmente, debe ser apartado de todo compromiso excepto, por supuesto, de ese de no comprometerse. El pragmatismo es una filosofía que se resiste a operar esta reducción. «*La filosofía no puede excluir nada*»^{**}, decía [Alfred North Whitehead](#): «*La filosofía*

^{**} <es también la consigna de Serres y de Dagognet... Paláu>

no podría descuidar las mil facetas del mundo – las hadas que bailan, y el Cristo que está clavado en la cruz». En esto seguía a James que se negaba a fundar el empirismo en operaciones de censura: *«Para ser radical, un empirismo no debe admitir en sus construcciones ningún elemento del que no se tenga directamente experiencia, ni tampoco excluir ningún elementos que no haya sido experimentado».* Lo que no significa que todo se vale. Una cosa es preguntarse, en el marco de un ejercicio intelectual puramente teórico, y puramente gratuito, qué prueba tenemos de que los unicornios azules no existen; y otra muy distinta es comprender el rol concreto, vital, de las divinidades, como también de las ideas, en la manera cómo una comunidad humana aprehende el mundo y lo hace contar. Lo que llamamos creencias tiene efectos colectivos bien reales, para lo mejor y por supuesto para lo peor. Pero si exceptuamos a los pueblos que llamamos modernos, todos los demás han sabido cultivar maneras de diagnosticar y de responder a intensidades que pueden volverse devoradoras. Buscar, como lo exige la Razón, a poner de lado esas intensidades de apego, de compromiso, de interés, podría muy bien ser la peor de las imprudencias.

Eso de poner de lado, e incluso de eliminar.

Sí, hay una pasión erradicadora en la Razón. Por esto James ha conectado la Razón moderna con lo que toma el lugar de la verdad; la garantía de que esta verdad permitirá escapar a lo que ella define como el verdadero peligro, el de ser engañado. La Razón –y este es un hilo rojo de la historia de la filosofía– se define por su miedo a ser engañada por las apariencias, a ser víctima de ilusión, o de ser abusada por los que juegan con las apariencias y explotan las ilusiones. Ya desde **Platón**, el filósofo es el que se opone al poder de seducción de los sofistas, de los retóricos que se burlan de la verdad y que se contentan con manipular los efectos del lenguaje. Toda la filosofía está atravesada por esta obsesión fundacional de la seducción. Por esto se concibe y se desarrolla como una empresa de fundación y de refundación; rechaza todo aquello de lo que ella no ha sido testigo por sí misma a la luz de la evidencia y del razonamientos explícito, y se pone ella misma a buscar un punto fijo, una certidumbre que será la garantía de que no la han engañado. Y mientras hace esto, oblitera una multitud de maneras de aprehender, de comprender lo real. La Razón contra la que lucha James está edificada sobre un cementerio de saberes y de prácticas, ella ha desertificado nuestros mundos para hacer tabla rasa de las ambivalencias, de la parcialidad, de los compromisos arriesgados que tejen nuestras vidas.

Sin lograr por ello a fin de cuentas, eliminar completamente la incertidumbre, ¡sin acceder a un saber “por fin seguro”!

Y esto es particularmente verdadero hoy. Las garantías se han ausentado. Vivimos en un mundo repleto de medios de actuar, pero con muy pocas garantías, por no decir que ninguna, en cuanto a los efectos de tales medios. Mienten todos los que proponen una solución simple, y ya hecha, a los

problemas que se imponen en la actualidad. ¿Cómo hacer en estas condiciones? ¿Proseguir esta búsqueda vana? El pragmatismo propone otra cosa: que nos salgamos de la alternativa que nos mata (esa de: o bien exigir garantías, o bien hundirnos en lo arbitrario). Para James existen dos tipos de verdad. La una pretende definirse por la garantía que ella ofrece contra lo que haría de nosotros unos engañados. La otra, es el «salto» de la fe o de la confianza; él escribe que uno de los rasgos de la experiencia humana es la de poder saltar con los pies juntos por fuera del suelo firme de la certidumbre, con la confianza de que aquello hacia lo que saltamos bien podría venir al encuentro de nuestro salto. Solamente entonces podremos establecer una conexión sin prueba pero vital, cuya verdad tiene que ver con la manera cómo se transforma nuestra experiencia de lo que importa. La tradición occidental se ha dedicado a censurar ampliamente este modo de «tener confianza», es decir ha censurado lo que pertenece a la experiencia humana y que debería ser cultivado. Pues este salto implica evidentemente un riesgo. Pero este riesgo no se lo ha de correr ciegamente; él recurre no ha exigencias de garantía sino a prácticas que James llamaría «verificación» – verificar por los efectos, discriminar entre lo que envenena y lo que nutre. Por lo demás es el sentido que se le puede dar a la consigna de la ilustración: *Sapere aude!*, que en general se traduce por «atrévete a pensar» pero que deberíamos traducir por «atrévete a gustar». Saber gustar es un aprendizaje del arte de discriminar. No es un juicio binario sino un asunto de experiencia por cultivar. Y esto recuerda lo que **Deleuze & Guattari** llamaban «prudencia» en *Mil Mesetas* (1980), oponiéndola a sabiduría.

Frente a la crisis climática ¿será que en la actualidad nos está faltando esta capacidad de gustar?

Seguramente sí. El [Giec](#) se dirige a los gobiernos. Pero esto no quiere decir que la crisis climática sea un asunto gubernamental. Se podría decir que el Giec ha dado muestras claras de un cierto candor creyendo que la señal de alarma que lanzaba podría ser suficiente para cambiar lo dado, para hacer que lo gobernantes se movieran. La ciencia frecuentemente exhibe este candor al pensar que su objetividad distanciada garantizaba una verdad que tendría el poder de hacer actuar en consecuencia a los gobernantes. Pero los gobernantes sólo escuchan a los científicos cuando estos les proponen nuevos medios de acción; ellos son incapaces de «gustar» lo que cuestione sus principios de gobernanza. Ellos retienen eso sí, consignas abstractas como la de una «economía descarbonizada», por ejemplo, pero por supuesto sometida a los imperativos del crecimiento y del respeto de las leyes del mercado. El Giec hubiera tenido necesidad de relés, que activen la sensibilidad contra las consignas, que se repercutan en experiencias concretas. Sus modelos no pueden hacerlo pues son globales, ellos ponen en escena intercambios y flujos que están a nivel global. Pero las consecuencias que muchísima gente en la actualidad comienza a experimentar (goûter) son locales, y esto las hace capaces de sentir la vacuidad de las consignas y de pasar a la acción. Incluso si el problema es global, las maneras de responderle exigen prácticas colectivas que se atrevan a enfrentarlo (goûter) localmente y a responder aquí

concretamente, es decir por medio de la invención de saberes y de prácticas situadas, territorializadas, embrolladas. Los burleteros dirán que nada prueba que esto pueda ser suficiente, pero la exigencia de pruebas no sirve acá sino para matar la confianza que necesitan los que se atreven a saltar y que los hace capaces de responder a lo que sucede, de conectarse los unos con los otros y con su mundo – esta confianza en lo que importa, que acaba con el miedo de ser engañado. La exigencia de pruebas mata lo posible, la capacidad de responder a la situación, de hacerle frente en el modo encarnado de una «*respuesta-habilitada*» como la llama [Donna Haraway](#).

¿Esta obsesión por la prueba será indisociable de una obsesión por los hechos?

La prueba tiene necesidad de hechos bien delimitados para funcionar. Se obtiene por aislamiento activo, como cuando se ensaya un producto terapéutico en el laboratorio, separando hasta el máximo lo que se identificaría como su efecto, de todas sus interacciones con otras dinámicas de curación. Se requiere purificar para medir la eficacia. La mayor parte de los hechos no son aislables, o solo se los obtiene por mutilación, y por tanto la prueba queda relativa a esta mutilación. Whitehead ya lo decía: «*La conexidad entra en la esencia de todas las cosas; es de la esencia misma de las cosas que ellas estén conectadas. Hacer abstracción de la conexidad, es omitir un factor esencial del hecho considerado.*» Seguir un hecho implica seguir los hilos entrelazados de un tejido denso y cambiante de relaciones. No niego que la posibilidad de definir hechos aislados ha podido ser una fuente increíble de innovación, en el dominio de las ciencias experimental, es decir: en el restringido dominio donde es posible aislar sin mutilar. Pero desde que nos alejamos de tal dominio, tan pronto como tocamos seres vivos, se producen artefactos, seres amputados que no tienen otro valor, otro sentido, otra importancia más allá de lo que ella permite; les impide hacer cualquier otra cosa que no sea responder a la pregunta que se les ha planteado según un dispositivo predefinido. Como es el caso con los cuerpos vivos y sintientes cuando son tomados en el dispositivo que permite evaluar la eficacia terapéutica de una molécula.

Esta mutilación de las cosas está en el corazón de la idea de escalabilidad. ¿Puede explicarnos esta noción?

Es una idea desarrollada por [Anna Tsing](#): para responder a una exigencia predefinida se trata de desarrollar un modo de tratamiento transponible de forma idéntica a todos los terrenos, a todas las escalas, sin tener en cuenta la realidad singular del espacio concreto donde ese tratamiento va a utilizarse. Los filósofos confunden a veces esto con una exigencia de universalidad, por oposición a lo anecdótico y a lo circunstancial. Ahora bien, esos tratamientos no permiten alcanzar una verdad escalable cualquiera – lo que ellos hacen es *volver* escalable, ellos fabrican situaciones que vuelven insignificantes las maneras como se encuentran las cosas, se transforman por medio de sus encuentros, plantean nuevos problemas, escapan al control, en suma «*producen historias*».

Este es precisamente el ideal de la disciplina, que debe volver a los seres disciplinados en insensibles a las consecuencias de lo que se les exige que hagan. Esto permite pretender que lo que ha podido funcionar en un lugar funcione en otra parte, y por lo mismo también a despreocuparse de la manera cómo una situación particular puede engendrar sus propios posibles. Una manera de clausurar por adelantado la pluralidad de las respuestas. Vea no más lo que ha pasado con la utilización masiva de los antibióticos, considerados como una solución ideal, todo terreno, que crea en la actualidad problemas de antibioresistencia: las bacterias han encontrado la solución. Los modos de tratamiento que hacen escalable son los particularmente buscados por el Estado y por la economía evidentemente, y es lo que con toda frecuencia es considerado como verdaderamente «científico» o «racional». No voy a negar que el hecho de hacer escalable no pueda a veces ser considerado como un progreso. La justicia, por ejemplo, la define como garantía de imparcialidad: ella tratará de la misma forma a todos los justiciables, ya sean poderosos o miserables. Incluso sí, de hecho, el poderoso tiene claramente otras maneras de defenderse o de voltear la ley, distintas a las del miserable. La figura de la justicia con balanza en mano y engeguedada por una banda, es bien justa. Ella sólo puede tener en cuenta las dimensiones escalables que pone en la balanza. Por esto la escalabilidad no es un ideal aino que debe ser manejada con precaución. La pregunta *Cui bono?*, que hacían las feministas de los años 1970, «¿Para quién es bueno esto?», es la pregunta pragmática por excelencia, que nunca debe ser olvidada.

Habiendo emergido para Tsing en las grandes plantaciones coloniales, el horizonte de escalabilidad ha transformado el mundo. Se ve pues claramente que la Razón, que se presenta como un reflejo neutro de lo real, está bien lejos de no tener efectos...

Absolutamente, la Razón es todo menos un espejo. Ella ha transformado profundamente nuestra relación con el mundo, con las cosas, con los otros. Pero se presenta como una operación a distancia, desintricada, desprevenida, desinteresada, neutra. Después de todo, este es el sentido de la teoría. La *theoria*, es la visión. En ella, no nos pasa nada. No hay contacto. La mirada lo que hace es dominar, desde arriba. Con el pragmatismo, por el contrario, uno está metido en la lucha – y uno no cree poder salir de ella. Whitehead, al que un día se la preguntó «¿Qué es la realidad para Ud.?» respondió: «Es como estar agarrado en un nudo de rugby»! El mundo es un tejido denso, inagotable, de interacciones, mientras que la visión teórica procede de una rarefacción. Ella produce un adelgazamiento de las cosas, un empobrecimiento de sus múltiples modalidades de existencia en provecho de una modalidad única, unívoca. La Razón produce ectoplasmas conocibles pero transparentes, sin espesor. Ella aplana y rigidiza. El mundo que construye es un mundo expurgado de lo que constituye la densidad compleja de su trama, libre de los lazos, de las ataduras, de los intereses – en el sentido etimológico en que el interés es *inter-esse*, «estar entre», en medio de las cosas, comprometido con ellas. Es un «universo», allá donde James insiste en la idea de un «pluriverso», no unificado sino

parcialmente conectado. Para él, las cosas no son objetos transparentes a la consciencia de un sujeto. El mundo es un tejido de *pragmata*, de «cosas en tanto que ellas no están dadas» sino «en vías de hacerse», «en su pluralidad» portadora de posibles indeterminados pero reales. Para subrayar esta insistencia en los posibles, hemos invocado con **Didier Debaise** un «*pragmatismo especulativo*», nutrido de imaginación, contra una visión reductora del empirismo fetichizador de la inmediatez del dato.

Este adelgazamiento del mundo ¿es igualmente un adelgazamiento de nosotros mismos?

Por supuesto que sí. Estamos insertos en el embrollo del mundo, y los saberes que desarrollamos transforman mientras tanto la manera cómo nosotros nos comprendemos, cómo nos experimentamos, nos vivimos. El alejamiento implicado por el dispositivo clásico de la Razón –el observador frente a las cosas, el pensamiento frente al mundo, el sujeto frente al objeto– fantasma una distancia que oculta los efectos de co-transformación mutua entre estos dos «polos». El adelgazamiento del mundo es al mismo tiempo un adelgazamiento de lo humano que se ha reducido al individuo cuya libertad reside ante todo en la escogencia de sus dependencias de ciudadano o de consumidor. Pero esto se evidencia también muchísimo en la educación. Pienso sobre todo en la de los jóvenes científicos, la que los prepara para participar en el medio científico; ellos son amputados de una sensibilidad que la Razón exige eliminar de la ecuación para poder producir sus pruebas. Se deja de cultivar aquella capacidad de atención de la que hace abstracción la prueba.

Para regenerar nuestra sensibilidad ¿precisaríamos por ejemplo girarnos hacia saberes y prácticas no-occidentales?

Tomemos el caso de la medicina. Cada pueblo moviliza sus saberes para curar. Pero me parece bastante difícil sacar esos saberes y tomarlos por nuestra cuenta. Me parece que sería una forma de neo-colonialismo. Las prácticas de toma de *ayahuasca*, por ejemplo, en las selvas amazónicas no tienen gran cosa que ver con lo que hacemos con ella cuando se la «importa» a Occidente, donde la planta alucinógena se vuelve un producto más entre otros para consumir, y quizás pronto una sustancia terapéutica cuyos efectos deberán ser definidos en un modo escalable. La *ayahuasca*, en la Amazonia, está implicada en todo un proceso de creación de sensibilidad exigente y situada, que maltratamos atribuyéndolo (como lo hacen muchos turistas a la búsqueda de revelaciones espirituales) a un saber cuasi sobrenatural asignado a «la planta». En suma, no creo en formas de recuperación inmediata que se apropian de aquello que es parte integrante de prácticas situadas, robustas, complejas. En desquite, creo más bien en la riqueza de un diálogo plural que nos vuelve al camino del que hemos aprendido a desconfiar, pero haciéndolo sin exotismo. Por esto me parece extremadamente importante hacerle eco a los activistas que, en situaciones dadas, buscan «*reclaim*», reapropiarse de los saberes, de las maneras de hacer, de entrar en relación con las cosas, de las que nos ha

separado la Modernidad. Estos movimientos se multiplican un poco por todas partes, incluido el mundo occidental, en particular en torno a prácticas de subsistencia. Se trata no de ir a buscar a otra parte tal o cual práctica creyendo que ella va a salvarnos, sino de volver a reanudar con lo que ha sido erradicado, y esto de un modo pragmático, es decir experimentando con los efectos. Por esto me interesan poderosamente las brujas neo-paganas.

¿Es Ud. optimista en cuanto al porvenir? O más bien ¿que significaría “ser optimista” desde un punto de vista pragmático?

Yo sé que mi responsabilidad en tanto que investigadora, filósofa y escritora, es luchar contra la postura del «es ya muy tarde, todo está jodido, somos culpables». Este es un veneno que tiene un falso gusto de lucidez. Tenemos pues que fabricar maneras de ser optimistas. Pero no estoy hablando de una teoría optimista; no, estoy hablando de una manera de poner atención a lo que se produce de interesante un poco por todas partes y que nos exige tomar partido contra el desespero. ¿Será suficiente lo que estamos aprendiendo? No sé nada, pero tampoco nadie lo sabe. Sea lo que sea, siento la obligación de pensar «delante» de los que vienen, de los jóvenes que ya están aquí, de estar obligada por el conocimiento de aquello a lo que escaparé, y que ellos tendrán que afrontar. Trato de fabricar cosas que, quizás, le puedan ayudar a algunos a vivir lo que van a tener que vivir. Evitar todo optimismo general, abstracto, toda invención de una vana garantía, pero tratando de disponer de palabras y de imaginaciones que puedan contribuir a fabricar los contravenenos que van a necesitar. Es esta mi ambición más urgente: que algunas cositas que he hecho puedan ser útiles.

Au risque des effets. Une lutte à main armée contre la Raison?, bajo la dirección de Didier Debaise e Isabelle Stengers, acaba de aparecer en las Éditions Les Liens qui libèrent. [368 pp., 24€, disponible aquí.](#)

Presentación

Actualmente, comenzamos pensar, a sentir, que el mundo podría estar poblado de sensibilidades, humanas y no-humanas, en las que participamos y que solicitan nuestra curia y nuestra atención. Pero la búsqueda de la verdad de los modernos, o más bien el miedo de a ser engañados, tiene por efecto el hacernos insensibles al espesor de los saberes, de los seres y de los mundos. Los filósofos Didier Debaise e Isabelle Stengers cordinan una obra importante cuyas contribuciones sacan a luz la interdependencia de nuestras vidas.

¿Y si nuestra época fuera la de una lucha contra las rutinas del pensamiento que, a nombre del racionalismo, hacen callar los gritos del mundo? Una lucha cuyas armas no están hechas para matar, sino para hacer sentir lo que esos gritos exigen de nosotros: una relación distinta con la verdad, que no nos protege del error, sino que intensifique nuestras capacidades de percibir y de responder.

Este libro desea retomar y prolongar el pensamiento aventurero de William James pues las luchas de hoy reencontrarán el mismo tipo de adversarios que, como los de ayer, lo acusaron de propagar un pensamiento nefasto, hostile a todas las exigencias de la razón. Lo que él llamó pragmatismo

reduciría la verdad a lo que ella reporta, celebraría la confianza contra el espíritu objetivo, le daría a los efectos de nuestros saberes el poder de evaluarlos. En resumen destruiría la autoridad que deben poder reivindicar aquellos que nos dicen cómo debemos pensar.

Sin embargo, y este libro se dedica a mostrarlo, el mundo está hecho de interdependencias, los individuos son lo que son con otros, gracias a otros, y al riesgo de otros – humanos y no-humanos. Se trata entonces de aprender a dejarse intrigar, no suponer saber por adelantado lo que es susceptible de participar en una manera de ser viviente, deshacerse de la ambición de remontar hacia una definición general, para devolverle al mundo su espesor.

Réécoutez Isabelle Stenger dans L'Heure Bleue de Laure Adler sur France Inter [en cliquant ici](#)



Medio Oriente

Henry Laurens: “Para Occidente, es impensable que los Palestinos tuvieran también el derecho de defenderse”

[Henry Laurens](#), entrevista hecha por Charles Perragin, publicada el 24 de octubre 2023

Historiador especialista en Oriente-Medio y profesor del Collège de France, [Henry Laurens](#) nos comenta sobre los efectos de la nueva guerra entre Israel y Hamas en el mundo árabe, sobre el abandono continuado de los palestinos y sobre el sentimiento de parcialidad experimentado por la diáspora arabo-musulmana ante la actitud de Occidente.

¿Qué es lo que revela la amplitud de la reciente escalada entre Israel y Palestina?

Henry Laurens: Es un reconocimiento de más del fracaso del proyecto sionista, en la medida en que el Estado de Israel fue fundado para dales seguridad a los judíos luego del Holocausto. Desde los años 1940, Israel se construye contra la hostilidad árabe definida como una continuación del nazismo, y los árabes también tachan de rebote a los israelitas de nazis. Y esto determina una historia violenta y repetitiva. Revivimos ante todo el 1948, el año mismo en que Israel conquistó esta región que concentró las masacres del 7 de octubre último, esta zona en la que hace 75 años, la totalidad de los habitantes fueron expulsados hacia lo que entonces se volvió la banda de Gaza. Esto no excusa las atrocidades, pero hay que tener consciencia de que los que atacaron son los descendientes de los expulsados de 1948. Es también un efecto del regreso de 1967. A partir de [la guerra de los Seis Días](#), el número de muertos en el conflicto israelo-árabe aumento súbita y duraderamente, volviendo cada vez más improbable un acuerdo político, sin importar la naturaleza de la resistencia palestina. Luego de la ocupación de 1967, los combatientes de la banda de Gaza no eran islamistas. Estaban conducidos por la izquierda de los marxistas-leninistas. Y la represión era ya bien dura con mucha destrucción, en particular bajo [Ariel Sharon](#). Los islamistas sólo llegaron mucho más tarde, en 1987, en la [primera intifada](#).

El conflicto se extiende actualmente mucho más allá de las fronteras de Palestina y de Israel, con un temor del exilio forzado, especialmente para Egipto.

En la actualidad además de los desplazamientos de población a Gaza, hay muchas expulsiones hacia Cisjordania. Le presidente egipcio [al-Sissi](#) ya propuso desplazar los ciudadanos de Gaza hacia el [Néquev](#) en Israel, hasta que termine la guerra. Desde 1948, Egipto siempre ha tenido la misma actitud: prohibir toda instalación de refugiados palestinos en su territorio. Y no parece que esto vaya a cambiar. Los árabes aman a Palestina, pero no a los palestinos. Claro que está Jordania, cuya mitad de la población es de origen palestino. La monarquía jordana, contrariamente a lo que se dice, no busca borrar la identidad palestina del reino, sino más bien administrarla. No olvidemos que [la reina](#) es de origen palestino.

¿Podría el Líbano acoger también refugiados?

Los palestinos dejaron muy malos recuerdos en Líbano, puesto que los cristianos y los [chiitas](#) los responsabilizan de la [guerra civil](#) que duró de 1975 a 1990.

¿Qué rol podría jugar Irán, sostén creciente de la causa palestina?

No hay un texto doctrinal que determine una línea política que ligara al Irán con Palestina. Algunas personas hacen de Irán el gran hombre del islamismo djihadista internacional... Pero es necesario que seamos serios. En 2011, Irán y el [Hezbollah](#) intervinieron masivamente para defender a la Siria de Bachar el-

Assad, mientras que Hamas tomó el partido de los revolucionarios. Hamas se acercó nuevamente a Irán a partir de 2013, 2014, porque por ese entonces se definió como un movimiento de resistencia islámica, así como Hezbollah. Es pues un apoyo en la guerra, pero no más lejos que eso. Irán ha enviado pues material via el Sinai, y seguramente que han podido dar entrenamientos, formación militar.

¿El sostén de Turquía es pues más sorprendente aún?

Hace una decena de años que **Erdoğan** comprendió que gritar contra los Israelitas lo hacía popular en el Medio Oriente. Incluso llegó a soñar con convertirse en el jefe de fila de los [movimientos revolucionarios árabes en 2011](#). Acogió a los [Hermanos musulmanes](#) cuando los echaron de Egipto y a una parte de la dirección de [Hamas](#). Durante un tiempo se reconcilió con Israel: lo esencial del turismo en Turquía son rusos e israelíes. Si su tono se ha endurecido de nuevo es porque la opinión pública turca se opone ahora ferozmente al Estado hebreo y sus golpes a Gaza. Erdoğan lo único que hace es seguir a su opinión pública en momentos de dificultades económicas.

El conflicto israelo-árabe ¿podría llegar a cuestionar el proceso de normalización de Israel con los países del Golfo?

Si se considera a los grandes actores de esta normalización, los Emiratos árabes unidos (EAU) y Bahrén, las consecuencias políticas deberían ser limitadas. En los EAU, los emiratís sólo constituyen una pequeña fracción de la población total. Y Bahrén es una dictadura sunnita, sobre una mayoría chiita que en realidad no tiene la posibilidad de expresarse. Una simple declaración pública lo puede enviar directamente a la cárcel. Qatar es un maestro en el arte del «al mismo tiempo». Acogen tanto a los Hermanos musulmanes como al [United States Central Command](#). Sostienen a Palestina pero con la aquiescencia de Israel. Como las transferencias bancarias no son posibles, ellos hacen transitar millones de dólares en dinero contante y sonante hacia la banda de Gaza, y todo ello en conexión con Israel. Para la opinión y los *media*, de [Al Jazeera](#) hasta la izquierda, Israel es designado como un país enemigo. Por el lado de Arabia Saudita, la normalización es más complicada. Y esto no se remonta al 7 de octubre. Justo antes de los ataques de Hamas, **Nayef al-Sudaïri**, el cónsul de la Arabia Saudita ante la Autoridad palestina, había sido autorizado por los israelíes a encontrarse con [Mahmoud Abbas](#) [*Abou Mazen, el jefe de la Autoridad palestina*] en Ramallah – lo que constituía la primera delegación diplomática en Cisjordania luego de la firma de los [acuerdos de Oslo](#) en 1993. Él quería ir a la [mezquita al-Aqsa](#) en Jerusalem para orar, pero cambió de opinión porque arriesgaba con convertirse en objetivo para los propios palestinos, hostiles a la normalización.

¿Cómo explicar una tal resonancia de este conflicto en el mundo, en particular en el occidental?

Es su especificidad. Hace algunas semanas, [las atrocidades cometidas en el Haut-Karabagh](#) por parte de los Azeríes armados por Israel, no han suscitado más que algunas reacciones enojadas y ningún sentimiento de masas. Uno no se imagina un portavión estadounidense en el mar Negro para defender a los armenios. El conflicto israelo-árabe es pasional, es Tierra santa, las tres religiones del Libro... Se escucha que no deberíamos importarlo a nuestras democracias occidentales, pero esto es algo que ya ocurrió desde 1967, en la medida en que la victoria israelí en la guerra de los Seis Días fue sentida en la opinión pública francesa como una revancha de la guerra de Argelia. La causa palestina se ha vuelto el combate de una izquierda anticolonial, aquella que había precisamente militado contra la guerra de Argelia. Esta causa finalmente se volvió el símbolo de una diáspora de origen árabe; hay estudios que han mostrado que el posicionamiento con respecto a Israel ha sido un elemento poderoso en la construcción identitaria de los inmigrantes arabo-musulmanes en los países occidentales.

Países donde también viven comunidades judías.

Y esto ha generado tensiones al hilo del tiempo, acentuadas por el terrorismo de inspiración islamista, especialmente las atrocidades cometidas por **Mohammed Merah** dirigidas directamente contra los judíos. Actualmente, vemos también cómo el ataque del discurso pro-palestino a nombre del antiterrorismo tiene una gran resonancia política, precisamente porque se suma en la opinión pública a una forma de hostilidad que existe con respecto a la población musulmana en general. Y esto tetaniza a los responsables políticos. En el seno de los republicanos, muchos están contra la política israelí, pero verdaderamente no lo pueden expresar, porque esto haría menos audible sus posiciones contra la inmigración por ejemplo. Recuérdese a los medios católicos cercanos a **François Fillon** que habían hecho campaña contra «*Ali Juppé*» en las primarias de 2016, haciéndolo pasar por alguien de la complacencia con respecto al islam político... Asociándose a la causa palestina, la Francia insumisa ocupa finalmente un nicho que nadie quiere.

Partido al que se acusa cada vez más de antisemitismo.

La acusación de antisemitismo se ha vuelto un arma política en cantidad de sociedades occidentales. Fue así como los conservadores le arrancaron la piel al partido laborista de [Jeremy Corbyn](#) en Gran-Bretaña, país que llegó hasta discutir la prohibición de la bandera palestina...

Las réplicas interiores del conflicto israelo-palestino ¿han influido la diplomacia de los países occidentales?

Hace quince años que tenemos la cuestión palestina bajo el tapete. Actuamos siguiendo el aforismo de [Henri Queuille](#): «*No hay problema que una ausencia de decisión no termine por resolver*». En los comunicados del quai d'Orsay de estos últimos años, siempre se escucha el ritornelo de la solución de los dos

Estados, pero concretamente no se hace nada por ellos. Se quiso dejar a los palestinos que se pudrieran en un conflicto de baja intensidad, repitiéndoles esa fórmula vacía. En efecto, para que haya dos Estados, habría que ejercer muy fuertes presiones sobre Israel, y nadie está dispuesto a hacerlo, sobre todo en una época en que el entorno de M. **Macron** quiere mantener una política de interés por que Israel es una sociedad de innovación técnica rica, bien dotada en *start-up*. ¿Qué queda por hacer? Echar mano de lo humanitario, el mejor signo del fracaso político. Indudablemente que se trata de una ayuda muy útil, pero cuando no se tienen soluciones políticas serias para proponer, es todo lo que queda.

¿Finalmente, es Occidente en su conjunto el que sale fragilizado de esta crisis?

Las ayudas humanitarias no cambian en nada el hecho de que los países occidentales ya aparecieron como solidarios de Israel. Se dice que Israel se defiende, por supuesto, pero muchos hubieran querido escuchar alguna vez que los palestinos también tenían derecho a defenderse. Y esto no se dice en los países occidentales porque es impensable. Y esto no deja de tener consecuencias; véase no más la embajada de Francia en Túnez cómo está bajo protección policial. Existe un sentimiento anti-occidental que se extiende por el mundo arabo-musulmán y más allá: por Malasia, en Indonesia, en Pakistán, y todo ello sobre un fondo de resentimiento ligado a la memoria de la colonización de los siglos XIX y XX. Y quienes ganarán la partida son la China, Irán y Rusia.

Traducido por Luis Alfonso Paláu C., Envigado, co, octubre 25 de 2023